



00484 4
2ej.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

RACIONALISMO CRITICO O CONOCIMIENTO SOCIOHISTORICO

Derivación reflexiva de los efectos de una disputa epistemológica para la propuesta de una práctica de investigación en Ciencias Sociales

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL
GRADO DE DOCTOR EN SOCIOLOGIA
PRESENTA EL MAESTRO:

CARLOS EDUARDO MASSE NARVAEZ

TESIS CON
FALLA DE CALIDAD



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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 esta 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.

C O N T E N I D O

I N T R O D U C C I O N

CAPITULO I.- Kant y Hegel. Un esbozo general de los antecedentes y soportes epistemológicos que configuran la concepción de teoría social en Adorno y Popper.

- A) El sustento filosófico de la estructuración epistemológica de Theodor W. Adorno
 - 1.- La teoría crítica como apoyo teórico para la acción intelectual.
 - 2.- La dialéctica negativa; proyecto de oposición a la racionalidad unidireccional.
- B) La racionalidad científica como base epistemológica de la propuesta conjetural de Karl R. Popper.
 - 1.- La lógica de la investigación científica: una negación aseverativa
 - 2.- Conjeturas y refutaciones para el avance del conocimiento.

CAPITULO II.- La discusión epistemológica sobre la sociología en las perspectivas de racionalidad cognoscitiva de Adorno y Popper.

- A) Las tesis poperianas del conocimiento y la ignorancia.
- B) Reafirmación y refutación de las tesis poperianas por Adorno.
- C) Comentarios y aportaciones a las ponencias de Popper y Adorno.
- D) Proyección de la discusión a Albert, Habermas y Pilot.

CAPITULO III.- Racionalidad científica o conocimiento sociohistórico: algunas consideraciones sobre la disputa de las perspectivas sociológicas y sus efectos para la búsqueda de una racionalidad más amplia.

- A) Popper-Adorno y el conocimiento sociohistórico
 - 1) La epistemología de K.R. Popper.
 - 2) Realismo y explicación conjetural.
 - 3) Explicación, predicción y experimentación.
 - 4) La demarcación en Popper.
 - 5) Adorno: el científicismo convencionalista de K.R. Popper
 - 6) Racionalidad científica y conocimiento sociohistórico.
 - 7) La dialéctica negativa y la acción política.

- B) Popper-Zemelman y la objetividad del conocimiento
- 1) Conocimiento como función de un concepto de ciencia
 - 2) Función del para qué en la construcción del conocimiento objetivo.
 - 3) De la garantía posible de una actitud racional entendida como la capacidad de la objetividad de la razón.
 - 4) La exigencia de reconocer de la especificidad de un fenómeno.
 - 5) La relación entre la capacidad de reconocer la especificidad y el rompimiento o superación de las reducciones genéricas
 - 6) El objeto de estudio.
 - 7) La relación entre el concepto de objeto y la explicación.
De cómo construye su relación con la realidad.

CAPITULO IV Intencionalidad el sujeto cognoscente y práctica investigativa.

- A) Intencionalidad cognoscitiva.
- 1) La relación cognoscitiva.
 - 1.1) Relación de conocimiento como actividad concreta práctica.
 - 1.2) De cómo incide el sujeto en el objeto.
 - 1.3) De la relación activa de conocimiento.
- B) Herramientas epistemológico-metodológicas para la práctica de investigación en Ciencias Sociales.
- 1) Los Supuestos: El estudio del presente; realidad dinámica y utopía concreta.
 - 1.1) Formas de identificar lo actual: gnosis, tiempo y realidad.
 - 2) El enfoque de conocimiento.
 - 3) Criterios metodológicos de la reconstrucción para la aprehensión de la realidad.

C O N C L U S I O N E S

I N T R O D U C C I O N

Esbozo general de los pensamientos orientados para la realización de la investigación.

La realización de una investigación tiene caminos y sendas innumerables; el abordarla nos lleva, por un lado, a correr el riesgo de perdernos en un mar de información que se interconecta sucesivamente por los hilos antecedentes, consecuentes y subsiguientes de un pensamiento.

Por otro lado, se puede tener un esquema definido que nos permita vaciar la información ahí esquematizada, pero que, a nuestro parecer, no tiene una base de partida ni de llegada para configurar un discurso lógico transmisible.

En la realización de la presente investigación se tuvieron diversos momentos de oscilación pendular entre esos parámetros, debido a que en algunos momentos era tanta la información que nos parecía relevante, pero que por su magnitud no podíamos acotarla. Por otro lado la eliminación de algunos incisos del esquema original nos llevó a tener la angustia de no encontrar más que información vaciada al margen de una lógica expositiva.

Por esas razones, se tuvo que rescatar la configuración de algunos enunciados del esquema originario, que a nuestro parecer era rico en replanteamientos sobre las discusiones metodológicas, para que estuviera centrado en el justo medio de los dos extremos enunciados.

Las razones para tomar esta decisión se encuentran en que a lo largo de nuestra formación académica se ha generado como la añoranza por la vitalidad intelectual para la confrontación argumentativa y discursiva; y no es porque esta se haya perdido, sino por haberla conocido a través de las lecturas que contienen esa intención. Esto se añora porque en nuestro medio protointelectual, poco o casi nunca se ha tenido una actitud racional para la discusión; y ello es un fundamento para remitirse al rescate de una experiencia poco cultivada en la sociología mexicana.

Es por esto que hay que recurrir a experiencias de otros grupos sociales, que no obstante que fueron expuestas en otros tiempos, sirven como muestra y tal vez como acicate para intentar estimular los ejercicios de la razón.

Así rescatamos la discusión Popper-Adorno, en referencia al conocimiento sociológico, con la idea de que la historicidad del valor de los conceptos, en un momento de argumentación para su discusión, pueda trascenderse a nuestra sociedad en otro momento, y el valor de la trascendencia del sentido de las expresiones enunciativas puedan aclarar nuestro razonamiento como sujetos ubicados en otro momento y en otro espacio.

Ello se debe a que el desarrollo del conocimiento sigue sus propios caminos en las diversas sociedades, pues en algunas de ellas encontramos a los sujetos que cultivan una tradición discursiva que desde sus propias perspectivas proponen, argumentan, discuten y contraargumentan sus razonamientos y dentro de esta multiplicidad de proposiciones llegan a cultivar

una interacción intelectual ya sea en sus propias fronteras disciplinarias y/o político-ideológicas que diluye su fuerza lo que impide poder trascender hacia el exterior.

Esta división fronteriza del conocimiento y/o la territorialidad, aunque está limitada de origen a incidir en los grupos sociales de otras comunidades, orienta a que en algún momento, por casualidad o por influencias exógenas, pueda haber una interacción entre las conductas y proposiciones de los integrantes de una sociedad con otra, siempre y cuando haya la suficiente predisposición e información para lograrlo y se pueda asumir esa conducta.

Debido a que la sociedad mexicana no ha tenido una tradición discursiva, académicamente hablando, ya que normalmente se asumen las propuestas que aparecen en los escritos como si fueran dogmas, optamos por abordar el estudio de una discusión de dos pensadores, desde cada una de sus perspectivas personales para llegar al entendimiento literal de sus propuestas. Ello se revierte en una gran problemática porque tenemos que interpretar, con los riesgos que se corren, sus planteamientos para acercarnos a la comprensión de esa disputa que se generó entre dos corrientes sobre los aspectos básicos de la sociología alemana.

Para ello debemos abordar desde aquellos enunciados interpretados por los estudiosos cercanos a las propuestas de conocimiento que nos interesan, y que nos vinculan de manera directa con nuestro objeto de estudio hasta los documentos mismos producto de la disputa. Cuando estos nos hayan descrito las formas en que se pueden abordar los supuestos epistemológicos básicos de cada una de las dos concepciones, contaremos con los elementos para discernir frente a ellas a partir de un criterio propio, mediante el ejercicio de una reflexividad que nos permitirá hacer la instrumentación de nuestra propuesta cognoscitiva para que partiendo de la discusión antedicha se pueda promover la discusión derivada, y con ello se contribuya al fortalecimiento de una tradición discursiva.

Por otra parte, de dicha discusión derivamos la preocupación de una serie de problemas en la candente discusión entre el racionalismo crítico (Popper), y la dialéctica crítica (Adorno), para continuar con el desarrollo de ésta última a través de otros autores, para finalmente proponer una práctica de investigación en ciencias sociales con base sobre todo en el desarrollo de la dialéctica con base en la totalidad como perspectiva epistemológica de conocimiento realizada en la obra de Hugo Zemelman, para contribuir a la presentación y difusión de un pensamiento poco conocido y que además de continuar la querrela metodológica, busca principalmente mecanismos de solución a problemas propios de nuestras disciplinas con base en el rompimiento de parámetros (ciencia normal) que la limitan.

El objetivo primordial de este trabajo surgió con la idea de demostrar que los postulados metodológicos del modelo predominante de conocimiento en nuestras universidades no responde a las necesidades de los problemas concretos que nuestras sociedades --llamadas subdesarrolladas-- requieren. Tales postulados, cuyo punto de partida es el llamado "marco teórico", pasando por el planteamiento de hipótesis con miras a explicar los fenómenos por medio de la atribución a una o dos

causas y, que en su forma más rica es la construcción de teorías que se acercan cada vez más a la verdad (Popper), mediante el falsacionismo, resultan desde nuestro punto de vista un modelo insuficiente, dada la problemática que en su conjunto en el plano real, nuestra sociedad demanda de la investigación social.

Para sostener lo anterior, estábamos convencidos ya de que los planteamientos del racionalismo crítico (Popper) no ayudan en gran cosa a la solución de los principales problemas de nuestras sociedades. Lo supimos porque al analizar la racionalidad científica como base de la propuesta conjetural de Karl R. Popper, este la concebía como la propia para el avance de la ciencia. Ello nos hizo pensar en que la principal preocupación de este autor, era de carácter lógico-inmanente. De ello nos convencimos más aun, cuando confrontamos sus ideas sobre el conocimiento con las de Theodor Adorno. Para quien el objeto de la sociología debía ser la construcción de una teoría crítica de la sociedad como apoyo teórico para la acción intelectual, quien además construye su dialéctica negativa como proyecto de oposición a la racionalidad unidireccional.

Sin embargo, aún cuando Adorno construye algunas categorías "llave" con el fin de "descifrar" la realidad y aunque entendemos que su concepto de realidad es mucho más amplio que el de su interlocutor de Tubinga, consideramos que no realiza un desarrollo profundo de las capacidades analíticas de la dialéctica.

Para llegar a estas afirmaciones retomamos la llamada *methodenstreit* (querrela de los métodos) a partir de la discusión que sostuvieron en Alemania Adorno y Popper con respecto a una gran cantidad de problemas con la idea de solucionar algunos que los autores concibieron como propios del quehacer de la Sociología*. De entre ellos nos parecen relevantes asuntos como el de el papel de los DATA; la idea de la verdad; la objetividad; la racionalidad; el concepto de ciencia; la idea de la lógica; el asunto de la demarcación y muy en especial su concepto de realidad, pues frente a esta concepción contrastamos analíticamente cuál perspectiva ponderaba el estado actual de las cosas. Para Popper, "vivimos en el mejor de los mundos posibles", para Adorno, la sociedad es injusta y contradictoria.

No obstante las limitaciones del estado del conocimiento de la teoría marxista del contexto en que surgen las obras de Adorno, esta perspectiva ha seguido un proceso muy rico en el plano de la contribución al desarrollo de las capacidades de análisis de la dialéctica. Tal es el caso del trabajo de Hugo Zemelman Merino, quien con base en su "normativa crítica" ha

* Con respecto a los antecedentes y el estado actual de la querrela, vease (p.e) Mardones, J. M. y Ursúa, N. Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica. Nota histórica de una polémica incesante. Ed. Fontamara, Col. Lógos. Barcelona, España, 1982. Antiseri, Darío Análisis epistemológico del marxismo y del psicoanálisis. Ed. Sigüeme, España, 1978. También Habermas, Jürgen.-La lógica de las ciencias sociales. Ed. Técnicos, España, 1978.

abierto el camino para seguir explorando en torno a un conocimiento que contribuya a la solución de problemas concretos y no sólo a su explicación. Algunas de dichas capacidades retomamos de Zemelman y de otros autores para proponer una propuesta de la práctica de la investigación en ciencias sociales. Con lo que de alguna forma intento prolongar la disputa con el Racionalismo Crítico frente a la Dialéctica Crítica.

Por ello, como se enunció, en el primer capítulo se analizan, inicialmente algunos antecedentes que se consideran básicos en la constitución de los soportes epistemológicos que configuran la concepción de la teoría social en Adorno y Popper. Bajo esas premisas se puede partir del sustento filosófico de la estructuración epistemológica de Theodor W. Adorno con base en la necesidad de una filosofía obligadamente crítica. Pasando por una revisión de la Teoría Crítica como apoyo teórico para la acción intelectual. Terminando en este punto con el planteamiento de la Dialéctica Negativa, como proyecto de oposición a la racionalidad unidireccional.

A continuación entraremos al análisis discursivo de la racionalidad científica como base epistemológica de la propuesta conjetural de Karl R. Popper. Para pasar al escudriñamiento de la lógica de la investigación científica como una negación aseverativa. Posteriormente abordamos el problema de las conjeturas y refutaciones como funciones de mediación para el avance del conocimiento.

En el segundo capítulo, denominado La discusión epistemológica sobre la sociología en las perspectivas de racionalidad cognoscitiva de Adorno y Popper, se analizan los puntos de vista emitidos en la discusión de Tübingen en los años 60s empezando por: Las tesis popperianas sobre el conocimiento y la ignorancia. De ahí pasamos a la supuesta reafirmación y a la refutación de las tesis popperianas por Adorno. En este punto, para dar otras opiniones registradas con motivo de la discusión veremos algunos comentarios y aportaciones a las ponencias de Popper y Adorno, hechos por Ralph Dahrendorf.

A continuación se expone cómo se suscita la proyección de la discusión a Albert, Habermas y Pilot. Empezando por dar cuenta del apéndice de 1963 de Jürgen Habermas en donde critica los límites de la teoría analítica de la ciencia. A continuación recuperamos el texto escrito por Albert en respuesta a Habermas, denominado El mito de la razón total, con el cual se lanza en pos de una reivindicación del racionalismo. Frente a la cual la respuesta de Habermas no se hace esperar, en él se dirige en contra del positivismo y sus réplicas. Pasando a la réplica de Albert a una discusión inconclusa. Para finalizar esta parte, con un punto de vista en torno a la polémica iniciada por Adorno y Popper, formulada por Harald Pilot.

En el tercer capítulo denominado: Racionalidad científica o conocimiento sociohistórico, hacemos algunas consideraciones en torno a la discusión de las perspectivas sociológicas expuestas, así como a la discusión entre algunos planteamientos popperianos y elementos de la dialéctica crítica de Hugo Zemelman, para entender el estado actual de las necesidades del conocimiento sociohistórico. Con lo cual; sentamos la base de nuestra propia propuesta de práctica de investigación que se expone en el

siguiente apartado.

Finalmente, en el IV Capítulo denominado: Intencionalidad del sujeto cognoscente y práctica investigativa, iniciamos con el problema de la relación de conocimiento. Esta, como actividad concreta práctica. Para pasar a ver cómo incide el sujeto en el objeto (pues partimos del supuesto de incidencia). De ahí pasamos a analizar cómo se da la relación activa de conocimiento (a diferencia de la relación pasiva). Para exponer en seguida el enfoque de descubrimiento utilizado para ésta práctica investigativa (con base en la riqueza analítica de la totalidad).

Finalmente esbozamos los criterios epistemológico-metodológicos propios de este enfoque: el estudio del presente, realidad dinámica y utopía concreta. El primero nos sugiere el recorte propio de la práctica de los sujetos concretos que se estudian. El concepto de realidad es el propio para identificar el devenir histórico con la especificidad presente. La que con una utopía activadora construye el futuro de un proyecto, con base en la identificación de lo viable posible. Para ello exponemos a manera de esbozo: la definición del punto de partida; la delimitación del campo de problemas. Para descender a la definición de el universo empírico y concluir con la ubicación de los puntos de articulación. Esos enunciados, tomados en gran medida de las propuestas epistemológicas de Zemelman, son complementadas con algunas enunciaciones complementarias que consideramos pertinentes, enmarcadas dentro de los conceptos de gnosis, tiempo y realidad.

CAPITULO I.- Kant y Hegel. Un esbozo general de los antecedentes y soportes epistemológicos que configuran la concepción de teoría social en Adorno y Popper.

La complejidad que implica el proceso de conocimiento, solamente se hace patente cuando existe la posibilidad de hacer las reflexiones que permiten entender cuales son los alcances y límites del mismo. Para la gente común, que realiza en el devenir cotidiano sus actividades, adquiere el conocimiento sin que haya de por medio una reflexión sobre ese proceso; y la importancia de los pensamientos sobre cómo se conoce y cuales son sus límites, le tiene sin cuidado. Pero para aquellos que consideran que el pensamiento reflexivo sobre el proceso del conocimiento es sustancial en la actividad humana, puesto que ello se presenta como su caracter distintivo frente a los otros seres vivos, esto se convierte en su razón de ser.

Por ello, el qué se conoce y el cómo se conoce se ha hecho un elemento de preocupación para que los estudiosos del conocimiento promuevan una serie de consideraciones con la finalidad de que surja el interés por entender los alcances y avances del conocimiento social e individual.

Muchas de estas propuestas están orientadas a sugerir o describir las alternativas para el avance de la ciencia en toda su amplitud, otras se concentran en un área específica de conocimiento, pero todas ellas, de una u otra manera, persiguen un mismo fin: exaltar las potencialidades de la razón para combatir los dogmas.

No obstante esa intencionalidad más o menos generalizada, las formas de entender y proponer las alternativas cognoscitivas, son diversas; y por ello cada uno de los proponentes expone y defiende sus argumentos para exaltar las virtudes de sus teorías cognoscitivas y ponderar las bases metodológicas que de ahí se desprenden.

A lo largo de la historia podemos encontrar proposiciones epistemológicas que surgen de diversas corrientes de pensamiento pero que en un momento dado, se encuentran y enfrentan para probar su solidez. Así los generadores y/o epígonos de una concepción epistemológica describen las secuencias que deben seguirse para lograr un mayor aproximación al conocimiento, y su validación se sustenta en los resultados de ciertos procesos de investigación que se realizaron siguiendo los lineamientos trazados; pero se ponen en entredicho cuando se les contraponen una lógica distinta que se orienta al mismo fin pero por otros caminos.

Como resultado de esas confrontaciones se puede encontrar que la emisión de proposiciones y contrapropuestas enriquecen no solo a los proponentes sino también a quienes conocen y regeneran las perspectivas discursivas para que, a partir de ellas, se elaboren y propongan los propios enunciados epistemológicos.

En las ciencias sociales, han habido diversas confrontaciones de este tipo, pero una en particular ha tenido la condición y el momento que permitió confrontar a dos de las perspectivas de mayor empuje en la década de los sesenta; la herencia directa de la teoría crítica como sustento del

conocimiento sociohistórico frente a la lógica cognoscitiva del llamado racionalismo crítico.

Theodor W. Adorno y Karl R. Popper (promotores de la dialéctica negativa el primero, y de la falsación el segundo), como premisas metodológicas para su argumentación epistemológica, fueron protagonistas de una de las confrontaciones que han dejado una serie de reminiscencias entre las que se pueden contar para nuestro tiempo, la superación dogmática del marxismo diletante y la ponderación adecuada del positivismo científico. Pero para que se entienda el sentido de esta aseveración, se presenta como pertinente y necesaria la, aunque sea leve, revisión de dos proposiciones epistemológicas que aparecen como antecedentes, aunque no inmediatos, de las formas de articulación de los discursos de los autores referidos; estos antecedentes epistemológicos encuentran su expresión más clara en dos de los promotores del pensamiento ya clásicos: Kant y Hegel.

Como promotores y precursores del pensamiento contemporáneo, los autores referidos tienen una sólida aportación a las reflexiones de su época, pero también son producto de la cultura de entonces, son hombres de su tiempo. En sus escritos se pueden encontrar expresiones que los ligan con pensadores radicales de la ilustración europea, esa ilustración que permite a los contemporáneos tener la esperanza de vivir en un mundo en el se cree en la razón y en la perfección del hombre con el ejercicio de la misma.

Si bien el siglo XVIII es la expresión nítida de esta nueva época, no se puede soslayar que ello es producto de la revolución científica, el racionalismo filosófico y el deseo de comprensión de las cosas que surgió en los siglos XV y XVI.

Pero es la Enciclopedia francesa la que refleja la actitud crítica de sus colaboradores, pues propone una labor educativa y propagandista que luche contra las ideas tradicionales. De esa actitud es de la que se van a alimentar Kant y Hegel, pues serán partícipes del pensamiento ilustrado, y del camino de la crítica.

En torno a los procesos del conocimiento, no se pueden excluir las proposiciones secuenciales sobre el cómo se puede arribar a él. Esa referencia nos lleva al ámbito de la razón que Kant la denomina como razón crítica; y Hegel la cobija bajo el enunciado de el espíritu, que no es otra cosa más que la expresión de la racionalidad humana, dicha expresión es como la manifiesta Hegel en su "Enciclopedia..." que: "...el espíritu resulta como la idea que ha llegado a su ser por sí, cuyo objeto y sujeto es a la vez el concepto...La esencia del espíritu es, por consiguiente, formalmente, la libertad, la negatividad absoluta del concepto como unidad con sí."(1)

Los referidos pensadores han sido identificados como seguidores directos y promotores del iluminismo; y en su haber propositivo está el cultivo de la razón, en su sentido más radical, que es ejercer la crítica sistemática como compromiso y como condición.

Así entendido, el ejercicio de la razón crítica es incesante

(1) Hegel, G.F.W. ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSOFICAS. Juan Pablos Editor. México. 1974. p.269

pues no sólo critica el razonamiento ajeno, sino también el propio; ya que la razón ajena puede ser criticada si se entienden los modos de razonar y sus sustentaciones, lo que se podrá hacer si se parte de la razón de sí mismo.

De estos pensadores, hemos tomado algunas de las ideas que a nuestro parecer, son básicas para las interpretaciones del conocimiento de lo social, amén de que sus propuestas han tenido una proyección determinante hasta nuestros días.

Cierto es que la riqueza del pensamiento de estos autores tiene mucha mayor complejidad de lo que aquí vamos a exponer, pero, en nuestra finalidad está solamente la identificación de sus propuestas para el ejercicio de la razón crítica, orientada al proceso cognoscitivo sin detenernos en los amplios fundamentos o elementos controvertibles de la exposición de sus diversas ideas. Veamos los aspectos que nos interesan.

Como sabemos, Kant es un entusiasta promotor de la filosofía iluminista, filosofía que culmina especialmente en lo que se identifica cómo la actitud general de los enciclopedistas, a saber, la actitud crítica. Esta se basa en la razón que es: "...un principio activo, despierto, capaz de progreso y desarrollo. La razón... es más para ellos un hacer que un ser".(2)

A esta actitud crítica, a ésta razón, se adhirieron diversos pensadores, entre quienes se encuentra Rousseau, quien más ejerce su influencia sobre Kant. Esta relación nos la describe Imaz en la siguiente apreciación: "Para Kant es Rousseau el «Newton del mundo moral» y es éste mundo, puesto en pie ante la conciencia del hombre por el gran neurasténico, el que Kant vive apasionadamente, el mundo que quiere comprender y será responsable de su obra."(3)

Kant es considerado como un gran representante de la ilustración alemana, y como hombre de la ilustración aspira a una sociedad más racional y que se puede intervenir de una manera más eficaz en la historia para evolucionar políticamente hacia regímenes verdaderamente democráticos.

El factum moral de Rousseau, que se piensa que influyó decisivamente sobre Kant, es la idea de la "voluntad general", la cual es reproducida por el filósofo de Königsberg con la convicción de que "El hombre, ser moral, es el fin último de la creación, y, como tal, soberano autor también -y autoritario-, por ejercicio soberano de su mente, de la naturaleza o experiencia."(4)

La moralidad, según Kant, se encuentra en la mente de los hombres, y ella es producto de una actividad individual cuyas normas son propias de la razón humana. Esa razón Kant la identifica de acuerdo con la concepción que sobre ella se tenía en la ilustración. Sobre el particular, el filósofo afirma: "La ilustración es la liberación del hombre de su culpable

(2) Xirau, Ramón. INTRODUCCION A LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA. Ed. UNAM. México. p.256.

(3) Imaz, Eugenio. "Prólogo" en Kant, Emmanuel. FILOSOFIA DE LA HISTORIA. Ed. Fondo de Cultura Económica. México. p.2.

(4) Ibidem. p.3.

incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro...;ten valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración." (5)

Lo que de la ilustración entusiasma especialmente a Kant es, en síntesis, la posibilidad de que el sujeto tome conciencia de la potencialidad de su razón, la cual se sustenta en la voluntad general; en la razón individual y social. Pero el papel más determinante que Kant cumple como filósofo es su actitud crítica que le lleva a replantear los problemas del método a través de su método trascendental. Esta fue la respuesta kantiana a la filosofía de su tiempo.

Esa concepción kantiana la ilustra Sauer de la siguiente manera: " En opinión de Kant, en la filosofía de su época, no había ninguna autodecisión humana auténtica y, por tanto, la libertad y la moralidad estaban amenazadas... Para fundamentar científicamente la libertad y la moralidad, Kant no encontró ningún otro recurso sino el dejar al sujeto, completamente a sí mismo, es decir, a su conciencia y pensamiento". Y más adelante Sauer complementa esta idea con las célebres frases de Kant: "El hombre, y absolutamente todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para el uso arbitrario de ésta o aquélla voluntad sino que siempre debe ser considerado al mismo tiempo como fin en todas sus acciones, tanto las que se dirigen a sí mismo como en las que se dirigen a otros seres racionales" (6)

Bajo estos principios, Kant fue elaborando su explicación, su doctrina en torno a la posibilidad humana, del humano individual y social, para formular sus razonamientos. Por ende, la base de la doctrina kantiana está en la crítica, exigencia de su tiempo que exhortaba a la razón mediante la provocación: "Atrévete a pensar".

El principio criticista se constituyó en la base de su filosofía, pues según Larroyo: "Kant llamó «crítica» a su doctrina. Su empeño fué enseñar a filosofar, no transmitir los principios de una filosofía hecha. «Crítica» significa apreciación justa, sobre todo, apreciación de las posibilidades del hombre como creador y sostenedor de la cultura. La tarea de la crítica es, a la vez, negativa y positiva. Tocante a la razón humana hace ver sus limitaciones, pero al mismo tiempo, dentro de éstas garantiza su obra posible y creadora". (7)

Como se ha dicho, el principio de la doctrina kantiana es la exhortación al pensamiento, a la razón; pero en la construcción de sus propuestas doctrinarias encontramos que el ejercicio de la razón ha sido limitada. Ante ello escribe dos de sus grandes obras: "La crítica de la razón pura" y "La crítica de la razón

(5) " Qué es la ilustración?"; en Kant, Emmanuel. FILOSOFIA...
ibdem. p. 25

(6) Sauer, E.Friedrich. FILOSOFOS ALEMANES. Ed. Fondo de Cultura Económica. México. p. 85.

(7) Larroyo, Francisco. "Kant, filósofo de la cultura moderna".
en Kant, Emmanuel. CRITICA DE LA RAZON PURA. Ed. Porrúa S.A. p. X

práctica".

En la primera de las obras referidas, expone una reflexión de conjunto de los principios del conocimiento, donde el paralelismo entre el sujeto y el objeto determina cómo conocemos y hasta que punto es lícito decir que conocemos.

En el prólogo a la segunda edición de 1787 de la "Crítica de la razón pura", Kant, al referirse a las actividades de la razón, afirma: "En una pasajera inspección de esta obra, se creará percibir que su utilidad no es más que negativa, la de no atrevernos nunca, con la razón especulativa, a salir de los límites de la experiencia; y en realidad es su primera utilidad. Esta empero se torna positiva, por cuanto se advierte que esos principios, con que la razón especulativa se atreve a salir de sus límites, tienen por indeclinable consecuencia, en realidad, no una ampliación, sino, considerándolos más de cerca, una reducción de nuestro uso de la razón; ya que ellos amenazan ampliar descomedidamente los límites de la sensibilidad, a que pertenecen propiamente, y suprimir, así del todo el uso puro (práctico) de la razón...nosotros no podemos tener conocimiento de un objeto como cosa en sí misma, sino sólo en cuanto la cosa es objeto de la intuición sensible, es decir, como fenómeno...De donde se sigue desde luego la limitación de todo posible conocimiento especulativo de la razón a los meros objetos de la experiencia. Sin embargo, y esto debe notarse muy bien, queda siempre la reserva de que esos mismos objetos, como cosas en sí, aunque no podemos conocerlos, podemos al menos pensarlos"(8)

El ejercicio del pensamiento, tiene como contenido la forma en que se percibe lo real, pero esa percepción tiene diversas fuentes, sobre ellas Kant dice: "podría hallarse una distinción entre un pensar puro y un pensar empírico de los objetos. En este caso habría una lógica en la cual no se hiciera abstracción de todo contenido del conocimiento; pues aquella lógica que encerrase sólo las reglas del pensar puro de un objeto, excluiría todos los conocimientos que tuvieran un contenido empírico. Esta lógica referiría también el origen de nuestros conocimientos de los objetos, por cuanto ese origen no puede ser atribuido a los objetos...no todo conocimiento a priori ha de llamarse trascendental. Sólo aquél por el cual conocemos que ciertas representaciones (intuiciones o conceptos) son empleadas o son posibles solamente a priori y cómo lo son debe llamarse trascendental (es decir, que se refiere a la posibilidad del conocimiento o al uso del mismo a priori)...Esperando pues, que pueda haber quizá conceptos que se refieran a priori a objetos, no como intuiciones puras o sensibles, sino sólo como acciones del pensar puro, que sean, por tanto, conceptos, por cuyo origen no sea empírico ni estético, nos hacemos de antemano la idea de una ciencia del entendimiento puro y del conocimiento racional, por la cual pensamos enteramente a priori objetos. Semejante ciencia, que determinase el origen, la extensión y la validez objetiva de esos conocimientos tendría que llamarse lógica trascendental, porque no trata sino de las leyes del entendimiento y de la razón, pero solamente en cuanto son

(8) Kant....Ibidem. pp. 17-18

referidas a objetos a priori y no, como la lógica general, a los conocimientos racionales, empíricos o puros, sin distinción."(9)

La diferencia entre conocer un objeto y pensarlo, para continuar con la idea anterior, la describe Kant de la siguiente manera: "Conocer un objeto exige que yo pueda mostrar su posibilidad (ora, según el testimonio de la experiencia, por su realidad, ora apriori por la razón). Pero pensar, puedo pensar lo que quiera, con tal de que no me contradiga a mí mismo, es decir, basta que mi concepto sea un pensamiento posible, aunque no pueda ciertamente afirmar si en el conjunto de todas las posibilidades le corresponde o no a un objeto. Pero para atribuir validez objetiva a un concepto semejante (posibilidad real, pues la primera era sólo lógica), se exige algo más. Ahora bien, éste algo más no necesita buscarse en las fuentes teóricas del conocimiento; puede estar también en las prácticas"(10)

De lo dicho anteriormente podemos afirmar que el significado de los conceptos, según Kant, puede estar en las fuentes teóricas y prácticas del conocimiento. Este proceso se sustenta en un método consecuente, un método que se apoye en la doctrina trascendental. La explicación de ese elemento se encuentra en la siguiente idea del autor: "Entiendo pues, por metodología trascendental, la determinación de las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura. Señalado este fin hemos de ocuparnos de una disciplina, de un canon, de una arquitectura y de una historia de la razón pura y haremos un estudio de la impropriamente llamada en las escuelas lógica práctica, con relación al uso del entendimiento, y decimos impropriamente, porque la lógica general no se haya restringida a una especie particular del entendimiento intelectual (por ejemplo, al reconocimiento puro), sino a ciertos objetos, y no puede hacer otra cosa, sin tomar conocimiento de otras ciencias, sino proponer los títulos para los métodos posibles y las expresiones técnicas de las cuales se sirve con relación al sistema de todas las ciencias, expresiones que hacen conocer por adelantado al alumno los nombres por los que aprenderá a penetrar la significación y a saber su uso."(11)

La descripción que enuncia Kant de los aspectos que implica el entendimiento de la metodología trascendental, lo lleva a identificar la variedad de métodos posibles para lograr el conocimiento; de ellos destaca sus características que las resume en lo siguiente: "Para que haya derecho a dar el nombre de método a alguna cosa, es preciso que esta cosa sea un procedimiento según principios. Ahora bien, se puede dividir el método que rige hoy en esta rama de indagaciones en método natural y en método científico. El naturalista de la razón pura toma por principio que, por la razón común (que él llama sana razón) y sin ciencia, se puede lograr el éxito mucho mejor, en estas cuestiones capitales, que constituyen el problema de la metafísica, que por la especulación... Esto no es otra cosa que una simple misología

(9) Kant, Emmanuel. CRITICA DE LA RAZON PURA. Ed. Porrúa S.A. México. 1979. pp. 60-61.

(10) Ibidem. p.18 (nota 5)

(11) Ibidem. p. 312

puesta en principio y, lo que es más absurdo, el abandono de todos los medios técnicos recomendados como en verdadero método para extender sus conocimientos...En cuanto a los que observan un método científico, deben elegir entre el método dogmático y el método escéptico, pero, en los dos casos, tienen siempre la obligación de proceder sistemáticamente...La ruta crítica es la única que está aún abierta. Si el lector ha tenido la complacencia y la paciencia de recorrerla en mi compañía está en el momento de juzgar si, en el caso de que le agrada debe contribuir, por su parte, a hacer de este sendero un camino real y cierto...es decir, conseguir satisfacer completamente la razón humana en una materia que siempre, pero inutilmente hasta aquí, ha ocupado su curiosidad."(12)

En esas ideas podemos encontrar la base epistemológica que posteriormente sustentarán por su lado tanto Adorno como Popper en la disyuntiva de optar por el método adecuado de conocimiento de lo social, pero sin perder de vista el promovido camino crítico que de acuerdo con Kant aún está abierto.

En las líneas anteriores, nos referimos a la razón pura, a la lógica teórica y a la metodología, de acuerdo con las ideas de Kant, pero la razón crítica, según lo aquí dicho, también se orienta sobre los principios de la razón práctica.

En la "Crítica de la razón práctica", Kant se propone presentar a la razón, en su función práctica, como una entidad independiente delimitada frente a su empleo teórico o empírico. La razón pura práctica, es una metodología, la cual nos indica: "...el modo cómo se pueda proporcionar a las leyes de la razón pura práctica entrada en el ánimo del hombre e influencia sobre las máximas del mismo; es decir, cómo se pueda hacer de la razón práctica en el sentido objetivo, razón práctica en el sentido subjetivo...este único método, que consiste en hacer de las leyes objetivamente prácticas de la razón pura, por medio meramente de la pura especulación del deber, leyes subjetivamente prácticas. Pues como este método no se ha puesto nunca en obra, no puede aún la experiencia mostrar nada de su éxito; no se puede más que exigir las pruebas de la receptividad para semejantes motores".(13)

De esta referencia desprendemos que la competencia de la razón práctica, es frenar a la razón condicionada empíricamente de pronunciarse por sí sola, que es el motivo determinante de la acción voluntarista. Si se prescinde de todo empirismo, sólo la ley moral determina la voluntad y, según Kant, si obedece a la ley, esa voluntad la convierte en libertad.

En idea del autor:"El método tiene, pues, la siguiente marcha. Primero se trata sólo de hacer que el juicio por leyes morales venga a ser natural ocupación que acompañe todas nuestras acciones propias, como también la observación de las acciones libres de los demás, que llegue a ser, por así decirlo, una costumbre que se fortifique preguntando, primeramente, si la acción es conforme objetivamente a la ley moral y a cuál lo es;

(12) Ibidem. pp. 368-369

(13) Kant, Emmanuel. "La crítica de la razón práctica" en OBRAS SELECTAS. Ed. El Ateneo. Buenos Aires, Argentina. 1965. pp.867-869

en esto se distingue la atención a aquella ley que sólo da un fundamento de la obligación, de aquella otra que de hecho obliga coinciden en una acción. El otro punto, sobre el que ha de ser dirigida la atención, es la cuestión de si la acción también (subjetivamente) acontece por la ley moral y, por tanto, de si tiene, según su máxima, no sólo exactitud moral como acto, sino también valor moral como intención. Ahora bien, no hay duda de que este ejercicio y la conciencia de una cultura que se deriva de él tienen que producir en nuestra razón, que juzga sólo sobre lo práctico, un cierto interés, incluso en la ley de la misma, y, por consiguiente, poco a poco en las acciones moralmente buenas. Pues nosotros acabamos por amar aquello cuya consideración nos hace sentir el amplio uso de nuestras facultades de conocimiento, uso fomentado, principalmente, por aquello en donde encontramos rectitud moral; porque sólo en tal orden de cosas puede hallarse bien la razón con su facultad de determinar a priori, según principios, lo que deba acontecer....

Pero esta ocupación del juicio, por donde sentimos nuestras propias facultades de conocimiento, no es aún el interés en las acciones y en su moralidad. Hace que uno se entretenga de buena gana con ese juicio, y da a la virtud o al modo de pensar, según leyes morales, una forma de hermosura que es admirada, pero que no por eso es buscada; como todo aquello, cuya consideración produce subjetivamente una conciencia de la armonía de nuestras facultades de representación, y en donde sentimos fortalecida toda nuestra facultad de conocer (entendimiento e imaginación), produce un placer que se puede comunicar a otros, en lo cual, sin embargo, nos es indiferente la existencia del objeto, considerándolo sólo como la ocasión de darnos cuenta de la disposición de los talentos que nos elevan sobre la animalidad. Pero ahora entra en acción el segundo ejercicio, a saber: hacer notar la pureza de la voluntad en la representación viviente de la disposición de ánimo moral en ejemplos, primeramente sólo como perfección negativa de la misma en cuanto en una acción por deber no ejercen influencia alguna motores de la inclinación, como fundamento de determinación, por donde la atención del discípulo queda mantenida sobre la conciencia de su libertad; y aunque esa renuncia excita un principio de sensación de dolor, no obstante por lo mismo que arranca ese discípulo a la coacción, incluso de verdaderas necesidades, le muestra al mismo tiempo una liberación del múltiple descontento en que le sumen todas esas necesidades, y así se hace sensible el espíritu para la sensación de contento nacido en otras fuentes. El corazón llega a ser, pues, librado y aligerado de una carga que le oprime siempre en secreto, cuando, en las decisiones puras morales, cuyos ejemplos son propuestos, se descubre al hombre una facultad interior, que él mismo, por lo demás, no conoce bien: la libertad interior de librarse de la impetuosa violencia de las inclinaciones, hasta tal punto, que ninguna, ni aún la más placentera, tenga influencia sobre una resolución, en la cual ahora debemos servirnos de nuestra razón.... la ley del deber, por el valor positivo que la observancia de la misma nos deja sentir, halla fácil acceso por el respeto a nosotros mismos, en la conciencia de nuestra libertad. En ese respeto, si esta bien fundado, si el hombre nada teme tanto como hallarse ante sus propios ojos en el examen

interior de sí mismo, despreciable y repugnante, puede injertarse ahora toda buena disposición moral de ánimo; porque ése es el mejor el único vigilante para impedir que impulsos innobles y corrompidos penetren en el ánimo"(14)

En esta larga articulación de ideas del autor, podemos identificar el sentido de la razón práctica; que como él mismo dice, es el señalamiento de las máximas más generales de la metodología de una cultura y de su ejercicio moral.

Una síntesis de su concepción de la crítica se identifica en la conclusión "De la crítica de la razón práctica", donde dice: "...la ciencia (buscada con crítica y encarrilada con método) es la puerta estrecha que conduce a la teoría de la sabiduría, si por esto se entiende no sólo lo que se debe hacer, sino lo que debe servir de hilo conductor a los maestros para abrir bien y con conocimiento el camino de la sabiduría, que todos deben seguir y preservar a los otros del error; ciencia ésta cuyo guardián debe ser siempre la filosofía, en cuya sutil investigación no ha de tener el público parte, pero sí interés en las doctrinas que pueden aparecerle, tras semejante preparación, en toda su claridad".(15)

Con la Crítica de la razón práctica, Kant prosigió hacia la culminación de su sistema, en el que reconocía la primacía de la razón práctica sobre la teórica. Razón pura y práctica son dos momentos del proceso de la actividad del humano, y ambos momentos, es posible que sean abstraídos conceptualmente. Pero el concepto no es otra cosa que el objeto para el sujeto, y del objeto se abstrae lo sensiblemente percibido, por lo que el conocimiento queda limitado a los fenómenos (es decir, lo que se manifiesta o percibe sensorialmente). El fenómeno es la abstracción que hacemos de las cosas en sí, por lo tanto, reiteramos, el conocimiento de los objetos es fenoménico, y los objetos en sí son objetos para nosotros como cosas pensadas. Así entendido, el conocimiento, con la mediación de la razón crítica, se hace progresivo y acumulativo. ¿Cómo podemos entender eso?.

La respuesta nos la da Kant en uno de sus escritos cuando habla de la progresividad del conocimiento: "En los hombres, (como únicas criaturas racionales sobre la tierra) aquéllas disposiciones naturales que apuntan al uso de su razón, se deben desarrollar completamente en la especie y no en los individuos. La razón en una criatura significa aquella facultad de ampliar las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas mucho más allá del instinto natural, y no conoce límites a sus proyectos. Pero ella misma no actúa instintivamente sino que necesita tanteos, ejercicio y aprendizaje, para poder progresar lenta de un peldaño a otro del conocimiento"(16)

En cuanto al concepto de conocimiento acumulativo, sólo lo podemos entender en su vinculación con la progresividad, o sea, mediante el lento pero firme avance de la ciencia. Sobre ello Kant nos dice en el "prólogo" antes citado: "Si la elaboración de

(14) Ibidem. pp. 876-878.

(15) Ibidem. p.181.

(16) Kant, Emmanuel. "Idea de una historia universal en el sentido cosmopolita" en FILOSOFIA DE LA HISTORIA...op.cit.p.42-43

los conocimientos que pertenecen a la obra de la razón, lleva o no a la marcha segura de una ciencia, es cosa que puede juzgarse por el éxito. Cuando tras de numerosos preparativos y arreglos, la razón tropieza, en el momento mismo de llegar a su fin; o cuando para alcanzar éste, tiene que volver atrás una y otra vez y emprender un nuevo camino; así mismo, cuando no es posible poner de acuerdo a los diferentes colaboradores sobre la manera cómo se ha de perseguir el propósito común; entonces puede tenerse siempre la convicción de que un estudio semejante está muy lejos de haber emprendido la marcha segura de una ciencia y de que, por el contrario, es más bien un mero tanteo. Y es ya un mérito de la razón el descubrir, en lo posible, ese camino, aunque haya que renunciar, por vano, a mucho de lo que estaba contenido en el fin que se había tomado antes sin reflexión...Mucho más difícil tenía que ser, naturalmente, para la razón, el emprender el camino seguro de la ciencia, habiendo de ocuparse no sólo de sí misma sino de objetos. Por eso la lógica, como propedéutica, constituye sólo por decirlo así el vestíbulo de las ciencias y cuando se habla de conocimientos, se supone ciertamente una lógica para el juicio de los mismos, pero su adquisición ha de buscarse en las propias y objetivamente llamadas ciencias."(17)

La progresividad y acumulación del conocimiento llevan a la ciencia, pero sólo mediante el ejercicio crítico de la razón. Por lo tanto la crítica de la razón consiste en identificar el conocimiento y sus principios, sus límites y su extensión para que no parezcan excesivos. Para entender al sistema de la razón, a la actividad de la inteligencia, hay que agregar lo práctico, que es la naturaleza de la voluntad y de lo que constituye su principio. La voluntad se determina a sí misma; todo lo jurídico y lo moral se asienta sobre la libertad y con ella el hombre cobra la conciencia absoluta de sí mismo.

Esa conciencia es un modo de pensar que implica la complejidad de actividad de la razón. Ese pensar es apreciado y reflexionado por Adorno, quien propone criterios para la comprensión del pensar kantiano. De ello dice: "En Kant aparece el pensar según su concepto estricto, subjetivo -es decir, abstrayendo de las reglas del pensar objetivas de la lógica-, bajo el nombre de espontaneidad. En primer lugar, el pensar es una actividad, tal como lo registra la conciencia ingenua cuando distingue las intuiciones e impresiones, que parecen sobrevenir al individuo sin que este deba poner esfuerzo en ello, de la experiencia del esfuerzo ligada al pensar. Pero la grandeza de Kant, su perseverancia crítica aún frente a sus llamadas posiciones de principio, se acredita -y no en último término- en que, con perfecta adecuación al hecho mismo del pensar no equipara simplemente espontaneidad -en que consiste, según él, el pensar- con actividad conciente. Las operaciones decisivas, constitutivas del pensar, no se identifican para él con los actos del pensar en el interior de un mundo ya constituido. El ejercicio de aquellas apenas si es algo presente para la autoconciencia."(18)

(17) Kant, Emmanuel. CRITICA DE LA RAZON PURA...op. cit. p. 11-12

(18) Adorno, Theodor. CONSIGNAS. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, Argentina. 1989. p. 10

Asimismo, Adorno describe la dificultad para el entendimiento de lo ajeno y de la factibilidad de la identificación de lo propio en la siguiente idea: "Nadie puede reproducir en su propia imaginación el dolor ajeno. He aquí todo lo que significa apercepción trascendental. Con esta determinación por mera pertenencia, aún el «yo pienso» se convierte ya en algo pasivo, totalmente distinto de la reflexión activa sobre algo «mío». Kant ha precisado lo que de pasivo hay en la actividad del pensar con tanta fidelidad que su imponente honradez respeta siempre, hasta en las proposiciones más osadas, lo que en los fenómenos se ofrece; ya la crítica de la razón pura es una fenomenología del espíritu, como se tituló luego el análisis hegeliano de la conciencia. El pensar, en el sentido corriente de la actividad, no es más que un aspecto de la espontaneidad, y de modo alguno el central; su localización sólo está en el ámbito de lo ya constituido, correlativamente al mundo de las cosas. En el plano trascendental de Kant, actividad y pasividad no están separadas entre sí de un modo administrativo, como cabría esperar por la arquitectura exterior de la obra. Tras aquel momento pasivo se oculta, sin que Kant haga nada por dilucidarlo, una dependencia de lo que parecería independiente, la apercepción originaria, respecto de aquello objetivo indeterminado que en el sistema kantiano se refugiaba en la doctrina de la cosa en sí, trascendente. Ninguna objetividad del pensar en cuanto acto sería en general posible si él no estuviera ligado de algún modo, por su propia estructura, a lo que no es en sí mismo el pensar: justamente en esto, en lo que no es él, sería preciso buscar qué habría que interpretar por pensar."(19)

Estos principios bastante generales, que nos ilustran algunas ideas de Kant sobre la razón cognoscente, nos sirven para identificar el fundamento que se proyectará en la formulación del conocimiento de los fenómenos sociales, y de las cuestiones que deja pendientes Adorno para luego dilucidarlas por cuenta propia. De acuerdo con ese principio, sólo podemos conocer lo fenoménico de lo social; el noumeno (lo que no se manifiesta, lo que no se vé) y es imperceptible por ser sustancia, esencia, que queda fuera del alcance de nuestro conocimiento, teniendo que conformarnos con que el objeto se hará cognoscible de una manera progresiva.

En el conocimiento fenoménico se expone el alcance de la concepción cognitiva de Kant, y sobre este Cerroni interpreta que: "...el escepticismo final acerca de las capacidades del intelecto bloquea las perspectivas generales de la ciencia y, en particular, le niega la posibilidad de penetrar con éxito no sólo el mundo humano, sino la estructura última (finalista) de la naturaleza. Hace de definitiva de la ciencia (de toda la ciencia) una mera técnica de dominio...Kant va introduciendo bastantes elementos de la tradición, contra la que se había rebelado en su primitivo compromiso de reconstrucción crítica de la cultura moderna...Lo único cierto es que el primitivo programa crítico de Kant queda totalmente alterado: el control crítico del nexo intelecto-sensibilidad origina tanto la desvalorización de la

(19) Ibidem. pp. 10-11.

intelección del mundo como el sometimiento de la experiencia a la autoelaboración de la razón...y basa un original e inédito predominio de la subjetividad en el reino moral, que se ve, sin embargo, superado por su definitiva reincorporación al "plano providencial" de la incognoscible naturaleza"(20)

En resumen, la proposición de Kant para el ejercicio de la razón, parte de la afirmación, según la cual, la crítica se constituye como el fundamento de la actividad racional, pero, en el proceso de conocimiento, el sujeto cognoscente y el objeto mantienen un paralelismo donde el sujeto sólo aprehende al objeto pensado de una manera fenoménica y mediante una serie de aproximaciones sensoriales; así el ¡atrévete a pensar!, queda concentrado en la percepción fenoménica.

Por eso el papel determinante que Kant cumple en la filosofía se sustenta en su actitud crítica que le lleva a replantear los problemas del método. Así, a través de su método trascendental revisa la tradición filosófica que ha llegado al siglo XVIII, proponiendo su transformación a partir de la crítica, es por esas proposiciones que ha sido considerado como uno de los grandes filósofos que trascienden al tiempo. Los planteamientos de Kant fueron preliminares para la configuración de la otra de las perspectivas que nos interesa; la de Hegel.

Este autor, al igual que Kant, fue un entusiasta venerador del uso correcto de la razón, del uso de la razón iluminista como razón crítica. Junto con Schelling y Holderlin, propugnó por el pensamiento dinámico. Estos tres autores, conjuntamente en el seminario de Tubinga criticaban toda cultura racional que hubiese muerto con su falacia; estaban abiertos a las manifestaciones de la vida y condenaban toda estrechez de criterio.

En la última década del siglo XVIII, Hegel estudió a Kant, e inspirado en sus pensamientos afirma a la razón como germen del ser verdadero, de la realidad verdadera. Pero para hacerlo establece las fronteras de su concepción frente a la de Kant. Si para Kant la crítica nace como reflexión sobre la posibilidad de hacer ciencia, no se establece como ciencia real ya que oscila entre física y metafísica pues no vé que la relación sujeto-objeto del conocimiento forma parte de la objetividad y que en la sociedad, o dicho de otra manera, en la relación intersubjetiva se puede verificar la objetividad del saber.

Frente a la metafísica anterior, Kant vió la distinción entre ser y pensamiento sin captar luego su unidad, por ello la distinción se transforma en separación y el criticismo en dualismo metafísico. Hegel, por el contrario, advierte la relación, identifica la unidad de pensamiento y ser, por lo que crítica el paralelismo separatista kantiano a cuyo método de conocimiento lo identifica como puramente subjetivo.

Según Hegel, Kant omite lo esencial que consiste en tener en cuenta en la investigación que los dos momentos, el concepto y el objeto, el ser-para-otro y el ser-en-sí-mismo, están dentro del saber que investigamos, y además tener en cuenta que no necesitamos llevar con nosotros otra pauta ni aplicar en la

(20) Cerroni, Umberto. METODOLOGIA Y CIENCIA SOCIAL. Ed. Martínez Roca. pp. 19-22.

investigación nuestros hallazgos ni nuestros pensamientos, sino que es precisamente prescindiendo de ellos como lograremos considerar la cosa tal y como es en y para sí misma.

Hegel niega el carácter específicamente formal de la lógica de Kant al decir que la idea del filósofo de Königsberg acerca de que es un despropósito la lógica que hace abstracción de todo contenido, pues si se entiende que la lógica tiene por objeto el pensar y sus reglas, eso ya tiene un contenido particular, o sea que la lógica contiene el pensamiento que es también la cosa en sí misma o la cosa en sí misma en cuanto que es también el pensamiento puro. Esta es la base de la crítica de Hegel a la razón crítica de Kant.

Hegel, por su parte, formula su sistema en el que la razón crítica ocupa un lugar primordial. El sistema de Hegel, se constituye en la cosmovisión que pretende modificar la de Kant; pues, en interpretación de Sauer: "Hegel se esforzaba por esta visión total de las cosas porque sentía la necesidad interior de enfrentar a la obra del "demoledor" Kant, negativa en muchos aspectos, una obra completamente positiva que concerniera más al hombre de su época que había dejado atrás la decadencia de los Estados alemanes y las guerras napoleónicas. En ello le interesaba, primero desde el punto de vista formal, conocer todos los campos de la existencia humana. Hegel no quería omitir nada, por eso tuvo que penetrar, exactamente como Kant, hasta el saber más general, porque entonces, en cierto sentido, podía aprender todas las cosas correspondientes"(21)

Hegel procura superar a Kant pero, para lograrlo, debe aceptar que lo tiene como punto de partida, que lo que tiene como base es la razón crítica. Sobre esa relación Cerroni dice: "Considerado en sus antinomias internas, el órgano de la cultura moderna elaborado por Kant sirve de introducción con notable coherencia y necesidad lógica al grandioso intento por parte de Hegel de hallar unidad y continuidad en los retorcidos dualismos del pensador de Königsberg, reformulando con ritmo y dinamismo una teoría del mundo que mostrara "lógicamente" la ascensión del Espíritu de una representación a la otra poniendo «de manifiesto» lo que en Kant estaba oculto. Aunque Hegel dedica grandes (e importantes) críticas a Kant, de Kant toma y desarrolla lo fundamental, es decir, la necesidad del paso del conocimiento intelectual a un conocimiento distinto, que en Kant estaba articulado por el finalismo ético y en Hegel hallará su órgano lógico en la dialéctica de la razón. Así, aunque reprocha a Kant el «defecto fundamental» de todo dualismo...Hegel reconoce sistemáticamente que «la principal eficacia de la filosofía kantiana consiste en haber despertado la conciencia de la absoluta interioridad». Y ahora pretende precisamente, hacer que se mueva y camine por el mundo de forma que para él «el principio de la independencia de la razón, de su absoluta independencia en sí, ha de considerarse, de ahora en adelante, como principio universal de la filosofía; y también como una de las convicciones generales de nuestra época»"(22)

(21) Sauer E, Friedrich...op.cit. p.101

(22) Cerroni, Umberto...op.cit. p.23-24

Según Hegel, Kant vislumbra la necesidad de un nuevo ejercicio de la inteligencia y ello procede cuando el cultivo del Espíritu decae en Francia y se refugia en Alemania. Por ello le asigna el mérito de despertar la conciencia de la interioridad absoluta y de rechazar todo elemento de carácter externo, como lo expresa en la enciclopedia, además de que considera a su filosofía como la base y punto de partida de la moderna filosofía alemana. (23)

Pero el objetivo de la racionalidad es el redescubrimiento, en las instituciones y en las cosas, de la huella de lo humano. La obra del espíritu, es decifrar las significaciones humanas de lo real; aprehender el alma que vivifica las cosas y las lleva a su movimiento, y todo ello aunado a la búsqueda de la libertad. Esa es la preocupación de Hegel, en el arribo de la nueva filosofía alemana, inaugurada por Kant. (24)

Por ello la razón es fundamental para la actividad humana especialmente en el proceso cognoscitivo, desde la percepción hasta la reflexión. Pero dentro de estos márgenes, el concepto de razón adquiere diversas dimensiones: por ejemplo: la razón es autoconciencia (25) en tanto que es certeza de sí misma y de la realidad, y por otra parte la razón es espíritu (26) pues eleva a verdad la certeza de toda realidad. En estos grandes enunciados se inscriben otras particularidades, pero como no está en nuestro interés exponer las precisiones y relaciones dialécticas de la razón, sólo dejaremos algunos enunciados que nos permitan identificar a la razón objeto fundamental de nuestro interés, en su sentido más general.

Esta idea general de la dialéctica de la razón la describe Hegel en algunos de los párrafos de sus obras. Por ejemplo en el párrafo 31 de su filosofía del derecho nos dice: "Se supone conocido, a partir de la lógica, el método según el cual en la ciencia el concepto se desarrolla de sí mismo y es sólo una progresión y producción inmanente de sus determinaciones, y el avance no sucede por la seguridad de que hay distintas relaciones y por la aplicación de lo universal a una materia tomada de otra parte.

Llamo dialéctica al principio motor del concepto, que disuelve pero también produce la especificación de lo universal.... La más alta dialéctica del concepto es producir y concebir la determinación -no como oposición y límite sóloamente-, sino desde ella comprender y producir el contenido y el resultado positivos, porque únicamente con esto ella es desarrollo y progreso inmanente. Esta dialéctica no es, pues, un hacer externo de un pensar subjetivo, sino el alma propia del contenido, la cual hace brotar orgánicamente sus ramas y sus frutos. De este desenvolvimiento de la idea, en tanto actividad propia de la misma razón, el pensamiento en cuanto subjetivo sólo

(23) Cfr., Hegel, G.W.F. ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSOFICAS. Ed. Juan Pablos. México. pp. 58-59

(24) Garaudy, Roger. EL PENSAMIENTO DE HEGEL. Ed. seix Barral. Barcelona. España. 1974. pp. 12-13.

(25) Cfr. Hegel, G.W.F. FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU. Ed. Fondo de Cultura Económica. México. p.143

(26) Cfr. Ibidem. p.259

es expectador, sin añadir nada de su parte. Considerar algo racionalmente, no significa acercarse a la razón al objeto desde fuera y elaborarlo con ella, sino significa que el objeto es, por sí mismo, racional; aquí es el espíritu en su libertad la culminación suprema de la razón autoconciente, la que se da realidad y se produce como mundo existente; la ciencia sólo tiene la tarea de llevar a la conciencia este trabajo propio de la razón de la cosa."(27)

Por otro lado, pero siguiendo la misma intención, en la Enciclopedia; en el párrafo 438 dice: "La verdad en sí y por sí que es la razón, es la simple identidad de la subjetividad del concepto y de su objetividad y universalidad. La universalidad de la razón tiene por esto el significado del objeto que en la misma conciencia como tal es dado sólomente, pero que es ahora él mismo universal, y abraza y compenetra el yo, y además el del puro yo, de la pura forma que sobrepasa el concepto y lo encierra en sí"(28)

Esta descripción del concepto de razón, la sintetiza Hegel en su célebre enunciado expuesto en la "filosofía del derecho" cuando dice: "Lo que es racional es real y lo que es real es racional". En esta expresión se resume su propuesta respecto al conocimiento del objeto, y también se plasma como fundamento para conocer las acciones sociales.(29)

En la introducción general a las "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal", Hegel afirma: "Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la razón que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y si sólo en un fin absoluto....Lo racional es el ser en sí y por sí mediante el cual todo tiene su valor...La razón descansa y tiene su valor en sí misma; se da la existencia y se explora por sí misma. El pensamiento necesita darse cuenta de este fin de la razón"(30).

De acuerdo con esto, en lo social, en la historia, hay razón cognoscitiva, razón que se sabe a sí misma, pero también hay razón de y para la acción social. Esta referencia nos describe a Hegel como uno de los pensadores que le dan mayor impulso a la racionalidad como base y esencia de la actividad humana.

Lo racional de la historia radica en la razón de los individuos que buscan o tienen una identidad, y en ese proceso, se configura o afirma la racionalidad que, como espíritu, es racionalmente aprehensible. En otras palabras, la historia es racional porque las acciones en la sociedad son racionales cuando hay identidad social.

Para entender esto en su proceso histórico, Hegel dice: "...la razón rige el mundo y, por tanto, ha regido y rige también la historia universal"(31). Si la historia es racional, la razón

(27) Hegel, G.F. FILOSOFÍA DEL DERECHO. Ed. UNAM. colección nuestros clásicos. p. 52

(28) Hegel, G.F. ENCICLOPEDIA ...op. cit. p.305.

(29) Hegel, G.F. FILOSOFÍA DEL DERECHO. op. cit. p.14

(30) Hegel, G.F.W. LECCIONES SOBRE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA UNIVERSAL. Ed Alianza Universidad. Madrid. p.44

(31) Ibidem. p. 84

aprehensiva de esas acciones sociales es real porque reproduce, como objeto pensado, esa realidad social; expuesto en palabras de Hegel: "La razón es la certeza de la conciencia de ser toda realidad." (32)

Así entendida, la razón es acción tanto en su sentido operativo como en el cognoscitivo. Y ambas, la razón práctica y la teórica, se vinculan dialécticamente. Se conoce para actuar y se actúa para conocer.

Ese conocer es el que sustenta el filosofar hegeliano, el que se considera la base de la ciencia. Y esa filosofía se ocupa de la cosa misma. Así en la exposición de Labarrière que parafrasea el filosofar hegeliano nos dice: "En la ciencia lógica más que en ninguna otra ciencia se siente la necesidad de comenzar por la cosa misma, sin reflexiones preliminares" y añade que: "Es natural creer que, en filosofía, antes de entrar en la cosa misma, es decir, en el conocimiento efectivo de lo que es en verdad, sería necesario entenderse previamente...". En seguida comenta que: "La 'cosa misma' es expresamente en ambos contextos el verdadero tema de la filosofía: 'el conocimiento efectivo de los que es en verdad'. Conocimiento efectivo: esta expresión típica de Hegel tiene dos aspectos, ambos esenciales. El primero se refiere a la obligación de enfrentarse sin intermediario a aquello de lo que se trata sin separación de principio o de hecho entre el objeto y el método, sin apoyarse tampoco en ningún saber anterior del cual se sacarán definiciones o un modo de razonamiento. Pero por otra parte, esta voluntad no privilegiará ninguna actitud de inmediatez no clarificada; para Hegel el 'conocimiento' es siempre un caminar, un acto vinculado con el movimiento de autoexposición, en virtud del cual, precisamente 'lo que es' llega a existir y ser conocido como lo que es en verdad: libertad que se realiza en la historia, concatenación de las figuras del espíritu, que brotan y rebrotan por y en la autodeterminación esencial del sujeto." (33)

Como complemento de la idea de Labarrière sobre el criterio científico de Hegel, podemos exponer la idea de Gadamer en la que se vincula a la dialéctica, sobre ello dice que: "lo que determina el desarrollo dialéctico no son las relaciones conceptuales en cuanto tales, sino más bien el hecho de que en cada una de esas determinaciones del pensamiento se piensa a sí el «sí mismo» de la autoconciencia, que reclama enunciar cada una de esas determinaciones y que sólo al final, en la «idea absoluta», alcanza empero su plena representación lógica. El automovimiento del concepto, que Hegel intenta seguir en su lógica, descansa, por tanto, enteramente en la absoluta mediación de la conciencia y su objeto, de la que Hegel hizo tema preciso en la Fenomenología del espíritu. Esta prepara el elemento del saber puro, que en modo alguno es un saber de la totalidad del mundo. Pues no es el mero saber de los entes, sino que, con el saber de lo sabido, es siempre al mismo tiempo el saber del saber. Este es el sentido expresamente establecido por Hegel de

(32) Hegel, G.F.W. FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU. ...op. cit. p.144

(33) Labarrière Pierre-Jean. LA FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU DE HEGEL. Ed. Fondo de Cultura Económica, México. 1985. pp. 34-35.

la filosofía trascendental. Sólo porque el objeto sabido no puede ser jamás separado del sujeto que sabe -lo cual quiere decir que cuando está en su verdad es en la autoconciencia del saber absoluto-, hay un automovimiento del concepto."(34)

En esta perspectiva de la razón, a diferencia de Kant, ya no existe la separación entre objeto y sujeto, el sujeto se objetiviza y el objeto se subjetiviza; lo que nos indica que ésta razón de la acción es el proceso adecuado para el logro de la razón adecuada.

Si bien ambas perspectivas tienen sus connotaciones particulares, tanto en Hegel como en Kant la finalidad es similar; exponer sus sistemas cognoscitivos que tienen como base el ejercicio constante de la razón, una razón crítica.

Como corolario, para llevar estos planteamientos al conocimiento sociológico, podemos encontrar la idea de Cerroni donde dice: "Con Kant y Hegel se elabora cumplidamente el primer gran esquema de ubicación de las ciencias del hombre y de la sociedad, un esquema que en definitiva se sigue conservando en sus sucesivas variantes."(35).

Kant y Hegel, aplaudieron el advenimiento de la razón con el iluminismo, y a raíz de ello estructuran su gnoseología propia. Por ello la gnoseología de Kant y Hegel, o dicho de otra manera, la razón trascendental y la dialéctica, se constituyen en cosmovisiones que permiten explicar tanto la naturaleza como la sociedad. Como se sabe, estas proposiciones cognoscitivas, han trascendido la historia hasta el presente; ello se manifiesta en la mayoría de los estudios académicos en general, los cuales se remiten de una u otra manera a esos orígenes.

La modificación de esas cosmovisiones para sustentar el conocimiento específico de lo social, tuvo su particular proceso en cada uno de los connotados herederos de esas concepciones. La raíz kantiana fue la que tuvo un mayor número de confluencias, comparativamente hablando con la influencia directa que ejerció Hegel sobre Marx. Aunque no debemos olvidar que cada una de esas influencias sufrieron los ajustes que los respectivos herederos consideraron necesarios para adecuarlos en tiempo, generalmente se mantuvieron incólumes los preceptos de la razón crítica.

Si bien la consecuencia del pensamiento iluminista fué regresarle al humano su capacidad de razonamiento, los pensadores clásicos promotores de la razón contemporánea no se libraron de las críticas. Pero no obstante, el legado que dejaron Kant y Hegel para que se ejerciera críticamente la razón ha sido un fundamento insuperable, y aunque la exhortación se haya diluido a través del tiempo, las discusiones metodológicas posteriores, como la que nos ocupará, incesantemente se remiten a esos antecedentes.

Después de la revisión de las proposiciones cognitivas de Kant y Hegel, que a nuestro modo de ver son básicas para la configuración de otros discursos epistemológicos, entre los que obviamente se incorporan los de los polemistas de la metodología

(34) Gadamer, Hans George. LA DIALECTICA DE HEGEL. Ediciones Cátedra. Madrid, España. 1981. p. 19

(35) Ibidem. p. 26.

que trataremos en el siguiente capítulo; pasemos a la descripción de los rasgos principales de las concepciones de Adorno y Popper.

A) El sustento filosófico de la estructuración epistemológica de Theodor W. Adorno

Adorno es el ejemplo de una de esas mentes lúcidas que, aún con las borrascosas formas que articuló para expresar su comprensión de la compleja realidad, a partir de unos cuantos compartimentos del conocimiento, puede estructurar una propuesta epistemológica para el entendimiento de las actividades sociales. Pero ello se desprende de su formación intelectual.

Estudió a Kant en una época temprana de su vida, auxiliado por un amigo de la familia que casi le doblaba la edad, Sigfried Kracauer, quien le incitó a desarrollar precozmente sus capacidades intelectuales. La lectura semanal de la primera Crítica de Kant, enseñó a Adorno a "descifrar los textos filosóficos como documentos de la verdad social e histórica". Pero no sólo eso: "También se hizo sensible a las sutiles expresiones del pensamiento humano y material encerradas en tales escritos, esos irreductibles gritos de dolor que los sistemas idealistas trataban en vano de transfigurar a modo de teodicea". Esas enseñanzas fueron básicas puesto que, continúa Jay: "Aunque en años posteriores la amistad de Adorno con Kracauer tuvo sus tensiones, su deuda inicial hacia el criticismo cultural microológica y antiidealista de su mentor se mantendría con fuerza a lo largo de su vida." (36)

Adorno ingresó a la universidad donde tomó cursos de filosofía, sociología, psicología y música, para posteriormente adquirir su doctorado en filosofía bajo la dirección de Hans Cornelius, a quien se calificaba como un ilustrado del tipo antiguo y más kantiano que el propio Kant.

Con estos referentes, se puede identificar la influencia primigenia de Kant en el pensamiento de Adorno; pero también Hegel dejó sentir su influencia, aunque inicialmente de manera indirecta, pues según se refiere, fué la lectura de Historia y conciencia de clase, de Lukács, la que parece que mediante el marxismo hegelianizado, permitió a Adorno acercarse a este pensador. Pero debido a que Lukács, entre otros, fue promotor originario, aunque tal vez sin saberlo, de la Escuela de Frankfurt, dejaremos su relación para más adelante.

Por lo pronto, y para hacer explícita nuestra orientación, decimos en el enunciado que encabeza este apartado, que describiremos el sustento filosófico de la estructuración epistemológica de Adorno pero, para hacerlo, entendamos lo que el autor tipificaba como filosofía.

En una conferencia radial de enero de 1962, publicada en noviembre de ese año, Adorno se preguntaba ¿Para qué aún filosofía?. Entre las consideraciones que exponía se daba una respuesta contundente: "Si la filosofía aún es necesaria, entonces tendrá que serlo, igual que siempre, como crítica; como oposición a una heteronomía que se extiende; o, incluso, como una tentativa impotente del pensamiento para permanecer dueño de sí mismo y poner a la mitología propuesta en el lugar adecuado que

(36) Jay, Martin. ADORNO. Ed. Siglo XXI. Madrid, España 1988.

su propia medida, resignadamente, le otorga casi a ciegas. En ella tendría que buscar refugio la libertad siempre que no renuncie a ello...No cabe esperar que pueda quebrantar las tendencias políticas que, en todo el mundo, desprecian a la libertad interior y exterior, y cuya fuerza se prolonga muy profundamente hasta en las argumentaciones filosóficas. Lo que acaece en el interior del concepto refleja siempre algo del movimiento real. Pero si ambas heteronomías son la no verdad y si esto puede demostrarse estructuralmente, entonces no se habrá agregado un nuevo eslabón a la cadena desahogada de las filosofías, sino que despuntaría un atisbo de esperanza de que la falta de libertad y la opresión, como males que no requieren de una demostración filosófica para ser lo que son puesto que existen, no prevalecerán como última palabra."(37)

Esta función de la filosofía como crítica la reitera pocos años después, en su célebre escrito titulado *Dialéctica Negativa*, ahí Adorno reiteraba el cuestionamiento en la nota introductoria de la obra en la cual decía de inicio ¿Es aún posible la filosofía?. A ello responde: "La filosofía que antaño pareció superada, sigue viva porque se dejó pasar el momento de su realización. El juicio sumario de que no ha hecho más que interpretar el mundo y mutilarse a sí misma de pura resignación ante la realidad se convierte en derrotismo de la razón, después que ha fracasado la transformación del mundo. La filosofía no ofrece lugar alguno desde el que la teoría como tal pueda ser convicta concretamente de anacronismo, a pesar de ser crónicamente sospechosa de él. Tal vez la interpretación que prometió una transición a la praxis fue insuficiente. El momento del que dependió la crítica de la teoría no puede prolongarse teóricamente. Cuando la praxis se aplaza indefinidamente deja de ser instancia crítica contra una fatua especulación para convertirse casi siempre en el pretexto bajo el que los ejecutivos estrangulan el pensamiento crítico como si fuera una pedantería; pero una praxis dinamizadora necesita de él. Desde que la filosofía faltó a su promesa de ser idéntica con la realidad o estar inmediatamente en visperas de su producción, se encuentra obligada a criticarse sin consideraciones."(38)

La filosofía es para Adorno una crítica constante e insistente al pensamiento, tanto al personal como al social, una crítica que destruye para construir, para el saber y el hacer, y si no, no es filosofía pues carece de sabiduría para englobar toda la razón del ser. Ser que sólo por ser comprende la conciencia y la pasión; y esto es algo que debe ser entendido como característica de la obra de Adorno.

Pero su entendimiento no es simple, requiere de todo un proceso, sobre ello en uno de los estudios que describen minuciosamente los principales rasgos de su pensamiento se afirma que: "Para muchos será cuestionable el tándem conciencia/pasión. Adorno lo

(37) Adorno, Theodor W. "¿Para qué aún filosofía?. INTERVENCIONES. Nueve modelos de crítica. Ed Monte Avila Editores. Caracas, Venezuela. 1969. p. 15

(38) Adorno, Theodor W. *DIALECTICA NEGATIVA*. Ed Taurus. Madrid. España. 1975. p. 11

propone esencialmente como producto de la reflexión sobre un estrato más profundo, que integran la razón y el sentimiento a modo de componentes inseparables. La razón no es inmediatamente conciencia, pero la genera por su propia naturaleza reflexiva. El sujeto hace conscientes los ingredientes personales que le impulsan porque él mismo es sentimiento más racionalidad.

Esta es la convicción que preside la labor teórica de Adorno. En efecto, podemos contemplar su filosofía como un esfuerzo por conciliar pasión y racionalidad. La unión de ambas constituye su postulado central. Un postulado de facto -la falsa razón imperante en la sociedad inflige sufrimiento a los individuos-, que exige un postulado de jure -el instinto, la pasión, son el fermento de todo pensamiento verdadero. Porque se cumple el primero, es necesario que el segundo sea cierto, en bien de la esperanza." (39)

La concepción filosófica de Adorno, si bien incorpora aspectos diversos de la actividad social, mantiene como premisa la crítica. Pero la crítica no es un ejercicio abstracto, sino que se fundamenta en toda una serie de premisas que parten de su concepción teórica del ser en general, individual y social, del ser que hace historia y se hace historia, y por ello su crítica y su teoría se funden en una sola actitud que se enfrenta al pensar y al hacer. Esto es parte fundamental de lo que entendemos como sustento filosófico de la estructura epistemológica que persigue un fin racionalmente predeterminado.

Ello se consolida en el texto antecitado en el que se afirma que "...su crítica, apunta a una decisión del autor y no a una cualidad azarosa de sus textos. En Adorno, la filosofía es, quiere ser, teoría; y es, sobre todo, ejercicio.

Justamente porque teorizar es ejercitarse, está presente el elemento pasional. El autor ha optado por el amor y el riesgo. Y si bien el primero puede ocultarse tras la reflexividad de la conciencia, el segundo resulta más insoslayable y debería ser más patente puesto que brota de ella.

El criticismo adorniano sólo cuenta consigo mismo. Carece de un fundamento sólido al que aferrarse, de meta a la que dirigirse. El último bastión, herencia del idealismo hegeliano, la historia, empieza a desdibujar sus contornos... La historia ha de someterse a crítica. Todas las posibilidades de reconciliación serán siempre irremisiblemente históricas. Pero por tratarse de «posibilidades» no las hallaremos entre lo realizado; debemos remontarnos al momento en que quedaron abortadas cuando se congeló su dinámica dentro del proceso histórico. Y ésta es la misión encomendada a la teoría" (40)

Como se refiere en el escrito, si el criticismo adorniano carece de fundamento para aferrarse y de metas para dirigirse, esto no significa que no tenga apoyos epistemológicos ni praxis axiológica o política, esto significa que es un pensador tan independiente que su crítica se hace teoría y su teoría, crítica.

Y ello encuentra sustento en las coincidencias de su

(39) Rius, Mercé. T.W. ADORNO. Del sufrimiento a la verdad. Ed Laia. col. Sociología. No. 68. Barcelona, España. 1985. p.14

(40) Ibidem. pp 16-17

percepción con la de los pensadores coetáneos que formulan sistematizan y sintetizan toda una tradición de pensamiento, por ello, es necesario esbozar, como se enunció, las proposiciones que enmarcan la sustentación filosófica de la estructuración epistemológica adorniana.

1.- La teoría crítica como apoyo teórico para la acción intelectualiva.

La independencia de pensamiento de Adorno, no niega que haya tenido una directa vinculación con la institución que lo cobijó en un momento dado como lo fue el Institut für Sozialforschung, también conocido generalmente como la "Escuela de Frankfurt".

El origen de esta institución tuvo, peculiarmente, una confluencia de pensadores que habrían de dar una flexibilidad, pero al mismo tiempo, una orientación para configurarla. Tal y como se describe entre los estudiosos de la Escuela de Frankfurt, ésta se gesta en la organización por Felix Weil, quien comenzó a apoyar varias de actividades radicales en Alemania, entre las que se contó la Primera Semana de Trabajo Marxista, en 1922, donde se reunieron, entre otros a Korsch y Lukács. A ella siguió una Segunda Semana, que en sí misma no prosperó pero sentó las bases para la posterior creación de un Instituto.

El Instituto que fue oficialmente constituido en febrero de 1923 e inaugurado con sus propias instalaciones en junio de 1924, no albergaba a pensadores que habían tenido una fuerte influencia en la concepción del marxismo heterodoxo, como lo fueron los anteriormente citados además de Bloch, pero su influencia sí se hace sentir más tarde cuando arriba la segunda dirección del Instituto.

Ejemplo de ello lo encontramos en el escrito de Cansino Ortiz quien dice: "En el caso de Lukács, Korsch y Bloch un ingrediente adicional explica las coincidencias entre ellos: el hecho de haber confluído en la ciudad Alemana de Heidelberg en una época particularmente fértil del pensamiento germano. El contacto tan pensadores tan importantes como Weber, Simmel, Troelsch, Dilthey, entre otros muchos, marcó la renovación del marxismo...La renovación se produjo entonces mediante la confrontación entre el marxismo, por un lado, y el kantismo, el historicismo, la filosofía de la vida, el hegelianismo y el freudismo, por el otro. Pero de todas estas corrientes, la que actuó como reactivo decisivo fue la hegeliana.

En efecto, con la recuperación teórica de la dialéctica hegeliana estigmatizada por el positivismo y el reformismo de la social-democracia se abrieron insospechados horizontes a la comprensión histórica del marxismo." (41)

Bajo esas premisas se desprende el pensamiento heterodoxo del marxismo que va a incidir en gran medida en la siguiente generación de la Escuela de Frankfurt en la que se encuentra

(41) Cansino Ortiz, César. "Ernst Bloch y el marxismo" en ERNST BLOCH. SOCIEDAD POLITICA Y FILOSOFIA. Pérez Cortes, Sergio, et al, coordinadores. Ed. CIDE-UAM-I. México. 1988. p. 27.

Adorno.

Si bien se ha hecho referencia a que los escritos de Lukács dejaron huella en el pensamiento de Adorno, esa concepción heterodoxa parece tener sus principios en la influencia que sobre Lukács dejó Bloch.

Según Gil Villegas: "...la relación sujeto-objeto del pensamiento de Hegel constituye el gozne sobre el que giran los contactos recíprocos y afinidades electivas de Bloch y el joven Lukács." (42)

Más adelante el mismo autor menciona la exposición que hace Bloch sobre su relación con Lukács, donde el primero reconoce que su relación con el filósofo húngaro fue siempre de enseñanza recíproca, pues Lukács dio a conocer a Bloch las propuestas de Kierkegaard y al místico alemán, el Meister Eckart; en cambio Bloch le dio a conocer más profundamente a Hegel. Por su parte Lukács opinaba que Bloch tuvo una tremenda y poderosa influencia sobre él porque le mostró, con su ejemplo, que era posible filosofar a la manera de la tradición clásica. Hasta antes de ello se dice que Lukács había estado perdiendo el tiempo con el neokantismo pero entonces encontró en Bloch a un hombre que podía filosofar como si toda la filosofía de esa época [neokantismo, fenomenología, etc.] no existiera y que, por el contrario, era posible filosofar como Aristóteles o Hegel. (43)

Si bien los escritos de Lukács introdujeron a Adorno al conocimiento de Hegel, su amistad con Bloch y Walter Benjamin la consolidaron. De Ernst Bloch, se sabe que sus estudios hegelianos se basaron directamente en los escritos del autor, ello lo menciona Gil Villegas al afirmar que: "Bloch había venido estudiando y trabajando la edición clásica de 1832-1845 de las obras de Hegel desde sus años de estudio, en torno a 1902, en el Gymnasium de Ludwigshafen, y no veía razones suficientes para abandonar su privilegiado conocimiento de ese valioso instrumento de trabajo por las advenedizas y dudosas "ediciones críticas" de principios de siglo XX." (44)

Una muestra de la nítida comprensión del pensamiento hegeliano, producto del trabajo de Bloch aparece en su escrito sobre dicho pensador; de él podemos resaltar su comprensión de la dialéctica que se relaciona directamente con los planteamientos hegelianos antes vistos. Particularmente en lo referente a la dialéctica Bloch dice: "En el mundo hecho por el hombre, la propia dialéctica es una relación sujeto-objeto, y no otra cosa: una subjetividad que trabaja y que siempre de nuevo rebasa y se esfuerza por romper la objetivación y la objetividad que se le presenta. A fin de cuentas, esa subjetividad es siempre el sujeto menesteroso que se encuentra a sí mismo y a su trabajo objetivado de manera inadecuada; es el animador de las contradicciones que surgen en la historia, el motor intensivo que bajo los efectos del carácter inadecuado de las formas de existencia alcanzadas cada vez a su propio nivel, se pone en marcha y activa de manera

(42) Gil Villegas, Francisco. "Bloch y el joven Lukács". en *Ibidem*. p. 78.

(43) Cfr. *Ibidem*. pp. 80-81

(44) *Ibidem*. p.88.

revolucionaria la contradicción que está en la cosa misma y que consiste en la inadecuación entre el contenido subjetivo y la totalidad...si la necesidad insatisfecha es el acicate y el motor del movimiento dialéctico de la materia, es la totalidad del todo no actualmente existente la que -sobre la base del contenido mismo todavía no presente- constituye para ese movimiento el fin que le da cohesión."(45)

La dialéctica y su proyección futura, inserta en el terreno de la esperanza, son las premisas que configura Bloch a partir de sus lecturas de Hegel, y con ello establece una de las influencias sobre el pensamiento marxista y, dentro de él, sobre la teoría crítica.

Con esa perspectiva, Bloch se relaciona con Benjamin, Adorno, Brecht y Weill, pero manteniendo una distancia prudente; ello lo refiere Gimbernat cuando afirma que: "El contacto con los hombres de la Zeitschrift für Sozial Forschung, en torno a la que se aglutinó la llamada Escuela de Frankfurt, era inexcusable. Sin embargo, no participa en sus proyectos tal como habían sido delineados por su mentor Horkheimer. Su teoría crítica -a juicio de Bloch- deviene en una crítica sociocultural, más contemplativa que comprometida y finalizada en el desencanto o en la desesperanza. La filosofía de Bloch es siempre militante. Centrada en la reflexión del trabajo como categoría mediadora de la relación sujeto-objeto; en la novedad marxiana de la relación teoría-praxis, presente siempre en su pensamiento y vida comprometida."(46)

Por ello la aproximación de Adorno a Hegel, mediante su relación con Bloch, se apoyó en la referencia de las obras clásicas de Hegel y la crítica militante de Bloch, aunque parecía no compartirla.

En cuanto a Benjamin, fue una de las personas que durante algún tiempo influyó consistentemente a Adorno. Ello lo refiere Susan Buck-Morss al parafrasearlo: "Es difícil que la memoria me engañe cuando digo que desde el primer momento tuve la impresión de que Benjamin era uno de los seres humanos más significativos con los que jamás me topé. Yo tenía 20 años en aquel entonces". También añade el comentario de que "Si leer a Bloch había abierto sus ojos a las inadecuaciones de la filosofía académica habitual, fue Benjamin quien le enseñó el modo de superarlas... Específicamente, se trataba de la capacidad de Benjamin para analizar los detalles concretos pero carentes de definición que... conformaban la realidad, de un modo que liberaba un sentido trascendente, sin abandonar de ninguna manera el sentido de lo empírico."(47)

En 1928 Adorno se reunió con Benjamin en Frankfurt y a partir de ahí se ven las transformaciones de Adorno, pues sus escritos llevaban el sello del lenguaje de Benjamin.

(45) Bloch, Ernst. SUJETO-OBJETO. EL PENSAMIENTO DE HEGEL. Ed Fondo de Cultura Económica. México. 1983. pp. 4747-475.

(46) Gimbernat, José A. ERNST BLOCH. Utopía y esperanza. Ed. Cátedra. colección teorema. Madrid, España 1983. p. 26

(47) Buck-Morss, Susan. ORIGEN DE LA DIALECTICA NEGATIVA. México. Ed. Siglo XXI. 1981. p. 30

Para Benjamin, era fundamental la herencia cultural del marxismo que defendía en sus distintas facetas, en la actividad cognoscitiva para el entendimiento del devenir social, y ello lo confrontaba con las otras concepciones. Así podemos encontrar proposiciones de Benjamin como aquella en la que afirmaba que: "El historicismo culmina justamente en la historia universal. Desde el punto de vista metódico, la historiografía materialista se diferencia de la historia universal tal vez más netamente que en ninguna otra. La historia universal carece de estructura teórica. Su procedimiento es el de la adición: proporciona una masa de hechos para llenar el tiempo homogéneo y vacío. En cambio, en el fundamento de la historiografía materialista hay un principio constructivo. Al pensamiento no pertenece sólo el movimiento de las ideas, sino también la detención de éstas. Cuando el pensamiento se detiene de golpe en una constelación cargada de tensiones, le imparte un golpe por el cual la constelación se cristaliza en una mónada. El materialista histórico afronta un objeto histórico única y solamente cuando éste se le presenta como mónada. En dicha estructura reconoce el signo de una detención mesiánica del acaecer o, dicho de otra forma, de una chance revolucionaria en la lucha por el pasado oprimido. La toma para hacer saltar una época determinada del curso de la historia, así como para hacer saltar una determinada vida de la época o una determinada obra de la obra general."(48)

No obstante que la influencia de Benjamin fue determinante en el pensamiento de Adorno, éste no aceptaba que el intelectual dejara su libertad al control del partido, pues ella es en sí misma revolucionaria. Ello nos lo describe Buck-Morss en las siguientes ideas: "Hacia la época del viraje de Adorno hacia el marxismo, las carreras de Lukács y de otros intelectuales comunistas habían puesto en claro que la solidaridad con el partido exigía sacrificar la independencia intelectual que Adorno consideraba no sólo esencial para el pensamiento crítico, sino totalmente compatible con su propia teoría "marxista". El hecho mismo de adoptar el método anterior de Lukács constituía una crítica implícita del partido que lo había denunciado."(49). Benjamin, por su lado, abandonó su militancia a mediados de la década de los treinta, impresionado por el pacto Hitler-Stalin.

También es innegable la influencia de la relación que tuvo Adorno con Horkheimer. El medio intelectual en el que se encuentra Adorno y su amistad con Horkheimer, que se remota a la época en que eran condiscípulos en Frankfurt, le permite, cuando su amigo asume la dirección, incorporarse al Instituto de Investigación Social, donde tiene una destacada participación.

De las actividades de Adorno dentro de esa institución, Jay nos hace una adecuada síntesis: "En lo que hace a sus contribuciones para el Institut, en la década de 1930 Adorno estaba ocupado casi por completo con la sociología de la música. Fuera de la Zeitschrift, sin embargo, publicó un largo estudio

(48) Benjamin, Walter. PARA UNA CRITICA DE LA VIOLENCIA. Premia editora col. La nave de los locos. No. 22. México. 1982. pp. 128-129.

(49) Buck-Morss, Susan...op. cit. p.81.

filosófico y trabajó considerablemente en otro. En ambos se reveló manifiestamente su proximidad a la posición de Horkheimer. Aunque los dos no escribieron en colaboración hasta la década de 1940, hubo una notable semejanza de criterios desde el principio."(50)

Hay gran coincidencia entre los estudiosos del pensamiento frankfurtiano al afirmar que la teoría crítica, aunque haya sido propuesta por Horkheimer, es una la contribución general de todos los integrantes; teniendo una destacada colaboración, en la formulación de la misma, las aportaciones de Adorno, en particular cuando estas se hicieron de manera conjunta con el entonces director del Institut.

Fueron diversos los escritos en los que la colaboración conjunta aportaron derroteros novedosos para el entendimiento y la interpretación de los fenómenos sociales. Ejemplo de ello se encuentra en el prólogo a la primera edición alemana de "Dialéctica del Iluminismo" donde afirman que "Lo que nos habíamos propuesto era nada menos que comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie... a pesar de haber observado desde hacía muchos años que en la actividad científica moderna las grandes invenciones se pagan con una creciente decadencia de la cultura teórica, creíamos poder guiarnos por el modelo de la organización científica, en el sentido de que nuestra contribución se limitase esencialmente a la crítica o a la continuación de doctrinas particulares."(51)

Enmarcados en esos planteamientos, los autores describen su interés en la siguiente idea: "el iluminismo debe tomar conciencia de sí, si no se quiere que los hombres sean completamente traicionados. No se trata de conservar el pasado sino de realizar sus esperanzas."(52)

En esas ideas se manifiesta la estrecha colaboración de Adorno y Horkheimer, quienes aunque escribieron una gran cantidad de propuestas propias, no cesaron en su colaboración y en el reconocimiento de la misma. Ello lo identificamos en la nota de otro escrito conjunto en la que resaltan la falta de unidad homogénea de lo expuesto, pero añaden que: "Lo que acaso les dé unidad se encuentra únicamente fundado en la experiencia e intención comunes de los autores.

Cada uno de éstos ya había publicado con su nombre los trabajos que le corresponden, que están aquí firmados con las iniciales respectivas, y ambos se hacen responsables del total."(53)

En esa colaboración mutua, Horkheimer y Adorno dieron dirección a sus pensamientos que desembocó, necesariamente, en su propuesta teórica. Por ello cabe esbozar algunos de los

(50) Jay, Martin. LA IMAGINACION DILECTICA. Ed Taurus. Madrid, España. Colección ensayistas # 112. 1974. p.120

(51) Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. DIALECTICA DEL ILUMINISMO. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, Argentina. 1987. p.7.

(52) Ibidem. p. 11.

(53) Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. SOCIOLOGICA. Ed. Taurus. Madrid, España. 1979. p. 7

razonamientos que dieron pie a la formulación de la teoría crítica. De ellos podemos destacar los siguientes: "Entre las distintas escuelas filosóficas, los positivistas y los pragmatistas parecen interesarse especialmente por la imbricación del trabajo teórico en el proceso de vida de la sociedad. Señalan como misión de la ciencia el predecir hechos y obtener resultados útiles. Sin embargo, en la práctica es asunto privado del científico concebir de este modo tal misión y el valor social de su labor. Puede creer en una ciencia independiente, «suprasocial», desligada, o bien en la significación social de su especialidad: esta diferencia de interpretación para nada influye en su quehacer práctico. El científico y su ciencia están sujetos al aparato social; sus logros son un momento de la autoconservación, de la constante reproducción de lo establecido, sea lo que fuere lo que cada uno entienda por ello. Ambos deben, si, corresponder a su «concepto», es decir construir una teoría en el sentido en la que la hemos caracterizado. Dentro de la división social del trabajo, el científico debe clasificar hechos en categorías conceptuales y disponerlos de tal manera, que él mismo y todos quienes tengan que servirse de ellos puedan dominar un campo táctico lo más amplio posible. Dentro de la ciencia, el experimento tiene el sentido de comprobar los hechos de una manera especialmente adecuada a la situación correspondiente de la teoría. El material fáctico, la materia, es proporcionado desde fuera. La ciencia se encarga de su formulación clara e inlegible, a fin de que los conocimientos puedan ser manejados como se desee. Para el científico, la recepción, transformación y racionalización del saber fáctico es su modo peculiar de espontaneidad, constituye su actividad teórica, lo mismo si se trata de una exposición lo más detallada posible del material, como en la historia y en las ramas descriptivas de otras ciencias particulares, o si se trata de la recolección de datos globales de la extracción de reglas generales, como en la física. El dualismo entre pensar y ser, entre entendimiento y percepción, es para él natural." (54)

La actividad del científico es una actividad que no está sustraída a una lógica específica que corresponde a una ideología determinada, por ello a la teoría tradicional, tal y como se acaba de describir en necesario anteponer los criterios de complementarios y antagónicos de la teoría crítica.

La complementareidad y antagonismo entre esas concepciones podemos identificar en la siguiente idea de Horkheimer: "La concepción tradicional de teoría, parte de la cual es captada por la lógica formal, responde al proceso de producción según la división del trabajo, tal como se da en la actualidad. Puesto que la sociedad tendrá que enfrentarse con la naturaleza también en épocas futuras, esta técnica intelectual no será irrelevante sino que, por el contrario, deberá ser desarrollada al máximo. Pero la teoría, como momento de una praxis orientada hacia formas sociales nuevas, no es la rueda de un mecanismo que se encuentre

(54) Horkheimer, Max. "Teoría crítica y teoría tradicional". TEORÍA CRÍTICA. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina. 1974. pp. 230-231.

en movimiento. Si bien las victorias y derrotas presentan una vaga analogía con la verificación e invalidación de hipótesis en el dominio de la ciencia, el teórico crítico no puede apoyarse en ellos para cumplir sus tareas. Le sería posible alabar, como Poincaré, un avance enriquecedor logrado a costa de deshechar hipótesis. Su oficio es la lucha, de la cual es parte su pensamiento, no el pensar como algo independiente que debiera ser separado de ella. En su comportamiento tienen cabida, ciertamente, muchos elementos teóricos en el sentido habitual: el conocimiento y pronósticos de hechos relativamente aislados, juicios científico, planteo de problemas que, por sus intereses específicos difieren de los corrientes, pero presentan la misma forma lógica. Lo que la teoría tradicional se permite admitir sin más como existente, su papel positivo en una sociedad en funcionamiento, su relación, mediada y poco evidente por cierto, con la satisfacción de las necesidades de la comunidad, su participación en el proceso de vida de la totalidad que se renueva a sí misma, todas estas pretensiones por las que la ciencia no suele preocuparse ya que su cumplimiento es reconocido y asegurado por la posición social del científico, son cuestionadas por el pensamiento crítico."(55)

Si la teoría crítica es antagónica a las teorías tradicionales, tiene que existir un fundamento que avale su utilidad e independencia. Ello lo expone su referido promotor en las siguientes ideas: "La teoría crítica, pese a toda su profunda comprensión de los pasos aislados y a la coincidencia de sus elementos con las teorías tradicionales mas progresistas, no posee otra instancia específica que el interés, insito en ella, por la supresión de la injusticia social. Esta formulación negativa constituye, llevada a expresión abstracta, el contenido materialista del concepto idealista de razón. En un periodo histórico como el actual la verdadera teoría no es tanto afirmativa cuanto crítica, del mismo modo como tampoco la acción adecuada a ella puede ser «productiva». El futuro de la humanidad depende hoy del comportamiento crítico, que, claro está, encierra en sí elementos de las teorías tradicionales y de esta cultura decadente. Una ciencia que, en una independencia imaginaria, ve la formación de la praxis, a la cual sirve y es inherente, como algo que está más allá de ella, y que se satisface con la separación del pensar y el actuar, ya ha renunciado a la humanidad. Determinar lo que ella misma puede rendir, para qué puede servir, y esto no en sus partes aisladas sino en su totalidad, he ahí la característica principal de la actividad del pensar." (56)

La Teoría Crítica, se propone como una exposición sistemática de crítica a otros pensadores y tradiciones filosóficas ya dogmatizadas o tendientes a ello, y su base se fue fortaleciendo en todo un proceso dialogístico, o como dice Jay: "Su desarrollo se produjo así a través del diálogo, su génesis fue tan dialéctica como el método que pretendía aplicar a los fenómenos sociales" (57).

(55) Ibidem. pp.247-248

(56) Ibidem. pp. 270-271.

(57) Jay, Martín...Op. cit. p.83

Pero, como se dijo anteriormente, la Teoría Crítica trascendía el mero ejercicio intelectual y se fincaba sustancialmente en la praxis, porque "Praxis y razón eran en efecto los dos polos de la Teoría Crítica...La interacción y tensión entre ellos contribuía enormemente a la sugestividad dialéctica de la teoría, aunque la primacía de la razón nunca estuvo en duda."(58)

Es insoslayable, que la Teoría Crítica resume toda una herencia intelectual entre las cuales la de Vico se hace evidente en las proposiciones fundamentales, dicha influencia la podemos desprender de las propias palabras de Horkheimer quien dice que: "Ante cualquier acontecimiento, y siempre que no se trate de acciones concientes de los hombres, la Ciencia no responde más que a la pregunta sobre las causas, nunca a la que interroga acerca de los fines. Pero el interrogante acerca del «para qué», por lo que respecta al sufrimiento y a la muerte individuales, tiene una raíz psicológica demasiado profunda para poderlo hacer enmudecer. Cuando fracasan los intentos de configurar para todos un presente feliz, cuando la Utopía -en la cual ha sido borrado el azar- no puede ser realizada, entonces tiene que surgir una filosofía de la historia que, detrás de la confusa experiencia de la vida y de la muerte, crea reconocer una intención oculta y benévola, dentro de cuyos planes el factum individual, en apariencia carente de sentido, ocupe el lugar preciso que corresponde a su rango sin saberlo él mismo. Si es verdad que la construcción de tal sentido oculto constituye la esencia de toda auténtica filosofía de la historia, entonces el el italiano Giambattista Vico ha sido el primer verdadero filósofo de la historia en la época moderna...Vico constituye un ejemplo de cómo el estudio de la historia, cuando no tiene por objeto la mera descripción de fenómenos superficiales, sino el descubrimiento de relaciones sujetas a una legalidad, puede ser universalmente fecundo."(59)

Las concepciones filosóficas de la historia de Vico rompe con las tradiciones del conocimiento de lo social, principio en el que se fundamenta la Teoría Crítica, entre esas ideas novedosas, Horkheimer resalta que: "Vico adopta el principio de la exclusiva cognoscibilidad de lo que uno mismo ha creado y lo convierte incluso en hilo conductor de su filosofía, sólo que imprimiéndole un giro bien distinto e inaudito. Lo que los hombres han creado y lo que, por consiguiente, ha de constituir el más alto objeto de conocimiento, es decir, aquellas creaciones en las que se expresa con mayor nitidez la esencia de la naturaleza humana y del «espíritu», no son las construcciones ficticias del entendimiento matemático, sino la realidad histórica."(60)

El entendimiento del ser humano en sí mismo y su relación social en el proceso histórico, constituyen los elementos que pondera Horkheimer y que, según se expuso anteriormente, se incorporan a la configuración de la Teoría Crítica.

(58) Ibidem. pp.118-119

(59) Horkheimer, Max. HISTORIA, METAFISICA Y ESCEPTICISMO. Alianza Editoria. colección L.B. No. 929. 1982. pp. 100-101

(60) Ibidem. p. 103

Estos elementos componentes de la Teoría Crítica son los que nos sirven para precisar el alcance de la participación de Adorno en su estructuración.

El momento de realización de este objetivo es ubicado hasta el momento del exilio de los integrantes del Institut en norteamérica, al cual se incorporó Adorno cuando ya estaba establecido. Geyer nos ilustra ese pasaje de la siguiente manera: "El último del Círculo de Frankfurt que abandonó Alemania fue Adorno. A pesar de que ya en 1933 se lo había privado de la venia legendi, permaneció en Frankfurt. En 1934 viajó a Oxford con la intención de regresar una vez concluidos sus estudios. En 1938 Horkheimer lo llevó a los EE. UU. Allí fue miembro del Instituto..."(61)

Fue ahí donde con su amigo y excondiscípulo, inició la consolidación de la Teoría Crítica. Ello lo describe el citado autor de la siguiente manera: "La emigración de Adorno a los Estados Unidos y la intensa colaboración que allí iniciara con Max Horkheimer pueden ser consideradas como la fecha de nacimiento de la Teoría Crítica, tal como más tarde fuera receptada; la constelación que entonces determinó el trabajo del Instituto -la estrecha colaboración entre Horkheimer y Adorno- justifica también que la Teoría Crítica en sentido propiamente dicho (antes de toda posible recepción o desarrollo ulterior) sea identificada con sus obras".(62)

Si bien la estadia en norteamérica fue productiva y provechosa para el desarrollo de la Teoría Crítica, Adorno, tal y como lo afirma Geyer, fue el único de los integrantes del Institut que nunca renunció en su idea de regresar a Alemania.(63)

Ello se vio cristalizado cuando en 1950, el Instituto reinició sus actividades en Frankfurt. Esto revestía una serie de características que se pueden resumir en la siguiente idea: "La vuelta a Alemania debía estar al servicio, sobre todo, de una profundización especulativa de las premisas de la Teoría Crítica, sin descuidar los trabajos empíricos que habían estado en primer plano en América. La filosofía posterior, que despertara un gran interés más allá de los círculos académicos...tiene su origen en no poca medida en este objetivo al igual que la Negative Dialektik, la obra filosófica principal de Adorno."(64)

El desarrollo de la Teoría Crítica tiene una proyección más allá de las propuestas teórico-epistemológicas que alcanzan el ámbito de lo político, esto se ve reflejado en la aceptabilidad que tienen sus enunciados entre la juventud, principalmente estudiantil, de la Alemania Federal producto de la posguerra. Una referencia ilustrativa sobre el particular lo encontramos en la descripción que hace Buck-morss de esta implicación política de la teoría de los frankfurtianos: "La teoría Crítica brindó a los estudiantes la oportunidad de rechazar la Alemania de sus padres, pero al mismo tiempo de encontrar un hogar en su tradición

(61) Geyer, Carl Friedrich. TEORÍA CRÍTICA: Max Horkheimer y Theodor W. Adorno. Ed. ALFA. Barcelona, España. 1985. p.10

(62) Ibidem. p.10

(63) Ibidem. p.11

(64) Ibidem. p.12

intelectual. Su análisis fue entonces la crítica negativa y la redención positiva de aquel Geist germánico que dejara tan ambivalente legado, y desempeñó un papel importante en la reconstrucción intelectual de Alemania. Casi sin ayuda, Horkheimer y Adorno reestablecieron un tipo de análisis social radical que volvió a legitimar el pensamiento marxista, de modo que, éste volvió a formar parte de debate político nacional. Como resultado, aunque evitaron toda participación política concreta, su trabajo contribuyó de manera indirecta al fin de la dominación monolítica de la Democracia Cristiana y a la victoria en 1971 del partido Social Demócrata de Willie Brandt."(65)

Bajo esas premisas, no evidentemente políticas, pero sí teóricas con una fuerte proyección política, Adorno elabora sus propuestas con la finalidad de que con el cobijo de la Teoría Crítica, pensamiento y práctica se desarrollen con una nueva potencialidad que esta en contra de la fetichización pues, según Geyer, ésta "...no puede afectar a la Teoría Crítica bajo la forma de reflexión crítica porque el concepto de pensamiento que es constitutivo para ella es concebido más allá de la alternativa "culto del espíritu" u "hostilidad frente al espíritu". Una comprensión de esta inversión, que no desee ignorar la intención originaria de Adorno, tiene pues que interpretar la radicalización de la teoría hacia una determinada forma de pensamiento, en el sentido de una radical versión a la práctica por parte de la teoría. Esta radicalización -en la intención de Adorno- encierra una contradicción en sí misma sólo cuando es tomada de manera no dialéctica y como consecuencia de ello la Teoría Crítica es medida con pautas que permiten inferir una comprensión estática de la teoría y que argumentan desde posiciones cuya superación los representantes de la Teoría Crítica consideran que es su aporte más notable."(66)

La Teoría Crítica, esta revestida de un sustento académico epistemológico para el entendimiento de los fenómenos sociales. En ella pensamiento y praxis se conjugan como una forma especial de teoría desarrollada como un nuevo sistema conceptual.(67)

Con esa raíz, Adorno formula la concepción de la "dialéctica negativa". Y si bien, de la Teoría Crítica emerge la Dialéctica Negativa, es pertinente no confundirlas; un a precisión sobre el particular nos lo hace Buck-morss quien afirma que: "Durante la década de 1960 el método de la "dialéctica negativa" llegó a identificarse con la "teoría crítica" del Instituto de Frankfurt del cual Adorno había llegado a ser el miembro más ilustre. Sin embargo, al delinear los orígenes del método de Adorno, he tratado premeditadamente de evitar igualarlo con la "teoría crítica", término que carece de precisión sustantiva. La teoría crítica nunca constituyó una filosofía articulada de manera completa, que los miembros del Instituto aplicaran de idéntico modo. Se trató mucho más de un conjunto de supuestos compartidos que distinguían su enfoque de la teoría burguesa o "tradicional". Dentro de este marco común, la metodología de los individuos

(65) Buck-morss, Susan. Op. cit. p.12

(66) Geyer...Op. cit. pp.91-92

(67) Cfr. Ibidem. p.13

miembros podía variar, y de hecho así sucedió. (68)

Si bien con el cultivo de la Teoría Crítica se tiene un principio para desplegar la potencialidad de desarrollar una propuesta metodológica propia, los resultados son tan densos que en el ejercicio de razón dialéctica negativa hay terrenos que son tan intrincados que se requieren desbrozar generalmente para entender los ángulos esenciales de conformidad con la multiplicidad de enunciados que aparecen en la llamada obra filosófica de Adorno Dialéctica Negativa, cosa que haremos en el apartado siguiente.

2.- La dialéctica negativa; proyecto de oposición a la racionalidad unidireccional.

Hacer la abstracción de algo que es producto de la abstracción, como sucede con exponer e intentar explicar el resultado devenido en escrito de los pensamientos de Adorno, es tan difícil puesto que implicaría la sintetizar la síntesis de una erudición enciclopédica y analítica. Ello se presenta como una tarea casi imposible, por ello es pertinente que para esbozar las ideas de Adorno, vertidas en su obra Dialéctica Negativa, se entre saquen algunos enunciados que se consideran significativos para referir sus planteamientos.

El desarrollo histórico del concepto de dialéctica, ha pasado por muchas y diversas propuestas que para utilizarse, es necesario que se precise el sentido.

En el caso de Adorno, el proceso dialéctico está dentro de la filosofía misma; ello se debe a que "Adorno poseía una fe casi hegeliana en la lógica immanente de la filosofía, en su desarrollo histórico como despliegue de la verdad aunque, ciertamente de modo nada hegeliano, creía que la verdad desafiaba críticamente el curso de la historia en lugar de fundirse con él. Convencido de que las contradicciones sociales aparecían dentro del material de la filosofía en forma mediada y de que el filósofo, como el artista, "debía ser absolutamente moderno", es decir, debía aprender estas contradicciones en sus manifestaciones más corrientes y (en una época de desintegración) más antagónicas, Adorno tomó las polémicas heredadas de la anterior generación de filósofos, se sumó a sus filas, y desde su posición de quinta columna impulsó las antinomias de sus teorías hasta el punto en el cual la negación dialéctica del idealismo podía ser consumada. (69)

La dialéctica inherente a la filosofía, en donde la filosofía es, como se dijo anteriormente, un producto epistemológico de la relación teoría praxis, guarda una serie de elementos que se

(68) Buck-morss...Op. cit. p.142

(69) Ibidem. p. 145.

describen, de manera concisa en la dialéctica negativa.

Veamos como se estructura esa propuesta; Adorno, en el prólogo de la obra con el título antes dicho, afirma sobre el sentido del enunciado que: "La formulación Dialéctica Negativa es un atentado contra la tradición. Ya en la dialéctica platónica el instrumento lógico está al servicio de un resultado positivo; la figura de una negación de la negación fué siglos después un nombre pregnante para lo mismo. Este libro intenta liberar la dialéctica de una tal naturaleza afirmativa, sin perder lo más mínimo en precisión. Devanar su paradójico título es una de sus intenciones."(70)

Esta inicial provocación intelectual, va acompañada de algunas aclaraciones en las que además de incidir en el mismo sentido, expone los criterios parametrales del entendimiento del escrito. Así continúa: "El autor no comienza desarrollando lo que, según la opinión dominante en filosofía, sería el fundamento, sino que primero desarrolla ampliamente muchos aspectos que esa opinión supone fundamentados. Esto implica tanto crítica a la idea de una fundamentación, como la prioridad del pensamiento concreto. Sólo en la realización alcanza el dinamismo de un tal pensamiento la conciencia en sí. Ese dinamismo necesita de los que, según las reglas del espíritu aun vigentes, sería secundario". Y añade: "Este libro no es sólo una metodología de los trabajos de su autor que se ocupan en la realidad concreta; según la teoría de la dialéctica negativa, no existe ninguna continuidad entre ella y estos. Pero habla de esta discontinuidad y extrae de ella indicaciones para el pensamiento."(71)

Con estos elementos, Adorno describe los problemas que se presentan para acceder al conocimiento, desde una perspectiva filosófica y con su proposición metodológica. Eso lo describe de la siguiente manera: "Este texto decididamente abstracto pretende servir tanto a su propia autenticidad como a la explicación de la metodología propia de su autor...se podría llamar a la Dialéctica Negativa un antisistema. Con los medios de una lógica deductiva, la dialéctica negativa rechaza el principio de unidad y la omnipotencia y superioridad del concepto. Su intención es, por el contrario, substituirlos por la idea de lo que existiría fuera del embrujo de una tal unidad. Desde que el autor se atrevió a confiar en sus propios impulsos mentales, sintió como propia la tarea de quebrar con la fuerza del sujeto el engaño de una subjetividad constitutiva; ya no ha querido seguir aplazando por más tiempo esta tarea. Uno de los temas determinantes en ella ha sido la superación contundente de la división oficial entre filosofía pura de una parte y lo concreto y formalmente científico por otra."(72)

Hechas esas precisiones, esboza el contenido de los diversos apartados: "La introducción expone el concepto de experiencia filosófica. La primera parte toma pie de la situación de la ontología dominante en Alemania. No se trata de juzgarla desde arriba, sino de criticarla inmanentemente y de comprenderla desde

(70) Adorno, Theodor W. Dialéctica Negativa...Op. cit. p.7

(71) Ibidem. p.7.

(72) Ibidem. p. 8

la necesidad -a su vez problemática- que la ha producido. Partiendo de los resultados de esta crítica, la segunda parte pasa a la idea de una dialéctica negativa y su posición con respecto a algunas categorías que conserva, a la vez que las altera cualitativamente. La tercera parte expone a continuación modelos de dialéctica negativa...El último capítulo gira y tanea alrededor de las preguntas metafísicas, en el sentido de que la autorreflexión crítica hace a su vez revoluciones a la revolución copernicana."(73)

Esa guía enunciada, nos sirve para orientarnos en la maraña de ideas opusculares que se desarrollan a lo largo de la obra que, debido a su extensión, sólo describiremos algunas de las que consideramos ideas fundamentales de ellas.

La introducción se inicia con lo anteriormente descrito para exponer la concepción filosófica de Adorno en que se cuestionaba si es aún posible la filosofía. Después de ello hay un apartado en el que tajantemente se afirma que "La dialéctica no es un punto de vista"; de él cabe destacar las siguientes ideas: "El nombre de dialéctica comienza diciendo sólo que los objetos son más que su concepto...La conciencia de que la totalidad conceptual es una ilusión sólo dispone de un recurso: romper inmanentemente, es decir, ad hominem, la apariencia de la identidad total. Pero puesto que esa totalidad se construye según la lógica, cuyo núcleo es el non datum tertium, todo lo que no se acomode a ella, todo lo que es cualitativamente distinto recibe el sello de lo contradictorio. La contradicción es lo no idéntico bajo el aspecto de la identidad; la primacía del principio de contradicción, dentro de la dialéctica mide lo heterogéneo por la idea de identidad. Cuando lo distinto choca contra su límite, se supera. La dialéctica nos ocupa de antemano un punto de vista. Hacia ella le empujan al pensamiento su inevitable insuficiencia, su culpabilidad frente a lo que piensa. Desde los críticos aristotélicos de Hegel se viene objetando contra la dialéctica, que reduce todo lo que cae en su molino a la forma puramente lógica de la contradicción, dejando de lado...toda la variedad de lo no contradictorio, de lo simplemente distinto. Así se le achaca al método lo que es culpa de la cosa. Mientras la conciencia tenga que tender por su forma a la unidad, es decir, mientras mida lo que no le es idéntico con su pretensión de totalidad, lo distinto tendrá que parecer divergente, disonante, negativo. Esto es lo que la dialéctica reprocha a la conciencia como una contradicción. La esencia inmanente de la misma conciencia comunica a la contradicción el carácter de una ley ineludible y funesta. Identidad y contradicción del pensamiento están soldadas una a la otra. La totalidad de la contradicción no es más que la falsedad de la identificación total, tal y como se manifiesta en esta. Contradicción es no-identidad bajo el conjuro de la ley que afecta también a lo no-idéntico.(74)

Así descrita, la dialéctica es una forma lógica de vincular el incipiente concepto con la compleja realidad, las que de ninguna manera logran identificarse. Así, la dialéctica no tiene síntesis

(73) Ibidem. pp. 8-9

(74) Ibidem. pp.13-14

pues la pretensión de acceder a los complejo la lleva a la infinitud de no identidad.

Por ello, Adorno en su siguiente opúsculo, expone esa relación entre realidad y dialéctica. De ellas dice: "Pero esta no es una ley del pensamiento sino una ley real. Quien se ajuste a la disciplina dialéctica tendrá, sin duda, que pagar un tributo de amargo sacrificio en lo tocante a la variedad cualitativa de la experiencia. Pero si el empobrecimiento que la dialéctica reporta a la experiencia es objeto de escándalo para la sana razón, en el mundo tecnocrático se revela adecuado a la abstracta uniformidad de éste. Lo que hay de doloroso a la dialéctica es el dolor, elevado a concepto, por la pobreza de ese mundo. A ésta tiene que plegarse el pensamiento si no quiere degradar de nuevo la concreción a la ideología en que de hecho está empezando a convertirse...Dialéctica es el desgarrón entre sujeto y objeto que se ha abierto paso hasta la conciencia; por eso no la puede eludir el sujeto y surca todo lo que éste piensa, incluso lo exterior a él. Pero el fin de la dialéctica sería la reconciliación. Esta emanciparía lo que no es idéntico, lo rescataría de la coacción espiritualizada, señalaría por primera vez una pluralidad de lo distinto sobre lo que la dialéctica ya no tiene poder alguno. Reconciliación sería tener presente la misma pluralidad que hoy es anatema para la razón subjetiva pero ya no como enemiga." (75)

Más adelante refiere los límites conceptuales dentro del interés de la filosofía, sobre ello dice que: "A la filosofía le es imprescindible -por discutible que ello sea- confiar en que el concepto pueda superar al concepto, al instrumento que es su límite; esta confianza en poder alcanzar lo supraconceptual es así una parte necesaria de la ingenuidad de que adolece. De otro modo tendría que capitular, y con ella todo lo que fuera espíritu. Sería imposible pensar hasta en la operación más sencilla, no existiría la verdad, en rigor todo sería nada. Sin embargo, lo que el concepto alcanza de verdad por encima de su abstracto recinto, no dispone de otro escenario que lo que él mismo oprime, desprecia y rechaza. La utopía del conocimiento sería penetrar con conceptos lo que no es conceptual, sin acomodar esto a aquéllos." (76)

La complejidad que implica la conceptualización de la realidad y los límites que plantean los mismos conceptos en la construcción conceptual, plantean una totalidad antagonista que nos lleva a la infinitud del pensamiento y del conocimiento de manera dialéctica. Por ello, "Un concepto así de dialéctica hace dudar de su posibilidad. La anticipación de un constante movimiento en forma de contradicciones parece enseñar en todas sus variaciones posibles la totalidad del espíritu, o sea la tesis de la identidad ya superada. El espíritu que reflexiona sin descanso sobre la contradicción real tiene que ser esa misma realidad, para que ésta pueda organizarse según la forma de la contradicción. La verdad, que en la dialéctica idealista impulsa por encima de todo lo particular como falso en su limitación,

(75) Ibidem. pp.14-15

(76) Ibidem. p.18

será la de la totalidad; si esa verdad no estuviese pensada de antemano, el proceso dialéctico carecería de motivo y dirección. A estas afirmaciones hay que contestar que el objeto de la experiencia espiritual es en sí un sistema antagónico y de la más alta realidad ya antes de ser mediado como el sujeto cognoscente que se reencuentra con esa mediación."(77)

Todos estos elementos constituyen una forma de pensar que rebasa los límites del pensamiento común, un pensar filosófico que busca contenidos independientemente de los enfoques que se tengan; por eso "Pensar filosóficamente significa pensar en modelos; la dialéctica negativa es un conjunto de análisis de modelos."(78)

Esos modelos, como veremos más adelante, son diversos, uno de ello lo constituye la libertad, en la que incursiona la filosofía y sobre la que Adorno nos dice: "Toda filosofía, incluso la que pretende la libertad, arrastra en sus elementos, necesariamente universales, una opresión en la cual se prolonga la opresión de la sociedad. Aunque la filosofía lleva dentro de sí la coacción, sólo ésta la protege de la recaída en la arbitrariedad. El pensamiento es capaz de darse cuenta críticamente de la coacción a que inmanentemente está sometido; su mismo yugo es el elemento en que se realiza su liberación. La libertad de entregarse al objeto desembocó en Hegel en el desmantelamiento del sujeto. A pesar de todo hay que comenzar por producirla. Mientras esto no ocurra, tampoco coincidirán la dialéctica como método y como dialéctica de la cosa. Concepto y realidad muestran la misma naturaleza contradictoria. El principio del poder, que desgarró en antagonismos a la sociedad, es el mismo que, espiritualizado produce la diferencia entre el concepto y lo que le está sometido."(79)

Esto lleva a lo que anteriormente se había mencionado en cuanto a la limitación del concepto para mencionar la realidad, pero no ya en el nivel del contenido conceptual, sino de la capacidad del método para acceder a la relación sujeto-objeto. Adorno dice que "...siempre queda un resto de divergencia entre la concepción filosófica y la realización. Dicho resto demuestra además algo de la diferencia que impide al método tanto la absorción total de los contenidos, a pesar de pretenderla, como la espiritualización de los mismos. La primacía del contenido se manifiesta en forma de necesaria insuficiencia del método. Para no encontrarse indefenso ante la filosofía de los filósofos hay que recurrir al método en forma de reflexión universal; pero éste sólo se legitima en la realización que vuelve a negar el método."(80)

Toda esta serie de consideraciones preliminares tienen un sentido creativo que permitan a los sujetos romper con el pasado esquemático que impide la recreación cognoscitiva. Sobre las prerrogativas y los riesgos el mismo autor dice que: "Hay que dejar de nadar...con la corriente principal de la actual

(77) Ibidem. p.18

(78) Ibidem. p.19

(79) Ibidem pp. 53-54

(80) Ibidem. p. 54

filosofía. La filosofía moderna, y hasta ahora dominante, querría eliminar del pensamiento sus factores tradicionales, deshistorizarlo, en cuanto contenido y reducir la historia a una especialidad entre las ciencias positivas...Lo que en el pensamiento es histórico y rehúsa la obediencia a la intemporalidad de la lógica objetiva es equiparado a la misma superstición que fue el recurso a la tradición institucional de la iglesia contra el pensamiento crítico. La crítica contra la autoridad tenía toda la razón. Pero no comprende que la tradición, en cuanto instancia mediadora de los objetos del conocimiento, le es inmanente a éste mismo. El conocimiento los deforma tan pronto como los objetiva; los fija y hace así tabla rasa de ellos. El conocimiento, incluso en su forma independizada del contenido, participa en sí mismo de la tradición como de un recuerdo inconsciente; ninguna pregunta podría ni siquiera ser preguntada sin que un conocimiento del pasado estuviese presente en ella y siguiese apremiando."(81)

Para concluir con ésta larga pero nutrida Introducción, y haciendo referencia a la retórica, Adorno dice: "Contra la opinión vulgar, la componente retórica se pone en la dialéctica a favor del contenido. La dialéctica trata de dominar el dilema entre la arbitrariedad de la opinión y la corrección vacía, mediando la componente retórica con la formal, lógica. Pero se inclina al contenido como a algo que está abierto que no ha sido decidido de antemano por su andamiaje, es decir: protesta contra el mito. Mítico es lo siempre igual, como al fin ha sido estilizado en la legalidad formal del pensamiento. Un conocimiento que quiere el contenido, quiere la Utopía. Esta, conciencia de lo posible, se encuentra adherida al objeto como aquello que no está deformado. Lo posible y no lo inmediatamente real cierra el paso a la Utopía; por eso parece abstracto en medio de lo existente. El color imborrable procede de lo que no es."(82)

Bajo los parámetros de esas premisas, desarrolla lo ya enunciado en líneas anteriores. La primera parte, titulada "Relación con la ontología", esta dividida en dos incisos; uno referente a la necesidad de la ontología, que le permite explicar especialmente los enunciados de Heidegger sobre el particular, y el otro, como consecuencia del primero, titulado ser y existencia en el que se refiere, de entrada que la "crítica de la necesidad ontológica lleva a la crítica inmanente de la ontología."(83). Ello lo lleva, después de un largo desarrollo, a concluir que: "Los proyectos de la ontología existencial absolutizan y transfiguran en eternidad el tiempo mismo, y con él la caducidad y temporalidad de lo temporal, lo que hace al nombrar la existencia es mantenerla lejos. En el caso de que la existencia sirva alguna vez de problema fenomenológico titular, habrá sido ya integrada de antemano. Tales son los últimos consuelos que ofrece la filosofía, del mismo cuño que el eufemismo mítico: falsa resurrección de una fe que cree romper el poderío de la

(81) Ibidem p. 58

(82) Ibidem p. 62

(83) Ibidem. p.101

naturaleza imitandolo propiciatoriamente. El pensamiento existencial se vuelve a la madriguera de la mimesis ancestral... La existencia es consagrada sin haber con qué. Se pretende que el ente participe o dependa de la idea eterna; pero lo único que queda de ella es la más cruda afirmación de lo que existe así como así: el poder."(84)

La segunda parte, se refiere, concretamente, a la dialéctica negativa y como complemento se subtitula "definición y categorías". Referir la amplitud de la concepción implicaría el despligue, y por ende, la repetición de lo ya dicho, aunque sin la riqueza de lo expuesto en el escrito. Por ello sólo se rescatará una idea que nos parece sintetiza de manera adecuada la dialéctica negativa. Esto se encuentra casi al finalizar el apartado y en ella se dice: "La teoría no puede hacerse la tonta frente al estado actual del conocimiento por mor de la sencillez que requiere la agitación. Lo que tiene que hacer es reflexionar e impulsarlo. La unidad de teoría y praxis no fue pensada como una concesión a la debilidad mental, engendro de la sociedad represiva. La conciencia se declara en bacarrota ante una realidad, que al nivel actual no se presenta palpablemente, sino como función y abstracción en sí misma. Su figura es el computador, con el que trata de igualarse el pensamiento y a cuya mayor gloria se eliminaría a sí mismo con el mayor gusto. Un pensamiento reproductivo carecería de reflexión, sería una contradicción y no de las dialécticas. Sin reflexión no hay teoría. Conciencia que interponga un tertium, imágenes, entre ella y lo que piensa reproducirá insensiblemente el idealismo; un corpus de representaciones sustituirá al objeto del conocimiento y su arbitrariedad subjetiva sera la de los que mandan. El ansia materialista por comprender la cosa busca lo contrario; el objeto íntegro sólo se puede pensar sin imágenes. Esta carencia de imágenes confluye con su prohibición teológica. El materialismo la secularizó impidiendo la descripción positiva de la utopía. tal es el contenido de su negatividad."(85)

La tercera parte son los modelos, que recorre de conformidad con el desarrollo de conceptos particulares a la sombra del pensamiento de renombrados filósofos. El primero de ellos es, como se enunció anteriormente, el de libertad, cuyo complemento enunciativo es: "Para una metacritica de la razón práctica", y se aborda a partir de las concepciones que tienen sobre él renombrados pensadores como Aristóteles, Hegel, Hobbes y Kant, siendo éste último, en el que concentra Adorno su atención para explyar el entendimiento de la libertad.

Casi para concluir este primer modelo, Adorno dice sobre la libertad en la concepción kantiana que: "Según el modelo kantiano, los sujetos tienen tanta libertad como sean concientes de sí, idénticos, a la vez que carecen de ella en cuanto se hallan sometidos a la presión de esa identidad y la perpetúan. En cuanto no son idénticos, como difusa naturaleza, tampoco son libres; y, sin embargo, precisamente así son libres, ya que en los impulsos que les dominan -y no otra cosa es la diferencia del

(84) Ibidem. p.134

(85) Ibidem. p.207

sujeto consigo mismo- se desprenden también del carácter coactivo de la identidad."(86)

El siguiente apartado titulado Espiritu universal e historia de la naturaleza, excursio sobre Hegel, le sirve para aquilatar y ponderar las concepciones hegelianas, particularmente sobre la lógica y la dialéctica, así como sobre la historia.

Concluye con un apartado titulado meditaciones sobre la metafísica, en donde expone la trascendencia del pensamiento en el periodo posterior a la última conflagración mundial. De ello confluye en una autoreflexión de la dialéctica donde dice: "La reflexión sobre sí misma es la encargada en la dialéctica de borrar esta apariencia convirtiéndose en una negación de la negación que no por eso pase a ser positiva...A la esencia de la dialéctica negativa pertenece que no se tranquilice a sí misma como si fuese total; tal es su forma de esperanza."(87).

Hasta aquí la descripción de la obra de Adorno que nos servirá de referencia para comentarla en un capítulo posterior.

(86) Ibidem. p.296

(87) Ibidem. pp. 403-404.

B) La racionalidad científica como base epistemológica de la propuesta conjetural de Karl R. Popper.

El conocimiento basado en la ciencia, aunque no sea determinante, sino conjetural, es un conocimiento que permite el ejercicio racional de la intelegibilidad humana. Y si bien éste debía de ser una norma para todos aquellos que se dedican al cultivo del intelecto, lo cierto es que, según Popper, el conocimiento científico es más un accidente que una constante.

En este apretado enunciado podemos encontrar vagamente la propuesta epistemológica de Karl Popper, pero para entenderla es necesario que se expliciten los principios originarios del pensamiento de autor.

Es difícil, si no imposible, deslindar la construcción epistemológica de Karl Popper, de lo que se ha dado en llamar su biografía intelectual.

Sabido es que la primera y fundamental obra del autor, de conformidad con su título en Español, es La lógica de la investigación científica (También conocida por su título original como Logik der Forschung), a la cual llegó después de haber estudiado toda una serie de problemas filosóficos cuyas raíces se encuentran en la ciencia misma.

Una de esas raíces se deriva de su lectura de la "Crítica de la razón pura", de Kant, que realizó entre los años 1922 y 1924, cuando era un aprendiz de ebanista.

Popper refiere este periodo de la siguiente manera: "Aquí entraban en juego algunas otras ideas que me distraían e interferían en mi trabajo en aquellos escritorios durante mi aprendizaje de ebanista. Era durante un tiempo en que leía una y otra vez la primera Crítica, de Kant. Pronto decidí que su idea central era que las teorías científicas son hechas por el hombre y que intentamos imponerlas al mundo: «Nuestro intelecto no deriva sus leyes de la naturaleza, sino impone sus leyes a la naturaleza». Combinando esto con mis ideas llegué a algo como lo siguiente.

Nuestras teorías que comienzan con los mitos primitivos y por evolución se tornan en teorías científicas son realmente hechas por el hombre, como dijo Kant. Intentamos imponerlas al mundo, y podemos siempre adherirnos dogmáticamente a ellas si lo deseamos, incluso si son falsas (como parece que son no sólo la mayoría de los mitos religiosos, sino también la teoría de Newton, que es la que Kant tenía en mente). Pero aunque al principio tengamos que adherirnos a nuestras teorías -sin teorías no podemos siquiera comenzar, porque no tenemos ninguna otra cosa que nos guíe-, podemos, en el curso del tiempo, adoptar una actitud más crítica hacia ellas. Podemos intentar reemplazarlas por algo mejor si con su ayuda hemos aprendido en donde se encuentra el fallo de esas teorías. De este modo puede surgir una fase científica o crítica del pensamiento, que está precedida necesariamente por una fase acrítica.

Kant, pienso yo, tenía razón cuando dijo que era imposible que el conocimiento fuera como una copia o impresión de la realidad. Tenía razón al creer que el conocimiento era genética o psicológicamente apriori, pero estaba bastante equivocado al

suponer que cualquier conocimiento podría ser válido apriori. Nuestras teorías son invenciones nuestras; y pueden ser meramente suposiciones defectuosamente razonadas, conjeturas audaces, hipótesis. Con ellas creamos un mundo, no el mundo real, sino nuestras propias redes, en las cuales intentamos atrapar el mundo real."(88)

Bajo estas consideraciones, Popper ponía en entredicho la aseveración de la existencia de un conocimiento científico, y sólo bajo ciertas circunstancias podía decirse que hay una actitud científica; así otra de sus raíces proviene de la sobriedad del ejercicio racional, cuyo modelo es la posición que encontró permanentemente en los pensamientos de Einstein, sobre ello Popper dice: "...lo que más me impresionó fue la clara afirmación del propio Einstein de que consideraba su teoría como insostenible si no resistía ciertos test. Así, por ejemplo, escribía: «Si no existiese la desviación del rojo de las líneas de las líneas del espectro debida al potencial de la gravitación, entonces sería insostenible la Teoría General de la Relatividad».

He aquí una actitud totalmente diferente a la actitud dogmática de Marx, Freud, Adler, y aún más de la de sus seguidores. Einstein buscaba experimentos cruciales, cuyo acuerdo con sus predicciones en modo alguno establecería su teoría, mientras que un desacuerdo, como el mismo fue el primero en señalar, mostraría que su teoría era insostenible.

Esta, pensé, era una verdadera actitud científica. Actitud completamente diferente de la actitud dogmática que constantemente pretendía hallar «verificaciones» para sus teorías favoritas.

De este modo llegué, hacia el final de 1919, a la conclusión de que la actitud científica era la actitud crítica, que no buscaba verificaciones, sino contrastaciones cruciales; contrastaciones que podían refutar la teoría contrastada, aunque nunca podrían establecerla."(89)

La calificación de dogmáticas de las teorías de Marx, Freud y Adler, se debe a que en su proceso de formación intelectual, hubo algunos efectos violentos como respuesta a las actitudes ideológicas que mantenían los militantes de las teorías marxistas en sus diversas ascepciones. En uno de los pasajes de estas experiencias, Popper relata lo siguiente: "Durante algún tiempo mantuve ciertas dudas respecto a los comunistas, principalmente a causa de lo que mi amigo Arndt me había contado de ellos. Pero en la primavera de 1919, yo, junto con unos cuantos amigos, fui convertido por su propaganda. Durante unos dos o tres meses me consideré comunista.

Pronto iba a quedar desencantado. El incidente que me enfrentó con el comunismo, y que pronto había de alejarme enteramente del marxismo, fue uno de los más importantes en mi vida. Ocurrió muy poco antes de mi decimoséptimo cumpleaños. En Viena se desencadenó un tiroteo durante una manifestación de jóvenes

(88) Popper, Karl. R. BUSQUEDA SIN TERMINO. Una autobiografía intelectual. Ed. Tecnos. colección filosofía y ensayo. Madrid, España. 1985. pp.79-80

(89) Ibidem. pp. 51-52

socialistas no armados, que, instigados por los comunistas, trataban de ayudar a escapar a algunos comunistas que estaban arrestados en la estación central de policía de Viena. Varios jóvenes obreros socialistas y comunistas fueron muertos. Yo estaba horrorizado y espantado de la brutalidad de la policía, pero también de mí mismo. Porque sentía que, como marxista, compartía parte de la responsabilidad por la tragedia -en principio al menos-, la teoría marxista demanda que la lucha de clases sea intensificada, con vistas a acelerar la llegada del socialismo. Su tesis es que aunque la revolución pueda reclamar algunas víctimas, el capitalismo está reclamando muchas más víctimas que toda la revolución socialista.

Esta era la teoría marxista -una parte del así llamado «socialismo científico»-. Me preguntaba ahora a mí mismo si un cálculo tal podría ser nunca apoyado por la «ciencia». La experiencia total, y especialmente esta cuestión, produjeron en mí una revulsión de sentimientos, que me ha acompañado toda mi vida."(90)

Basado en esa experiencia, Popper cuestiona el sustento científico de la teoría marxista y a calificarla como dogma. Sobre ello dice: "En la época en que tenía diecisiete años me había convertido en un anti-marxista. Me había percatado del carácter dogmático de su credo y de su increíble arrogancia intelectual. Era una cosa terrible arrogarse un tipo de conocimiento que convertía en un deber arriesgar la vida de otras personas por un dogma acriticamente aceptado, o por un sueño que podría resultar no ser realizable. Era algo particularmente pernicioso para un intelectual, para uno que podía leer y pensar. Me sentí terriblemente deprimido por haber caído en semejante trampa.

Una vez que la había considerado críticamente, me resultaron obvias las lagunas, rendijas e inconsistencias de la teoría marxista. Tomando su cuestión central con respecto a la violencia, la dictadura del proletariado: ¿quién era el proletariado? ¿Lenin, Trotsky y los otros líderes?. Los comunistas no han formado nunca una mayoría. No contaban con una mayoría ni siquiera entre los trabajadores de las fábricas. En Austria, por cierto, eran solo una minoría y, al parecer, lo mismo ocurría en otras partes.

Me costó algunos años de estudio antes de poder sentir, con cierta confianza, que había captado el núcleo de la argumentación marxiana. Se trata de una profesión histórica combinada con una apelación implícita a la siguiente ley moral: ¡ayuda a traer lo inevitable!" (91)

La actitud dogmática ante una teoría y la posición político ideológica personal, son, según Popper, incompatibles; pues él rechazaba al marxismo, pero seguía siendo socialista. Esto lo explica más adelante cuando dice: "Durante varios años permanecí siendo socialista, incluso después de mi rechazo del marxismo; y si pudiera haber una cosa tal como el socialismo combinado con la libertad individual, seguiría aún siendo socialista. Porque no

(90) Ibidem. pp. 45-46

(91) Ibidem. p. 47

puede haber nada mejor que vivir una vida libre, modesta y simple en una sociedad igualitaria. Me costó cierto tiempo reconocer que esto no es más que un bello sueño; que la libertad es más importante que la igualdad; que el intento de realizar la igualdad pone en peligro la libertad, y que, si se pierde la libertad, ni siquiera habrá igualdad entre los no libres.

El encuentro con el marxismo fue uno de los principales eventos de mi desarrollo intelectual. Me enseñó una serie de cosas que jamás he olvidado. Me reveló la sabiduría del dicho socrático: «Yo sé que no sé.» Hizo de mí un falibilista y me inculcó el valor de la modestia intelectual. Y me hizo más consciente de las diferencias entre pensar dogmático y pensar crítico.

En comparación con éste, mis encuentros, de corte un tanto similar, con la «psicología individual», de Alfred Adler, y con el psicoanálisis freudiano -que fueron más o menos contemporáneos (todo ocurría en 1919)- tuvieron menor importancia.» (92)

Aunque aquí se soslaya la concepción que en aquél entonces se formó de las teorías de Adler y Freud, incluida la de Marx, en otro de sus textos, hace la descripción de las razones por las que rechaza estas perspectivas. Así dice: "Durante el verano de 1919 comencé a sentirme cada vez más insatisfecho con esas tres teorías, la teoría marxista de la historia, el psicoanálisis y la psicología del individuo; comencé a sentir dudas acerca de su pretendido carácter científico. Mis dudas tomaron al principio la siguiente forma simple: "¿Qué es lo que no anda en el marxismo, el psicoanálisis y la psicología del individuo? ¿Por qué son tan diferentes de las teorías físicas, de la teoría de Newton y en especial de la teoría de la relatividad?... Hallé que aquellos de mis amigos que eran admiradores de Marx, Freud y Adler estaban impresionados por una serie de puntos comunes a las tres teorías, en especial; su aparente poder explicativo. Estas teorías parecían poder explicar prácticamente todo lo que sucedía dentro de los campos a que se referían. El estudio de ellas parecía tener el efecto de una conversión o revelación intelectuales, que abría los ojos a una verdad oculta para los no iniciados. Una vez abiertos los ojos de este modo, se veían ejemplos confirmatorios en todas partes: el mundo estaba lleno de verificaciones de la teoría. Todo lo que ocurría la confirmaba. Así, su verdad parecía manifiesta y los incrédulos eran, sin duda, personas que no querían ver la verdad manifiesta, que se negaban a verla ya porque estaba contra sus intereses de clase, ya a causa de sus represiones aún "no analizadas" y que exigían a gritos un tratamiento.

Me pareció que el elemento más característico de esa situación era la incesante corriente de confirmaciones y observaciones que "verificaban" las teorías en cuestión; y este aspecto era constantemente desatado por sus adherentes. Un marxista no podía abrir un periódico sin hallar en cada página pruebas confirmatorias de su interpretación de la historia; no solamente en las noticias, sino también en su presentación -que revelaba el sesgo clasista del periódico- y, especialmente, por

(92) Ibidem. p. 49

supuesto, en lo que el periódico no decía. Los analistas freudianos subrayaban que sus teorías eran constantemente verificadas por sus "observaciones clínicas". Por lo que respecta a Adler, quedé muy impresionado por una experiencia personal. Una vez, en 1919, le informé acerca de un caso que no me parecía particularmente adleriano, pero el no halló dificultad alguna en analizarlo en términos de su teoría de los sentimientos de inferioridad, aunque siquiera había visto al niño. Experimenté una sensación un poco chocante y le pregunté cómo podía estar tan seguro. "Por mi experiencia de mil casos", respondió; a lo que no puede evitar en contestarle: "Y con este nuevo caso, supongo, su experiencia se basa en mil y un casos".

Lo que yo pensaba era que sus anteriores observaciones podían no haber sido mucho mejores que esta nueva; que cada una de ellas a su vez había sido interpretada a la luz de "experiencias previas" y, al mismo tiempo, considerada como una confirmación adicional. "¿Qué es lo que confirman?", me pregunté a mí mismo. Solamente que un caso puede ser interpretado a la luz de una teoría. Pero esto significa muy poco, reflexioné, pues todo caso concebible puede ser interpretado tanto a la luz de la teoría de Adler como de la de Freud. Puedo ilustrar esto con dos ejemplos diferentes de conductas humanas: la de un hombre que empuja a un niño al agua con la intención de ahogarlo y la de un hombre que sacrifica su vida en un intento de salvar al niño. Cada uno de los dos casos puede ser explicado con igual facilidad por la teoría de Freud y por la de Adler. De acuerdo con Freud, el primer hombre sufría una represión (por ejemplo, de algún componente de su complejo de Edipo), mientras que el segundo había hecho una sublimación. De acuerdo con Adler, el primer hombre sufría sentimientos de inferioridad (que le provocaban, quizás, la necesidad de probarse a sí mismo que era capaz de cometer un crimen), lo mismo el segundo hombre (cuya necesidad era demostrarse a sí mismo que era capaz de rescatar al niño). No puedo imaginar ninguna conducta humana que no pueda ser interpretada en términos de cualquiera de las dos teorías. Era precisamente este hecho -que siempre se adecuaban los hechos, que siempre eran confirmadas- el que a los ojos de sus admiradores constituía el argumento más fuerte en favor de esas teorías. Comencé a sospechar que esta fuerza aparente era, en realidad, su debilidad." (93).

En esta larga pero ilustrativa cita, podemos encontrar las reservas que Popper plantea a las concepciones teóricas que buscan constantemente la confirmación de sus premisas, y es ahí donde se delimitan las fronteras entre la ciencia y la pseudociencia o dogmatismo, como también le llama.

La calificación de pseudocientífico a las teorías enunciadas se fundamenta en la idea popperiana de que en virtud de que a partir de ellas se pretenden establecer leyes científicas acerca de los problemas sociales y psicológicos, sin que tengan garantías semejantes a las leyes de la física.

(93) Popper, Karl. R. CONJETURAS Y REFUTACIONES. El desarrollo del conocimiento científico. Ed. PAIDOS. col. STUDIO/BASICA. Barcelona, España. 1983. pp.58-60

1.- La lógica de la investigación científica: una negación aseverativa.

El esbozo hasta aquí descrito de los fundamentos epistemológicos de la concepción popperiana, nos llevan al terreno de su propuesta metodológica descrita en la obra *La lógica de la investigación científica*. Esta obra surge, además de para contrarrestar las antes llamadas teorías pseudocientíficas, para cuestionar los criterios que se ostentaban como válidamente científicos, arguidos por algunos integrantes del Círculo de Viena, grupo que promovió el llamado positivismo lógico.

Pero para entender los principios epistemológicos de ese tipo de positivismo es necesario que esbozemos las ideas básicas del positivismo, teniendo en cuenta que Comte fue su promotor originario.

Si bien el concepto de "positivismo" es impreciso, pues ha tenido tantas versiones y peculiaridades de conformidad con cada una de las corrientes, es en su proposición originaria donde encontramos los principios generales.

Pero esa proposición originaria surge en un momento y un contexto histórico que es necesario referir. Como ya se dijo, al igual que Kant y Hegel, que aplaudieron el advenimiento de la razón con el iluminismo, Comte impugnó los argumentos teológicos que intentaban, desde su perspectiva, ostentar el sustento de la razón. En la búsqueda de una propuesta alternativa para el ejercicio de la razón orientada al conocimiento no dogmático y a la superación de las capacidades humanas, va surgiendo esa alternativa.

Derivado de las propuestas de este autor, se generó todo un movimiento reconocido como positivista que impulsó la corriente orientada a la lucha contra lo negativo de la teología; esto lo ilustra Lehmann de la siguiente manera: "...la concepción del mundo en los positivistas exige pensar, sentir y, ante todo, conducirse "realistamente", aprender las cosas como son, guardarse de los estados subjetivos, las apreciaciones valorativas y las que se apoyan en la fe, todas ellas falseadas....La metafísica, por tal motivo, ya no puede ser un ideal digno de imitarse; por su misma esencia -y esto es una tesis importante de Comte- es crítica, destructiva y precisamente negativa. La metafísica es la descomposición de la teología: exhibe la contradictoriedad de los enunciados teológico. Y así perpara el terreno para la orientación "positiva". "(94)

Así visto, el positivismo no se separa de la posición que emanó de la ilustración, sino como dice el autor que estamos citando: "...el positivismo es complemento de la ilustración. La del siglo XVIII, que se ve prolongada en la "crítica" de los radicales...disipa las ilusiones, separa lo verdadero de lo falso". Y añade un poco más adelante: "Como ese trabajo ya estaba hecho, el positivismo podía ocuparse de manifestar la verdad, cosa que también buscaban los filósofos de la ilustración; mirándolo así: el positivismo en Francia (Comte) y en Inglaterra

(94) Lehmann, Gerhard, *LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XIX*. Tomo II. Ed UTHEHA. colección manuales. México. 1964. pp. 88-89

(Mill) no es simplemente prolongación de la ilustración, sino que quedó ya expuesto en ella." (95)

No obstante que el concepto de filosofía positiva no respondía a las expectativas de Comte, cuando hace su proposición, el autor usa ese vocablo fundamentado en el razonamiento que describimos a continuación, al describir el contenido de sus lecciones: "La primera lección puede ser considerada, en particular como el análisis de la definición exacta de los que denomino filosofía positiva. Lamento, sin embargo, haber tenido que aceptar el término filosofía, tan abusivamente empleado en multitud de acepciones diversas; pero el adjetivo positiva con que modificó su sentido, me parece suficiente para deshacer desde luego todo equívoco, al menos para quienes conozcan bien su significación. Me limitaré, por ello, a declarar que uso la palabra filosofía como la emplearon los antiguos especialmente Aristóteles, en su significación de sistema general de las concepciones humanas. Añadiendo la palabra positiva, anuncia esta manera especial de filosofar, que consiste en ver en las teorías, cualquiera sea su orden de ideas, como dirigidas a la coordinación de los hechos observados, lo cual constituye el tercero y último estado de la filosofía en general, primitivamente teológico y después metafísico... Hay sin duda demasiada analogía entre mi filosofía positiva y lo que los sabios ingleses entienden, sobre todo desde Newton, por filosofía natural. Pero no acepté esta denominación, ni la de filosofía de las ciencias -quizá más precisa- porque ni una ni otra abarcan todas las especies de fenómenos, mientras que la filosofía positiva en la que implícito el estudio de los fenómenos sociales, además de todos los otros, designa un modo uniforme de razonar aplicable a cualesquiera temas sobre los que puede ejercitarse el espíritu humano. Además, la expresión filosofía natural es usada en Inglaterra para designar el conjunto de las diversas ciencias de observación, incluyendo conocimientos muy especiales, mientras que por filosofía positiva, y frente a ciencias positivas, entiendo sólo el estudio de las generalidades de las diversas ciencias, interrogándolas como sumisas a un método único y comprensivas de las diferentes partes de un plan general de investigaciones." (96)

Por su formalismo lógico el positivismo se constituye en uno de los pilares de la filosofía contemporánea, además de introducirse como una concepción del mundo, para muchos no meditada, en todas las esferas de la vida cotidiana. En torno a la razón positivista, Lehmann dice: "Su propagación coincidió con los años triunfantes de las ciencias naturales; aprovechar el progreso del conocimiento científico natural para la sociedad, traer el orden por el conocimiento de las realidades sociales, he ahí las tareas que, desde el principio, se propuso la filosofía positivista, filosofía que es "concepción del mundo" en un sentido tan alto que llegó a influir profundamente en el arte y la literatura, los modos de vida, las costumbres y las instituciones". (97)

(95) Ibidem. pp.89-90

(96) Comte, Augusto. LA FILOSOFIA POSITIVA. Ed. Porrúa, colección Sepan cuantos. México. 1986. p.33

(97) Ibidem. p.90

El proceso cuasimecánico, producto de una rígida lógica formal que descubre la razón positivista en la naturaleza, se toma como condición para explicar los fenómenos sociales. El conocimiento de lo natural, se equipara al conocimiento (teoría y método) de la sociedad. Con esa posición el positivismo logra establecerse entre las grandes corrientes que son la fuente del pensamiento contemporáneo.

Así el positivismo comteano se vincula, en intención, con las propuestas del Kant y Hegel, y se formula una esquematización de las ciencias basada en la crítica que se llevó a cabo en los siglos XVII y XVIII contra la tradición filosófica «arcaica». No obstante, se fracasó en el intento de reconstrucción general del saber como saber intelectualivo y positivo, y es por ello que puede comprenderse el origen profundo del replanteamiento metodológico que comienza a mitad del siglo XIX.

Este replanteamiento se ha realimentado de una crítica radical, al menos en sus intenciones, de la que quiere sacarse una nueva esquematización del saber y, fundamentalmente, quiere sacarse la posibilidad de crear una ciencia de la sociedad que no se confunda con las ciencias naturales y que, sin embargo, aproveche la lección de método ofrecida por su lograda y plena emancipación de la filosofía de la naturaleza. Después de Hegel y Comte, los problemas que dominan la escena del pensamiento teórico se anudan en torno a la posibilidad de poner a punto una metodología capaz tanto de conferir al estudio de la sociedad y de la historia la autonomía científica ya conquistada por las disciplinas físico-naturales. (98)

A partir de ello, el entendimiento de la sociedad se fundó en diversas cosmovisiones. El positivismo sentó sus reales en Francia, en Inglaterra y en los Estados Unidos ponderando el conocimiento de la sociedad desde una perspectiva naturalista, de esta manera: "...el establecimiento de una «sociología» se resuelve con la inclusión de las ciencias sociales en el cuadro de las ciencias físico-naturales y el conocimiento de la sociedad se plantea como física social." (99)

Bajo ese criterio, el promotor del positivismo establece sus parámetros de cómo entender los fenómenos sociales, los cuáles son referidos por Mardones y Ursúa en la siguiente idea: "A. Comte pondrá el énfasis en la predicción de los fenómenos. Su «*venir pour prévoir pour pouvoir*» es todo un indicador del interés que guía el conocimiento positivo. El control y dominio de la naturaleza constituyen el objeto de dicho interés. La amenaza que le ronda es cosificar, reducir a objeto, todo, hasta el hombre mismo...Este positivismo científico va a pretender hacer ciencia social, histórica, económica...siguiendo la tipificación ideal de la física matemática, acentuando la relevancia de las leyes generales para la explicación científica y tratando de subsumir bajo el mismo y único método a todo saber con pretensiones científicas. No será, pues, extraño que A. Comte quiera hacer «física social», por ciencia de la sociedad o

(98) Cfr. Cerroni, Umberto...op. cit. pp.29-30

(99) Cerroni, Umberto... op. cit. p.26

sociología."(100)

Frente a la pretensión del positivismo de considerar unívocamente las ciencias de la naturaleza y de la sociedad, se fue formando un grupo alrededor de Moritz Schlick, a principios de la década de 1920, quien había llegado para ocupar la cátedra de filosofía de las ciencias inductivas en la Universidad de Viena. Posteriormente, dicho grupo fue identificado como el Círculo de Viena.

Los principales miembros dedicados a los estudios filosóficos fueron Rudolf Carnap, Otto Neurath, Herbert Feigl, Fredrich Waisman, Edgar Zilsel y Victor Kraft. Y como cultivadores del área científica y matemática estaban Philipp Frank, Karl Menger, Kurt Godel y Hans Hahn. Al principio, los encuentros se consideraban más como un grupo de reunión que como un movimiento intelectual organizado; esto sucedió cuando advirtieron que tenían un interés común por un conjunto de problemas específicos y una actitud coincidente para enfrentarlos, por ello iniciaron sus reuniones de manera más formal para discutir los temas de interés.

Derivado de esas reuniones se realizaron ciertas actividades que parecían más de tipo político como la publicación del manifiesto titulado "El punto de vista científico del Círculo de Viena" en donde se describe de forma breve la postura filosófica del grupo y una reseña de los problemas a que se enfrentaba la filosofía de las matemáticas y de las ciencias físicas y sociales.

Mediante el escrito programático elaborado por Carnap, Hahn y Neurath en el que se exponía sintéticamente el origen del Círculo y los integrantes, así como la actitud y los fines de la asociación, se formalizó su estructura. Sus publicaciones y actividades académicas, lo dieron a conocer pronto.

No obstante que la formación de sus integrantes era heterogénea, tenían una orientación fundamental común que Kraft la resume como la científicidad de la filosofía, y añade: "Las rigurosas exigencias del pensamiento científico han de valer también para la filosofía. La claridad unívoca, el rigor lógico y la fundamentación suficiente son imprescindibles en ella, como lo son en las restantes ciencias. Las afirmaciones dogmáticas y las especulaciones incontroladas, tan extendidas todavía hoy en filosofía, no deben presentarse en ella. Con ello venía dada también la oposición contra toda metafísica dogmático-especulativa. La metafísica había de ser eliminada por completo. Esta era la razón de que el Círculo de Viena estuviese vinculado con el positivismo."(101)

Si bien los integrantes del "Círculo de Viena" son el pilar que sostiene la corriente de pensamiento identificada como "Positivismo lógico" entre los participantes de dicho círculo de estudios no existe una coincidencia precisa sobre sus principios doctrinarios, pero si se pueden encontrar algunos rasgos

(100) Mardones, J.M. y Ursúa, N. FILOSOFIA DE LAS CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES. Ed. Fontamara. Barcelona. 1982. p.22

(101) Kraft, Victor. EL CIRCULO DE VIENA. Ed. Taurus. Madrid, España. 1977. pp. 23-24

generales que los caracterizan. Esas generalidades, se pueden resumir en las tesis originales del positivismo lógico. Estas las describen Elguea y Nosnik de la siguiente manera: "a) La teoría es formulada en una lógica matemática del primer orden con igualdad que llamaremos L. b) Los términos extra-lógicos o constantes de L estarán divididos en tres clases distintas llamadas "vocabularios". (i) El vocabulario lógico, consistente en constantes lógicas (que incluyen términos matemáticos). (ii) El vocabulario observacional, Vo, consistente en términos de observación. (iii) El vocabulario teórico, Vt, consistente en términos teóricos. c) Los términos de Vo son interpretados como referencia a objetos físicos directamente observables o atributos observables de objetos físicos. d) Existe un conjunto de postulados teóricos T cuyos únicos términos extralógicos pertenecen a Vt. e) Los términos en Vt tienen una definición explícita en términos de Vo a través de reglas de correspondencia C, es decir, para cada término F en Vt, debe haber una definición de la forma (X)(Fx=Ox), donde Ox es una expresión de L que contiene símbolos solamente de Vo y, posiblemente, el vocabulario lógico."(102)

De esas tesis originales se desprenden una serie de proposiciones generales que se pueden resumir de la siguiente manera: se pretende crear una ciencia unificada que incluya a las ciencias naturales y a las sociales y cuya finalidad será la descripción de lo inmediatamente dado; las únicas proposiciones significativas son las proposiciones matemáticas que en su esencia se reducen a tautologías; toda proposición científica debe ser verificada pues sólo así se puede aceptar como una proposición verdadera; y la única lógica posible de la ciencia es la que se encuentra en la física que tiene leyes y principios consumados. En síntesis, para el Círculo vienés, la base teórica del conocimiento se encuentra en la verificabilidad de la experiencia sensible.

En un principio, Popper se va introduciendo en esas bases puesto que le eran satisfactorias. Esto lo manifiesta en su autobiografía intelectual cuando dice: " Yo había tenido noticia del Círculo en 1926 ó 1927, primeramente por un artículo de periódico de Otto Neurath y más tarde en una charla que este dió a un grupo de la juventud socialdemócrata...Había leído la literatura programática del círculo.(103).

En algunos casos, Popper hacía propuestas que eran coincidentes con las del Círculo, especialmente en lo referido al uso de la razón, pero desde una perspectiva diferente, pues para Popper además de exponer sus puntos de vista sobre las condiciones en que se preserva la razón dentro de la investigación científica, es indispensable el ejercicio de la crítica frente a algunas de las formas de interpretación de la realidad que, a su manera de ver, limitan el alcance del

(102) Nosnik, Abraham y Elguea, Javier. "La discusión sobre el crecimiento del conocimiento científico en el contexto de la filosofía de la ciencia" ESTUDIOS. ITAM. México. 1983. p.33

(103) Popper, Karl R. BUSQUEDA SIN TERMINO. Ed. Tecnos. Madrid. 1985. p. 107

razonamiento cognoscitivo.

No obstante se considera que su Lógica de la Investigación Científica está ligada al Círculo, sobre esta obra Bubner dice que: "La Logik der Forschung" de 1935 de Popper puede considerarse en primera instancia como una continuación inteligente, aunque esencialmente leal a la tradición del Círculo de Viena, de la discusión de las bases empíricas de las teorías científicas."(104)

Pero esa coincidencia no era plena, ello lo ilustra Martínez ya que se puede decir que en el criterio de científicidad del Círculo de Viena: "...se requerirá una definición explícita de cada concepto del lenguaje de la ciencia en términos de propiedades observables; finalmente se exigirá solamente traducibilidad, es decir, en los «enunciados básicos» habrá unos puntos de tangencia entre el lenguaje científico y la realidad empírica.

El criterio del significado en sus diversas formas actúa con fines demarcatorios. De un lado de ésta línea de demarcación quedan los enunciados empíricos, de otro los pseudo-enunciados de la metafísica."(105)

Sobre la diferencia entre las concepciones para la demarcación entre Popper y los integrantes del Círculo, el primero dice: "Para mí resultaba claro que todos estos pensadores buscaban un criterio de demarcación no tanto entre ciencia y pseudociencia como entre ciencia y metafísica. Y también me parecía claro que mi antiguo criterio de demarcación era mejor que el suyo. Porque, en primer lugar, ellos intentaban hallar un criterio que hiciese de la metafísica un absurdo carente de sentido, un puro galimatías, y cualquier criterio de esa suerte estaba abocado a conducir a confusión, puesto que las ideas metafísicas son, con frecuencia, las precursoras de las ideas científicas. En segundo lugar, la demarcación por significatividad frente a la carencia de significatividad se limitaba a desplazar el problema. Como el mismo Círculo reconocía, este criterio creaba la necesidad de otro criterio, de un criterio que distinguiese entre significado y carencia de significado. Y para ello adoptaron la verificabilidad, que suponían ser lo mismo que la suceptibilidad de prueba por enunciados de observación."(106)

Bajo estos criterios el mismo Popper afirma que: "...los filósofos de Inglaterra y América...parecen haberme tomado por un positivista lógico disidente que reemplazaba la verificabilidad por la falsabilidad."(107)

Es desde esa perspectiva que arremete contra el llamado "Positivismo lógico" que cultivan los integrantes del "Círculo de Viena". Si bien entre los participantes de dicho círculo de estudios no existe una coincidencia precisa sobre sus principios

(104) Bubner, Rüdiger. LA FILOSOFIA ALEMANA CONTEMPORANEA. Ed. Cátedra. Colección Teorema. Madrid, España. 1984. p. 132

(105) Martínez, Jerónimo. CIENCIA Y DOGMATISMO. El problema de la objetividad en Karl R. Popper. Ed. Cátedra. Colección Teorema. Madrid, España. 1980. pp. 53-54

(106) Popper, Karl R. BUSQUEDA...op. cit. p.107

(107) Ibidem. p. 107

doctrinarios, si se pueden encontrar algunos rasgos generales que los caracterizan, estos son los que ataca Popper.

Para entender esas generalidades, se encuentran entre las tesis originales del positivismo lógico las proposiciones generales que podemos resumir de la siguiente manera: se busca crear una ciencia unificada que incluya a las ciencias naturales y a las sociales y cuya finalidad será la descripción de lo inmediatamente dado; las únicas proposiciones significativas son las proposiciones matemáticas que en su esencia se reducen a tautologías; toda proposición científica debe ser verificada pues sólo así se puede aceptar como una proposición verdadera; y la única lógica posible de la ciencia es la que se encuentra en la física que tiene leyes y principios consumados.

En síntesis, para el Círculo vienés, la base teórica del conocimiento se encuentra en la verificabilidad de la experiencia sensible y en su aplicación inductiva.

Pero Popper no comparte esa perspectiva al resaltar la diferencia que los caracteriza, así dice: "Pero esto era solamente otro modo de establecer el criterio de los inductivistas, consagrado por el tiempo; no había diferencia real entre las ideas de inducción y de verificación. Pero según mi teoría, la ciencia no era inductiva; la inducción era un mito que había sido destruido por Hume." (108)

Esa posición de Popper frente al Círculo de Viena, se hizo explícita en su primer texto, al que ya hicimos referencia y que tituló "Logic der Forschung", sobre él afirma que: "El libro pretendía proporcionar una teoría del conocimiento y, al mismo tiempo, ser un tratado sobre el método de la ciencia. Esta combinación era posible porque yo consideraba al conocimiento humano como algo que consistía en nuestras teorías, nuestras actividades intelectuales...yo preferí tratarlo como un sistema de enunciados-teorías sometidas a discusión...Este modo de considerar al conocimiento me hizo posible reformular el problema de la inducción de Hume. En esta reformulación objetiva el problema de la inducción ya no es más un problema de nuestras creencias -o de la racionalidad de nuestras creencias-, sino un problema de la relación lógica entre enunciados singulares...y teorías universales...Esta solución al problema de la inducción da lugar a una nueva teoría del método de la ciencia, a un análisis del método crítico, el método de ensayo y error: el método que consiste en proponer hipótesis audaces y exponerlas a las más severas críticas, en orden de detectar dónde estamos equivocados." (109)

Para Popper el avance del conocimiento se presenta en la discusión racional sustentada en el terreno de la metodología, sobre ello dice: "...estoy completamente dispuesto a admitir un que existe un método al que podría llamarse «el único método de la filosofía». Pero no es característico solamente de ésta, sino que es, más bien, el único método de toda "discusión racional", y, por ello, tanto de las ciencias de la naturaleza como de l

(108) Ibidem. pp. 114-115

(109) Popper, Karl R. LA LOGICA DE LA INVESTIGACION CIENTIFICA. Ed. Tecnos. 1973. p. 17

filosofía: me refiero al de enunciar claramente los propios problemas y de examinar "críticamente" las diversas soluciones propuestas"

"He escrito en cursivas las palabras «discusión racional» y «críticamente» con objeto de subrayar que hago equivalentes la actitud racional y la actitud crítica. Aludo a que siempre que proponemos una solución a un problema deberíamos esforzarnos todo lo que pudiesemos por echar abajo nuestra solución en lugar de defenderla; desgraciadamente, este precepto se lleva a la práctica por pocos de entre nosotros; pero, por fortuna, otros aducen las críticas en lugar nuestro si dejamos de hacerlo por nosotros mismos. Más la crítica será fecunda únicamente si enunciamos nuestro problema todo lo claramente que podamos y presentamos nuestra solución en una forma suficientemente definida; es decir, que pueda discutirse críticamente."(110)

Bajo esas premisas, se establecen las líneas diferenciales entre Popper y el Círculo de Viena, pues según el primero, una actitud crítica es una actitud racional pues establece la capacidad real del sujeto para conocer el mundo. Esto lo precisa cuando dice: "La actitud crítica, la tradición de la libre discusión de las teorías con el propósito de descubrir sus puntos débiles para poder mejorarlas, es una actitud razonable, racional. Hace un uso intenso, tanto de la argumentación verbal como de la observación, pero de la observación en interés de la argumentación... La exigencia de pruebas racionales en la ciencia indica que no se comprende la diferencia entre el vasto ámbito de la racionalidad y el estrecho ámbito de la certeza racional: es una exigencia insostenible y no razonable."(111). Ante esta última observación surgiría la duda: cuál es la diferencia entre la racionalidad en general y la certeza racional?. La primera es un ejercicio de la razón reproductora, repetitiva, dogmática; y la segunda la razón crítica, renovadora.

Popper hace la diferencia entre ambas cuando afirma: "Nuestra propensión a buscar regularidades e imponer leyes a la naturaleza da origen al fenómeno psicológico del pensamiento dogmático, o con mayor generalidad, de la conducta dogmática: esperamos regularidades en todas partes y tratamos aún ahí donde no hay ninguna... Es indudable que esta actitud dogmática que nos hace aferrarnos a nuestras primeras impresiones indica una creencia vigorosa; mientras que una actitud crítica dispuesta a modificar sus afirmaciones, que admite dudas y exige test, indica una creencia débil... Pero el pensamiento dogmático, el deseo incontrolado de imponer regularidades y el manifiesto poder de los ritos y las repeticiones como tales son característicos de los primitivos y los niños; y la experiencia y la madurez crecientes a veces crean una actitud de cautela y de crítica, en lugar del dogmatismo."(112)

Sobre la forma en que opera la crítica, el autor dice: "En la medida en que el científico juzga críticamente, modifica o deshecha su propia inspiración, podemos considerar, -si así nos

(110) Popper, Karl R. CONJETURAS Y REFUTACIONES. Op. cit. p.77

(111) Ibidem. p. 75

(112) Popper, Karl. LA LOGICA...op. cit. p. 31

place- que el análisis metodológico emprendido en esta obra es una especie de «reconstrucción racional» de los medios por los que adquirimos conocimientos.»(113)

La reconstrucción racional a la que se hace referencia se realiza metódicamente, y para Popper el método es la conjetura y su refutación mediante la falsación constante. Contemplándolo en su generalidad ilustra el método de la siguiente manera: "Supongamos que nos hemos propuesto deliberadamente vivir en este desconocido mundo nuestro, adaptarnos a él todo lo que podamos, aprovechar las oportunidades que podemos encontrar en él y explicarlo, si es posible (no necesitamos suponer que no lo es) y hasta donde sea posible, con ayuda de leyes y teorías explicativas. Si nos hemos propuesto esto, entonces no hay procedimiento más racional que el método del ensayo y del error, de la conjetura y su refutación: de proponer teorías intrínsecamente de hacer todo lo posible por probar que son erróneas; y de aceptarlas tentativamente si nuestros esfuerzos fracasan...el método del ensayo y del error, por supuesto, no es simplemente idéntico al enfoque científico o crítico, al método de la conjetura y la refutación...la diferencia reside, no tanto en los ensayos como en la actitud crítica y constructiva hacia los errores; errores que el científico trata, consciente y cautelosamente de descubrir para refutar sus teorías con argumentos minuciosos, basados en los más severos tests experimentales que sus teorías y su ingenio le permitan planear."(114)

Dentro de este proceso, la falsación cumple un propósito negativo para la afirmación de las teorías; esto significa que la falsación es una aceptación de enunciados básicos que contradigan las teorías o las hipótesis, o dicho de otra manera, en lugar de buscar los argumentos justificativos que validen nuestra hipótesis o nuestra teoría, debemos buscar aquellos que la nieguen, y si nuestra conjetura resiste nuestras refutaciones, por el momento podemos aceptar como válida la sustentación de la hipótesis o la teoría. Esa es la función de la actitud falsadora, según Popper, para el avance del conocimiento científico.

Derivado de lo anteriormente dicho, y no olvidando que Popper había hecho una crítica acérrima del marxismo, el autor externa sus opiniones sobre el pensamiento de Marx, considerando su tiempo y sus condiciones, sobre el que manifiesta su respeto la fe que tenía en la razón y coincide, incluso, con la orientación que le da a su ejercicio; para precisar esto el autor dice que: "Marx fue un racionalista. Junto con Sócrates y Kant vió en la razón la base de la unidad del género humano. Pero su doctrina de que nuestras opiniones se hallan determinadas por los intereses de clase apresuró la declinación de tal creencia."(115). Cómo se puede ver en este enunciado, Popper acepta las propuestas que sobre la razón expone Marx, pero rechaza sus determinismos en la orientación de la historia.

(113) Popper, Karl.. CONJETURAS...op. cit. pp.. 78-79

(114) Popper, Karl. R. LA SOCIEDAD ABIERTA Y SUS ENEMIGOS. Ed. Paidós. Barcelona, España. 1982. p. 392

(115) Ibidem. p. 392

Para Popper la razón tiene su valor por sí misma, y acepta la de aquellos que precisen su sentido social. Pero esta no es única, sino tiene connotaciones que deben ser entendidas de acuerdo con su uso. Sobre ello dice: "...cuando hablamos aquí de "racionalismo", usamos siempre la palabra que incluye al "empirismo" además del "intelectualismo", y esto no debe extrañar puesto que la ciencia se vale por igual de la experimentación y del pensamiento. En segundo término utilizamos la palabra "racionalismo" para indicar, aproximadamente, una actitud que procura resolver la mayor cantidad posible de problemas recurriendo a la razón, es decir, al pensar claro y a la experiencia, más que a las emociones y a las pasiones...para ser más precisos convendrá explicar el racionalismo en función de las actitudes prácticas o de la conducta. Podríamos decir, entonces, que el racionalismo es una actitud en que predomina la disposición a escuchar los argumentos críticos y a aprender de la experiencia."(116)

El racionalismo es conocimiento crítico y entendimiento, que promueve la defensa de los argumentos que se basen en el razonamiento de cualquier ser humano, por ello, sólo se puede hablar de racionalidad cuando en cualquier diálogo se argumenta; sobre ello dice: "El hecho de que la actitud racionalista tenga más en cuenta el argumento que la persona que lo sustenta es de importancia incalculable. El nos lleva a la conclusión de que debemos reconocer en todo aquel con quien nos comunicamos una fuente potencial de raciocinio y de información razonable; se establece así, lo que podría llamarse "unidad racional del género humano"...La actitud racionalista se caracteriza por la importancia que le asigna al razonamiento y a la experiencia. Pero no hay ningún razonamiento lógico ni ninguna experiencia que puedan sancionar esta actitud racionalista, pues sólo aquellos que se hallan dispuestos a considerar el razonamiento o la experiencia y que, por lo tanto, ya han adoptado esta actitud, se dejarán convencer por ellos. Es decir, que debe adoptarse primero una actitud racionalista si se quiere que una argumentación o una experiencia dadas tengan eficiencia, y esa actitud no podrá basarse, en consecuencia, ni en el razonamiento ni en la experiencia...Debemos concluir aquí que la actitud racionalista no puede basarse en el razonamiento o la experiencia y que el racionalismo no crítico es insostenible."(117)

El racionalismo no crítico al que Popper califica también de comprensivo, que es un racionalismo que se dedica simplemente a la reproducción de conocimientos, y por lo tanto de dogmas, tiene una nula aportación a la ciencia, por lo tanto, "...el racionalismo no crítico o comprensivo corresponde a la actitud de aquel individuo que expresa "que no está preparado para aceptar nada que no pueda ser defendido por medio del razonamiento o la experiencia". Esto también puede expresarse bajo la forma del principio de que debe deshecharse todo supuesto que no tenga el apoyo del razonamiento ni de la experiencia. Pues bien; no es difícil ver que este principio del racionalismo no crítico es

(116) Ibidem. pp. 393-398

(117) Ibidem. p. 397

inconsecuente, pues dado que no puede, a su vez, apoyarse en ningún razonamiento ni experiencia, él mismo nos indica que debe ser descartado...El racionalismo no crítico es, por lo tanto, lógicamente insostenible; puesto que esto puede demostrarse con un argumento lógicamente insostenible; puesto que esto puede demostrarse con un argumento lógico, el racionalismo no crítico cae derrotado por sus propias armas." (118). Esta contradicción es el argumento en que se apoya Popper para refutar el racionalismo convencional. Se apoya en los principios del racionalismo crítico, que son razonamiento y experiencia, para indicar que ambos le son ajenos al convencional; esto es, no se tienen de una manera directa sino por transmisión lógica de conceptos que son lógicamente aceptados. Por ello la crítica de la razón convencional se constituye en el sustento de la razón crítica o, como genéricamente la hemos denominado, razón radical.

Con ese principio, la falsabilidad, Popper construye su propuesta metodológica que ha sido conocida como racionalismo crítico. La articulación de ese enunciado se desprende del prefacio a la edición inglesa de La lógica de la investigación científica.

Así Popper, estructura su obra básicamente en dos partes; en la primera que encabeza bajo de "Introducción a la lógica de la ciencia", expone en los dos capítulos que la componen diversos problemas como son el de la inducción, la que según Popper, no proporciona un criterio apropiado de demarcación. Ante ello propone su perspectiva en la que dice: "Mi criterio de demarcación, por tanto, ha de considerarse como una propuesta para un acuerdo o convención...El criterio de demarcación inherente a la lógica inductiva...equivale a exigir que todos los enunciados de la ciencia empírica (o, todos los enunciados «con sentido») sean susceptibles de una decisión definitiva con respecto a su verdad y a su falsedad; podemos decir que tienen que ser «decidibles de un modo concluyente». Esto quiere decir que han de tener una lógica tal que sea lógicamente posible verificarlos como falsarlos.... Ahora bien; en mi opinión no existe nada que pueda llamarse inducción. Por tanto será lógicamente inadmisibles la inferencia de teorías a partir de enunciados singulares que estén «verificados por la experiencia»(cualquiera que sea lo que esto quiera decir). Así las teorías no son nunca verificables empíricamente Si queremos evitar el error positivista de que nuestro criterio de demarcación elimine los sistemas teóricos de la ciencia natural, debemos elegir un criterio que nos permita admitir en el dominio de la ciencia empírica incluso enunciados que no puedan verificarse.

Pero, ciertamente, sólo admitiré un sistema entre los científicos o empíricos si es susceptible de ser contrastado por la experiencia. Estas consideraciones nos sugieren que el criterio de demarcación que hemos de adoptar no es el de la verificabilidad, sino el de la falsabilidad de los sistemas. Dicho de otro modo no admitiré que un sistema científico pueda ser seleccionado, de una vez y para siempre, en su sentido

(118) Popper, Karl R. LA LOGICA..... op. cit. p.17.

positivo; pero sí que sea susceptible de selección en un sentido negativo por medio de contrastes y pruebas empíricas: ha de ser posible refutar por la experiencia un sistema científico empírico."(119)

Esos elementos son factibles de proporcionar, ante los problemas del conocimiento, la mayor solidez posible para la ciencia. Así, Popper llega a la formulación de una tesis: "Los sistemas teóricos se contrastan deduciendo de ellos enunciados de un nivel de universalidad más bajo; éstos, puesto que han de ser contrastables intersubjetivamente, tienen que poderse contrastar de manera análoga y así ad infinitum.(120)

Este planteamiento es desarrollado más ampliamente en el siguiente capítulo referido al problema de una teoría del método científico, en donde se siguen conservando los criterios enunciados.

La segunda parte, que se establece bajo el enunciado de "Algunos componentes estructurales de una teoría de la experiencia", le sirve a Popper para exponer sus proposiciones para la construcción de una concepción metodológica para el conocimiento científico en un proceso continuo de promoción y refutación de ideas.

Es el desarrollo de la significación de una serie de conceptos lo que Popper determina como esos componentes estructurales. Y si bien todos contienen una aportación sustancial para clarificar la propuesta de autor, aquí solo resaltaremos algunos de ellos que se consideran básicos para el entendimiento de la metodología popperiana.

En su tercer capítulo el encabezamiento temático es el de Teorías. De inicio el autor menciona que: "Las ciencias empíricas son sistemas de teorías; y la lógica del conocimiento científico, por tanto, puede describirse como una teoría de teorías.

Las teorías científicas son enunciados universales; son, como todas las representaciones, sistemas de signos o símbolos. Por ello, no creo que sirva de gran cosa expresar la diferencia entre teorías universales y enunciados singulares diciendo que estos últimos son «concretos» mientras que las teorías son meramente fórmulas simbólicas o esquemas simbólicos: pues exactamente lo mismo puede decirse hasta de los enunciados más «concretos».

Las teorías son redes que lanzamos para apresar aquello que llamamos «el mundo»: para racionalizarlo, explicarlo y dominarlo. Y tratamos de que la malla sea cada vez más fina."(121)

Después de hacer una tipificación de las diversas formas de enunciados que nos presentan las teorías, en el siguiente capítulo da algunas pautas para que se identifique la demarcación del conocimiento bajo la directriz de la falsabilidad la que, para clarificarla, la diferencia de la falsación. Así dice: "Tenemos que distinguir claramente entre la falsabilidad y la falsación. Hemos introducido la primera exclusivamente como criterio del carácter empírico de un sistema de enunciados; en cuanto a la falsación, es preciso incorporar reglas especiales

(119) Ibidem. p. 46.

(120) Ibidem. p. 57.

(121) Ibidem pp. 82-83

que determinen en qué condiciones debemos considerar falsado un sistema

Únicamente decimos que una teoría está falsada si hemos aceptado enunciados básicos que la contradigan..Esta condición es necesaria pero no suficiente, pues hemos visto que los acontecimientos aislados no reproducibles carecen de significación para la ciencias: así, difícilmente nos inducirán a deshechar una teoría -por falsada-, unos pocos enunciados básicos esporádicos; pero la daremos por tal si descubrimos un efecto reproducible que la refute; dicho de otro modo: aceptamos la falsación solamente si se propone y corrobora una hipótesis empírica de bajo nivel que describa semejante efecto, y podemos denominar a éste tipo de hipótesis una hipótesis falsadora. El requisito de que la hipótesis falsadora ha de ser empírica, y, por tanto, falsable, quiere decir exclusivamente que debe encontrarse en cierta relación lógica con respecto a los posibles enunciados básicos: así pues, lo que exigimos atañe sólo a la forma lógica de la hipótesis. Y su acompañante, lo de que la hipótesis a de ser corroborada, se refiere a las contrastaciones que debe haber pasado (contrastaciones que la habrán enfrentado con los enunciados básicos aceptados)"(122)

La falsación, ese proceso que metodológicamente se sigue para falsar una hipótesis, no llevan a verificarlas, pero si, como dice Popper, a corroborarlas. Sobre ello afirma que: "Se ha hecho a menudo el intento de describir las teorías como algo que no puede ser verdadero ni falso, sino solamente más o menos probable...Pero en mi opinión, todo el enfoque del problema de la probabilidad de hipótesis es erróneo: en lugar de discutir la «probabilidad» de una hipótesis deberíamos tratar de averiguar qué contrastaciones, qué pruebas ha soportado; esto es, tendríamos que intentar la averiguación de hasta qué punto ha sido capaz de demostrar que es apta para vivir -y ello por haber salido indemne de las contrastaciones-. En resumen, deberíamos disponernos a averiguar en qué medida está «corroborada».(123)

El ejercicio de falsación y la corroboración de la misma darán el parámetro de demarcación de la ciencia. Ello lleva a Popper a concluir el contenido básico de su texto con un apartado sobre la ruta de la ciencia. De este cabe destacar algunas ideas como los métodos de contrastación sobre los que dice que están apoyados por inferencias deductivas. Aquí cabe resaltar una idea que Popper explicitó en el capítulo primero y se declara confeso del deductivismo. Ahí afirmó que: "La teoría que desarrollaremos en las páginas que siguen se opone directamente a todos los intentos de apoyarse en las ideas de una lógica inductiva. Podría describirla como la teoría del método deductivo de contrastar, o como la opinión de que una hipótesis sólo puede contrastarse empíricamente y únicamente después de que ha sido formulada."(124)

Hecho ese paréntesis, se entiende que la concepción falsacionista es eminentemente deductiva con lo que puede

(122) Ibidem. p. 234

(123) Ibidem . p.30

(124) Ibidem. pp. 259-261.

concluir su escrito central en la precisión de su entendimiento de la ciencia.

Sobre esto afirma: "La ciencia no es un sistema de enunciados seguros y bien asentados, ni uno que avanzase firmemente hacia un estado final. Nuestra ciencia no es conocimiento (episteme): nunca puede pretender que ha alcanzado la verdad, ni siquiera el sustituto de ésta que es la probabilidad.

Pero la ciencia tiene un valor que excede al de la mera supervivencia biológica; no es solamente un instrumento útil: aunque no puede alcanzar ni la verdad ni la probabilidad, el esforzarse por el conocimiento y la búsqueda de la verdad siguen constituyendo los motivos más fuertes de la investigación científica.

No sabemos: sólo podemos adivinar. Y nuestras previsiones están guiadas por la fe en leyes, en regularidades que podemos descubrir -descubrir-: fe científica, metafísica (aunque biológicamente explicable)...Pero domeñamos cuidadosa y austeramente estas conjeturas o «anticipaciones» nuestras, tan maravillosamente imaginativas y audaces, por medio de contrastaciones sistemáticas: una vez que se ha propuesto, ni una sola de nuestras «anticipaciones» se mantiene dogmáticamente; nuestro método de investigación no consiste en defenderlas para demostrar qué razón teníamos; sino que, por el contrario, tratamos de derribarlas...El avance de la ciencia no se debe al hecho de que se acumulen más y más experiencias perceptivas con el correr del tiempo, ni al de que haríamos cada vez mejor uso de nuestros sentidos. No es posible destilar ciencia de experiencias sensoriales sin interpretar, por muy industriosamente que las acumulemos y escojamos; el único medio que tenemos para interpretar la Naturaleza son las ideas audaces, las anticipaciones injustificadas y el pensamiento especulativo: son nuestro solo organon, nuestro único instrumento para captarla. Y hemos de aventurar todo ello para alcanzar el premio: los que no están dispuestos a exponer sus ideas a a la aventura de la refutación no toman parte en el juego de la ciencia."(125)

Con esos elementos puede concluir que: "La ciencia nunca persigue la ilusoria meta de que sus respuestas sean definitivas, ni siquiera probables; antes bien, su avance se encamina hacia una finalidad infinita -y, sin embargo, alcanzable-: la de descubrir incesantemente problemas nuevos, más profundos y mas generales, y de sujetar nuestras respuestas (siempre provisionales) a contrastaciones constantemente renovadas y cada vez más rigurosas."(126) Ello nos lleva a explicar el proceso metodológico popperiano.

(125) Ibidem. p. 262.

(126) Ibidem. p. 265.

2.- Conjeturas y refutaciones para el avance del conocimiento.

De lo descrito en el apartado anterior, se puede decir que para Popper los objetos de estudio son muy complejos y las posibilidades que se tienen para estudiarlas son muy limitadas, por ello es necesario que se tome conciencia de que solo podemos decir cosas sencillas que se aproximen lo más posible a las cuestiones con las que nos enfrentamos.

Para Popper, no puede haber objetividad absoluta pues ésta indica la condición de un contacto cuasifísico con la cosa que en sí plantea cierta distancia con respecto a ella. tradicionalmente se parte de la distinción entre enunciados observacionales y enunciados teóricos. Los primeros son expresiones concretas, singulares, de cada individuo de conformidad con su percepción del objeto. Los segundos son esquemas simbólicos, abstractos, y su significado se centra en la capacidad de hacer inferencias que unan a los distintos hechos.

Esto ha llevado a Popper a cuestionar el procedimiento. Ejemplo de ello lo tenemos en la siguiente proposición: "La creencia de que la ciencia procede de la observación a la teoría está tan difundida y es tan fuerte que mi negación a ella a menudo choca con la incredulidad...En realidad la creencia de que podemos comenzar con observaciones puras, sin nada que parezca a una teoría es absurda...Nuestra propensión a buscar regularidades e imponer leyes a la naturaleza da origen al fenómeno psicológico del pensamiento dogmático o, con mayor generalidad, de la conducta dogmática: esperamos regularidades en todas partes y tratamos de encontrarlas aún allí donde no hay ninguna. Nos inclinamos a tratar como una especie de "ruido de fondo" los sucesos que no ceden a estos intentos, y nos aferramos a nuestras expectativas hasta cuando son inadecuadas y deberíamos aceptar la derrota. Este dogmatismo es, en cierta medida, necesario. Lo exige una situación que sólo puede ser manejada imponiendo nuestras conjeturas al mundo. Además este dogmatismo nos permite llegar a una buena teoría por etapas, mediante aproximaciones: si aceptamos la derrota con demasiada facilidad, corremos el riesgo de perder lo que estamos a punto de lograr."(127).

Por ello, las concepciones dogmáticas tradicionales, deben ser reemplazadas por el teoricismo, que no es otra cosa que el reconocimiento de que siempre se opera dentro de una estructura completa de teorías y que además de obtener correlaciones, derivamos explicaciones.(128)

Este es el argumento de Popper para hacer su propuesta metodológica y reafirmar al racionalismo crítico. Así dice: Supongamos que nos hemos propuesto deliberadamente vivir en este desconocido mundo nuestro, adaptarnos a él todo lo que podamos, aprovechar las oportunidades que podamos encontrar en él y explicarlo, si es posible (no necesitamos suponer que lo es) y hasta donde sea posible, con ayuda de leyes y teorías explicativas. Si nos hemos propuesto esto, entonces no hay

(127) Popper, Karl R. CONJETURAS...op.cit. 72-75

(128) Cfr. Martínez, Jerónimo...op. cit. pp. 131-132

procedimiento más racional que el método del ensayo y del error, de la conjetura y la refutación: de proponer teorías intrápidamente; de hacer todo lo posible por probar que son erróneas; y de aceptarlas tentativamente si nuestros esfuerzos críticos fracasan.

Desde el punto de vista que aquí exponemos, todas las leyes y todas las teorías son esencialmente tentativas, conjeturales o hipotéticas, aún cuando tengamos la sensación de que no podemos seguir dudando de ellas. Antes de ser refutada una teoría, nunca podemos saber en que aspecto puede ser necesario modificarla... El método del ensayo y el error, por supuesto, no es simplemente idéntico al enfoque científico o crítico, al método de la conjetura y la refutación... la diferencia reside, no tanto en los ensayos como en la actitud crítica y constructiva hacia los errores; errores que el científico trata, consciente y cautelosamente, de descubrir para refutar sus teorías con argumentos minuciosos, basados en los más severos test experimentales que sus teorías y su ingenio le permitan planear." (129)

El método propuesto por Popper, implica también una concepción de la relación del sujeto con el objeto y las peculiaridades de cada uno de ellos. Esta la ha dado a conocer como la teoría de los tres mundos. ¿Qué entiende el autor por ello? en volumen segundo de los textos del Post Scriptum a la lógica de la investigación científica, cuyo título genérico es "El universo abierto. Un argumento en favor del indeterminismo", se expone de manera sintética sus ideas sobre ello. Así dice: "Como «Mundo 1» me refiero a lo que puede llamarse el mundo de la física: de las rocas, los árboles y los campos físicos de fuerzas. También incluyo aquí los mundos de la química y la biología. Con «Mundo 2» me refiero al mundo psicológico. Lo estudian los estudiosos de la mente humana, pero también lo de la mente animal. Es el mundo de los sentimiento de temor y esperanza de las disposiciones a actuar y de todo tipo de experiencias subjetivas, incluidas las subconcientes e inconscientes. Así, los términos «Mundo 1» y «Mundo 2» quedan fácilmente explicados. La explicación de lo que llamo «Mundo 3» es un poco más difícil.

Con «Mundo 3» me refiero al mundo de los productos de la mente humana. Aunque incluyo las obras de arte en el «Mundo 3» y también los valores éticos y las instituciones sociales (y así, podríamos decir, las sociedades), me limitaré, principalmente, al mundo de las bibliotecas científicas, a los libros, a los problemas científicos, y a las teorías, incluidas las erróneas." (130)

Después de esta descripción bastante amplia, Popper precisa la ubicación de algunos de los diversos objetos en cada uno de los mundos: "Los libros, periódicos y bibliotecas pertenecen tanto al «Mundo 1» como al «Mundo 3». Son objetos físicos y, como tales, pertenecen al «Mundo 1»: están sometidos a las restricciones físicas de las leyes físicas del «Mundo 1». Por ejemplo, aunque 2 ejemplares del mismo libro sean totalmente iguales físicamente, no pueden ocupar la misma parte del espacio físico; por tanto,

(129) Ibidem. pp.78-79

(130) Ibidem. p. 136.

son dos objetos diferentes del «Mundo 1». Pero no sólo pertenecen al «Mundo 1»: también pertenecen al «Mundo 3». Dos ejemplares muy parecidos del mismo libro son diferentes como objetos del «Mundo 1», pero si el contenido de dos libros físicamente iguales (o distintos) es el mismo, entonces, como objetos del «Mundo 3», los dos libros son idénticos: son dos copias de un objeto del «Mundo 3». Aún más, este objeto del «Mundo 3» está sujeto a las restricciones y valoraciones del «Mundo 3»; por ejemplo, puede ser examinado por su coherencia lógica, y valorado por su contenido informativo." (131)

La diferencia entre los objetos y el contenido de los mismos, incluido el ejercicio de la razón, es lo que precisa su ubicación dentro de los mundos. En el interés por aclarar el origen de esta conceptualización y en un intento por resumir apretadamente la relación y distinción de los Mundos, Popper dice: "Los términos «Mundo 1», «Mundo 2» y «Mundo 3» se han escogido conscientemente por falta de color y por la arbitrariedad. Pero hay una razón histórica para llamarlos 1, 2 y 3: parece que el mundo físico existió antes que el mundo de los sentimientos animales; y yo conjeturo que el «Mundo 3» no comienza hasta la evolución de un lenguaje humano específico. Consideraré que el mundo del lenguaje humano formulado lingüísticamente es el más característico del «Mundo 3». Es el mundo de los problemas, las teorías y los argumentos; e incluiré también aquellos problemas, teorías y argumentos que no han sido formulados lingüísticamente todavía. También supondré que el «Mundo 3» tiene historia: que ciertos problemas teorías y argumentos fueron descubiertos, o quizá refutados, en determinadas fechas, mientras que otros, en esas mismas fechas, no habían sido descubiertos o refutados, aún." (132)

Esta conceptualización sobre el sentido de los 3 Mundos, es básica pero incompleta, es necesario entender los principios que rigen su interrelación. Sobre esto Popper afirma: "...es solamente a través del mundo 2, en cuanto a intermediario entre el mundo 1 y el mundo 3, como pueden el mundo 1 y el mundo 3 actuar entre sí...Significa que el mundo 1 y el mundo 2 pueden actuar entre sí, como también el mundo 2 y el mundo 3; pero el mundo 1 y el mundo 3 no pueden actuar entre sí directamente, sin alguna interacción mediadora ejercida por el mundo 2. Así, aún cuando sólo el mundo 2 puede actuar inmediatamente sobre el mundo 1, el mundo 3 puede actuar sobre el mundo 1 por una vía indirecta, merced a la influencia que ejerce sobre el mundo 2.

De hecho, la «incorporación» de una teoría en un libro -y así en un objeto físico- es un ejemplo de ello. Para ser leído, el libro necesita la intervención de la mente humana, del mundo 2. Pero necesita también de la teoría en sí misma. Por ejemplo, yo puedo cometer un error: mi mente puede fallar en la captación correcta de la teoría. Pero la teoría en sí misma existe siempre, y algún otro puede captarla y corregirme. Muy bien puede darse un caso no de una diferencia de opinión, sino un caso de error real e inequívoco un fallo en la comprensión de la teoría en sí misma.

(131) Ibidem. pp.136-137

(132) Ibidem. p. 137

Y ello puede suceder incluso al autor de la teoría."(133)

Todas estas premisas nos permiten tener una visión, bastante general para entender la propuesta metodológica de Popper, pero su desarrollo que, inicialmente tuvo la intención de hacer un replanteamiento para el proceso cognoscitivo de las ciencias físicas, se constituyó en una propuesta epistemológica que comprendió también a las sociales. Esto se inició a raíz de la intención de probar la validez de sus propuestas hechas en la lógica de la investigación científica, en el conocimiento de lo social.

Acerca de ese proceso, el autor nos dice: "Durante largo tiempo había venido pensando acerca de los métodos de las ciencias sociales; después de todo, la crítica del marxismo había sido en parte el principio de mi camino, en 1919, hacia la Logik der Forschung. En el seminario de Hayek, yo había pronunciado una conferencia sobre «La miseria del historicismo», conferencia que contenía (o así lo pensaba yo) algo semejante a la aplicación de las ideas de la Logik der Forschung a los métodos de las ciencias sociales...en marzo de 1938, llegaron noticias de la ocupación de Austria por Hitler...Pensé entonces que ya no podía retener por más tiempo el conocimiento de los problemas políticos que había venido adquiriendo desde 1919, y decidí poner en forma publicable «La miseria del historicismo». Lo que resultó de ello fueron dos escritos más o menos complementarios: La Miseria del Historicismo y La Sociedad Abierta y sus Enemigos...Ambos nacieron de la teoría del conocimiento de la Logik der Forschung y de mi convicción de que nuestros puntos de vista, inconscientes a menudo, sobre la teoría del conocimiento y sus problemas centrales («¿Qué podemos conocer?», «¿Qué certeza tiene nuestro conocimiento?») son decisivos para nuestra actitud respecto a nosotros mismos y respecto a la política.

En la Logik der Forschung traté de mostrar que nuestro conocimiento aumenta mediante ensayo y eliminación-de-error, y que la principal diferencia entre su crecimiento precientífico y científico, reside en que en el nivel científico buscamos conscientemente nuestros errores: la adopción consciente del método crítico resulta ser el principal instrumento del crecimiento. Al parecer, ya en aquella época yo era muy consciente de que el método crítico -o el enfoque crítico- consiste, generalmente, en la búsqueda de dificultades o contradicciones y su resolución tentativa y que este enfoque podía ser llevado mucho más allá de la ciencia para la cual son características las contrastaciones críticas...el método del análisis situacional, que añadí primeramente a la Miseria, en 1938, y que más tarde explique algo más explícitamente en el capítulo 14 de la Sociedad abierta, fue desarrollado a partir de lo que previamente yo había llamado el «método cero». El punto principal consistía aquí en un intento de generalizar el método de la teoría económica (teoría de la utilidad marginal) de modo que fuese aplicable a las restantes ciencias sociales teóricas. En mis posteriores formulaciones, este método consiste en construir un modelo de la situación social, incluyendo

(133) Popper, Karl R. BUSQUEDA...op. cit. p. 248

especialmente la situación institucional en la que actúa un agente, de manera tal que explique la racionalidad (el carácter-cero) de la acción de éste. Tales modelos son, entonces, las hipótesis contrastables de las ciencias sociales; y aquellos modelos que son «singulares», son, más especialmente, las hipótesis singulares (en principio contrastables) de la historia."(134)

La apreciación descrita sobre la aplicabilidad de La lógica de la investigación científica a sus obras "sociológicas", se complementa con la misión que, según Popper, tienen las ciencias sociales. En un escrito de 1948, titulado "Predicción y profesión en las ciencias sociales", dice que: "...lo mejor que podemos hacer es llevar la crítica racional a los problemas con que se nos enfrenta y a las soluciones propugnadas por los diversos partidos. Para ser más específico, creo que lo mejor que podemos hacer como filósofos es abordar los problemas partrechados con las armas de una crítica de los métodos."(135).

Con esta referencia que implica el compromiso del conocer y del actuar, establece la tarea de las ciencias sociales teóricas que: "Consiste en discernir las repercusiones sociales inesperadas de las acciones humanas intencionales. Puedo dar un ejemplo de esto. Si un hombre desea comprar urgentemente una casa en cierto distrito, podemos afirmar con seguridad que no desea elevar el precio del mercado de las casas de ese distrito. Pero el hecho mismo de que aparezca en el mercado como comprador estimulará la tendencia a elevar los precios. Pueden hacerse observaciones análogas con respecto al vendedor. O, para tomar un ejemplo de un campo muy diferente, si un hombre decide asegurar su vida, es improbable que tenga la intención de estimular a otras personas a invertir su dinero en acciones de las compañías de seguros. Sin embargo, ese será el resultado.

Vemos claramente, pues, que no todas las consecuencias de nuestras acciones son consecuencias deseadas...La idea de que las ciencias sociales teóricas es descubrir las consecuencias inesperadas de nuestras acciones coloca a esas ciencias muy cerca de las ciencias naturales experimentales."(136)

El proceso de conocimiento basado en conjeturas y refutaciones, además del interés insistente de falsar las teorías para demarcar su alcance, en una historicidad específica, es lo que permite a Popper proponer sus cosmovisiones epistemológicas que le dan el ascendiente para poderse enfrentar con las proposiciones de otros autores, entre ellos, uno de los representantes de la teoría crítica, como es el caso de Adorno, lo cual veremos en nuestro siguiente capítulo.

(134) Ibidem . pp. 151-152

(135) Popper, Karl R. Conjeturas...op. cit. p.404

(136) Ibidem. p. 410.

CAPITULO II.- La discusión epistemológica sobre la sociología en las perspectivas de racionalidad cognoscitiva de Adorno y Popper.

Las posibilidades de conocimiento son muy limitadas, ello ya se ha expuesto de manera general en el desarrollo de las propuestas epistemológicas de Adorno y Popper. Pero ello no niega que el esfuerzo intelectual para perseguir el conocimiento está presente en cada una de las concepciones.

La dialéctica negativa, insistente confrontación del ser y no ser del objeto cognoscible y el sujeto cognoscente, donde el no ser también es negado por su aserción negativa con el respaldo elocuente de la Teoría Crítica. Y el racionalismo crítico, sustentado en el falsacionista proceso de conjeturas y refutaciones para llegar a la demarcación teórica con una potencialmente válida, pero por ello efímera, aserción histórica; han tenido, cada una desde su perspectiva y su aceptabilidad, un desarrollo paralelo que finalmente confluyó en un punto de coincidencia y controversia: la sociología.

Esas dos perspectivas de dos biografías que tienen un origen territorial y tangencialmente cultural común, en las que están subyacentes, con sus peculiaridades, la herencia de Kant, Hegel y Marx, como parámetros para validar o no el conocimiento de lo social. Esas perspectivas producto de las propias experiencias derivadas del contexto social que propició el desarrollo intelectual y el exilio necesario para la independencia de conciencia, se encuentran, en un momento en que la solidez de cada una de ellas es indiscutible, por lo que sus ideas y aportaciones para la epistemología sociológica se torna invaluable.

Popper y Adorno, imbuidos de la autoridad que ya han logrado a través de su desarrollo intelectual y los avales de sus publicaciones y sus disertaciones, aceptan la invitación que en 1961 les hizo la Sociedad Alemana de Sociología, cuyos integrantes consideraron necesario convocar a un congreso para discutir la validez que presentaba la disyuntiva del estudio de la sociología empírica y la teórica. Figurando en el orden del día la discusión sobre "la Lógica de las Ciencias Sociales"

Ese encuentro es promovido para motivar, ahora de viva voz, una de las añejas tradiciones alemanas, la polémica académica, con el fin de determinar la validez de las propuestas metodológicas de los disertantes. Pero ello trasciende, como lo dice en su nota marginal Jacobo Muñoz, el terreno de la metodología para insertarse en el de la posición de las racionalidades.

Por ello esta polémica no ha quedado resuelta, pero da luz a la percepción que se puede tener sobre el complejo conocimiento de lo social tanto desde la posición de la teoría crítica de la sociedad, como del racionalismo crítico.

Pero ese antagonismo puede no ser, como lo sugiere Muñoz, mas que los extremos de una misma integridad, así afirma que: "Si es que en efecto resulta lícito hablar, como suele hacerse en este contexto, de razón analítica y razón dialéctica, dando así por probada con el simple recurso a la metáfora- la existencia de dos razones, de las que antes convendría indagar si no vendrán, en definitiva, a constituir funciones distintas..de un mismo recurso

instrumental."(137)

Como constancia de ese debate, se dispone de los documentos encuadrados en el texto que lleva como título "La disputa del positivismo en la Sociología Alemana".

El contenido general de los documentos de la disputa, los esboza Adorno en su larga, y sutilmente autoapologética, introducción, pero, para evitar, de momento, cualquier predisposición hacia alguna de las propuestas, pasaremos directamente a los documentos en que se exponen las premisas del ponente, el filósofo austro-británico denominado portador de la teoría oficial de la ciencia, y el componente representante de la teoría crítica.

1) Las tesis poperianas del conocimiento y la ignorancia.

La ponencia de Popper, titulada "La lógica de las ciencias sociales" fue desarrollada de acuerdo con una secuencial exposición de tesis concatenadas para ampliar la premisa inicial sobre las potencialidades del conocimiento, para incorporarla a sus consideraciones sobre las ciencias sociales.

Por principio, el autor afirma que su punto de partida serán dos tesis en las cuales se hace manifiesta la contradicción entre el pretendido saber y la ignorancia.

La primera tesis dice: "Sabemos gran cantidad de cosas -y no solo detalles de dudoso interés intelectual, sino sobre todo cosas de las que no cabe subrayar únicamente su gran importancia práctica sino asimismo el profundo conocimiento teórico y la asombrosa comprensión del mundo que nos procuran."(138)

A esta expresión de la sapiencia, le sigue como una manifestación antitética la segunda tesis en la que dice: "Nuestra ignorancia es ilimitada y decepcionante. Es precisamente el gigantesco progreso de las ciencias de la naturaleza (al que alude mi primera tesis) el que nos pone una y otra vez frente a nuestra ignorancia, a nuestra ignorancia en el propio campo de las ciencias de la naturaleza...A cada paso que avanzamos y a cada problema que solucionamos no solamente se nos descubren nuevos problemas pendientes de solución, sino que se nos impone la evidencia de que incluso allí donde creíamos estar sobre suelo firme y seguro todo es, en realidad, inseguro y vacilante."(139)

De ahí deriva que la contradicción de sus dos tesis es sólo aparente por el hecho de que a la primera le corresponde un significado distinto al que tiene la segunda. Por ello las funde en una tercera tesis que expone de la siguiente manera: "Una tarea fundamentalmente importante e incluso una piedra de toque decisiva de toda teoría del conocimiento es que haga justicia a nuestras dos primeras tesis e ilumine la relación existente entre nuestro conocimiento asombroso y en constante crecimiento y

(137) Adorno, Theodor W. y otros. LA DISPUTA DEL POSITIVISMO EN LA SOCIOLOGIA ALEMANA. Ed. Grijalbo. Colección Teoría y realidad. Barcelona, España. 1972. p.8

(138) Ibidem. p. 101.

(139) Ibidem. p. 101.

nuestra convicción -asimismo creciente- de que, en realidad, no sabemos nada.

Si se medita un poco, parece casi por completo evidente que la lógica del conocimiento haya de hundir sus raíces en la tensión entre el conocimiento y la ignorancia. En mi cuarta tesis formulo una importante consecuencia de esta convicción."(140)

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

Frente a mis tres primeras tesis, que por su carácter abstracto pueden dar quizá la impresión de estar un tanto alejadas de mi tema, es decir, de la lógica de las ciencias sociales, de la cuarta es mi intención afirmar que precisamente con ella llegamos al centro mismo de nuestro tema. Lo cual puede ser formulado como sigue en mi tesis cinco."(141)

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

De manera, pues, que el punto de partida es siempre el problema; y la observación únicamente se convierte en una especie de punto de partida cuando desvela un problema; o, con otras palabras, cuando nos sorprende, cuando nos muestra que hay algo en nuestro conocimiento -en nuestras expectativas, en nuestras teorías- que no está del todo en orden. Las observaciones sólo

(140) Ibidem. p. 102.

(141) Ibidem. p. 102.

conducen, pues, a problemas, en la medida en que contradicen algunas de nuestras expectativas conscientes o inconscientes. Y lo que en tal caso se convierte en punto de partida del trabajo científico no es tanto la observación en sí cuanto la observación en su significado peculiar - es decir, la observación generadora de problemas."(142)

Este marco para la identificación de la tarea de las ciencias sociales, en la que el objeto de conocimiento es un problema a afrontar y resolver, independientemente de nuestros prejuicios cognitivos, le sirve al autor para generar su sexta tesis que el llama tesis principal; veamos porque.

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

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

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

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

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

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

f) La llamada objetividad de la ciencia radica en la objetividad del método crítico; lo cual quiere decir, sobre todo, que no hay teoría que esté liberada de la crítica, y que los medios lógicos de los que se sirve la crítica -la categoría de la contradicción lógica- son objetivos."(143)

Esta que considera su tesis principal y en la que vemos las premisas de su propuesta epistemológica, la vincula con los planteamientos hechos en tesis anteriores para hacer lo que califica como una síntesis y que desarrolla en su séptima tesis.

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

(142) Ibidem. p.103

(143) Ibidem. p.103-104

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

Este punto de vista podría recibir quizá el calificativo de criticista."(144)

Como complemento a esta sintetización de sus tesis para arguir su validez, las confronta con las de la metodología del naturalismo o también llamado científicismo metodológico, que indica que las ciencias sociales deben aprender y seguir el método de las ciencias de la naturaleza. Ello, dice, es un mito, no obstante que está bastante difundido en los países anglosajones.

En su octava tesis, Popper simplemente enuncia que, la sociología ha pasado de ser una ciencia social teórica, a la que pertenecía la antropología social, a una ciencia social especializada dentro de la antropología social que se ha hecho una ciencia básica. Pero puntualiza que: "De todos modos, no hay porqué tomarse demasiado en serio esta mutación en el destino de los científicos sociales; sobre todo porque no hay cosa-en-sí que sea una especialidad científica. Todo lo cual formulado como tesis, da lugar a la tesis número nueve."(145)

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

A pesar de esta novena tesis, la citada transformación de las relaciones entre sociología y antropología es extremadamente interesante; y no en virtud de las especialidades y de sus nombres, sino por constituir buena muestra del triunfo del método pseudo-científiconatural. Así llego a mi tesis número diez."(146)

La mordacidad y provocación contenidas en las observaciones de Popper sobre las ciencias sociales se hacen patentes en ésta tesis en la que dice: " El triunfo de la antropología en el triunfo de un método pretendidamente basado en la observación, pretendidamente descriptivo, supuestamente más objetivo y, en consecuencia, aparentemente científico-natural. Pero se trata de una victoria pírrica: un triunfo más de este tipo, y estamos perdidos -es decir, lo están la antropología y la sociología.

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

(144) Ibidem. p.104

(145) Ibidem. p. 105-106

(146) Ibidem. p. 106

tampoco hay ningún motivo para suponer que un habitante de Marte nos vería más «objetivamente» de lo que por ejemplo nos vemos a nosotros mismos."(147)

Para ilustrar esa idea, Popper refiere a la actitud asumida por un antropólogo social que en mor de la objetividad, siguió el comportamiento lingüístico de los participantes en un evento académico, pero perdió el contenido de la discusión que había sido considerada como de gran interés. Con ello concluye la tesis de la siguiente manera: "Voy a referirme brevemente tan sólo a la ingenua y equivocada idea de la objetividad científica que subyace a todo ese estilo de pensamiento."(148)

Con ello pasa a su tesis undécima en la que afirma: "Es de todo punto erróneo conjeturar que la objetividad de la ciencia depende de la objetividad del científico. Y es de todo punto erróneo creer que el científico de la naturaleza es más objetivo que el científico social. El científico de la naturaleza es tan partidista como el resto de los hombres y, por regla general, es -si no pertenece al escaso número de los que constantemente producen nuevas ideas- en extremo unilateral y partidista en lo concerniente a sus propias ideas...mi tesis también tiene, de todos modos, una cara positiva, y ésta es más importante. Constituye el contenido de mi tesis número doce."(149)

En la duodécima tesis dice: "Lo que puede ser calificado de objetividad científica radica única y exclusivamente en la tradición crítica, esa tradición que a pesar de todas las resistencias permite a menudo criticar un dogma dominante. Expresado de otra manera, la objetividad de la ciencia no es un asunto individual de los diversos científicos, sino el asunto social de su crítica recíproca, de la amistosa enemistosa división de trabajo de los científicos, de su trabajo en equipo y también de su trabajo por caminos diferentes e incluso opuestos entre sí. De ahí que dependa parcialmente de esa vasta esfera de relaciones sociales y políticas que en cuanto a tal crítica la hacen posible."(150)

Con la tesis decimotercera, Popper puntualiza, frente a una corriente de pensamiento, el alcance de la objetividad. Ahí menciona que: "La llamada sociología del saber, que cifra la objetividad en la conducta de los diversos científicos aisladamente considerados y explica la no objetividad en función de la posición social del científico, se ha equivocado totalmente en este punto decisivo -me refiero al hecho de la única y exclusiva fundamentación de la objetividad en la crítica-. Lo que la sociología del conocimiento ha pasado por alto no es otra cosa que la propia sociología del conocimiento; es decir, la teoría de la objetividad científica. Esta sólo puede ser explicada a partir de categorías sociales como, por ejemplo, la competencia (tanto entre los diversos científicos como entre las diversas escuelas), la de tradición (es decir, la tradición crítica), la de las instituciones sociales (como, por ejemplo, publicaciones en -

(147) Ibidem. pp.106-107

(148) Ibidem. p. 109

(149) Ibidem. p. 109

(150) Ibidem. p. 109-110

periódicos opuestos o en editoriales entre las que hay establecida una auténtica competencia, discusiones en congresos, etc.), la del poder estatal (me refiero a la tolerancia política de la libre discusión).

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

De manera similar a como hemos procedido con el problema de la objetividad podemos hacerlo también con el llanado problema de la neutralidad valorativa, solucionándolo con mayor libertad de la usual." (151)

Esbozada la alternativa para superar los problemas de la objetividad y la neutralidad valorativa, Popper establece en su decimocuarta tesis cuales son los problemas que pueden ser distinguibles en la discusión crítica, entre ellos se destaca: "1) El problema de la verdad de una afirmación; el de su relevancia, de su interés y de su significado respecto de los problemas que en ese momento nos ocupan. 2) El problema de su relevancia, de su interés y de su significado en relación con diversos problemas extracientíficos, como por ejemplo, el problema del bienestar humano o el de naturaleza muy distinta de la defensa nacional, el de una política nacional agresiva, el del desarrollo industrial o el del enriquecimiento personal.

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

Lo que es posible e importante y confiere a la ciencia su carácter peculiar, no es la exclusión, sino la diferenciación entre aquellos intereses que no pertenecen a la búsqueda de la verdad y el interés puramente científico por la verdad. Pero aunque constituye el valor científico rector, no por ello es el único: la relevancia, el interés y el significado de una afirmación en orden a una situación problemática puramente científica son asimismo valores científicos de primer rango e igual ocurre con valores como el de la riqueza de resultados, el de la fuerza explicativa, el de la sencillez y el de la exactitud...Y aunque no es posible mantener totalmente separado el trabajo científico de aplicaciones y valoraciones extracientíficas, combatir la confusión de esferas de valor y, sobre todo, excluir las valoraciones extracientíficas de los problemas concernientes a la verdad constituye una de las tareas de la crítica de la discusión científica...El científico objetivo y «libre de valores» no es el científico ideal. Sin pasión la cosa no marcha, ni siquiera en la ciencia pura...De manera, pues, que hay que ser conscientes no sólo de que no hay, en la práctica, científico alguno al que la objetividad y la neutralidad valorativa le resulten alcanzables, sino de que incluso la objetividad y la neutralidad valorativa constituyen en sí valores." (152)

(151) Ibidem. p. 110

(152) Ibidem. pp. 111-112

Hechas esas afirmaciones, replantea la incipiente mención sobre la lógica de las ciencias sociales, y con esa inquietud elabora la decimaquinta tesis en la que escuetamente dice: "La función más imprtante de la lógica puramente deductiva es la de constituir un órgano de la crítica."(153)

Pero esos conceptos parecen requerir una ampliación explicativa por lo que en la decimosexta tesis expone: "La lógica deductiva es la teoría de la validez del del razonamiento lógico o de la inferencia lógica. Una condición necesaria y decisiva para la validez de una inferencia lógica es la siguiente: si las premisas de un razonamiento válido son verdaderas, entonces la conclusión ha de ser asimismo verdadera.

Esto puede ser expresado también así: la lógica deductiva es la teoría de la transferencia de la verdad de las premisas a la conclusión."(154)

Estos enunciados los amplía en la decimoséptima tesis donde expone de manera categórica el proceso de la lógica deductiva: "Podemos decir: si todas las premisas son verdaderas y la inferencia es verdadera, entonces la conclusión ha de ser asimismo verdadera; y, en consecuencia, si en una inferencia válida la conclusión es falsa, no es posible en tal caso que todas las premisas sean verdaderas..." o "...la lógica deductiva no es tan sólo la teoría de la transferencia de la verdad de las premisas a la conclusión, sino asimismo e inversamente la teoría de la retransferencia, de la falsedad de la conclusión a por lo menos una de las premisas."(155)

En la decimoctava tesis hace la síntesis de las dos tesis anteriores expresado de la siguiente manera: "De este modo queda convertida la lógica deductiva en la teoría de la crítica racional. Porque toda crítica racional tiene la forma de un intento por nuestra parte de mostrar que de la tesis criticada se desprenden consecuencias inaceptables. Si de una determinada tesis alcanzamos a inferir consecuencias inaceptables, la tesis en cuestión es refutada."(156)

Expuesta su idea sobre la lógica deductiva, Popper rescata lo dicho en sus primeras tesis para unir las con las recientemente expuestas: "En las ciencias trabajamos con teorías, es decir, con sistemas deductivos. Una teoría o sistema deductivo constituye, en primer lugar, un ensayo de explicación y, en consecuencia, un intento de solucionar un problema científico; en segundo, una teoría -es decir, un sistema deductivo-, es racionalmente criticable por sus consecuencias. Es, pues, un ensayo de solución sujeto a crítica racional."(157)

Cubiertos esos enunciados que identifican a la lógica formal como órgano de la crítica, el autor manifiesta su intención de escalrecer los conceptos de verdad y de explicación.

El primero de ellos lo expresa en su vigésima tesis donde afirma que: "El concepto de verdad resulta ineludible al

-
- (153) Ibdem. p. 112
(154) Ibdem. p. 112
(155) Ibdem. p. 113
(156) Ibdem. p. 113
(157) Ibdem. p. 113

criticismo aquí desarrollado. Lo que criticamos es la aspiración a la verdad. Lo que como críticos de una teoría intentamos mostrar es por supuesto, que su aspiración a la verdad no es justificada, que es falsa.

La fundamental idea metodológica de que aprendemos de nuestros errores no puede ser entendida sin la idea regulativa de la verdad: el error que cometemos radica, precisamente, en no haber encauzado, de acuerdo con el patrón o criterio de medida de la verdad, la meta que nos habíamos propuesto. Decimos que un enunciado es «verdadero» si coincide con los hechos o si las cosas son tal y como él las representa. Este es el concepto absoluto u objetivo de la verdad, concepto que cada uno de nosotros utiliza constantemente. Uno de los resultados más importantes de la lógica moderna radica en su decidida e inatacable rehabilitación de este concepto absoluto de la verdad.

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

Un problema puramente teórico -un problema de ciencia puraradica siempre en encontrar una explicación, la explicación de un hecho, de un fenómeno, de una regularidad notable o de una excepción igualmente notable. Aquello que pretendemos o esperamos explicar recibe el calificativo de explicandum... El esquema lógico básico de toda explicación radica, pues, en una inferencia lógica deductiva, cuyas teorías están constituidas por la teoría y las condiciones iniciales y cuya conclusión es el explicandum.

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

Estos dos conceptos son conceptos puramente lógicos de la verdad de una proposición y del contenido de una proposición, esto es, de la clase de consecuencias lógicas de una teoría... Obtenemos, pues, así unos conceptos lógicos que nos guían en el enjuiciamiento de nuestras teorías y que en relación con ellas nos permiten hablar con sentido de progreso o de marcha atrás.

Y con esto basta sobre la lógica general del conocimiento, A la lógica especial del conocimiento de las ciencias sociales quiero dedicar aún unas cuantas tesis." (158)

Pero a las ciencias sociales no las de sus consideraciones generales sobre al ciencia pues en su vigesimoprimer tesis afirma que: "No hay ninguna ciencia puramente observacional, sino sólo ciencias que más o menos consciente y críticamente elaboran teorías. Esto vale también para las ciencias sociales." (159)

A partir de la vigesimosegunda tesis, Popper comienza a describir el contenido y alcance la las ciencias sociales en particular; la psicología es su punto de partida y de ella dice: "La psicología es una de la ciencias sociales, ya que

(158) Ibidem. pp. 113-116

(159) Ibidem. p. 116

nuestro pensamiento y nuestra conducta dependen el buena medida de relaciones sociales. Categorías como : a)imitación, b)lenguaje, c)familia, son evidentemente categorías sociales; y está claro que la psicología del aprendizaje y del pensamiento pero también, por ejemplo, el psicoanálisis, no resultan posibles sin una u otra de estas categorías sociales. Lo cual indica que la psicología presupone conceptos sociológicos; de donde podemos inferir que es imposible explicar la sociedad exclusivamente en términos psicológicos o reducirla a psicología. La psicología no puede ser considerada, pues, como la ciencia básica de las ciencias sociales."(160)

si la sociología es la que tiene como encomienda la explicación de las sociedades, ¿cómo la entiende Popper?, en la siguiente tesis hace una descripción de su idea: "La sociología es autónoma en el sentido de que puede y debe independizarse ampliamente de la psicología. Lo cual se debe también, independientemente de la situación de dependencia de la psicología, al hecho de que la sociología se ve una y otra vez ante la tarea de explicar consecuencias sociales no deseadas y a menudo indeseables de la conducta humana", y ello lo complementa con la vigesimocuarta tesis en la que dice que: "La sociología es también autónoma en un segundo sentido , es decir, en el sentido de los que a menudo se ha llamado «sociología comprensiva»."(161)

Con este esquema, el autor llega en su tesis vigesimocuarta a su planteamiento metodológico de las ciencias sociales: "La investigación lógica de los métodos de la economía política lleva a un resultado aplicable a todas las ciencias de la sociedad. Este resultado evidencia que hay un método puramente objetivo en las ciencias sociales al que cabe muy bien calificar de método objetivamente comprensivo o de lógica de la situación. Semejante ciencia social objetivamente comprensiva puede ser desarrollada independientemente de todas ideas las subjetivas o psicológicas. Consiste en analizar la situación de los hombres que actúan lo suficiente como para explicar su conducta a partir de la situación misma, sin más ayudas psicológicas. La «comprensión» objetiva radica en nuestra consciencia de que la conducta era objetivamente adecuada a la situación...El método del análisis situacional es, pues, un método individualista, desde luego, pero no un método psicológico, ya que excluye programáticamente los elementos psicológicos sustituyéndolos por elementos situacionales objetivos. Suelo darle el nombre de «lógica de la situación»."(162)

Descrita la propuesta metodológica que ha identificado como lógica de la situación, procede, en su siguiente tesis, a darle su utilidad adecuada. Para ello dice: "Las explicaciones de la lógica de la situación...son reconstrucciones racionales, teóricas. Reconstrucciones supersimplificadas y superesquemáticas y, por ello, en general, falsas. Su contenido de verdad puede ser, no obstante, muy grande, de tal modo que pueden constituir -en un estricto sentido lógico- buenas

(160) Ibidem. p. 116

(161) Ibidem. pp. 116-117

(162) Ibidem. p. 117

aproximaciones a la verdad, incluso superiores a otras explicaciones contrastables con la realidad. En este sentido el concepto lógico de aproximación a la verdad resulta indispensable a las ciencias sociales analíticas de la situación. Por enciam de todo, sin embargo, los análisis situacionales son racional y empíricamente criticables y susceptibles de mejoramiento...Las hipótesis psicológico caracterológicas apenas resultan criticables, por el contrario, mediante argumentos racionales." Esa idea la complementa con su última vigesimoséptima tesis en la que dice: "La lógica de la situación se hace, por lo general, cargo del mundo físico en el que discurren nuestros actos. Este mundo contiene, por ejemplo, medios auxiliares físicos, que están a nuestra disposición y de los que sabemos algo, y resistencias físicas de las que por regla general también sabemos algo (aunque a menudo no demasiado). La lógica de la situación ha de hacerse asimismo cargo de un entorno social, el que figuran otros seres humanos, de cuyos objetivos sabemos algo (aunque a menudo no demasiado), y que, además, hay que contar con instituciones sociales. Estas instituciones sociales determinan el carácter social real de nuestro entorno social. Consisten en todas aquellas esencialidades sociales del mundo social que corresponden a las cosas del mundo físico."(163)

Concluida esta serie de enunciaciones tesisísticas, hace finalmente una propuesta en la que dice: "Como problemas básicos de la sociología teórica pura pueden ser en principio provisionalmente aceptados la lógica general de la situación y la teoría de las instituciones y de las tradiciones. Lo cual acogería problemas como los dos siguientes:

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

2.- Cabría elaborar una teoría de las consecuencias institucionales buscadas y no buscadas en las acciones efectuadas con vistas a fines. Lo cual podría dar lugar asimismo a una teoría de la génesis y desarrollo de las instituciones."(164)

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

(163) Ibidem. p.118

(164) Ibidem. pp.118-119

lo que es mejor de lo que es peor."(165)

En lo expuesto hasta aquí, cabe resaltar que, siguiendo su propuesta epistemológica originaria aparecida en La lógica de la investigación científica, el conocimiento es eminentemente teórico, y toda teoría no es más que una proposición conjetural que puede ser refutada.

En el caso particular de las ciencias sociales, la lógica situacional es la que nos permite, también teóricamente, aproximarnos al conocimiento de nuestro objeto, pero el resultado de nuestros esfuerzos, nos mantendrá siempre en la incertidumbre de la distancia con el objeto.

No obstante todo esfuerzo nos conduce a una mejor comprensión de nuestro objeto social de conocimiento por lo que se convierte en un imperativo el no desfallecer para falsar nuestras conjeturas y demarcarlas teóricamente para que el avance de la ciencia social sea consecuente con nuestras aspiraciones.

Las ideas Popperianas, son un punto de partida para entender desde una perspectiva (que desde su posición se considera no consecuente con el positivismo, aunque en algunas ocasiones haya sido calificada de positivista), cuales son los alcances y límites del conocimiento de lo social. Pero entendida como perspectiva, se puede comprender que hay otras, y como complemento, se exponen las ideas de Adorno, quien en su papel de coponente, tenía la responsabilidad de referirse a las concepciones popperianas, además de enunciar las propias. Pero ello es el contenido de nuestro siguiente apartado.

2) Reafirmación y refutación de las tesis poperianas por Adorno.

El trabajo de Adorno, siguiendo el mismo sentido que el de Popper, pero evidenciando que posee sus propias características, fue titulado "Sobre la lógica de las ciencias sociales", y asentado como "coponencia". Bajo esos parámetros inicia su disertación diciendo: "El coponente se ve, por regla general, forzado a elegir entre comportarse como un pedante o como un parásito. Deseo agradecer, ante todo, al señor Popper que me exima de situación tan penosa."(166)

Después de hacer referencia a la independencia de que dispone para la sustentación de sus ideas y afirmar la gran cantidad de coincidencias que existen entre las ideas de ambos, manifiesta una de sus diferencias al decir: "Mi visión del concepto de lógica es, desde luego, más amplia que la suya; en este punto tengo más bien presente el método concreto de la sociología que las reglas generales del pensamiento, la disciplina deductiva. No es mi intención abordar aquí su problemática específica en la sociología.

Y aunque manifiesta descartar la discusión sobre reglas de pensamiento, expresión que parece tomar de forma demasiado rigurosa, su disensión la inicia bajo las premisas del problema del conocimiento. Así dice: "En lugar de ello parto de la distinción popperiana entre nuestro ingente saber y nuestra ignorancia infinita. Es, harto plausiblemente, más que cierta en la sociología. En todo caso, se advierte insistentemente que ésta no ha conseguido acceder hasta el momento a un corpus de leyes reconocidas comparable al de las ciencias de la naturaleza. Dica distinción contiene, sin embargo, un potencial problemático, propio de un punto de vista usual, que no es, sin duda, el aludido por Popper. En virtud del mismo, la sociología debe limitarse dado su asombroso atraso respecto de las ciencias exactas, a recopilar hechos y clasificar métodos antes de pretender constituirse en un saber vinculante y relevante a un tiempo. Consideradas así como una anticipación inadmisibles, las reflexiones teóricas acerca de la sociedad y su estructura acostumbra a ser eliminadas...Lo que en ella tiene todo el aspecto de una ignorancia provisional no puede ser simplemente redimido en el curso de una investigación y de una metodología progresivas mediante aquello a lo que un término fatal y desmesurado califica de síntesis. La cosa se opone, por el contrario, a la brillante unidad sistemática de las proposiciones interrelacionadas...No obstante parece innegable que el ideal epistemológico de la elegante explicación matemática, unánime y máximamente sencilla fracasa allí donde el objeto mismo, la sociedad, no es unánime, ni es sencillo, ni viene entregado de manera neutral al deseo o a la conveniencia de la formalización categorial, sino que es, por el contrario, bien diferente a lo que el sistema categorial de la lógica discursiva espera de sus objetos."(167)

Esta problemática de la sociología, que le sustenta más por su

(166) Ibidem. p. 121

(167) Ibidem. p. 121-122

ascendiente lógico que verificativo, en donde la teoría tiene un mayor valor que la misma realidad, es lo que le impide afirmar su rigurosidad (hasta donde es posible) científica. Para superar ese obstáculo, es necesario que ontológicamente se cuente con una premisa que invierta el proceso, ello lo sugiere Adorno en esta idea: "La sociedad es contradictoria y, sin embargo, determinable; racional e irracional a un tiempo, es sistema y es ruptura, naturaleza ciega y mediación por la consciencia. A ello debe inclinarse el proceder todo de la sociología. De lo contrario incurre, llevada de un celo purista contra la contradicción, en la más funesta de todas: en la contradicción entre su estructura y la de su objeto. Tan escasamente como la sociedad se estraee al conocimiento racional y tan evidentes como sus contradicciones y las condiciones de las mismas, resultan estas imposibles de escamotear por postulados mentales extraídos de un material indiferente al conocimiento y que no opone resistencia alguna a los usos científicistas que por regla general se acomodan a la consciencia cognoscente. El tráfico científico-social se ve permanentemente amenazado de errar, por amor a la claridad y a la exactitud, en aquello que se propone conocer." (168)

El valor de la sociología se hace explícito en la sobriedad con la que se aborde su objeto de estudio, teniendo en cuenta su complejidad y su inaccesibilidad, aunque existen algunas perspectivas, como las llamadas teorías de alcance medio, en las que esto no se considera. La proposición y crítica de Adorno se manifiestan en la siguiente expresión: "La totalidad social no mantiene ninguna vida propia por encima de los componentes que aúna y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares... Tan escasamente, sin embargo, como cabe separar dicha totalidad de la vida, de la cooperación y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos -ni siquiera simplemente en su funcionamiento- fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognoscibles. Incluso aquellos enclaves -las formaciones sociales no sincrónicas- favoritas de una sociología que tiende a prescindir del concepto de sociedad como de un filosofema demasiado espectacular llega a ser lo que son no por sí sino en virtud de la relación con la totalidad dominante de la que derivan. Esto no es suficientemente valorado en la concepción sociológica de mayor vigencia actual, es decir, en la middle range theory." (169)

Después de estas consideraciones sobre la ignorancia y el alcance del conocimiento en la sociología, Adorno pone de manifiesto sus acuerdos y discrepancias con Popper sobre los aspectos que a continuación se enuncian: "Con todo lo que Popper dice contra la falsa transposición de los métodos científico-naturales, contra el «erróneo y equivocado naturalismo o científicismo metodológico», estoy de acuerdo. Su reproche al antropólogo social que por contemplar los fenómenos sociales

(168) Ibidem. p.122

(169) Ibidem. p.123

desde fuera, escudándose en una supuesta mayor objetividad, se sustraía al problema de la verdad y de la falsedad... En mi adhesión a la crítica popperiana al científicoismo y a su tesis del primado del problema h de ir quizá más lejos de lo que él autorizaría. Porque el objeto de la sociología misma, la sociedad que se mantiene a sí misma y a sus miembros en vida y que amenaza con hundirse a un tiempo, es problema en sentido enfático. Lo cual no quiere decir, desde luego, que los problemas de la sociología no surjan siempre en virtud del descubrimiento «de que algo no está en orden en nuestro presunto conocimiento...», en la evolución de una contradicción interna en nuestro presunto conocimiento». La contradicción no tiene porque ser, como Popper supone al menos aquí, una contradicción meramente «aparente» entre el sujeto y el objeto e imputable exclusivamente al sujeto en calidad de insuficiencia del juicio. Antes bien puede tener su lugar -un lugar en extremo real- en la propia casa, siendo, en consecuencia, ineliminable del mundo por simple aumento del conocimiento o por mayor claridad en las formulaciones." (170)

Más adelante Adorno expone su idea sobre el sentido y significación metodológico de conocimiento, así como su afinidad y diferencia con Popper al respecto: "Los métodos no dependen del ideal metodológico sino de la cosa. Popper da implícitamente cuenta de ello en su tesis de la preeminencia del problema. En su constatación de que la cualidad del rendimiento científico-social viene directamente relacionada a la importancia o al interés de los problemas a que se dedica, late indiscutiblemente la consciencia de esa irrelevancia a la que parecen condenadas incontables investigaciones sociológicas en virtud su obediencia al primado del método y no al del objeto -bien por desarrollar métodos como tales, bien por no elegir desde un principio sino objetos de los que cabe ocuparse con los métodos ya disponibles-. En la reflexión popperiana acerca de la importancia o del interés apunta la relevancia del objeto a tratar. Únicamente sería cuantificable en virtud del hecho de que tampoco sobre la relevancia de los objetos cabe emitir siempre juicios a priori. Allí donde la red categorial es tan tupida que algo de lo que yace bajo la misma queda oculto por convenciones de la opinión o de la ciencia, puede ocurrir que fenómenos excéntricos aún no acogidos por dicha red adquieran, en ocasiones, un peso insospechado. La penetración en su naturaleza arroja luz también sobre aquello que tiene vigencia como ámbito principal y que no siempre lo es... Tampoco hay que dogmatizar en lo tocante al requisito de relevancia del problema; la elección de los objetos de la investigación se legitima en buena medida a la luz de lo que la sociología puede obtener del objeto escogido, sin que esto deba ser interpretado, desde luego, como justificación de esa serie innumerable de proyectos realizados en interés exclusivo de la carrera académica y en los que se combinan felizmente la irrelevancia del objeto y la miopía del técnico en research." (171.)

Los riesgos derivados de éste tipo de actitud, los describe

(170) Ibidem. p.124.

(171) Ibidem. pp.125-126

Adorno a continuación: "No sin cierta prudencia quiero hacer algunas conjeturas acerca de los atributos que junto a la relevancia del problema adscribe Popper al método verdadero. La honradez, es decir, la rigurosa abstención de todo fraude, la expresión -sin miramiento alguno por razones tácticas- de aquello que se conoce debería ser algo obvio. En el curso real de la ciencia, sin embargo, suele abusarse con intención terrorista de esta norma. Que uno se entregue limpiamente a la cosa viene a significar algo así como que no allegue nada propio a la misma. que se convierta en una máquina registradora; renuncia a la fantasía o escasez en la productividad acaban siendo presentados como ethos científicos."(172)

A estas consideraciones, las complementa con sus opuestas complementarias: "Tampoco la linealidad y la sencillez son ideales absolutos en los casos de singular complejidad de la cosa. Las respuestas del sano sentido común extraen en tal medida sus categorías de lo en ese momento existente, que tienden a reforzar su velo, en lugar de penetrarlo; en lo tocante a la linealidad tampoco resulta tan fácil anticipar la vía por la que se accede a tal o cual conocimiento. A la vista del actual estadio de la sociología más bien me inclinaria a poner todo el énfasis, entre los criterios de cualidad científica citados por Popper, en la audacia y singularidad de la solución propuesta - solución siempre sujeta, desde luego, a nuevas críticas-. Por último, no conviene hipostasiar tampoco la categoría del problema. Todo aquel que controle con alguna imparcialidad su propio trabajo, acabará por tropezar con un estado de cosas cuya aprehensión le resultará dificultada por el tabú de la presunta falta de supuestos básicos. Soluciones se tienen a menudo; uno tiene interés por algo y construye el problema a posteriori. Cosa que no es en modo alguno casual: la preeminencia de la sociedad como algo en sí clausurado y trascendente a sus diversas manifestaciones expresa en el conocimiento social mediante juicios que hunden sus raíces en el concepto de sociedad y que en los diversos problemas sociales de naturaleza particular únicamente se transforman en virtud de una ulterior confrontación de lo anticipado con el material especial."(173)

El conocimiento de lo social trae consigo una serie de problemas, pero junto a ellos, existe la prerrogativa de la solución, sobre estos aspectos, continúa Adorno su disertación sobre las tesis de Popper; así dice: "El concepto de problema viene acompañado, en la articulación categorial popperiana, por el de solución. Se proponen y critican soluciones. Subrayando el carácter central de la crítica se avanza definitivamente frente a la doctrina, en verdad primitiva y ajena a la naturaleza del conocimiento, del primado de la observación. El conocimiento sociológico es, en efecto, crítica. Pero lo importante en este contexto son más bien los matices, ya que la diferencias decisivas en lo tocante a las posiciones científicas más bien tienden a ocultarse en los matices que a tomar cuerpo en conceptos grandiosos propios de visiones del mundo. El hecho de

(172) Ibidem. p. 126.

(173) Ibidem. p. 127.

que un ensayo de solución no resulte accesible a la crítica objetiva impide, en opinión de Popper, su calificación como científico, aunque sólo sea provisionalmente. Lo cual no deja de ser, cuanto menos, ambiguo. Si como tal crítica se piensa en la total redención del pensamiento por la observación, en la reducción de los llamados hechos semejante desideratum no vendría sino a nivelar el pensamiento en la hipótesis, privando a la sociología de ese momento de la anticipación que de manera tan esencial le pertenece. Hay teoremas sociológicos que en la medida en que dan cuenta de los mecanismos operados al otro lado de la fachada contradicen -de modo radical y por motivos asimismo sociales- los fenómenos de tal manera que a partir de éstos no pueden ser ni siquiera suficientemente criticados. Su crítica incumbe a la teoría consecuente, al pensamiento ulterior y no a la confrontación con enunciados proptocolares (cosa que, por otra parte, Popper tampoco formula). De ahí que tampoco en la sociedad sean los hechos lo último, aquello en lo que el conocimiento encuentra sus puntos de incidencia, ya que ellos mismos vienen mediados por la sociedad. No todos los teoremas son hipótesis; la teoría es telos, no vehículo de la sociología." (174)

Después de estos planteamientos generales sobre el problema y sus posibilidades de solución, expone algunas consideraciones sobre la crítica y su equivalencia con el intento de refutación. Así afirma: "La refutación solo resulta fructífera como crítica inmanente... Desde fuera todo es refutable y no lo es nada. El escepticismo conviene al juego de la discusión. Da testimonio de una confianza a la ciencia organizada como instancia de verdad, conta la que la sociología debería de ponerse en guardia. Frente al thought control científico, cuyas condiciones nombra la propia sociología, no deja de resultar especialmente importante que Popper confiera a la categoría de la crítica un lugar central. El impulso crítico viene indefectible unido a la resistencia contra toda rígida conformidad respecto de la opinión dominante. También en Popper encontramos este motivo. En su duodécima tesis equipara estrictamente objetividad científica y tradición crítica, esa tradición que «a pesar de todas las resistencias hace tan a menudo posible criticar un dogma dominante»... Un pensamiento inseparable del momento experimentador, por no decir lúdico. De todos modos, dudaría de equipararlo sin más al concepto de ensayo, adoptando el principio básico del trial and error. En el clima en que ha surgido éste, la palabra ensayo es equívoca; evoca, de manera harto directa, asociaciones científico-naturales y parece dirigir su aguijón contra la autonomía de cualquier pensamiento que no resulte susceptible de ser sometido a una contrastación muy precisa. Pero algunos pensamientos, y, en última instancia, los esenciales, se evaden al test y, sin embargo, no por ello dejan de tener un contenido de verdad bien concreto: También Popper se aviene a aceptarlo. Es innegable que no hay experimento capaz de probar fehacientemente la dependencia de todo fenómeno social respecto a la totalidad, en la medida en que el todo, que preforma los fenómenos tangibles, jamás resultará apprehensible mediante métodos particulares de ensayo.

(174) Ibidem. p. 128

Y, sin embargo, la dependencia del hecho o elemento social sometido a observación respecto de la estructura global tiene una validez mucho más real que la de tales o cuales datos verificados -aisladamente- de manera irrefutable y es, desde luego, todo menos una enloquecida elucubración mental. Si no se quiere confundir, en última instancia, la sociología con los modelos de las ciencias de la naturaleza, el concepto de ensayo habrá de abarcar también ese pensamiento que, saturado de experiencia, apunta más allá de ella con el fin de comprenderla."(175)

Después de referirse a la aplicabilidad en la psicología y la sociología del proceso de crítica y solución, se concentra en el concepto de criticismo: "...extraigo una consecuencia de la que no se habla en la ponencia de Popper y que ignoro si estaría dispuesto a asumir. Da a su punto de vista el calificativo de criticista, en un sentido nada kantiano. Si se interpreta la dependencia del método respecto de la cosa con el mismo rigor con el que viene implícita en algunas determinaciones popperianas, como la de la relevancia y el interés como patrones de medida del conocimiento social, no le sería posible al trabajo crítico de la sociología limitarse a la autocrítica, a la reflexión sobre sus enunciados, teoremas, métodos y aparatos conceptuales. Es al mismo tiempo crítica del objeto del que dependen todos estos momentos localizados en el lado subjetivo, en el de los sujetos vinculados a la ciencia organizada. Por muy instrumentalmente que sean definidos los momentos metodológicos, su adecuación al objeto viene exigida siempre, aun cuando a veces sólo de manera velada. Los métodos sólo son improductivos cuando les falta esta adecuación. La cosa debe gravitar con todo su peso en el método, y ostentar en él su propia vigencia; de lo contrario, incluso el método más depurado resulta deficiente. Lo cual no implica menos que la necesidad de que en la complejión de la teoría aparezca la de la cosa. Cuando la crítica de las categorías sociológicas se reduce a la crítica del método y cuando la discrepancia entre concepto y cosa se produce a costa de la cosa, que no es lo que pretende ser, lo que decide es el contenido del teorema sujeto a crítica. La vía crítica no es meramente formal sino también material; si sus conceptos han de ser verdaderos, una sociología crítica no puede ser, por fuerza, -y a tenor de su propia idea-, sino crítica de la sociedad, como Horkheimer razonó en su ensayo sobre teoría tradicional y la crítica. Algo de esto tenía también el criticismo antiano...El criticismo era ilustración militante. A su lado sin embargo, un talante crítico detenido a las puertas de la realidad y limitado al trabajo sobre sí mismo, difícilmente representaría, en cuanto a ilustración, un progreso. En la medida en que cercena sus motivos, debería consumirse en sí mismo, como tan contundentemente viene a evidenciar cualquier comparación de la administrative research con la teoría crítica de la sociedad. Ya sería hora de que la sociología se opusiera a esa conjunción atrincherada tras del intangible método. Porque el conocimiento vive de la relación con lo que él no es, de la relación con algo diferente de sí mismo. Y en la medida en que se produzca y ocurra de manera meramente indirecta, en una estricta autorreflexión

(175) Ibidem. p. 129

crítica, esta relación no podrá serle nunca suficiente; para ello deberá convertirse en crítica del objeto sociológico."(176)

Otro, de los aspectos abordados por Popper es el de la neutralidad valorativa, a él se refiere Adorno cuando dice: "Popper considera que la imposición de una neutralidad valorativa es paradójica, en la medida en que tanto la objetividad científica como la propia neutralidad valorativa son, a su vez, valores; esta constatación, sin embargo, no es tan importante como Popper cree. También de ella podrían extraerse consecuencias teórico-científicas. Popper subraya la imposibilidad de prohibir o anular al científico sus valoraciones sin anularlo como hombre y también como científico. Con ello queda dicho, no obstante, algo que no es de orden exclusivamente práctico-cognoscitivo: «anularlo como científico» envuelve el concepto objetivo de ciencia en cuanto a tal. La separación entre conducta valorativa y avalorista es falsa, en la medida en que el valor, y con él la neutralidad valorativa, son cosificaciones; es justa, en la medida en que el proceder del espíritu no puede evadirse a voluntad del estado de la cosificación. El llamado problema de los valores sólo viene a constituirse en una fase en la que los fines y los medios son, a causa de un dominio sin fricciones de la naturaleza, desgajados unos de otros; en la racionalidad el medio avanza al lado de la irracionalidad mitigada -o puede incluso que creciente- de los fines."(177)

En seguida se propone describir el sentido que se le ha dado al concepto de valor: "El concepto de valor ha cristalizado en la relación de cambio, es un ser para otro. En una sociedad en la que todo se ha convertido en algo así, es algo tangible -el rechazo de la verdad constatado por Popper revela el mismo estado de cosas-, esta «para otro» se ha convertido, se ha embujado, en un «en sí», en algo sustancial, y en cuanto a tal, no verdadero; algo muy adecuado, en consecuencia, para que el perceptible vacío acabe siendo llenado a voluntad de los intereses dominantes. Lo ulteriormente sancionadocomo valor no se comporta extrínsecamente a la cosa, no le está...enfrente, sino que le es immanente. Puede decirse que la cosa, el objeto del conocimiento sociológico, es algo libre de imperatividad, algo meramente existente -sólo mediante los cortes de abstracción acaba convirtiéndose en tal en tan escasa medida como están en su sitiolos valores de un más allá, en su cielo de ideas. El juicio sobre una cosa. que exige, sin duda alguna, espontaneidad subjetiva, viene trazado siempre por la cosa misma y no se agota en una irracional decisión subjetiva...Tal juicio es, en el lenguaje de la filosofía, un juicio de la cosa sobre sí misma; su condición desgajada conjura a ello. Se constituye, sin embargo, en su relación con ese todo que hay en ella, sin ser algo inmediatamente dado, sin ser facticidad; a ello apunta la frase de acuerdo con la cual la cosa ha de ser medida según su propio concepto. De ahí que el problema de los valores, que gravita sobre la sociología y otras disciplinas como un lastre esté, en su totalidad, mal planteado. Una conciencia científica de la sociedad que presume de libre de

(176) Ibidem. pp. 130-131

(177) Ibidem. p. 133

valores desatiende a la cosa no menos que aquella otra que se remite constantemente a unos valores más o menos decretados y arbitrariamente estatuidos; rendirse a esta alternativa es caer en antinomias... Popper rinde tributo a la antinomia en la medida en que, por un lado, rechaza la escisión entre valor y conocimiento y, por otro, postula que la autorreflexión del conocimiento se haga consciente de los valores implícitos en él; es decir, que no falsee su contenido de verdad para demostrar algo. Ambos desiderata son legítimos. Se tendría, simplemente, que asumir en la sociología la consciencia de su antinomia." (178)

La vasta argumentación sobre la valoración en las ciencias sociales, lo llevan a derivar su discurso en otro de los argumentos planteados por Popper referentes a la relación entre la psicología y la sociología, aspectos que liga en el siguiente párrafo: "Popper detecta el latente subjetivismo de esa sociología del conocimiento avalorista que se ufana en demasía de su científicista carencia de prejuicios. Cosecuentemente con este planteamiento ataca el psicologismo sociológico." (179)

Después de hacer manifiesto su acuerdo con Popper sobre este punto, establece sus precisiones argumentando que: "La separación entre hombre y entorno social no puede menos que parecerme excesivamente tópica, demasiado orientada de acuerdo con el viejo mapa de las ciencias... y cuya hipóstasis Popper rechaza con tanta energía. Los sujetos a cuya investigación se compromete la psicologiano están simplemente sujetos a la influencia de la sociedad, sino que vienen configurados por ella hasta lo más profundo... El entorno social efectivo es producido a su vez, todo lo mediata e irreconociblemente que se quiera, por hombres, por la sociedad organizada. Y a pesar de todo la psicología no debe ser considerada como una pieza básica de las ciencias sociales... de la preminencia de la sociedad respecto de la psicología no me decidiría yo a deducir una independencia tan radical entre ambas como la que subraya Popper. La sociedad es un proceso total, en el que los hombres abarcados, guiados y configurados por la objetividad reinfluyen a su vez sobre aquella; la psicología se disuelve tan escasamente en la sociología como el individuo en la especie biológica y en su historia natural... la frontera entre ambas ciencias sea tan escasamente absoluta como la existente entre sociología y economía, o entre sociología e historia. La visión de la sociedad como totalidad no deja de implicar asimismo la necesidad de que todos los momentos efectivos en dicha totalidad, y en modo alguno totalmente reducibles unos a otros, entren en el conocimiento; no tiene porqué dejarse aterrorizar por la división científica del trabajo." (180)

Para concluir, Adorno hace referencia a las comunicaciones previas a su encuentro con Popper y expresa su desacuerdo a la opinión que sustenta su componente de que se vive en el mejor de los mundos. Y ello le sirve para hacer su proposición final sobre el ser y el hacer de la sociología; así dice: "La experiencia del

(178) Ibidem. pp. 133-134

(179) Ibidem. p. 135.

(180) Ibidem. pp. 135-136

carácter contradictorio de la realidad social no puede ser considerada como un punto de partida más entre otros varios posibles, sino que es el motivo constituyente de la posibilidad de la sociología en cuanto tal. Únicamente a quien sea capaz de imaginarse una sociedad distinta de la existente podrá esta convertirse en problema; únicamente en virtud de lo que no es se hará patente en lo que es, y ésta habrá de ser, sin duda, la materia de una sociología que no desee contentarse...con los fines de la administración pública y privada. Quizá quede aludido con ello el motivo por el que en la sociología, en su condición de ciencia particular, no hay lugar para la sociedad."(181)

Esa idea la complementa con una última referencia al criterio de verdad que desprende de la idea conclusiva de la ponencia de Popper, así dice: "En el concepto enfático de la verdad viene comprendida también la disposición cabal de la sociedad, por poco que pueda ser esbozada como imagen de futuro. La reductio ad hominem, en la que toda ilustración crítica encuentra inspiración tiene como sustancia a esos hombres a los que habría que acceder en una sociedad dueña de sí misma. En la actual, por el contrario, su único índice es lo socialmente no verdadero."(182)

Este recorrido, casi literal, de las ponencias de Popper y Adorno tienen como finalidad, como ya se había anunciado, exponer los puntos de vista de esos autores con referencia a la sociología, lo cual nos servirá de base para expresar nuestros planteamientos sobre sus ideas y a raíz de ello exponer la propuesta propia.

Pero antes de pasar a ello, creemos que es necesario dejar constancia de otras opiniones paralelas que se desprendieron de estas ponencias, tanto en referencia directa a las mismas como en las reflexiones de ellas derivadas, lo cual haremos en los subsiguientes apartados.

(181) Ibdem. p.137

(182) Ibdem. p. 138

3) Comentarios y aportaciones a las ponencias de Popper y Adorno.

Los enunciados propuestos por cada uno de los ponentes, fueron objeto de un amplio debate, pero la única versión ampliamente publicitada fue la de Ralf Dahrendorf bajo el título de "Anotaciones a la discusión de las ponencias de Karl R. Popper y Theodor W. Adorno".

Con el anuncio de las diferencias que existen entre los profesores de sociología para estudiar sus objetos de investigación, se partió del supuesto de que aclarando los sustentos lógico-científicos de la disciplina se podrían encontrar las coincidencias entre las posiciones.

Al no lograrse dicha expectativa por las claras y terminantes posiciones de los expositores, Dahrendorf resume que: "El resultado de la discusión puede cifrarse, en consecuencia, preferentemente en una cierta clarificación de las concepciones de ambos ponentes, o, al menos, en un aumento de la precisión de sus contornos. De ahí que ésta haya de figurar en el centro mismo de cualquier posible informe sobre la discusión.... De hecho podía incluso parecer a veces que el señor Popper y el señor Adorno estaban de acuerdo hasta límites sorprendentes. Y, sin embargo, la ironía de semejantes coincidencias apenas pudo pasarle desapercibida a cuantos supieron escuchar con mediana atención. En la discusión salieron a la luz unas cuantas divertidas ilustraciones acerca de cuánto en común tenían ambos ponentes en unas formulaciones por detrás de las que latían profundas diferencias de la cosa." (183)

Entre las coincidencias se resalta la conveniencia de no hacer separaciones disciplinarias entre la filosofía y la sociología, aunque no hubo similitud entre las concepciones de filosofía que esgrimían cada uno de los ponentes.

Otra de las coincidencias, pero cuyo sentido en el contenido era fundamentalmente disyuntivo, radicaba en el concepto de la crítica. Así dice el autor que "La crítica (o más exactamente: la «teoría crítica de la sociedad») viene a radicar, según Adorno, en el desarrollo de las contradicciones de la sociedad mediante el conocimiento de las mismas... En Popper, por el contrario, la categoría de la crítica está por completo vacía de contenido; no cabe ver en ella sino un puro mecanismo para la confirmación provisional de enunciados muy generales de la ciencia: «No podemos fundamentar nuestros asertos», sólo podemos «someterlos a crítica»." (184)

Otro de los puntos de encuentro sobre los que se hace referencia, es el de las perspectivas que se ostentan acerca de las ciencias de la naturaleza y las sociales. Sobre ello afirma Dahrendorf que: "Los puntos en común y las diferencias en las concepciones lógico-científicas de ambos ponentes resalta con especial acuidad en el problema de la escisión entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Ambos, Popper y Adorno, apenas parecían inclinados a aferrarse ilimitadamente a ella. En la argumentación subrayaban, no obstante, aspectos muy distintos."

(183) Ibidem. pp.139-140

(184) Ibidem. p.140

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

En estas formulaciones se hace evidente la diferencia fundamental entre las expectativas y aspiraciones cognoscitivas de Popper y Adorno que informó la discusión entera sobre la que, incidiendo en su base, aún hay que volver: en tanto que Adorno considera posible reproducir la realidad misma en el proceso del conocimiento y, en consecuencia, reconocer y utilizar un aparato categorial inherente al objeto, para Popper el conocimiento viene a consistir siempre en un problemático intento de aprehensión de la realidad imponiendo a la misma categorías y, sobre todo, teorías." (185)

Esas diferencias y coincidencias entre los ponentes, permiten la incorporación de un elemento que, según Dahrendorf se hace constancial al proceso, sobre ello dice que: "Temporal y materialmente, sin embargo, la discusión no estuvo dominada por Popper ni por Adorno sino por un «tercer hombre» invocado por la casi totalidad de quienes participaron en ella, y frente al que ambos ponentes no dejaron de mostrarse de todos modos, ampliamente coincidentes. Por sus amigos y enemigos éste «tercer hombre» fue bautizado de diversas maneras: «método positivo», «positivismo no metafísico», «empirismo», «investigación empírica», etc...en ambas ponencias se había hablado, en realidad, demasiado poco de los problemas metodológicos de una disciplina que al menos en su tráfico cotidiano estaba preferentemente dedicada a investigaciones empíricas...frente a los representantes de la investigación empírica uno y otro participan de un «concepto de empiria extraordinariamente amplio». Para ambos la ciencia se agota, en no poca medida, en enunciados generales y teorías, en tanto que a la experiencia sistemática le es asignado un papel limitado como correctivo, como instrumento de contrastación. Entre los participantes de la discusión hubo, en este sentido, incluso quien indicó que en ambos ponentes se echaba a faltar aquello, precisamente, en lo

(185) Ibidem. p. 140-141

que consiste la sociología moderna y que la distingue de los comienzos especulativos de la disciplina.

Frente a semejantes objeciones tanto Popper como Adorno vinieron a adoptar una posición rigurosamente metodológica. Ambos se autocalificaron -empleando un giro de Popper- como «negativistas» en la medida en que cifraban la tarea de la empiria en la corrección crítica. Por otra parte, no dejaron de subrayar una y otra vez el primado de la teoría en la ciencia. Para Popper este primado se desprende de la unívoca vinculación existente entre teoría y experiencia en el «método hipotético-deductivo» de la ciencia por él desarrollado en sus obras y que en su ponencia da como supuesto: «No hay observación sin hipótesis...La inducción es la falsa tesis según la cual puede partirse de la observación. No hay inducción». La relación entre teoría e investigación empírica es, en Adorno, algo más complicada: «No creo que pueda sortearse la divergencia entre el concepto de una teoría crítica de la sociedad y la investigación social empírica mediante la aplicación, simplemente, de aquél a éste».-«Lo que he llamado teoría crítica de la sociedad plantea sin tregua a la investigación empírica una enorme cantidad de cuestiones que ésta, de atenerse exclusivamente a sí misma, jamás podría cristalizar». Tampoco aquí deja de quedar unívocamente afirmado, de todos modos, el primado de la teoría."(186)

A raíz de las observaciones hechas sobre las posiciones de Popper y Adorno, Dahrendorf da sus apreciaciones diciendo: "En una determinación medianamente generosa del proceder científico no cabría ignorar, por ejemplo, que entre las tareas de la investigación empírica no figura sólo la de ayudar a la contrastación de teorías: la del estímulo es importante, y también la de la sistemática obtención y mediación de informaciones. De todos modos, ambos ponentes han subrayado no sin razón, una y otra vez que semejantes tareas de investigación empírica en modo alguno pueden fundamentar un concepto de sociología como ciencia. En su intención la sociología sigue siendo teórica, por mucho que el tráfico de la investigación sea eminentemente empírico."(187)

En torno a los juicios de valor, otro de los aspectos, tocados en las disertaciones, Dahrendorf afirma: "En sus observaciones finales los ponentes apenas se refirieron a ésta petición. Pudo incluso sacarse la impresión de que ni a Popper ni a Adorno les parece tan urgente e imperiosa la cuestión de los juicios de valor como a algunos de los participantes en la discusión. En la medida en que pudiera ocurrir así, ambos ponentes se evadieron a uno de los problemas más declaradamente inexcusables para el resto de los congresistas. Puede, incluso, que una dilucidación de la ética de la investigación y de la teoría científico-sociales, resulte más adecuada para iluminar y especificar las concepciones básicas que hoy se contraponen en la sociología alemana de lo que pueda serlo la de la lógica de la investigación. Han transcurrido cincuenta años y los frentes se han incluso trastocado, y, sin embargo, la disputa de los juicios

(186) Ibidem. pp.141-142

(187) Ibidem. p. 143

de valor parece haber perdido muy poco de su explosividad en el ámbito de la sociología alemana."(188)

Después de hacer esos señalamientos, Dahrendorf resalta algunas otras diferencias que surgieron entre las posiciones de los expositores: "Ya en su primera intervención en la discusión Adorno caracterizó la relación existente entre sus reflexiones y las de Popper insistiendo en que lo que está en juego no es una mera diferencia de puntos de vista, sino unas contradicciones perfectamente decidibles o delimitables. Quien tuvo la oportunidad de seguir la discusión, sin embargo, no pudo menos que preguntarse, de manera cada vez más decidida, si no sería verdad más bien lo primero y falso lo segundo. Al ser consideradas como meros puntos de vista -excluyentes, por tanto, de toda auténtica discusión y argumentación- son calificadas con insuficiencia excesiva, sin duda, las posiciones de los ponentes. Las diferencias no son, por otra parte, verdaderamente profundas en el orden del contenido tan sólo, sino también en el de la naturaleza de la argumentación, de tal modo que es preciso poner en tela de juicio que a Popper y a Adorno les fuera dado llegar siquiera a un acuerdo acerca del procedimiento adecuado para el conocimiento y delimitación de las diferencias que se yerguen entre ambos. Sobre todo al final de la discusión salieron otra vez a la luz, con enorme claridad, las diferencias en cuestión. La relación entre ponente y coponente casi hubo de invertirse en este punto...Adorno procedió a sentar, de manera tan clara como abierta, los principios políticos de su concepción de la teoría sociológica, dando así pie a que Popper formulara, a su vez, muy polémicamente y en categorías políticas, las bases de su concepción lógico-científica. Esta disputa final de los ponentes es suficientemente importante como para justificar una cita algo más extensa de lo usual." (189).

Ya avanzada la discusión, comenta Dahrendorf, se reflejaron: "...la íntima relación existente entre ciertas ideas acerca de la tarea de la sociología, ciertas posiciones epistemológicas y lógico-científicas y ciertos principios morales de relevancia política."(190)

Con ello se llega al fin de la descripción del contenido de las posiciones de los expositores, y, con el aparente interés de hacer una recapitulación, engloba su percepción de la discusión con la siguiente idea: "Que la discusión de las ponencias entre Popper y Adorno ha dejado abiertas muchas cuestiones es algo tan trivial que casi no vale la pena ni decirlo. Y, sin embargo, insistir aquí en ello no deja de tener cierto sentido. La discusión de Tübingen dejó a muchos de los que intervinieron en ella con un vivo sentimiento de decepción. Lo cual obliga a plantearse el problema de qué es lo que faltó en la discusión para que pudiera cristalizar tal sentimiento -un problema aún más agudizado por el hecho de que lo fructífero de ambas ponencias queda fuera de toda duda. En cierto modo la respuesta a esta cuestión ha sido ya insinuada de maneras diversas. Contrariamente

(188) p. 143-144

(189) p. 144

(190) p. 145

a las expectativas de los organizadores, el tema no se reveló como el más apropiado para sacar a la luz las controversias que en muchas de las discusiones que entre sí mantienen los sociólogos alemanes figuran más o menos tácitamente, laten y se revelan. Otro motivo de la decepción habrá, sin duda, de cifrarse en el hecho de que la discusión no condujo a la precisión de posiciones lógico-científicas de tipo general, es decir, a detallados análisis paradigmáticos de tales o cuales teorías, por ejemplo, o a la enérgica determinación de la relación entre teoría y empiria, de construcción, análisis e investigación factual. La referencia a problemas sociológicos específicos y también, a los problemas candentes de los prácticos de la investigación social allí presentes fue, del principio al fin, harto laxa -lo que, desde luego, no facilitó la participación intensiva en la discusión. Al pasar revista a todos estos argumentos no hay que olvidar, por supuesto, que sólo algunos de los presentes se mostraron propicios a intervenir en la discusión, de tal modo que las posibilidades abiertas por ambos ponentes de conseguir una confrontación realmente fructífera no fueron en absoluto agotadas."(191)

Las apreciaciones de Ralf Dahrendorf, dejan la sensación de que la utilidad de las posiciones de Popper y Adorno, tienen una utilidad limitada ya que no se presentaron elocuentemente los opuestos pensamientos político-ideológicos, que subyacían en las posiciones teórico-metodológicas. Pero es evidente, que los planteamientos ahí expuestos tuvieron una proyección y, por ende, repercusión en los interactuantes documentos que a posteriori presentaron Habermas, Albert y Pilot.

4) Proyección de la discusión de Albert, Habermas y Pilot.

Como ya se había mencionado anteriormente, las ponencias de Popper y Adorno, las presentaron sus autores en el Congreso convocado por la Sociedad Alemana de Sociología en octubre de 1961, en Tübingen. Posteriormente, en 1963, Jürgen Habermas, redactó un trabajo titulado "Teoría analítica de la ciencia y dialéctica" en cuyo subtítulo se apreciaba la anotación "Apéndice a la controversia entre Popper y Adorno", aparecido en la obra compilada por Horkheimer como un homenaje a Adorno, bajo el título de "Zeugnisse, festschrift für Theodor W. Adorno", que de alguna manera eran las consideraciones que permitían incidir sobre los principales aspectos de la polémica referida.

Pero ello no se detuvo ahí, Hans Albert, economista de formación profesional y seguidor e intérprete de las tesis popperianas en Alemania, elaboró un trabajo de respuesta a Habermas en 1964 bajo el título de "El mito de la razón total. Pretensiones dialécticas a la luz de una crítica no dialéctica", donde se reforzaban las premisas del racionalismo crítico, como forma de refutar la razón dialéctica de los frankfurtianos.

El escrito de Albert fue replicado ese mismo año con el trabajo de Habermas titulado "Contra un racionalismo menguado de modo positivista".

Ante ésta segunda acometida de Habermas, Albert elaboró otro documento en respuesta, el año siguiente, bajo el encabezado cuestionante de "¿A espaldas del positivismo?". Y si bien ésta polémica no concluyó, los compromisos e intereses de los seguidores de la misma la dejaron en ese nivel.

Ambas proposiciones, conjuntamente con las ideas de Popper y Adorno, son observadas y comentadas desde la personal posición y perspectiva de Harald Pilot en un escrito titulado "La filosofía de la historia empíricamente falsable de Jürgen Habermas". Esta serie de escritos tiene como corolario unas breves consideraciones de Albert con el peculiar enunciado de "Breve y sorprendente epílogo a una gran introducción", en donde deja abierta la posibilidad de continuar con la discusión.

Esto nos indica, como ya se había dicho, que la disputa iniciada por Popper y Adorno no concluyó, sino apenas esbozó los albores de algunas consideraciones sobre la temática que todavía están por volver a reflexionarse a la luz de otras condiciones cognoscitivas y otros tiempos.

En éste último apartado del segundo capítulo, se tiene la intención de delinear brevemente algunas de las principales ideas propuestas por los autores antes referidos, para resaltar la proyección que tuvo la confrontación iniciada entre el racionalismo crítico y la teoría crítica.

4.1 Jürgen Habermas y su apéndice de 1963

A partir de una cita bibliográfica del trabajo de Adorno ya expuesto, que se refiere a la concreción histórica de la totalidad social, Habermas, además de evidenciar las raíces hegelianas del planteamiento adorniano, resalta el carácter

lógico-dialéctico de su pensamiento, y la dificultad de su asequibilidad sobre la totalidad que los sociólogos llaman ideología.

La dialéctica se fundamenta como la base del entendimiento de una totalidad que no puede constituirse a partir de la integración simple de las partes, con lo cual rebasa a la lógica formal pero determina a la lógica dialéctica como algo inalcanzable. Por ello la totalidad adquiere la connotación de ideología.

Las ciencias sociales al estar determinadas por la teoría analítica de la ciencia, adquieren las características ya heredadas anteriormente por el positivismo mediante el mito de que el proceso de investigación organizado por los sujetos pertenece, en virtud de los propios actos cognoscitivos, a la trama objetiva cuyo conocimiento se busca. Así las ciencias sociales desde una perspectiva analítica establecen regularidades empíricas las cuales pueden observarse con los criterios de una teoría de sistemas o una teoría general que se refieran al sistema social en su conjunto.

El interés de Habermas en el presente trabajo es intentar una aproximación, a esas dos formas típicas de ciencia social, de las cuales una se limita al concepto funcionalista de sistema, en tanto que la otra se aferra a un concepto dialéctico de totalidad.

Habermas encuentra cuatro diferencias características en ambos tipos: En la primera el autor dice que en el marco de una teoría estrictamente científico-experimental, el concepto de sistema sólo puede designar la trama interdependiente de funciones de manera formal, en tanto que éstas, a su vez, son interpretadas como relaciones entre variables del comportamiento social.

Por ello dice que: "En el conjunto de las prescripciones vigentes dentro de la metodología empírico-analítica, viene contenida, junto a las reglas lógico-formales necesarias para la construcción de un sistema deductivo de enunciados hipotéticos - es decir, un cálculo aplicable científico-empíricamente-, la exigencia de elegir los supuestos básicos simplificados de manera que permitan la derivación de supuestos legales empíricamente significativos. Con base en ello, en ocasiones se dice que la teoría ha de ser isomófica respecto a su campo de aplicación; pero el giro mismo no deja de inducir a error, porque no tenemos el menor conocimiento acerca de una supuesta correspondencia ontológica entre categorías científicas y estructuras de la realidad. Las teorías son esquemas de ordenes que construimos dentro de un marco sintáctico determinado, o dicho de otra manera, de acuerdo con sus estipulaciones. Y se revelan como aplicables a un dominio especial de objeto siempre que la multiplicidad y diversidad reales se sometan a ellas."(192)

Es por ello que la filosofía analítica puede hacer el programa de la unidad de la ciencia: la coincidencia fáctica entre las hipótesis legales derivadas y las regularidades empíricas es principalmente casual y por ende, exterior a la teoría. Toda reflexión que no se resigne a ello pasa por inadmisibles.

(192) Ibidem p.149

En el caso de la dialéctica se encuentran las siguientes características diferenciadas, sobre ello menciona Habermas que toda teoría dialéctica se hace culpable de la falta de resignación. Duda que la ciencia pueda proceder en lo tocante al mundo que los hombres han edificado con la misma indiferencia con que lo hace, logrando el éxito ya conocido en las ciencias naturales consideradas como exactas. Las ciencias sociales han de asegurarse antes de la adecuación de sus categorías al objeto.

Los esquemas que se conforman como covariantes no hacen justicia al interés que se pueda tener por la sociedad. Por supuesto que las relaciones institucionalmente cosificadas son apreñadas en los retículos de los modelos científico-sociales similarmente a tantas y tantas regularidades científicas. Y no cabe duda que un conocimiento empírico-analítico de este tipo puede facilitarnos el dominio técnico de las actitudes sociales tal y como se ejerce el del conocimiento de la naturaleza.

Tan pronto como el interés cognoscitivo va más allá del dominio de la naturaleza, o dicho de otra manera, más allá de la manipulación de los ámbitos naturales, la indiferencia del sistema respecto de su campo de aplicación se transforma en una falsificación del objeto. Por ello dejando el conocimiento descuidado en manos de una metodología general, la estructura del objeto condena a la teoría (en la que no puede penetrar) a la irrelevancia. En el campo de la naturaleza lo trivial de los conocimientos verdaderos no tiene ningún peso. Pero en las ciencias sociales hay que contar con esa venganza del objeto en virtud de la cual todavía en pleno proceso cognoscitivo se ve coaccionado y detenido por los imperativos y necesidades propias de la esfera que se quiere conocer. La ciencia social pierda así su presunta libertad de elección de categorías, ya que los datos son elaborados en el contexto de la teoría social, como diría Adorno.

Habermas establece cuales son las condiciones de las relaciones entre la teoría y el objeto, sobre ello dice que la exigencia de que la teoría, el concepto y su estructura se adecúen a la cosa, y que ésta se imponga en el método por su propio peso, ya que no puede ser hecha efectiva más allá de toda teoría modelizadora sino dialécticamente. Ello se puede hacer a partir de una hermenéutica natural del mundo social de la vida. La interrelación hipotético deductiva, es sustituida por la explicación hermenéutica del sentido; en lugar de una correspondencia biunívoca entre símbolos y significados, unas categorías previamente comprendidas que obtienen sucesivamente y de manera inequívoca; la sucesión por el valor del objeto que se puede expresar mediante la comprensión de su significado.

La segunda diferencia que las caracteriza, la especifica Habermas diciendo que la relación entre la teoría y su objetivo varía también en la relación existente entre teoría y experiencia pues los métodos empírico analíticos sólo aceptan un criterio de experiencia propuesto por ellos mismos. Tan sólo la teoría tiene la objetividad de la constitución que aportan los mismos sujetos en donde el campo de percepción se valida de manera intersubjetiva. Por ello las teorías no deben ser sólo lógicamente correctas sino empíricamente ciertas.

Las ciencias empíricas serán por lo tanto, aquellas cuyos

enunciados son controlados por medio de una experiencia como aquella a la que haya necesidad de referirse.

A esas propuestas se opone la teoría dialéctica de la sociedad, en la que se establece que no se pueden seguir las reglas abstractas de una metodología en la construcción formal de la teoría, la estructura de los conceptos y la elección de las categorías y modelos, puesto que ello debe adecuarse desde antes a un objeto preformado.

La coherencia de la orientación teórica, al que pertenece la investigación sociológica, remite necesariamente a la experiencia la cual ha sido acumulada de forma precientífica por el individuo. Esta es la es la inicial experiencia de la sociedad que guía el marco de la teoría en la que se articula; la cual a partir de sus propias construcciones se somete nuevamente al control de la experiencia.

El concepto dialéctico de totalidad exige que los instrumentos analíticos y las estructuras sociales se entrecrucen. La hermenéutica incide en la totalidad, para revelarse como justa y certera en el curso de la explicación, con un valor superior al de mero instrumento.

La tercera diferencia se encuentra en la relación entre teoría e historia. Aquí los métodos empírico-analíticos ponen énfasis en la contrastación de las hipótesis legales, las cuales expresan su validez mediante las teorías científico-empíricas que permiten pronósticos condicionadas de procesos objetivos u objetivizados. Al proponer leyes de explicación general, el historiador se convierte en sociólogo, y el análisis entra al dominio de la ciencia teórica. Con ello Popper tiene la opinión de que la contrastación de las hipótesis legales no es cosa de las ciencias históricas.

Por su parte una teoría dialéctica de la sociedad, afirma la dependencia de los fenómenos particulares respecto a la totalidad, y rechaza un uso limitado del concepto de ley. El alcance de validez de las leyes dialécticas es más amplio pues recoge las relaciones fundamentales de dependencia, relaciones en que el mundo social de la vida o la situación epocal, vienen determinados como totalidad.

El siguiente punto es el de la relación entre ciencia y praxis, derivada de la relación teoría historia, en el que cabe la referencia literal de las ideas de habermas que sobre las ciencias empírico-analíticas expone: "Una historia que se limite de manera estrictamente científico-empírica a la explicación causal de acontecimientos individuales no tiene otro valor inmediato que el meramente retrospectivo; los conocimientos de este tipo no resultan susceptibles de aplicación práctico-vital. Mucho más relevante es, desde este prisma, el conocimiento de hipótesis legales empíricamente confirmadas; permiten pronósticos condicionadas y, en consecuencia, pueden ser traducidas a recomendaciones técnicas de cara a una elección racional de tipo teleológico, siempre que los objetivos vengan dados de esa manera práctica"(193).

(193) Ibidem. p. 157

Según Popper las interpretaciones generales de las grandes evoluciones históricas pueden resultar lícitas. Así el contexto social sobre el que se incide mediante las técnicas sociales se mantiene en la dimensión de un ser separado del deber ser.

En síntesis, para la concepción empírico-analítica: "La relación entre ciencia y praxis descansa, al igual que la existente entre teoría e historia, sobre una estricta diferenciación entre hechos y decisiones: la historia tiene un sentido en tan escasa medida como la propia naturaleza y, sin embargo, mediante una decisión adecuada podemos dárselo, intentando una y otra vez con ayuda de técnicas sociales científicas, que éste se imponga y prevalezca en la historia." (194)

La teoría dialéctica de la sociedad sostiene, por su parte, que hay una discrepancia perceptible entre los problemas prácticos y la consumación de las tareas técnicas, pues las contradicciones reales son producidas por la totalidad y su movimiento histórico.

La discusión de la relación ciencia y praxis deriva, a decir de Habermas, en el problema de la neutralidad valorativa de la investigación histórica y teorética.

El postulado de la neutralidad valorativa, descansa sobre la tesis que según Popper podría ser formulada como dualismo de hechos y decisiones. A ese dualismo le corresponde, desde una posición lógico-científica, la separación entre el conocer y el valorar, y desde una posición metodológica, la exigencia de limitar el campo de las ciencias experimentales a las regularidades empíricas en los procesos naturales y sociales.

Más adelante, sobre el mismo asunto, y bajo la premisa de que Popper propugna por hacer del racionalismo una profesión de fe, Habermas dice: "La problemática separación introducida entre normas y leyes naturales, el dualismo entre hechos y decisiones y la convicción de que la historia tiene un sentido tan escasamente como pueda tenerlo la naturaleza viene a presentarse así, precisamente, como el supuesto o requisito previo para la efectividad práctica de un racionalismo decididamente asumido, es decir para la creencia de que en la dimensión de los hechos históricos, a fuerza de decisión y gracias a nuestro conocimiento teorético de las leyes naturales fácticas podemos realizar y conseguir sociotécnicamente un sentido del que la historia en sí, estrictamente considerada, carece." (195)

Después de la exposición de la problemática enunciativa de la neutralidad valorativa en la dualidad expuesta, Habermas lo relaciona con lo que Popper propone frente al llamado problema de la base, que no es otra cosa que el problema que se plantea en el marco del análisis lógico-científico de la posible contrastación empírica de las teorías.

Sobre ello se destaca la siguiente proposición de Habermas: "Frente a una solución positivista del problema de la base Popper subraya que los enunciados observacionales apropiados para la falsación de hipótesis legales no pueden ser justificados

(194) Ibidem. p.158

(195) Ibidem p.164-165

empíricamente de manera irrefragable y forzosamente vinculante; hay que decidir, por el contrario, en cada caso, si la hipótesis de un enunciado de base viene suficientemente motivada por la experiencia. En el proceso de la investigación todos los observadores que intervienen en los intentos de falsación de unas determinadas teorías han de acceder a un consenso provisional y en todo momento revocable sobre unos enunciados observacionales relevantes: semejante acuerdo obedece, sin embargo, en última instancia, a una decisión; no puede ser exigido por razones lógicas ni empíricas. Incluso el caso límite viene incluido en este cálculo: de ser algún día posible un acuerdo o coincidencia de este tipo entre los participantes en dicho proceso, ello equivaldría al fracaso del lenguaje como medio de intelección general."(196)

Con esas consideraciones, Habermas, además de reunir varias evidencias de sustentación teórico-empírica para desestimar la concepción positivista de la neutralidad valorativa, la somete a su propia confrontación de argumentos y define su posición, al decir que: "El postulado de la neutralidad valorativa demuestra que los procedimientos empírico-analíticos no son capaces de darse cuenta de la referencia respecto de la vida en la que, en realidad, ellos mismos se encuentran objetivamente. En el seno de una referencia vital fijada en el lenguaje cotidiano y estampada en normas sociales experimentamos y enjuicamos tanto cosas como seres humanos con vistas a un sentido específico, en el que el contenido descriptivo y el normativo vienen a decir conjuntamente tanto acerca de los sujetos allí vivientes como sobre los propios objetos experimentados: los «valores» se constituyen dialécticamente en la relación entre unos y otros."(197)

De todo ello Habermas considera que la neutralidad valorativa corresponde a una objetividad de la validez de los enunciados que se posibilita por la limitación a un interés cognoscitivo de orden técnico. Pero esa limitación no acaba con la vinculación normativa del proceso de investigación a los motivos de la praxis de la vida, sino que hace predominar a un motivo sobre otro.

Finalmente, Habermas dice que si las ciencias sociales de corte matemático requieren experiencias vinculadas a una situación determinada, y si los intereses pueden ser formalizados pero no suspendidos, tienen que someterse a control y ser criticados o legitimados a la luz del contexto social general.

Pero el reflexionar sobre esos intereses obliga a un pensamiento dialéctico, entendiendo como tal "el intento de concebir en todo momento el análisis como parte del proceso social analizado y como su posible autoconciencia crítica"(198)

Con ello, Habermas niega que las ciencias sociales requieran de los fundamentos de las ciencias de la naturaleza para cumplir su cometido.

(196) Ibidem p.168

(197) Ibidem p.175

(198) Ibidem p.180

4.2. Hans Albert; en pos de la reivindicación del racionalismo.

Por lo dicho anteriormente, un año más tarde, Albert avala las tesis de Popper frente a la polémica con Adorno y da respuesta a Habermas, refutando varios de sus planteamientos, en su escrito "El mito de la razón total", con el mordaz subtítulo de "Pretensiones no dialécticas a la luz de una crítica no dialéctica."

Primero, Albert se refiere en el apartado inicial, que enuncia como dialéctica contra positivismo, que la relación entre teoría y praxis es un problema que provoca el interés de filósofos y científicos sociales. No niega que las ciencias sociales han avanzado con un fuerte impulso de las corrientes positivistas, lo cual se alienta por la realización de un programa científico. También desde la dialéctica hay un interés por preservar la investigación social, pero hace evidente, que desde las perspectivas de análisis generalmente operantes hay limitaciones.

Su crítica a Habermas la inicia haciendo una síntesis de sus propuestas, que le sirve de base para afirmar que Habermas no niega la utilidad de una ciencia social, pero ve el peligro de que no se reconozcan las limitaciones, y concluye que lo que principalmente le interesa a éste pensador es recuperar la reflexión racional, mediante la herencia hegeliana presente en el marxismo, cuya razón dialéctica vaya referida a la praxis.

Con esos elementos, Albert estructura sus críticas a los planteamientos de Habermas. De ellas podemos destacar las siguientes afirmaciones: "El problema del que Habermas parte se explica, evidentemente, a partir del hecho de que en la ciencia social de inspiración analítica no se da sino un interés cognoscitivo técnicamente unilateral que conduce al a un falseamiento de objeto. Accedemos así a una tesis que ya nos es conocida y en la que basa el autor una de sus objeciones esenciales contra la ciencia social operante en sentido moderno. Hace de este modo suya una interpretación instrumentalista de las ciencias positivas e ignora el hecho de que el teórico de la ciencia a quien fundamentalmente apuntan, como es obvio, sus objeciones, se ha opuesto explícitamente a esta interpretación, la ha discutido y ha procurado evidenciar su problematicidad intrínseca. El hecho de que determinadas teorías de carácter nomológico se hayan revelado en no pocos dominios como técnicamente aprovechable no puede ser, interpretado como sintoma definitivo del interés cognoscitivo a ellas subyacente."

Una interpretación imparcial de todo ello coadyuvará, sin duda, a que de una penetración más profunda de la estructura de la realidad dejen de esperarse unos conocimientos importantes, asimismo, de cara a la acción -como forma del tráfico con lo realmente dado-. La metodología de las ciencias positivas teóricas apunta, sobre todo, a la aprehensión de regularidades e interrelaciones legales de hipótesis informativas sobre la estructura de la realidad y, en consecuencia, del acontecer real. Los controles empíricos y, en relación con los mismos, las prognosis, se efectúan para contrarrestar y examinar si las interrelaciones y regularidades son como nos imaginamos, con lo cual nuestro "saber precedente" puede ser sin más, y en todo momento, puesto en duda o rectificado. Hay que señalar,

asimismo, que en todo este proceso le corresponde un papel muy importante a la idea de que nos es posible aprender de nuestros errores en la medida en que sometemos las teorías en cuestión al riesgo de desacreditarse y fracasar a la luz de los propios hechos. Las ingerencias en el acontecer real pueden ser útiles convistas a lograr situaciones susceptibles de magnificar relativamente este riesgo. Cabe, pues, afirmar que los éxitos técnicos alcanzados de acuerdo con el nivel de la investigación se deben, sin duda, a la relativa aproximación lograda respecto de las interrelaciones y procesos reales. Esto es lo que Habermas transmuta bastante "dialécticamente" en la idea de que lo que aquí viene a evidenciarse es un unilateral interés cognoscitivo. (199)

Este concepto de interés cognoscitivo, que será desarrollado más ampliamente en una de las obras posteriores de Habermas, cuando se considera, hace que la teoría permanezca indiferente en cuanto al ámbito del objeto. A ello se pregunta Albert ¿cómo se puede dar un cambio en el interés y en que términos puede suceder?; a ello responde que Habermas no dice nada sobre esto.

Más adelante, Albert aborda las ideas de Habermas en su relación entre teoría e historia. Después de enumerar las principales consideraciones de Habermas sobre el tema, Albert expresa una serie de cuestionamientos; veámoslos: "¿Cuál es la estructura lógica de estas leyes históricas a las que se adscribe un rendimiento tan interesante y cómo pueden ser contrastadas? ¿En qué medida puede ser una ley que se refiere a una totalidad histórica concreta, a un proceso único e irreversible en cuanto tal, algo diferente de un enunciado singular? ¿Cómo especificar el carácter legal de cierto enunciado? ¿Cómo identificar las relaciones fundamentales de dependencia de una totalidad concreta? ¿De que modo se dispone para acceder de la hermenéutica subjetiva, necesariamente superable, al sentido objetivo?" (200) A estos cuestionamientos, sigue una apreciación de que no se puede soslayar la importancia de los mismos, aunque ello no parezca relevante para los dialécticos.

Luego Albert se concentra en las consideraciones habermasianas de teoría y praxis. Sobre ello resalta que: "El modo en que Habermas se enfrenta con esta problemática y su manera de dilucidarla adolecen de un doble defecto: por un lado, en virtud de una interpretación harto restringida de las mismas, exagera las dificultades que entrañan las concepciones que critica, por otro lado, apenas expone las soluciones por las que él mismo se inclina... Respecto de las teorías que combate se comporta, hipercriticamente, en tanto que respecto de la dialéctica es más generoso." (201)

Después de resaltar la parcialidad de las ideas de Habermas, Albert concluye su réplica con las siguientes observaciones: "Habermas no está de acuerdo con las soluciones del problema defendidas por sus oponentes. Está, por supuesto, en su derecho. Tampoco estos se sienten plenamente satisfechos. Están dispuestos

(199) Ibidem p. 189

(200) Ibidem p. 197-198.

(201) Ibidem pp. 205-206

a discutir alternativas, si estas les son presentadas, como están igualmente dispuestos a reaccionar ante cualesquiera observaciones críticas que descansen sobre argumentos válidos como tales. No están limitados por esa restricción de la racionalidad a los problemas de la ciencia positiva que Habermas cree necesario achacarles tan a menudo, pero tampoco por la aportación restrictiva del conocimiento científico que subyace a las críticas de éste. En las ciencias positivas no ven simplemente un medio auxiliar para la racionalización técnica, sino, sobre todo, un paradigma de la racionalidad crítica, un ámbito social en el que la solución de los problemas ha sido elaborada mediante el uso de argumentos críticos de una manera tal que para otros ámbitos puede ser asimismo de gran importancia. Consideran, de todos modos, que frente a la dialéctica propugnada por Habermas no pueden reaccionar sino con escepticismo, entre otras razones porque con ayuda de la misma, resultan enmascarables y dogmatizables con excesiva facilidad como auténticos conocimientos lo que en realidad no pasan de ser puras decisiones. Si lo que realmente le importa es desvelar las condiciones existentes entre la teoría y la praxis y no simplemente el metafórico rodeo de las mismas, habremos de inferir que en semejante empeño Habermas se ha buscado contrincantes falsos y falsos aliados, porque la dialéctica no le procura soluciones, sino máscaras tras las que vengan a ocultarse los problemas no resueltos."(202)

4.3. Habermas; a vueltas contra el positivismo y sus réplicas

La respuesta de Albert a su trabajo, hace que Habermas, en un artículo publicado en ese mismo año de 1964 estructure los argumentos para una nueva réplica, en la cual, además de hacer manifiesta su satisfacción por la continuación de la polémica, considera iniciar sus apreciaciones con algunas precisiones sobre la discusión, con la idea de : "...cooperar al esclarecimiento de la base de nuestro enfrentamiento". Así continúa: "Mi crítica no va dirigida contra la praxis de la investigación de las ciencias empíricas estrictas, ni tampoco contra una sociología científica del comportamiento, en la medida en que esta exista; otro problema es el de si puede en absoluto darse más allá de los límites de una investigación sociopsicológica de los grupos reducidos. El objeto de mi crítica viene constituido, única y exclusivamente, por la interpretación positivista de dichos procesos de investigación. Porque la falsa conciencia de una praxis válida reobra sobre ésta. No pretendo en modo alguno negar que la teoría analítica de la ciencia ha coadyuvado al desarrollo y de la praxis de la investigación y a la clarificación, asimismo, de las decisiones metodológicas. Paralelamente a ello, sin embargo, la autointelección positivista acciona de manera restrictiva; retiene la reflexión válida en los límites de las ciencias empírico-analíticas y formales...si todos aquellos

(202) Ibidem. p.219

problemas que dependen de la elección de standars y de la influencia de argumentos no fueran accesibles a la consideración crítica y tuvieran que ser reducidos a meras decisiones, la propia metodología de las ciencias empiricas no podria menos de ser -en idéntica medida- irracional. Como nuestras posibilidades de acceder por via racional a unanimidad en lo que a problemas en discusión concierne no dejan de ser, fácticamente hablando, harto reducidas, considero que las restricciones de orden principal encaminadas a ponernos trabas en la consecución y total aprovechamiento de dichas posibilidades son irremediamente peligrosas. Para cerciorarme de la dimensión de racionalidad globalizadora y penetrar en la apariencia de las restricciones positivistas, tomo, por supuesto, un camino pasado de moda. Confío en la fuerza de la autorreflexión: si reflexionamos acerca de lo que ocurre en los procesos de investigación, accedemos a la certidumbre de que nos movemos siempre en un horizonte de discusión racional cuyos límites están trazados con una amplitud, muy superior a la que el positivismo considera permisible."(203)

En seguida, Habermas expone que Albert aísla sus argumentos del contexto en que critica la concepción de Popper, hasta que él mismo no los reconoce. Y da a entender la proposición de un nuevo método. Nada de eso persigue Habermas, según afirma; pues si escogió la teoría de Popper para sus reflexiones, se debe a que ésta participó en el positivismo.

Debido a que considera que Albert desvirtuó sus ideas, Habermas considera necesario reformularlas siguiendo el hilo de la confrontación. Luego de reiterar las objeciones hechas por Albert argumenta que: "Albert entra en una serie de problemas, polemiza y los abandona nuevamente; no es principio alguno en este orden de sucesión. He intentado clarificar cuatro contenidos fundamentales con vistas, sobre todo, a construir una base de inteligibilidad sobre la que sin grave confusión lingüística, resulte de un modo u otro posible la discusión de otros problemas, como por ejemplo, los planteados por la función de la reflexión histórica, el postulado de la neutralidad valorativa o el status de la crítica de las ideologías. Pienso que ahora apenas cabría malentender mi intención. Pretendo justificar y defender, contra el positivismo, el punto de vista de que el proceso de la investigación organizado por los sujetos pertenece, en virtud y a través del acto cognoscitivo, a la trama objetiva cuyo conocimiento se busca."(204)

Más adelante afirma que la intención de su trabajo se sustenta en que: "Me ocupo de los intereses rectores del conocimiento, intereses que subyacen, en cada caso, a un sistema entero de investigaciones. Contra la autointelección positivista me importa, pues, subrayar la interrelación existente entre las ciencias empirico-analíticas y un interés cognoscitivo de índole técnica. Lo cual no tiene nada, en realidad, que ver con esa "denuncia" que Albert me imputa. Se le ha escapado a Albert por completo que nada queda tan lejos de mis propósitos como efectuar una crítica de la investigación empirica-analitica en cuanto tal;

(203) Ibidem. p.222

(204) Ibidem p.245

en modo alguno me propongo, como parece dar por hecho, oponer los métodos de la comprensión a los de la explicación. Considera por el contrario, errados los intentos característicos de la vieja disputa metodológica, intentos encaminados a levantar, desde un principio, murallas destinadas a mantener unos dominios intangibles al margen de cualquier posible incidencia de tal o cual tipo de investigación. Quienes buscaran este tipo de inmunización no podrían ser sino malos dialécticos."(205)

Para depurar y precisar las críticas de Albert y la posición propia, Habermas concluye que: "Albert me declara partidario de una estrategia de sobremanera anticientífica; una estrategia de inmunización y encubrimiento, como la califica. Cuando se piensa que someto a discusión incluso las condiciones de contrastación en cuya exclusividad Albert insiste, tal calificativo no puede menos que parecerme falto de sentido. Preferiría hablar de estrategia de involucimiento: hay que hacer ver a los positivistas que uno se ha situado ya a sus espaldas. Ignoro si será éste un procedimiento simpático; me ha venido impuesto, en todo caso, por la marcha de la discusión: las objeciones de Albert descansan sobre unos supuestos previos que yo mismo había problematizado. Simétricamente a su objeción de oscurecimiento podría caracterizar la estrategia de Albert como hacerse el tonto: no se quiere entender lo que dice el otro... Esta estrategia se convierte, por otra parte, en un freno tan pronto como se quiere discutir globalmente acerca del status de dichas investigaciones. El ejercicio metódico del "no lo entiendo" agota una discusión que debe moverse siempre en el ámbito de una intelección previa comunmente presupuesta. Por dicha vía no viene, en cualquier caso, a promoverse sino el etnocentrismo de subculturas científicas, destructor del carácter abierto de la crítica científica."(206)

Y para concluir, Habermas afirma: "Puede que la obra de Popper pertenezca a la serie de las grandes teorías filosóficas precisamente por guardar todaía una inteligente relación con tradiciones que alguno de los que le siguen apenas conoce ya de nombre."(207)

Los argumentos de Habermas no fueron determinates para nulificar la réplica de Albert, lo que permite, como ya se indicó, que el año siguiente aparezca una nueva contrapropuesta de este pensador.

4.4 La réplica final de una discusión inconclusa.

Albert no se amilana con el sarcasmo habermasiano y elabora una escrito con un título en forma de cuestionamiento: ¿A espaldas del positivismo?. Sus objeciones se orientan a dar respuesta a las objeciones de Habermas sin descuidar las opiniones del origen de la disputa; así dice: "En su réplica a mi crítica intenta Jürgen Habermas reformular sus objeciones contra el racionalismo crítico de Karl Popper de tal modo que resulten

(205) Ibidem. p. 245

(206) Ibidem p. 249

(207) Ibidem. p. 250

menos propiciadoras de malentendidos de los que era el caso en aquellos de sus trabajos sobre los que incidía mi crítica. Su argumentación en esta réplica no ha podido, de todos modos, convencerme de que en ocasiones anteriores le haya entendido mal, ni tampoco de la alidez de sus objeciones. Su impresión de que he aislado sus argumentos del contexto de una crítica inmanente a las concepciones de Popper, de tal manera que inconexos entre sí y faltos de coherencia apenas y puede reconocerlos de nuevo, es algo que no me es dado discutirle. Cómo me esforcé por reconstruir adecuadamente su línea argumental, llevado de la intención de que el lector pudiera saber a qué dirigía mi respuesta, no me queda ya, en este sentido, sino confiar en que quienes se interesen por esta discusión examinen comparativamente los textos en juego y se formen un juicio sobre la hipotética validez de semejante objeción. En cuanto a mí, me ha parecido que en ésta réplica suya, Habermas no se limita a reconstruir su crítica anterior, sino que llega incluso a modificarla en puntos nada inesenciales del asunto. Sea como fuere, no puedo menos de preferir también la franca controversia a la "estrategia del mutuo encogerse de hombros" y me declaro, al igual que Habermas, dispuesto a prescindir de toda discusión sobre cuestiones de forma. A pesar de las diferencias que separan nuestros puntos de vista, el interés por la discusión crítica parece tender, al menos, un puente entre nosotros."(208)

Las contrapropuestas de Albert se desarrollan de manera sistemática, para refutar cada una de las críticas de Habermas; al referirse al papel metodológico de la experiencia en las ciencias sociales, que de acuerdo con el racionalismo crítico se sustenta en la falsación, a diferencia de la verificación positivista, intenta clarificar la posición habermasiana de clasificar al racionalismo crítico dentro del positivismo. Así menciona, para hacer este deslinde que: "Habermas cree posible localizar el punto crucial de la problemática positivista aún vigente en Popper en la independencia epistemológica de los hechos respecto de las teorías a ellos referidas que, en su opinión, éste sostiene y que subyace a la idea de la contrastación a la luz de los hechos. En mi crítica sostuve que Popper critica expresamente la idea positivista de lo puramente dado, del hecho desnudo y libre de la teoría, y mostré también que para nada se ve obligado a recurrir a ella en su concepción metodológica. Habermas no se da por satisfecho con ello. Insiste a este respecto, con intencionalidad crítica, en que Popper hace suya la teoría de la verdad como correspondencia, teoría que presupone los «hechos» como algo-que-es-en-sí, descuidando la previa decisión del problema del sentido que tiene lugar a consecuencia de la definición de las condiciones de contrastación. Bien: ignoro en qué medida puede resultar compatible la concepción popperiana, que el propio Habermas aduce, de acuerdo con la que los hechos son un producto común de la realidad y del lenguaje, con una caracterización como ésta. La teoría de la verdad como correspondencia en modo alguno viene ceñida a los hechos desnudos, es decir, no no contaminados por la teoría y en

(208) Ibidem. p.252

posesión, en este sentido, de un «ser-en-sí». Tampoco es preciso interpretarla al modo de una teoría figurativa, como tantas veces se ha hecho por parte dialéctica, sobre todo cuando a propósito de los enunciados descriptivos se recurre, por ejemplo, a la metáfora de la «mera duplicación de la realidad». La teoría popperiana de la ciencia en modo alguno resulta, por otra parte, inseparable de la teoría de la verdad como correspondencia y del realismo a ella vinculado. Basta, más bien, con la posibilidad de que en la aplicación de una teoría a situaciones concretas, los enunciados de base adecuados a dichas situaciones contradigan la teoría correspondiente, es decir, basta con que puedan presentarse casos adversos, y ésta es una posibilidad con la que hay que contar siempre que la teoría en cuestión tenga un contenido informativo. Estando así las cosas, no alcanzo a ver cómo puede hablarse, a propósito de Popper, del «carácter fetichizado» del concepto positivista de hechos."(209)

En seguida, Albert expone toda una serie de objeciones para resaltar la dogmática posición del discurso dialéctico habermasiano; entre ellas cuestiona inicialmente el mote de positivistas que le asigna a los promotores del racionalismo crítico y el achacarle la proposición de la creación de un nuevo método para las ciencias sociales, a lo cual Albert responde que no es tan simple asignar una convicción filosófica si no se aprecian las diferencias y arguye no encontrar un "método nuevo", pues los rasgos de sus propuestas se enmarcan en la concepción metodológica de cuño dialéctico; concepción que ha criticado en sus alcances.

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

(209) Ibidem. p. 259-261

de las que el lingüístico sí puede hacerlo."(210)

Más adelante, Albert revaloriza al racionalismo crítico y cuestiona la validez de la dialéctica: "El sentido objetivo del proceso histórico no podrá ser, de todos modos, determinado sin la ayuda de métodos que al racionalismo crítico no pueden parecerle menos que problemáticos, pero que no quedan lejos del pensamiento teológico-dogmático. En ocasiones podría parecer como si la dialéctica fuera participe de este sentido, aún cuando, por regla general, semejante cosa sólo llega a ser insinuada. En la medida que se toma distancia de una empresa ideológica de este tipo, resulta posible una clarificación de la conciencia política, una "mayéutica crítica de la praxis política" con medios y métodos que figuran en el ámbito de vigencia del racionalismo crítico. Por otra parte, el análisis de lo que Habermas llama "intereses rectores o dominantes del conocimiento" no queda, en modo alguno, excluido. La reflexión acerca de lo que hacemos cuando intentamos ampliar nuestro conocimiento no constituye un privilegio de la filosofía dialéctica ni de la filosofía hermenéutica. No alcanzo a ver qué sentido puede tener afirmar que representantes de otras concepciones filosóficas están afectados por restricciones en su capacidad reflexiva, cuando de facto éstos han hecho unas aportaciones a los problemas planteados que los propios partidarios de esta tesis utilizan y cuando, por otra parte, la diferencia respecto de estos no viene a radicar sino en el hecho de que, por una parte, sus soluciones a dichos problemas son de fisonomía parcialmente distinta y, por otra, en que desde estas resulta posible la crítica a determinadas tesis de la dialéctica."(211)

La insuficiencia de las argumentaciones de Habermas para orientar la crítica a las ideologías que, según Albert, imputa a los positivistas, son expuestas por éste en la siguiente idea: "En manos de los positivistas la crítica de la ideología tiene como objeto, considera Habermas, eliminar totalmente la tarea, en la que él se centra, de elaborar una teoría de la sociedad de orientación histórica, "relegandola a las antecámaras de la discusión científica"; se ocupa de "purificar la conciencia de los grupos sociales de cuantas teorías no resulten traducibles a conocimiento técnicamente aplicable y alienten, no obstante, pretensiones teoréticas". Se mantiene, pues, firme en su tesis de la "crítica de la ideología amputada de modo positivista" que ya analicé en mi primera crítica, aunque, desde luego, el interés por la ilustración que sustentan los teóricos que apostrofa no le ha pasado desapercibido, con lo que su énfasis en el interés cognoscitivo de orientación exclusivamente técnica no puede menos que parecer, habido cuenta de ello, no poco arbitraria. En realidad, esta crítica de la ideología no tiene porque descuidar forzosamente ningún conocimiento útil de cara a esa clarificación de la conciencia a la que se tiende. Únicamente allí donde un pensamiento justificador levanta fachadas ideológicas destinadas a enmascarar como conocimientos lo que no son sino decisiones, allí donde se utilizan estrategias de dogmatización e

(210) Ibidem p.280

(211) Ibidem. p. 281-282

inmunización con el fin de proteger enunciados y declaraciones de todo tipo contra argumentos, allí donde se encubren nexos e interrelaciones y se falsean conocimientos, sólo allí se tienen, en fin, motivos para considerar peligroso este tipo de crítica de la ideología."(212)

Sustentadas algunas de las ideas de Albert para rebatir a Habermas, es pertinente resaltar su expresión conclusiva que indica los alcances y límites que tuvo la disputa hasta aquí referida. En ella dice: "La lectura de la réplica habermasiana me ha ayudado a ver más claras las intenciones de su polémica, aunque no por ello me parecen menos problemáticas. Ataca las limitaciones del pensamiento crítico, pero lo hace en un punto en el que éstas no aparecen por ninguna parte. Cree encontrar en la tradición dialéctica un punto de partida para la superación de dichas limitaciones, pero no llegan a verse los rendimientos y ventajas capaces de justificar tal esperanza. De su apertura al diálogo con otras corrientes hay, por supuesto, que congratularse. Resulta inevitable que en un empeño de éste tipo surjan malentendidos por ambas partes. Pero en ocasiones no tendría que ser tan sencillo identificarlos."(213)

El proceso de argumentaciones y contraargumentaciones en torno a un problema como lo es la llamada disputa del positivismo en la sociología alemana, o dicho de otra manera, la confrontación de corrientes de pensamiento empírico-analíticas versus histórico-hermenéuticas, ha llevado a posiciones irreductibles en ese proceso de interacciones intelectivas que podrían prolongarse durante mucho tiempo. Los intereses y actividades de los proponentes y sustentantes, impidió que esta continuara. Pero nos deja la enseñanza de que para avanzar en el proceso de conocimiento es necesario argumentar las concepciones y defenderlas hasta donde la razón nos indique, sin caer en dogmatismos.

Esta es una de las enseñanzas y riquezas que se pueden extraer de la disputa metodológica, a la que aún pueden adherirse nuevas posiciones. Ejemplo de ello son las ideas de Harald Pilot que, sin ser parte integrante de la polémica, expone sus opiniones para enriquecerla. Veamos algunos de sus planteamientos.

Para Pilot, en su escrito "La filosofía de la historia empíricamente falsable de Jürgen Habermas", expone que se puede cuestionar la solidez de las propuestas dialécticas. Para ello expresa que Habermas se encamina a una «dialéctica de la razón utópica», por lo que se propone discutir esa tesis en cuatro pasos; a saber: "1. Dialéctica contingente y análisis empírico: las negaciones formales de la «negación determinada»; 2. Implicaciones axiológicas de las teorías socio-científicas -la crítica habermasiana de la «teoría analítica de la ciencia» y su metacritica; 3. «Comunicación sin dominaciones» como principio regulativo de la filosofía de la historia; 4. Consecuencias escépticas de una «dialéctica de la razón utópica»."(214)

(212) Ibidem. p. 283

(213) Ibidem. p. 286

(214) Ibidem. p. 289

Según Pilot, en la «teoría analítica de la ciencia», "La «negación determinada» de una sociedad contradictoria ha de permitir la «derivación dialéctica» de unos proyectos de acción futura, referidos a la situación, a partir de una sociedad contradictoria.". Esto se hace con las siguientes razones: "a) el pensamiento dialéctico carece de contenido, dado que se mueve en contradicciones, de las que todo se deduce; b) los hechos no pueden contradecirse entre sí; c) las hipótesis empíricas son enunciados descriptivos, de los que no pueden derivarse indicaciones para la acción."(215) Frente a esto Habermas intenta zafarse mediante una «dialéctica contingente» que resulta de las estructuras dominantes de una sociedad que no se ha liberado suficientemente del yugo de la naturaleza.

El dominio del movimiento dialéctico se logra cuando se muestra empíricamente la coacción de las «contradicciones fácticas» mediante la praxis crítica y se legitima el «interés por la emancipación».

Sobre el segundo punto, Pilot dice que : "La valencia axiológica de las teorías empíricas de las ciencias sociales obedece a la siguiente triple raíz:

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

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

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

Esta triple referencia a una raíz dadora de sentido está presente en el «interés cognoscitivo tecnológico» y es la que determina, a su vez, la «objetividad» y la «neutralidad valorativa» de la investigación empírica. En lo que a las ciencias sociales concierne, habrá, pues, de probarse que una referencia valorativa en el «metanivel» no resulta claramente delimitable respecto de las referencias intencionales del ámbito objetual. Habermas se propone «justificar y defender frente al positivismo el punto de vista de que el proceso de la investigación organizada por los sujetos pertenece, en virtud y a través del acto cognoscitivo, a la trama objetiva cuyo conocimiento se busca».(216)

En el punto tercero, referido a la comunicación libre de dominio, Pilot encuentra tres consecuencias respecto de la filosofía de la historia en el sentido práctico; así expone tres consideraciones; la primera se refiere a que en la discusión libre de coacciones de una comunidad de investigadores, las hipótesis que vengan a describir los hechos sociales y sus relaciones, tienen que ser formadas y contrastadas empíricamente.

En el segundo punto dice que la reflexión crítica debe incidir sobre la masa de hipótesis contrastadas de que se disponga. Las contrastaciones de las interpretaciones pueden abrir el espacio

(215) Ibidem. p.290.

(216) Ibidem. p.294

para una contrastación ideológico-crítica de las hipótesis legales determinada por el método hermenéutico.

Finalmente en el tercer punto dice que: "La «libertad estructural de coacciones» de la comunicación lingüística debe acreditarse como «intención hacia una sociedad emancipada»". sobre esta condición de la «intención emancipadora», añade que: "Puede pensarse que ha obligado a Habermas, ante todo, a acreditar el principio regulativo de su filosofía de la historia de una dialéctica capaz de reconstruir «lo reprimido a partir de las huellas históricas del diálogo oprimido». Porque el intento de inferir la idea de la emancipación de las condiciones estructurales del lenguaje, refiriéndola, al mismo tiempo, necesariamente, a la praxis, desemboca en el siguiente dilema: o bien no cabe aceptar una necesaria referencia de la comunicación lingüística a la praxis sino cuando resultan posibles «equivocaciones en el lenguaje» y, aún más, únicamente cuando es posible una «equivocación con el lenguaje en cuanto tal» -o bienhay que renunciar a la necesaria interrelación de ambas. Sólo en el supuesto de que el lenguaje sea, al mismo tiempo, forma de vida, cabe identificar la intención lingüística hacia la emancipación y madurez con una intención práctica hacia una futura sociedad emancipada. En este caso, sin embargo, el lenguaje participa, indiscutiblemente, de la deformación ideológica de la sociedad en la que es hablado. Incluso la propia idea de emancipación estaría deformada: en una sociedad no emancipada la idea de emancipación sufriría deformaciones ideológicas que sólo podrían ser evitadas mediante una praxis crítica. Juntamente con las deformaciones ideológicas de una sociedad emancipada. Sólo en virtud del real diálogo «libre de dominaciones» de todos con todos podría llegar a pensarse en la «verdadera» idea de la emancipación. De lo que evidentemente se deduce que la idea de emancipación no puede iniciar de manera inmediata una praxis crítica, dado que ella misma está expuesta a la sospecha de ideología. En cuyo caso, pues, no tendría que consumarse «dialécticamente» la interpretación de la realidad tan sólo, sino asimismo la anticipación de la emancipación futura. Una filosofía de la historia cuyo principio regulativo hubiera de acreditarse por esta vía dialéctica una «dialéctica de la razón utópica». ¿ Es posible ésta?"(217) Finalmente, sobre es cuarto aspecto referente a la dialéctica de la razón utópica, Pilot describe una inicial dicotomía de la propuesta de Habermas: "1. O bien su dialéctica no es contingente, sino estructura universal del pensamiento; 2. O bien su dialéctica es contingente y descansa sobre la deformación ideológica.".(218)

Como respuesta a esa dicotomía afirma: "En el primer caso, el supuesto previo de Habermas sería contradictorio y es de suponer que quedaría abierto el camino a una metafísica de la historia de cuño apriorista.

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

(217) Ibidem. p.310-311

(218) Ibidem. p.311

siguiera el conocimiento."(219)

De ello deriva que la dialéctica universal del pensamiento está próxima porque el interés por la emancipación puede percibirse a priori; en cambio la dialéctica contingente corresponde a las deformaciones ideológicas producto de las coacciones sociales. Hecha esa diferenciación, Pilot concluye que "La rigurosa «orientación científica» del investigador necesita ser asegurada institucionalmente; estos cauces aseguradores dan testimonio del interés práctico de la ciencia, de su interés político. Semejante contradicción entre un diálogo no coaccionado de los investigadores y las condiciones sociales bien puede, en efecto, no ser ya «dialéctica» -pero ¿qué importa la dialéctica?."(220)

Las posiciones de las diversas concepciones en ésta disputa, parecen irreductibles, pero aún queda la sensación de que la falta de continuidad, evitó entender más a fondo las coincidencias y diferencias. Pero cada una de ellas nos han aportado elementos que nos permiten normar un criterio para hacer la proposición personal, lo cual será objeto de nuestro siguiente capítulo.

(219) Ibidem. p. 311-312

(220) Ibidem. p.312

CAPITULO III. Racionalidad científica o conocimiento sociohistórico. Algunas consideraciones sobre la disputa de las perspectivas sociológicas y sus efectos en la búsqueda de una propuesta de práctica de investigación con intencionalidad cognoscitiva.

A) Popper-Adorno y el conocimiento sociohistórico.

1) La epistemología de Karl R. Popper

Hagamos algunas consideraciones propias sobre el pensamiento de Popper. La labor de la epistemología popperiana es identificar, con toda su rigurosidad, el conocimiento científico. Pero para hacerlo, el centro de estudio debe ser la lógica del conocimiento y no la psicología del conocimiento tal y como lo discute con Kuhn. Según Popper el problema del conocimiento es particularmente la exposición de sistemas de enunciados que intentan ser reflejo de la realidad exterior del sujeto cognoscente.

La realidad solamente se puede expresar por medio de enunciados; el objeto, la cosa, solamente la representamos en nuestro conocimiento como objetos y cosas pensadas, y esas representaciones, para transmitirse tienen que entenderse como enunciados.

Para Popper el comportamiento humano frente al conocimiento no es importante para los fines de la investigación científica, lo importante es la lógica del conocimiento debido a que se requiere de una actitud racional que nos indique el alcance de las percepciones así, en una de sus obras citadas dice que: "En cuanto a la tarea de la lógica del conocimiento --que he contrapuesto a la psicología del mismo--, me basaré en el supuesto de que consiste pura y exclusivamente en la investigación de los métodos empleados en las contrastaciones sistematicas a que debe someterse toda idea nueva antes de que se la pueda sostener seriamente" (221)

2) Realismo y explicación conjetural.

El conocimiento de la realidad se basa según Popper en los siguientes elementos:

1o se acepta la existencia de un mundo real, material, independientemente de las experiencias subjetivas que podamos tener;

2o La existencia de este mundo real no puede ser demostrada subjetivamente, pero se acepta --por la fortaleza de sus argumentos-- el realismo como doctrina que afirma la existencia del mundo real no subjetivo;

3o Los conocimientos son intentos de los sujetos para descubrir el mundo real;

4o Los sujetos nunca podemos estar ciertos de que nuestro conocimiento es verdadero, pero en algunas ocasiones nos podemos dar cuenta que el conocimiento que se tiene va aumentando". (222)

(221) Popper. K. R. La lógica ... op. cit. p.22.

(222) Artigas, M. Karl Popper; Busqueda sin termino. Ed. Magisterio Español, Madrid, 1979, p. 107.

Popper al aceptar el realismo como doctrina reconoce que ésta es una afirmación subjetiva de nuestra experiencia, y no de la realidad en sí, es decir, es reconocer nuestra percepción de la realidad, la realidad pensada por nosotros mismos. El realismo así entendido es una evidencia intelectual y sensible en la que se basa el valor de todo el conocimiento. El conocimiento es la evidencia que crea una metafísica realista, es decir, una realidad fuera de la realidad, una realidad de la mente. Pero ¿que certeza podemos tener de lo real a través de la realidad metafísica. Según Popper nunca podemos estar en la certeza plena de que nuestro conocimiento es verdadero por lo que para acercarnos a la realidad debemos proceder por medio de una proposición infinita de teorías, y su solidez nos acercará cada vez más a la realidad.

3) Explicación, predicción y experimentación.

Popper acepta que puede haber predicción y explicación en ciencias sociales pero advierte que una cosa es la predicción científica y otra las "Profecías históricas" "Las predicciones comunes de la ciencia son condicionales...un ejemplo simple de las ciencias sociales: así como el físico nos enseña que en determinadas condiciones físicas una caldera estalla, así también podemos aprender del economista que en ciertas condiciones sociales --tales como la escases de mercaderías, el control de precios y digamos, la ausencia de un efectivo sistema punitivo-- surgirá un mercado negro".(223)

Para Popper el método de las ciencias se basa en la severidad de las contrastaciones a que se debe someter toda teoría. En palabras del autor: "Consiste en ofrecer una explicación causal deductiva y en experimentar (por medio de predicciones). Este ha sido llamado a veces el método hipotético-deductivo, o más a menudo el método de hipótesis, porque no consigue certeza absoluta para ninguna de las proposiciones científicas que experimenta; por el contrario, estas proposiciones siempre retienen el carácter de hipótesis de signo tentativo, aunque este carácter pueda dejar de ser obvio después que han superado gran número de experimentos, de pruebas severas...con el fin de que el método de la selección por eliminación funcione, y para asegurarse que sólo las teorías más aptas sobreviven, su lucha por la vida tiene que ser severa...Este es en sus líneas generales, el método de las ciencias que se apoyan en la experimentación".(224)

4) La demarcación en Popper

El problema de la demarcación en Popper tiene varias aristas: en primer lugar alude a la preocupación del autor por diferenciar su propuesta de la del empirismo lógico, quien en su ánimo de aniquilar todo razgo de participación del sujeto en el

(223) Popper. K. R. La miseria del historicismo. Ed. Alianza Taurus No. 477. Madrid: 1981. p. 49.

(224) Ibid. pags. 146-147 y 149.

conocimiento llamó a esta forma de pensamiento, especulativo; y más concretamente, para descalificarlo como no científico le llamó "carente de sentido".

Popper distingue en esto dos cosas: reconoce que el conocimiento metafísico no puede ser descalificado como "carente de sentido", porque, y siguiendo a Einstein el positivista Popper reconoce la validez en su momento, del valor del instante metafísico del conocimiento.

En el mismo sentido, Popper trabaja la demarcación para salvar el problema del inductivismo y para frenar lo que él considera las profecías históricas, donde el conocimiento nada puede. Así que, su criterio de demarcación es harto complejo porque contra el positivismo lógico argumenta que el criterio de verificabilidad es un criterio mal planteado y con una solución indebida o incorrecta. Y contra la teoría marxista la tautología en que se basa para ver "por todas partes" su comprobación. Ahora, si a estas dos preocupaciones agregamos que Popper considera el problema de la demarcación como el problema fundamental de la teoría del conocimiento, estaremos en posición de imaginar la complejidad del asunto, sobre ello el autor declara: "si, siguiendo a Kant, llamamos problema de Hume al de la inducción, deberíamos designar al problema de la demarcación como 'problema de Kant'. De estos dos problemas --que son fuente de casi todos los demás de la teoría del conocimiento-- el de la demarcación es, según entiendo, el más fundamental".(225)

Dada la complejidad de su propio planteamiento el autor en su autobiografía de 1953 trata de aclarar dudas, "el problema que traté de resolver al proponer el criterio de falsabilidad no fue un problema de sentido o de significación, ni un problema de verdad o aceptabilidad (del conocimiento), sino el trazar una línea divisoria (en la medida que esto pueda hacerse) entre los enunciados, o sistemas de enunciados, sean de carácter religioso o metafísico, o simplemente pseudocientíficos" y en otro lugar ha señalado: "a fin de trazar una línea de demarcación clara entre la ciencia y las ideas metafísicas" es preciso "proponer un concepto de ciencia empírica" Lo que así mismo supone una idea clara de cuál es su finalidad, en consecuencia Popper dice "mi criterio de demarcación ha de considerarse como una propuesta para un acuerdo o convención".(226)

De lo anterior podríamos resumir que en ese punto de la demarcación, Popper no está sino buscando establecer un límite al interior de lo que para él sería un lenguaje "significativo" o, "plenamente dotado de sentido". Es decir, científico.

Hasta aquí los planteamientos epistemológicos de Popper en el sentido de establecer un criterio de ciencia empírica vía la demarcación con el fin de proponer un criterio que pueda ser llevado, si se acepta, a una convención que le reconozca como científico, tanto para las ciencias de la naturaleza como para las ciencias sociales.

(225) Popper, K. R. La Lógica...op. cit. p.34.

(226) Prego, Carlos. Empirismo y criticismo en la teoría del método científico. Tesis de maestría. FCPS. UNAM. México. 1986 pags. 98-114.

5) Adorno: el cientificismo convencionalista de K.R. Popper.

Ante esta pretensión de unificar la ciencia se opone la teoría crítica de la sociedad, la que en voz de Theodor Adorno presenta sus objeciones al cientificismo convencionalista de K. R. Popper.

Según Adorno, el término 'significativo' en el contexto anteriormente descrito pasa a ser en la concepción positivista, sinónimo de 'científico', la ciencia, es decir, algo que es determinado socialmente, algo controlado y rígido, pasa a usurpar el papel de árbitro de lo verdadero y de lo falso. Para refutar lo anterior el crítico de la escuela de Frankfurt señala lo siguiente: "En la época de Kant el problema clave de la constitución epistemológica giraba en torno a la posibilidad de la ciencia. Hoy es sin más remitido a la propia ciencia en una simple tautología... Popper da por supuesto el concepto de ciencia como si ésta fuera por completo evidente en su condición de algo que viene dado. Y sin embargo, dicho concepto comporta una dialéctica histórica. A fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, cuando fueron escritas la 'Teoría de la ciencia' de Fichte y la 'Ciencia de la lógica de Hegel', habría sido críticamente relegado al estadio de precientífico lo que hoy encierra, con pretensiones de exclusividad, el propio concepto de ciencia; en tanto que lo que entonces recibió el nombre de ciencia o, no poco químicamente, el de saber absoluto, sería considerado en la actualidad como extracientífico por el cientificismo popperiano".(227).

Además, la pretendida convención a la que alude Popper más arriba no puede ocultar su tendencia unificadora, la que coadyuva a desaparecer las contradicciones de la realidad a fuerza de elaboración metodológica. En el que se reduce a un mismo concepto cosas que en esencia son irreductibles, para lo cual eligen un aparato conceptual al servicio de su concordancia. Según Adorno: "Un reciente ejemplo de esta tendencia viene ofrecido por el famoso ensayo efectuado por Talcott Parsons de fundar una ciencia unificada del hombre, cuyo sistema de categorías acoja por igual al individuo y a la sociedad, a la sociología y a la psicología o al menos los aplique a un continuo. Este ideal de objetividad vigente desde Descartes y principalmente desde Leibniz... En el plano social engaña acerca del abismo existente entre lo universal y lo particular y en el que se expresa el antagonismo permanente; la unificación de la ciencia desplaza la contradictoriedad de su objeto"(228).

Parece ser que la base de la crítica de Adorno al Cientificismo (como él lo llama) popperiano, tiene su eje en la preeminencia dada al método sobre el objeto, y a la equiparación de éste en términos de igualdad tanto para las ciencias naturales como para las ciencias sociales. Veamos algunos argumentos sobre esto en boca del propio autor: "La panacea del trial and error procede a costa de momentos, de tal modo que una vez eliminados estos, los problemas son arreglados 'ad usum sae tiae' y

(227) Adorno, T. W.; et al. La disputa del positivismo en la sociología alemana. Ed. Grijalbo, México, 1973, págs. 27 y 28.

(228) Ibid. págs. 26 y 27.

convertidos posiblemente en pseudo problemas...Incluso en determinados casos en los que un intento de solución no resulta sin más asequible a la 'crítica objetiva', como Popper la califica, es decir, a su refutación, puede ocurrir que el problema tenga una importancia central desde el punto de vista de la cosa. Interrogarse en torno a si por la fuerza de su propia dinámica la sociedad capitalista camina, como Marx enseñaba, hacia su desmoronamiento o no, no es enunciar una pregunta que únicamente tiene sentido en la medida en que no se manipule su propio preguntar; es una de las más importantes entre todas las que podría plantearse la ciencia social. Incluso las más modestas y, en consecuencia, más convincentes tesis del científicismo sociológico resbalan sobre las cuestiones realmente difíciles tan pronto como versan sobre el concepto de problema. Conceptos como el de hipótesis y verificabilidad no pueden ser vertidos sin más de las ciencias de la naturaleza a las ciencias de la sociedad" (229).

Sobre la diferencia entre las ciencias naturales y las ciencias sociales Popper ha sustentado la creencia de que la diferenciación tradicional descansa en mucho en un equivocado concepto de las primeras, superado este equivoco se puede ver que todas las ciencias son 'teoréticas', es decir, sometidas a crítica sus enunciados generales.

Para Adorno, a la inversa, los objetos de las ciencias naturales son materiales no mediados, es decir, no preformados humanamente y por ello no cualificados, de ahí que la ciencia natural permite más libertad para elaborar el cuerpo categorial de lo que sucede en sociología, cuyo objeto --la sociedad-- ya viene en sí bastante determinado, siendo el mismo objeto quien nos impone el aparato categorial.

De ahí las diferencias en las expectativas y aspiraciones del conocimiento en Popper y Adorno, pues en tanto que éste considera posible reproducir la realidad misma en el proceso del conocimiento y por lo tanto, reconocer y utilizar un aparato categorial inherente al Objeto; para Popper el conocimiento viene a ser siempre el intento de aprehensión de la realidad imponiéndola a la misma teorías que sólo se aproximan a la verdad.(230)

6) Racionalidad científica y conocimiento socio-histórico.

Como derivación de estas ideas, trataré de hacer una reflexión en líneas muy generales sobre si la racionalidad científica basada en la demarcación popperiana es necesaria para satisfacer las necesidades del conocimiento sociohistórico. Pero para ello, es necesario mencionar algunas necesidades de dicho conocimiento.

El conocimiento sociohistórico cómo aquí lo concebimos, es aquel que parte del supuesto que la realidad es susceptible de transformación, su perspectiva de realidad es que ésta es mutante y por lo tanto, la historia se construye día a día con base en la acción de sujetos que en ella interactúan. Su recorte de observación es el tiempo presente y en el la historia de un

(229) Ibid. p. 53.

(230) Cfr. Dahrendorf, Ralf. En Ibid., pp. 141.

fenómeno cumple el papel de propiedad del mismo. Su perspectiva epistemológica es la totalidad concreta. Ella no cumple el papel de una racionalidad científica, en sentido positivista, sino de una actitud frente al objeto que permita a éste su despliegue en toda su intensidad, es decir es una racionalidad más amplia. Su objeto fundamental son los sujetos y su acción en la historia, más aún, sus posibilidades de acción en el presente y en el futuro.

Con base en lo anterior, se puede decir que la demarcación que Popper propone como criterio de racionalidad científica con miras a la unificación de las ciencias naturales con las ciencias sociales no puede sostenerse porque los objetivos de una y otro son diferentes. Lo cual no impide que el conocimiento sociohistórico pueda y lo más interesante aquí, deba, establecer un criterio de demarcación, asunto que dejo apuntado para un desarrollo posterior. Por el momento me centraré, de modo muy general, en lo que se ha transitado sobre el conocimiento histórico-político, es decir, el conocimiento para la acción.

En principio, el conocimiento sociohistórico no ha tenido como meta fundamental la construcción de una racionalidad científica, para que ésta sea avalada por convención, para dicho conocimiento, es más importante capacitarse para ver y pensar cosas, para arribar a una toma de conciencia. El conocimiento social-político requiere más de una conciencia histórica que de una racionalidad científica. Más bien aspira, o, mejor aún espera del conocimiento, la base para orientar su acción concreta.

El conocimiento como acción ha sido criticado por Popper desde su perspectiva de lo que es la ciencia, es decir desde su Racionalismo Crítico, el cual, recordemos, se basa en la rigurosidad de los métodos. En la segunda propuesta metodológica hecha en el texto "La miseria del historicismo" (donde refuta lo que el consideraba, era el objeto del marxismo en Marx), señala: "No podemos predecir, por métodos racionales o científicos el crecimiento futuro de nuestros conocimientos científicos... No podemos por tanto, predecir el curso futuro de nuestra historia humana... Esto significa que hemos de rechazar la posibilidad de una historia teórica; es decir de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la física teórica.

No puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica"

De lo anterior se pueden rescatar dos cosas para refutar a Popper: 1) El autor supone que Marx estaba interesado por argumentar la predicción --via la ciencia-- del crecimiento de los conocimientos en sentido acumulativo, y; 2) No vé la preocupación de la praxis histórica implícita en la teoría marxista. Y no la vé porque no le interesa verla. Lo que tampoco le autoriza para descalificarla como útil al desarrollo histórico. El trabajo de Sacristán sobre el concepto de ciencia en Marx, ayuda a despejar incógnitas. Según el autor: "Lo mejor que la epistemología de Marx debe a la de Hegel es su elaboración de la sentencia del filósofo: La verdad es lo completo" (231).

(231) Sacristán, M. "El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia", En Cuadernos Políticos, Nov 1979, pp.79.

Se trata de una visión histórico práctica cuyo método de elaboración retoma del científico los hechos para por medio de la dialéctica --la cual se le añade-- se da vida a los hechos. No es un enfoque estructurado en torno a un núcleo teórico, sino una visión histórico-práctica "cuya unión con el núcleo teórico, en sentido estricto, origina un producto intelectual que no es completamente ciencia positiva, aunque al mismo tiempo, intenta no ser especulación"(232)

Así, la finalidad es poner énfasis en el concepto de desarrollo en la metodología de Marx; Zeleny dice al respecto: "que la argumentación acerca de algo no debe ser una cadena de razonamiento indiferente a la cosa, sino que ha de consistir en la exposición del despliegue de la cosa misma"(233).

Además, Marx reubica el conocimiento al redefinirlo como el "momento de la praxis" transformadora de la realidad lo que implica más bien una teoría de las potencialidades y posibilidades del sujeto transformador, es decir, el conocimiento en Marx no se ocupa de datos inertes como el empirismo lógico sino que su objeto de conocimiento es el sujeto y su acción. Acción que se inscribe en una realidad considerada en movimiento. Visto así, el marxismo es una teoría de la historia que al hecho de conocer le preocupa la "producción de conciencia"(234).

Ahora veremos si el marxismo de Adorno basado en su dialéctica negativa contribuye como forma de conocimiento, al conocimiento sociohistórico, como aquí lo hemos intentado caracterizar.

7) La Dialéctica Negativa y la acción política.

El contexto en que surgen las obras de Adorno, ha sido descrito como de cambios efectuados en la teoría marxista. Por ejemplo, Perry Anderson afirma que la obra de Adorno está atravesada por dos ejes: horizontalmente por pensadores de su tiempo tales como Althusser y Colletti entre otros, del primero retoma la idea de que la teoría es a la vez "práctica"; y del hegelianismo del segundo, la absoluta primacía epistemológica del objeto. Verticalmente, influenciado por el rescate del Hegel inmerso en Marx, de quien hasta 1932 se publican sus manuscritos filosóficos de París. De ahí surgió un vigoroso intento de búsqueda de una alternativa marxista frente a la versión soviética del marxismo, que tanto había caído en descredito en aquél entonces.(235)

La teoría crítica propugnada por Horkheimer y Adorno tenía como finalidad la comprensión del movimiento social de su tiempo, la que no debía bastar con la descripción de un mundo dado, a la inversa, aspiraba a devenir en una fuerza transformadora en medio de las luchas de la época. Deseaba en el fondo unir los esfuerzos

(232) Ibid. pp. 81

(233) La estructura lógica de El Capital de Marx, Grijalbo, Barcelona, 1974, pp. 302.

(234) Zemelman M. Hugo Uso crítico de la teoría. Ed. El Colegio de México y la Universidad de las Naciones Unidas, 1988, pp.67.

(235) Cfr. Andersons, Perry Consideraciones sobre el marxismo occidental, Ed. siglo XXI, México, 1983, pags. 57 a 92.

de las diversas fuerzas relativas a la sociedad en una unidad conceptual orientada a dar forma consciente a las fuerzas de la época, pero en definitiva sin vincularse directamente a los partidos políticos, en los que ya no creía ésta corriente de pensamiento.

Es por lo anterior, que en Dialéctica de la ilustración, Adorno fija su posición y además la describe detenidamente en Minima moralía y Dialéctica negativa. En esas obras, como señala Gabás: "La lucha de clases deja paso al conflicto en la relación entre hombre y naturaleza. Entra en escena ahora una crítica de la evolución de la ciencia misma y del intento de liberación de los hombres mediante el simple progreso científico. Brevemente en dichas obras se inicia la crítica de la razón instrumental."(236)

Dialéctica negativa es un texto que el mismo autor describe en el prólogo del verano de 1966 como un escrito polémico y abstracto. Sobre el primer punto el autor afirma: "La formulación dialéctica negativa es un atentado contra la tradición. Ya en la dialéctica platónica, el instrumento lógico está al servicio de un resultado positivo; la figura de una negación de la negación fue siglos después un nombre pregnante para lo mismo. Este libro intenta liberar la dialéctica de una tal naturaleza afirmativa, sin perder lo más mínimo en su precisión"(237)

Sobre la segunda cuestión nos dice: "este texto decididamente abstracto, pretende servir tanto a su propia autenticidad como a la explicación de la metodología concreta de su autor...Con los medios de una lógica deductiva. La Dialéctica Negativa rechaza el principio de unidad y la omnipotencia y superioridad del concepto.

Su intención es, por el contrario, sustituida por la idea de lo que existía fuera del concepto de una tal unidad. Desde que el autor se atrevió a confiar en sus propios impulsos mentales, sintió como propia la tarea de quebrar con la fuerza del sujeto el engaño de una subjetividad constitutiva; ya no ha querido aplazar por más tiempo esta tarea. Uno de los temas determinantes en ella ha sido la superación contundente de la división oficial entre filosofía pura de una parte y lo concreto y lo formalmente científico por la otra."(238)

En estas afirmaciones, Adorno plantea dos cuestiones. La primera con la intención de poner en entredicho que la finalidad de la dialéctica sea determinar la totalidad como una síntesis de los contrarios ya que cada contrario es una totalidad en sí mismo. Segunda, para demostrar la pobreza del concepto ante la riqueza de la realidad, lo cual en vez de superar las perspectivas de conocimiento por disciplinas para el entendimiento de lo real, las une con la finalidad de que se hagan reflexiones filosóficas desde un punto de vista científico e investigaciones científicas, desde una perspectiva filosófica. Ello describirá precisamente los alcances y limitaciones del pensamiento, mediante el concepto, para vincularse con la

(236) Gabás, Raúl J. Habermas: Dominio técnico y comunidad Lingüística. Ed. Ariel, México, 1980, pags. 20-25.

(237) Adorno, T. W. Dialéctica...op. cit., p 7.

(238) Ibid. pp. 8.

realidad.

Más adelante y con respecto a las limitaciones del método, Adorno señala: "La primacía del contenido se manifiesta en forma de necesaria insuficiencia del método. Para no encontrarse indefenso ante la filosofía de los filósofos hay que recurrir al método en forma de reflexión universal; pero éste sólo se legitima en la realización que vuelve a negar el método. El contenido demuestra la abstracción y falsedad del excedente que presenta el método."(239)

La dialéctica negativa es, acorde con lo anterior, un método, que se genera como resultado de la reflexión sobre el qué se conoce y cómo se conoce, pero esta reflexión no es el resultado que se debe seguir como norma, sino, que es la forma de conocimiento que corresponde a un momento y a un objeto, y no puede repetirse de la misma manera en otro contexto, sino que es necesario hacer una nueva reflexión. Es impropio que el objeto dependa de la conciencia del sujeto. El sujeto, es quien debe saber cuáles son sus limitantes frente al objeto.

La idea de Adorno como método, se basa en el interés de rescatar los aspectos más concretos del proceso. En cada ensayo Adorno articula una idea para construir una constelación específica y concreta partiendo de los elementos que conforman el fenómeno, de manera que como señala Buck-Morss: "la realidad sociohistórica que constituye su verdad se torne físicamente visible en su interior... Así como el fenómeno interpretado por Adorno era diferente, también difería el proceso de construcción, 'reagrupar' (umgrupieren) los elementos era un intento continuamente renovado de retratar la esencia de la sociedad."(240)

En lo que corresponde a la aplicación del método, Buck-Morss afirma: "Los 'elementos' fenoménicos se presentan a sí mismos como componentes de los particulares concretos en las 'enigmáticas figuras de aquello que existe'. Adorno se refería a ellas como 'códigos' o 'cifras' (Chiffren) de la realidad social, que contenían la estructura social y psicológica burguesa en una abreviación monadológica, que requería de la interpretación filosófica para que su forma dada pudiera ser 'decifrada' (dechiffriert)... Los fenómenos requerían ser divididos; en primer lugar, sus componentes relevantes aislados y conceptualizados, y en este punto la filosofía dependía de las ciencias sociales y humanas, cuya tarea era investigar y analizar los datos empíricos para hacerlos accesibles al decifrar filosófico. El éxito de la filosofía dependía entonces de la adecuación de este proceso, a través del cual se desarrollaban las que Adorno llamaba 'categorías llaves'. Las llaves necesarias para 'encender el poder iluminador de la filosofía', no eran las categorías clasificatorias de la sociología burguesa (de, por ejemplo, un Karl Mannheim) sino las categorías críticas de la teoría marxista" (241). Y en las de la freudomarxista.

Sin embargo las categorías de Marx y Freud eran utilizadas

(239) Ibid. pp. 54.

(240) Buck Morss, Susan Origen de la dialéctica negativa. Ed. Siglo XXI, México, 1981, pp. 203-204.

(241) Ibid. págs. 204-205.

dialécticamente en el sentido de que las categorías se afectaban naturalmente y dando como resultado la modificación de ambas. Demostrando con ello la particularidad sociohistórica de los fenómenos psicológicos conceptualizados por Freud, tornando visibles al mismo tiempo los determinantes psicológicos de las condiciones sociales. Tal yuxtaposición, a pesar de que Freud y Marx fuesen en muchos sentidos teóricos, era característica de Adorno. Su objetivo no era desarrollar una síntesis teórica, sino descifrar una realidad contradictoria. Según Buck-Morss: "su objetivo era el desarrollo de la conciencia crítica y del conocimiento de la verdad social para que el mundo de los objetos, no idéntico al de la razón, fuese accesible a la comprensión racional...Tenía la esperanza no sólo de elevar la conciencia crítica acerca de la función ideológica y social de la filosofía, sino de hacer una contribución positiva: articular la lógica inherente al propio material de la filosofía, que conducía por su propia dinámica a la desintegración de la forma de mercadería burguesa, idealista. Esta negación, al mismo tiempo, redimía a la filosofía, transformando la ontología, la epistemología, la metafísica, la ética y la estética, de sistemas idealistas cerrados en actividades de pensamiento que autoconcientemente participaran en el proceso de cambio social"(242)

Con esto pretendemos haber hecho un breve recuento sobre los postulados metodológicos de Adorno y Popper, lo cual nos permite dar nuestra propia apreciación.

Como hemos podido constatar el conocimiento sociohistórico no puede prosperar si lo sometemos a la primacía del método sobre el objeto como pretende --de todas formas positivistamente--Popper, y en ese sentido la perspectiva frankfurtiana de Adorno si se ubica en una de las necesidades fundamentales del conocimiento sociohistórico, capacitarse para ver y pensar cosas, para descifrar una realidad contradictoria, pero también para que poniendo toda nuestra atención en el objeto, estemos en actitud de conocer sus propiedades específicas vía la articulación de los elementos o 'códigos' del fenómeno objeto de estudio, sin perder de vista el uso crítico de las categorías marxistas.

Queda por resolver --para el objeto de estas líneas-- el problema de si Adorno con su contribución al conocimiento sociohistórico, contribuye también a la acción política de los sujetos que luchan por el cambio social hacia una sociedad más libre.

Lo anterior parece distinguir lo que se entendería por contribución para la acción política. La que desde luego se constataría en base al nivel de la construcción de conocimiento. En ese nivel se podría decir que si en el sentido revolucionario del método del autor y su objetivo principal: develar la apariencia con miras al despertar de las conciencias de las fuerzas sociales que luchan por su emancipación. Pero si pedimos una elaboración metodológica que respetando la precisión de la dialéctica pudiera servir, por decirlo así, de guía para la acción concreta de grupos sociales específicos se puede decir que no, pues en sus premisas no se contempla un desarrollo de la viabilidad de proyectos de sujetos sociales específicos que

(242) Ibid. pags. 230-231.

puedan apoyarse en el estudio del contexto concreto con miras a orientar su acción particular.

Por otra parte, la crítica de Perry Anderson al marxismo occidental (Escuela de Frankfurt) que parte del supuesto que considera toda actividad intelectual únicamente como válida, sólo si el teórico lleva a la práctica sus ideas en el seno de un partido de masas dicha perspectiva supone que el trabajo intelectual sigue consistiendo como diría Foucault en señalarle a las masas el camino, hoy en día diría el autor de la Microfísica del poder, las masas saben mejor que el intelectual cuáles son sus problemas y cómo han de resolverlos, sólo se antepone ante ellos el poder --que también produce--, las normas de su reproducción. Por lo que el juicio ético sobre la actividad teórica nos parece que debe quedar abierto a la discusión.

B) Popper - Zemelman. La objetividad del conocimiento científico.

1). Conocimiento como función de un concepto de ciencia.

Para el racionalismo crítico sólo son conocimiento científico aquellas ideas que pasan la prueba del método del ensayo y el error. Esta demarcación cumple la función del parámetro para evaluar la capacidad científica de las teorías. A este criterio se añaden otros como la acumulación del conocimiento y el progreso de la ciencia, con el fin de explicar la realidad.

El marxismo pone mayor énfasis en el objeto (la realidad), critica el trabajo de la filosofía clásica -al fundar la perspectiva del materialismo dialéctico y considerar a éste como conocimiento científico- inaugurando la historia como elemento fundamental del análisis y orientándose a traspasar el velo de la apariencia que cubre la realidad.

Tanto para el materialismo dialéctico como para Popper y Lakatos, el conocimiento es claramente función de un concepto de ciencia. Aunque Popper desechó explícitamente que la ciencia debiera producir conocimientos "verdaderos" hay en él una relación entre ciencia y conocimiento válido y es en función suya que sirve el criterio de demarcación, utilizando de esta manera como sinónimo de objetividad a pesar de que la corroboración no sea igual a la verdad, ni conocimiento válido sea igual a conocimiento verdadero.

Además Popper distingue tres requisitos que debe satisfacer el sistema teórico de la ciencia empírica: a) debe ser sintético, de suerte que pueda representar un mundo no contradictorio, posible, b) debe satisfacer el criterio de demarcación, es decir, no será metafísico, sino representará un mundo de experiencia posible y c) es menester que sea un sistema que se distinga -de alguna manera- de otros sistemas semejantes por ser el que represente nuestro mundo de experiencia.

Sin embargo, el conocimiento histórico-político sale de la lógica de las ciencias físicas, tiene referentes empíricos cambiantes y no sujetos a regularidades. Por lo tanto el conocimiento no puede ser comprendido solamente como la verificación de hipótesis o como búsqueda de la verdad, sino como una reconstrucción de la realidad en el pensamiento, como la actitud de un sujeto que pretende construir un conocimiento, como

una forma de pensar. El asunto es cómo construir un conocimiento, qué se entiende por él, cuál es el conocimiento que se quiere construir, por lo que no se puede partir de un concepto de ese conocimiento.

2). Función del para qué en la construcción del conocimiento objetivo, como forma de problematización de la realidad.

El para qué es un criterio de selección de opciones que involucra la subjetividad del investigador en esta fase de construcción del objeto como función que define la relación de conocimiento entre sujeto y objeto y el traslado a la conciencia racional, de la subjetividad del investigador.

La función del para qué en la construcción del conocimiento objetivo de la realidad social reside en el manejo problemático que haga el sujeto de su propia ideología, incorporándola como uno de los aspectos de esa realidad y definiendo la orientación de su estudio. De este modo, la ideología da a la relación sujeto-objeto el elemento que precisa la historicidad del conocimiento construido; por ser parte de un determinado contexto histórico. el investigador refleja en sus intereses científicos la realidad potencial que quiere concretar a través de sus proyectos, transformando la ideología en conocimiento, el conocimiento que debe, a juicio del investigador, ser conocido.

Al mismo tiempo el para qué contribuye a un cierre lógico en la problematización de un tema ya que después de un momento de apertura a la realidad, el para qué concentra los elementos vinculados directamente con su opción, excluyendo otros.

3). De la garantía posible de una actitud racional entendida como la capacidad de la objetividad de la razón.

Popper y Lakatos proponen una racionalidad específica con el criterio de demarcación: sólo será científico un conocimiento sujeto al método hipotético-deductivo, en el que la objetividad se asienta en la contrastabilidad intersubjetiva de los enunciados a probarse. En esta perspectiva sólo se consideran los enunciados con sentido y los principios racionales de la lógica formal, transformados en la lógica única de razonamiento.

La alternativa a ésta propuesta que pone al objeto por encima al método y ubica a la realidad en un recorte parametral -sin concebirla como proceso- estaría marcada por una nueva racionalidad que no niega los principios racionales generales de la lógica formal, pero que los asume como instrumentos de la razón con los que se lleva a cabo la relación con la realidad.

En esta nueva racionalidad, el mecanismo de apropiación de la realidad es la totalidad, entendida como "un modo de organizar la apertura de la razón hacia la realidad, que no se restringe a cerrarse en determinados límites teóricos, pues expresa un concepto de lo real como articulación de niveles que exigen ser analizados en términos de sus relaciones con otros niveles".

Porque la relación de la razón con la realidad no queda determinada por la relación teórica, sino por la necesidad de construir objetos en función de un razonamiento articulado de niveles. De esta forma, el para qué permite dar mayor relevancia a la intencionalidad, definirla a partir de la expresión del

investigador y confrontarla con los campos de lo real percibidos en términos de encontrar cuál de ellos es el más adecuado para potenciar los procesos sociales, o uno de ellos, hacia el futuro deseado. Lo que implica la determinación de un campo de objetos.

Se puede decir, de acuerdo con Zimmelman, definir un campo problemático es posible por la crítica que se dirige a mantener la construcción de la relación de conocimiento, lejos del referente teórico que determina la explicación. La relación de conocimiento subordina el "ver cómo" y el "ver qué" (en expresiones de Hanson), a la organización de un campo de observación que no se supedita a las exigencias de una teoría. Se trata de romper, por el contrario, con la tendencia del investigador que, pudiendo saber lo que está viendo, intenta que sus observaciones sean coherentes con la base de su conocimiento establecido. (243)

Es decir, la apertura de la razón a lo real, la apropiación de la realidad, deberá abrirse hacia la objetividad, en lugar de ser una función de la postura teórica del especialista. Dicha capacidad de abrirse a la realidad objetiva lleva a un campo de opciones, permite asegurar el predominio de lo objetivo sobre el pensamiento.

La realidad es entendida entonces como producto y potencialidad. La apertura a la razón tiene una constante transformación de referentes empíricos y la ruptura de límites teóricos. Se precisa pues de una exigencia de objetividad que trascienda el contenido de estructuras teóricas, permita reconocer campos de objetos, reconocer opciones de construcción del objeto. El razonamiento teórico se abre respecto a la realidad para reconocer una amplitud de concreciones posibles.

4.) La exigencia de reconocer de la especificidad de un fenómeno. Reconocer la articulación de los distintos niveles de un fenómeno implica construir el concepto de realidad y también considerar a ésta en movimiento. Según la propuesta popperiana, la relación con la realidad conlleva a su explicación y de ahí la exigencia de refutabilidad en su criterio de demarcación. Pero si en lugar de dar preeminencia al método se le dio al objeto, al construir éste articuladamente, se descubren distintas opciones al hallar, asimismo, una multiplicidad de objetos posibles en los que el poder de explicación es la capacidad de organizar relaciones entre ellos, pero en el interior de una delimitación que consiste en un campo de objetos.

La exigencia de especificidad, que es la función que cumple la realidad, considerada como el reconocimiento de un campo de opciones nos permite garantizar a su vez no partir de estructuras predeterminadas con fines explicativos, sino mediante la articulación de niveles de la realidad, y de procesos temporales y espaciales lograr la aprehensión del objeto, no para imponerle una intencionalidad de un proyecto posible de sentar las bases para la construcción de la realidad o para teorizar sobre dicho campo específico.

La exigencia de reconocer la especificidad de un fenómeno

243) Zimmelman, Hugo. Uso crítico...op. cit. pags. 81-82.

tiene que ver con el reconocer un campo de opciones para que después se de la potenciación. De esta manera, el razonamiento debe tomar en cuenta la exigencia de adecuación a lo concreto específico. El problema estriba en reconocer planos de la realidad, niveles de abstracción; lo específico resulta de la articulación entre el avance a lo concreto y lo particular, dicha articulación exige que cada nivel sea analizado. En donde es necesario el corte temporal presente.

5.) La relación entre la capacidad de reconocer la especificidad y el rompimiento o superación de las reducciones genéricas.

La capacidad de reconocimiento de la especificidad de un fenómeno implica de hecho romper con las ataduras del esquema teórico (ya determinado) y la explicación de un fenómeno. Porque en principio, la especificidad permitida por el para qué pasa por un momento de explosión de niveles en el que se vislumbra con qué elementos y cómo está interactuando el campo que queremos potenciar, para cerrar con una inclusión de los elementos fundamentales que conforman dicho campo de objetos, lo contrario a la perspectiva que parte de principios teóricos ya establecidos con miras a lograr una explicación.

A la inversa, la especificidad de un fenómeno implica una racionalidad científica más amplia en tanto no se conforma con la explicación del fenómeno, sino que apunta a su potenciación, bajo una direccionalidad que intenta la construcción del futuro.

Reconocer opciones permite romper cualquier intención de partir de una estructura teórica previa. Al reconocer la especificidad se rompe con el cierre y se trasciende el contenido de meras estructuras teóricas. La capacidad de reconocer la especificidad se relaciona con construir la realidad y la búsqueda de opciones teóricas y de acción. Significa no iniciar el razonamiento enmarcado en una teoría, sino reconocer campos de objetos, opciones para la construcción del objeto. La relación de la razón con la realidad no queda determinada por la relación teórica y de contenido sino por la necesidad de construir objetos y en estos términos permite ubicar que teoría es pertinente para el problema.

6). El objeto de estudio.

El objeto de estudio es la construcción del conocimiento a partir de la relación dialéctica entre el sujeto y el objeto mismo. La relación de conocimiento es lo que define al objeto, el cual parte de una configuración problemática que incorpora elementos no solo provenientes de la teoría.

La relación de conocimiento entre sujeto y objeto implica la conciencia racional del sujeto, pues supone haber pasado por un proceso en el cual el despliegue del objeto permite al sujeto identificar con nitidez el campo de opciones posibles a desarrollar por el sujeto. Entre otras cosas, la viabilidad o no de un proyecto de futuro en un campo de relaciones y el papel que el sujeto juega en su relación con el objeto.

El objeto de estudio es un producto articulado entre niveles de la realidad, corresponde a una situación histórica y se define en razón del para qué, ya que dentro de cada campo problemático hay muchos objetos posibles.

7). La relación entre el concepto de objeto y la explicación. De cómo el investigador construye su relación con la realidad.

La explicación (como determinación de relaciones entre los elementos de un objeto) supone uno de los fines de la ciencia para el punto de vista predominante. Para los partidarios de una racionalidad más amplia, es apenas el punto de partida para lograr la especificidad de un fenómeno, con la diferencia de que para los primeros la teoría es *a priori* y *aposteriori* para los segundos.

Al construir relaciones de conocimiento interesa dar cuenta de la realidad, descubrir opciones y potenciar la realidad. La explicación debe dar cuenta de la realidad (viene en función de construir su relación con ella), hay una lógica de conexión con lo real, no se restringe a la exigencia de problematizar ya que convierte lo real en pensable y no sólo explicable.

Todo este planteamiento nos permite distinguir entre las potencialidades del racionalismo crítico y de la dialéctica crítica desarrollada por Zemelman. Con ello consideramos haber dado a conocer las limitaciones del primero en relación a las necesidades del conocimiento sociohistórico como aquí lo hemos caracterizado y las respuestas que el planteamiento de Zemelman aporta a dichos problemas. Este planteamiento es sólo un esbozo de las potencialidades de desarrollo de la perspectiva que hace el autor de *Uso Crítico de la teoría*. Aquí sólo se han esbozado las que me parecieran más importante señalar.

En el siguiente y último apartado retomaremos algunas de estas áreas problemáticas, pero en función de construir una propuesta de práctica de investigación con intencionalidad cognoscitiva. Intentaremos tomar parte en la discusión con una modesta propuesta a la vez que por estar basada fuertemente en el planteamiento de Zemelman, difundir su pensamiento con las limitaciones de mi interpretación y el recorte hecho para los objetivos deseados. En todo caso la difusión es con la idea de que frente a los positivistas posmodernos, Zemelman es una respuesta al desarrollo alternativo de la candente discusión en torno a la teoría del conocimiento y una alternativa de pensamiento científico con un perfil de racionalidad más amplio que el de la explicación y la prueba, basado en las capacidades analíticas de la Totalidad.

CAPITULO IV.- Intencionalidad del sujeto cognoscente y práctica investigativa.

A) Intencionalidad cognoscitiva

1). La relación cognoscitiva.

Existen tres elementos del proceso de conocimiento, el sujeto cognoscente, el objeto de conocimiento, y el producto del proceso cognoscitivo. De ellos, sólo nos referiremos al primero aunque los tres representan en sí mismos una gran problemática y un extenso contenido a desarrollar, considerando suficiente admitir algunas consideraciones intuitivas de los dos últimos, suponiéndolos conocidos, con el propósito de orientarnos a sostener la necesidad de un sujeto cognoscente portador de una intencionalidad cognoscitiva transformadora la cual puede ser objetiva dadas ciertas necesidades del objeto y del producto del conocimiento al que se aspira.

De ahí que sólo nos interese en la triada del proceso cognoscitivo desde el punto de vista de la tipología de las relaciones que intervienen entre sus elementos. En consecuencia se distinguen tres esquemas fundamentales del proceso de conocimiento, al margen de sus combinaciones posibles: el primero, la concepción mecanicista de la teoría del reflejo, que supone que el sujeto de conocimiento es pasivo, contemplativo y receptivo cuya función en la relación cognoscitiva es registrar los modelos que proceden del exterior, a modo de espejo en el caso de las percepciones visuales. Este esquema se relaciona en la historia con las diferentes corrientes del materialismo presuponiendo necesariamente un reconocimiento de la realidad del objeto de conocimiento, y una interpretación sensualista y empírica de la relación de conocimiento. Si bien la concepción materialista del mundo ayuda a una mejor captación y comprensión del elemento objetivo, por otra parte oscurece -aunque no del todo- la aprehensión del agente subjetivo por acentuar el elemento objetivo.

Denominando al segundo esquema como idealista y activista sucede lo contrario. Se sobreestima al sujeto cognoscente percibiendo al objeto de conocimiento como su producción, cuya máxima expresión se encuentra en el solipsismo. Quien concentra su atención en el sujeto al que se atribuye incluso el papel de creador de la realidad.

El tercer esquema refuta la relevancia en el primer esquema, del objeto, y en el segundo, el del sujeto, propugnando como principio de la relación de conocimiento la interacción de ambos. Aquí se atribuye un papel activo al sujeto, que a su vez está sometido a diversos condicionamientos, en particular a determinismos sociales que introducen en el conocimiento una visión de la realidad transmitida socialmente. También es lo opuesto al esquema mecanicista pero a la inversa del idealismo subjetivo que escamotea en forma mística el objeto de conocimiento, sólo deja en el campo de batalla el sujeto cognoscente y sus productos mentales. De cara a esto propone, en el marco de una teoría modificada del reflejo, una relación de

conocimiento en la cual el sujeto y el objeto mantienen su existencia objetiva y real, a la vez que actúan el uno sobre el otro. Esta interacción se produce en el marco de una práctica social del sujeto que percibe al objeto en y por su actividad. (244)

En este esquema si se evidenciaba la relación entre sujeto y objeto. Desprovista de uno de sus términos la relación cesa de inmediato de existir. Según Schaff: "Para el materialismo (y la elección del modelo del proceso de conocimiento va ligada indisolublemente a la visión del mundo en cuyo contexto y sobre la base de la cual se realiza esta elección), es indudable que el objeto de conocimiento fuente exterior de las percepciones sensibles del sujeto cognoscente, existe objetivamente, es decir, fuera e independientemente de cualquier espíritu cognoscente". (245) A lo que nosotros agregamos, que si el objeto existe objetivamente en la realidad, el sujeto también existe objetivamente, más aún, existe como constructor de ese objeto de la realidad, e independientemente de constituirse como sujeto cognoscente. Por esta razón, aquí concebimos al sujeto como término principal de la relación cognoscitiva, es decir, porque la intencionalidad del conocimiento al que aspira, pretende incidir en la realidad, potenciarla hacia un futuro deseado, de ahí que la separación entre sujeto y objeto sólo la admitimos al interior de la totalidad en el momento en que el sujeto cognoscente, en el nivel metodológico inicia el vuelo para elevarse de lo abstracto a lo concreto, lo cual es una separación sólo aparente.

Ante esto, surge la pregunta ¿que se entiende por sujeto cognoscente? Son dos las concepciones antropológicas de individuo: una individualista y subjetivista y la otra social y objetivista. En la primera, el individuo está aislado de la sociedad y se encuentra sustraído a su acción, visto como prescindiendo de la cultura y por eso reducido a su existencia biológica que de modo natural determina sus caracteres y propiedades. A pesar pues, de las apariencias esta concepción no eleva el papel del individuo en el proceso de conocimiento, sino que lo rebaja. Aparece como determinado biológicamente e introduce esta determinación en el proceso de conocimiento por el cauce de su aparato perceptivo, el cual no hace más que registrar y transformar los impulsos del mundo exterior. Marx refutó esto en sus tesis sobre Feuerbach, en su tesis sexta, el señala que el hombre es en su realidad el conjunto de las relaciones sociales; si se prescinde de este componente social del individuo, solamente subsisten entre los hombres los lazos que origina la naturaleza, lo cual es falso, no obstante que el individuo sea por cierto un individuo biológico, pero no termina ahí su caracterización, ya que además de los determinismos biológicos, sufre los determinismos sociales y es por esto precisamente que es un ser social.

(244) Schaff, Adam. Historia y verdad. Ed. Grijalbo, México, 1974, pp. 81-90.

(245) Ibid.

Es por lo anterior, que no podamos aceptar al individuo como ser abstracto, como simple ejemplar de la especie biológica sino como individuo concreto, es decir, teniendo en cuenta su especificidad histórica, social e individual, la que siempre está presente en el sujeto cognoscente. De ahí que el sujeto de la relación cognoscitiva no pueda ser pasivo, pues siempre introduce necesariamente algo de sí mismo en el conocimiento y que por consiguiente, dicha relación siempre es un proceso subjetivo-objetivo.

En ese sentido, la forma de percibir la articulación dada del mundo, de percibir determinados elementos y no otros, así como la dinámica de sus relaciones, está relacionada con los valores y el aparato conceptual que recibimos de la sociedad, por medio de la educación, entendida como la vivencia social transmitida hacia el esquema de referencia teórica y no teórica del sujeto cognoscente. Además, ya que nuestros juicios están socialmente condicionados por los sistemas de valores que aceptamos y que poseen todos ellos un carácter de clase, es sencillo entender cómo el sujeto cognoscente transforma las informaciones obtenidas según el complicado código de las determinaciones sociales que penetran en su esquema referencial por mediación del lenguaje en que piensa, situación de clase e intereses de grupo. De ahí que la actividad sensorial no pueda ser como el viejo materialismo la concebía (contemplativa), sino como actividad sensorial humana práctica. (246)

Ahora, sea cual fuere el esquema referencial, se trata siempre del producto de un proceso de "mediación social" entre la realidad concreta y la figura del pensamiento, por lo que todo referente es siempre el traslado de la "conciencia social" a la "conciencia individual" de formas específicas de concebir el mundo. Así, los bloques individuales de pensamiento, son formas del bloque o esquema total que llamamos conciencia social.

He intentado establecer hasta ahora el papel activo del sujeto en el conocimiento, al referirnos a las determinaciones sociales del sujeto como la síntesis donde tienen lugar las determinaciones sociales. Estas nos preocupan en cuanto determinadoras del sujeto social, por ello nuestra atención se ha centrado en demostrar que el sujeto no es un aparato registrador pasivo, sino a la inversa, introduce en el conocimiento un factor subjetivo, ligado a su condicionamiento social. Tal participación del sujeto explica las diferencias habidas, no sólo en la valoración e interpretación de los hechos, sino también en la percepción, la articulación y descripción de la realidad.

En el mismo sentido, por su intencionalidad la relación de conocimiento puede ser activadora o pasiva. En el primer caso intentando activar al objeto para a su vez activarse a sí mismo; en el segundo, limitarse a la contemplación o a la interpretación del objeto. Aquí puede suponerse una actitud neutral cognoscitiva pero, la contemplación de los real por placer se lleva a cabo con los contenidos referenciales constitutivos del sujeto concreto que la establece y supone aquel sujeto que disfruta de la

(246) Marx, Karl. Tesis sobre Feuerbach, p.401.

realidad tal y como esta se encuentra. Quien sufre material y espiritualmente desea transformar la realidad para hacerla deleitosa. No obstante, el sujeto siempre, inclusive al hacer ciencia con la mayor rigurosidad metodológica, percibe y razona emotivamente, agregando un elemento distinto de evaluación a las operaciones mentales que tiendan a comprender lo social. (247)

1.1) Relación de conocimiento como actividad concreta práctica.

Hemos sostenido que el objeto existe con una supuesta independencia del sujeto, es decir, como "cosa en sí", pero también existe como "cosa para nosotros" por medio del sujeto cognoscente pero objetivo.

Ante esto surge la pregunta ¿Cómo damos cuenta del problema de la objetividad. Si ello implicara como Schaff sostiene, que debe poseer no sólo validez individual sino también universal; que sea emotivamente incoloro e imparcial, si sostenemos al tiempo que el sujeto cognoscente, como resultado de las relaciones sociales, desempeña un papel activo en el proceso de conocimiento, introduciendo en este algo que procede específicamente de él, es decir, una carga subjetiva?

Si, --dirá Schaff-- si no se emplea en un sentido absoluto; no, si lo concebimos en categorías absolutas.

De lo anterior se desprende que la "objetividad", sólo es una propiedad relativa del conocimiento; de un lado solo puede afirmarse al comparar los productos de los diversos procesos cognoscitivos; de otro lado, el conocimiento siempre es un proceso que deviene y no algo finito y definitivo.

Así, en el conocimiento científico, los productos son objetivo-subjetivos. Objetivos con relación al objeto de donde procede el reflejo específico, y por su validez universal relativa y por la eliminación relativa de su "coloración" emotiva; subjetivos, en un sentido más general, debido al papel activo del sujeto cognoscente. El cual no lo concibe como un elemento cognoscitivo con independencia del objeto. Lo significativo del papel activo del sujeto en el proceso de conocimiento es su influjo sobre dicho proceso y sus productos por medio de los factores que determinan el psiquismo y las actitudes del sujeto. Tales como: la estructura del aparato perceptivo del sujeto; el lenguaje en el que éste piensa y que le dota de un aparato conceptual determinando una articulación y una percepción dadas de la realidad; los intereses de clase y de grupo que determinan la elección que efectúa el sujeto de su sistema de valores.

(247) Cf. Bagú, Sergio. Tiempo, realidad social y conocimiento, Ed. Siglo XXI pp. 169-170.

1.2) De cómo incide el sujeto en el objeto.

Hasta ahora hemos hablado de las determinaciones sociales del sujeto tales como la educación en el sentido de demostrar que la objetividad del conocimiento sólo es relativa por la configuración psíquica del sujeto y su incidencia más que inevitable en el objeto, intencional, con la idea de incidir en su dinámica interna. Dicha configuración implementa un discurso que conlleva elementos contradictorios que, en el terreno ideológico, se expresan como asunción de una conciencia. El marxismo es la concepción teórica del mundo ligada a los intereses de la clase proletaria de la sociedad capitalista. El liberalismo lo fue de la clase burguesa revolucionaria emergente del régimen feudal.

Muchas de las veces las divergencias intradiscursivos cognoscitivos ha sido planteada como problema de objetividad, girando la discusión hacia la demarcación de la ciencia (Althusser, Popper, Lakatos), o bien, en torno a criterios histórico-subjetivos Luckács, Lowy, Schaff). Ante este problema, Goldman propone los siguientes elementos lógicos para resolverlo. Al respecto señala: "Desde el punto de vista de su acción sobre el pensamiento científico, las diferentes perspectivas e ideologías se sitúan en el mismo plano. Ciertos juicios de valor permiten una comprensión de la realidad mayor que otros. Entre dos sociologías antagónicas, el primer paso para saber cual de las dos permite comprender a la otra como fenómeno social y humano, desprender su infraestructura, y sacar a la luz, por una crítica immanente, sus consecuencias y sus límites". (248)

Por su parte Gramsci afirma, que hay "una diferencia fundamental entre la filosofía de la praxis y las otras filosofías: las otras ideologías son creaciones inorgánicas en tanto que contradictorias, porque están dirigidas a conciliar intereses opuestos y contradictorios; su "historicidad" será breve porque la contradicción aflora después de cada acontecimiento del que ha sido instrumento. La filosofía de la praxis, en cambio, no trata de resolver pacíficamente las contradicciones. No es el instrumento de gobierno de grupos dominantes para tener el conocimiento y ejercitar la hegemonía sobre las clases subalternas, sino que es la expresión de estas clases subalternas, que desean educarse a sí mismas en el arte del gobierno o que tienen interés en conocer todas las verdades, aún las desagradables, y evitar los engaños (imposibles) de la clase superior y tanto más de sí mismas. La crítica de las ideologías, en la filosofía de la praxis, aborda al conjunto de las superestructuras y afirma su caducidad rápida en cuanto tienden a esconder la realidad, esto es, la lucha y la contradicción, aún cuando sean "formalmente" dialécticas (como el crocismo), esto es, aún cuando desplieguen una dialéctica especulativa y conceptual y no vean la dialéctica en el devenir

(248) Goldman, Lucien. Las ciencias humanas y la filosofía. Ed. Nueva Visión: B. Aires; Col. Fichas, pp. 36. Además: Vid., Adorno et. al. La disputa del positivismo en la sociología alemana, Op. Cit.

histórico mismo. (249)

A decir de Francisco Covarrubias, (250) la conciencia como condensación individual, lleva amalgamados en su esquema de referencia los intereses, proyectos, valores y voliciones existentes en los discursos ideológicos correspondientes a grupos y clases sociales existentes en la "formación social", de entre los cuales uno de ellos domina y los demás lo aceptan. Dado que la formación social es unidad contradictoria específica, generándose en ella discursos y referentes contradictorios también, las condensaciones específicas de la conciencia científica los llevan consigo y a veces, los referentes contrarios al orden social adquieren tal fuerza que se convierten en hegemónicos del bloque específico del pensamiento. Siendo de esta forma como se generan proyectos investigativos con intencionalidades (sobre esto volveré más adelante) y percepciones de lo real, no sólo distintos sino contrarios: se trata para el autor, de la lucha de clases en la producción científica.

En su mayor parte, los científicos proclaman la autonomía de la ciencia y la suya con respecto a los intereses de la clase dirigente, suponiéndose entregados al servicio de la verdad y de la humanidad en general a través de la ciencia. Los intereses de las clases dominantes se asumen como los intereses de toda la sociedad perdiendo el término humanidad su carácter heterogéneo y contradictorio. Así, el "interés investigativo" de resultado del interés de la clase dominante, aparece invertido en el investigador como "preocupación científica" por medio de un proceso inconsciente de la procedencia de los objetos de investigación.

La tarea que se propone Covarrubias es intentar poner al descubierto esas condiciones y hacerlas conscientes en el investigador, proponiendo además los procedimientos racionales de su tratamiento. Por lo tanto el investigador debe realizar una reflexión sobre su propia subjetividad, para que al identificar sus preocupaciones investigativas pueda jerarquizarlas y expresar como tema las que resultaron con mayor grado de interés. Plantearse las preocupaciones como temas es iniciar la transformación de la subjetividad en expresiones cercanas a la racionalización científica, dar el primer paso del proceso de construcción científica de un objeto de investigación, que no existiendo como tal en la realidad, casi siempre se le supone como real.

(249) Gramsci, Antonio. El materialismo Histórico y la filosofía de Benedetto Croce. Cuadernos de la cárcel. Ed. Juan Pablos, México, 1975, p. 235.

(250) Covarrubias V. Francisco. La volición política en la construcción del conocimiento científico social. Tesis doctoral. Facultad de Ciencias Políticas, UNAM. 1989.

1.3) De la relación activa de conocimiento.

El término "relación activa" nos remite ya a pensar en los problemas existentes con respecto de las mediaciones entre teoría y práctica, terreno que por cuestiones de espacio no abundaremos pero es indispensable manifestar que la relación activa en sus diferentes formas elaboradas-elaborándose tienen del elemento político a la relación de conocimiento. Cuestión que huelga decir sitúa los constructos en una definida posición ideológica con respecto de sus concepciones de ciencia, realidad, tiempo y objetividad del conocimiento entre otros, en una línea de debate frente a posiciones conservadoras de la relación de conocimiento cuyos supuestos ideológicos son irreconciliables con los postulados de la relación activa. Llámese ésta "conocimiento potenciador de lo real"(251), "conocimiento con direccionalidad"(252) o "intencionalidad cognoscitiva"(la propia propuesta).

Al existir dicha incompatibilidad en los supuestos epistemológicos de las corrientes que representan la Dialéctica Crítica y la racionalidad científica, ya se puede ver que ello conduce a una diferencia, más aún, a una divergencia entre las herramientas de conocimiento y en relación a ellas, a una visión encontrada de los productos del proceso de conocimiento.

Lo anterior, porque sin ser nuestro objetivo la polémica en sí misma, al exponer los lineamientos generales de la relación activa, sus constructores han partido de los "errores" y "limitaciones" de la perspectiva conservadora y de las necesidades del "conocimiento socio-histórico", así como de las necesidades del producto de investigación y por ello resulta imposible o aún menos exponer sus constructos sin aludir a la polémica. Lo cual tiene su razón de ser porque el punto de vista predominante no sólo en la academia sino en la mayor parte de la sociedad donde se haga investigación social, es el de la "rigurosidad científica". Y los constructos de la relación activa aspiran a crear conciencia social de las limitaciones de aquella perspectiva. Limitaciones no de cara a su propia racionalidad, sino frente a la pobre utilidad de sus productos, no obstante sean estos concebidos en un acto tautologizante como "dignos" del supuesto avance de la ciencia, en detrimento de un conocimiento del mundo que proporcione conciencia histórica.

Pero a diferencia de la Teoría Crítica, como teoría de la sociedad, arribar a la conciencia histórica es apenas el primer paso para la transformación de la sociedad. La intencionalidad del sujeto cognoscente se orienta al conocimiento de la articulación de los elementos del objeto --él entre éstos--, para la activación del concreto. De ahí que sean dos niveles de intencionalidad los que se proponen en esta propuesta. El primero y que tiene su razón de ser en este trabajo, es el de polemizar con la corriente dominante de conocimiento: el esquema Teoría, explicación y prueba, para crear conciencia histórica de sus

(251) Covarrubias V. F. Op. Cit.

(252) Zemelman M., Hugo Uso crítico..Op. Cit.

limitaciones. Y el segundo, para a través de la crítica de esta, desarrollar los elementos de la dialéctica crítica como herramienta epistemológica-metodológica que permita la formulación de proyectos de sujetos sociales.

En ese orden de ideas, nuestra intencionalidad aspira no a una transformación directa de la realidad, pero sí a su posible potenciación vía la construcción de un conocimiento que permita a los sujetos de las diversas prácticas, el establecimiento o en su caso, el redefinición de un proyecto que no se base en lo deseable sino en lo viable de un contexto en un momento determinado.

Las condiciones de generación de este tipo de conocimiento son. Una actitud crítica dialéctica, conciencia histórica, una conciencia de intencionalidad, y una lógica del descubrimiento.

La relación intencional de conocimiento requiere la actitud crítica de la teoría que tenemos acumulada, amalgamada en una imbricación de contenidos categoriales, nunca del todo conciente y que por lo regular tiñe de contenido al objeto sin establecer claramente sus límites. De ahí la necesidad de convertir los "corpus teóricos" en herramientas del pensamiento que operen una apertura de la razón al entendimiento del concreto real como unidad donde se funden múltiples incidencias. En esta unidad se trata de percibir la fusión de fuerzas que constituyen al objeto, la dinámica que antecede a la incidencia, la dinámica del concreto y sus articulaciones internas y externas, para la determinación de una activación y su intensidad en el objeto para intentar hacerlo devenir en lo intencionalmente deseado. Dependiendo del nivel de las mediaciones entre teoría y práctica. Reiteramos que lo anterior solo es posible en el marco de una idea de realidad como mutable, como realizable y construible por los sujetos sociales concretos, sean o no "espíritus cognoscentes" "no hay realismo --dice Bloch--, si no se entiende la realidad como algo inacabado y en trance de realización. De ahí que lo real no sea sólo lo "dado", sino la "frontera" que señala "hasta aquí se ha llegado" y "horizonte" que es lo "novum" hacia el que se orienta. No es verdad que A sea igual a A, ello es una tautología de la lógica formal; lo procedente es: A igual a todavía no A. De donde se entiende que la relación entre pasado y presente no es la relación clásica de un presente que camina hacia un "resultado" en sentido hegeliano, sino un paradigma de cómo las posibilidades de un presente se van necesariamente haciendo futuro(...) No se trata de escamotear el presente ni de construir idealmente un futuro que lo corrijera, sino de la verdad fundamental, de que sólo puede conocerse el presente si se le entiende dirigido a su futuro, y sólo puede conocerse el futuro, como posibilidad dada en el presente".(253)

No deseamos conocer el presente en sentido "concluso", sino conocerlo como algo que está "siendo", porque en el acto de conocer este hecho es fundamental. No concebimos otra pretensión

(253)González Vincen, Felipe: "Ernst Bloch y el Derecho Natural." En favor de Bloch. Ernst Bloch, Et. Al. Ed. Taurus, España, 1979. pp.51-53.

de conocer que tenga más sentido para quienes pensamos con Bloch, que A todavía no es A, que incorporarnos como sujetos cognoscentes al momento del "constituyéndose" con el fin de potenciar el desarrollo de los acontecimientos hacia un futuro posible.

Para la idea de lo posible nos apoyamos también en Bloch, en el autor del Principio Esperanza hay dos conceptos de posibilidad. El primero faculta a un análisis crítico de lo real para poder comprender lo que ahora es alcanzable. El segundo ofrece la expectativa basada de lo que podrá ser asequible. En la primera se encuentra lo actualmente posible. En la segunda se encuentra la posibilidad abierta al futuro. El "novum" es la tierra perspectiva del proceso, la tendencia es la dirección de la realidad, se halla orientada por las creencias que se aspira a desterrar. Se define por el bien "todavía no" realizado, por tanto, aún sólo posible. Mientras la tendencia se dirige a lo nuevo posible, en cada realidad queda latiendo, oculta pero presente, la posibilidad del todo o la nada. Esta latencia esta referida a lo último, lejano, lo que hoy parece inalcanzable. (254)

Es sobre la base de estos planteamientos que el conocimiento activador sólo puede ser conocimiento del presente, sólo en este estadio se puede identificar los puntos activables del concreto las formas y modalidades de la activación; pero, según Zemelman: "El conocimiento del presente no puede organizarse sólo en función de las exigencias de un proyecto particular, ya que el presente contiene muchas potencialidades que diversos sujetos sociales pueden activar. Un proyecto representa sólo una dirección posible, de manera que antes de elegir un proyecto es necesario reconocer el campo de opciones y determinar la posibilidad objetiva de éstos." (255)

Lo anterior sólo puede llevarse a cabo mediante un conocimiento crítico que opere la apertura de la razón a multiplicidad de teorizaciones del objeto de estudio, mediante la dialéctica que concibe a lo real como mutable y trata de atraparlo en su mutación, y no es un conocimiento de los universales, pues intenta descubrir la estructura del objeto, para intentar incidir en su activación y direccionalidad. Pero no es viable construir conocimiento con cualquier lógica ni con la crítica de cualquier entramado teórico. Porque la intencionalidad debe guiar la búsqueda de la apropiación del objeto, la teoría debe usarse como herramienta del pensamiento y la verificación de conocimiento orientarse a la activación de lo real al margen de la lógica de la comprobación, ya que no se pretende quedarse en el nivel de la explicación sino abrirse a múltiples posibilidades de teorización. No interesa explicar un problema a través de un marco teórico, sino teorizar recuperando la lógica del objeto acerca de la posibilidad de su activación.

(254) Cf. Gimbernat, J.A. Ernst Bloch. Utopía y esperanza. Ed. Cátedra, Madrid, 1983, pp. 89, 90.

(255) Zemelman, Hugo. Conocimiento y sujetos sociales. Ed. El Colegio de México, México, 1987, pp. 17-18.

Pero como ya hemos visto, no es posible construir conocimiento activador con cualquier lógica pues las exigencias de conocimiento que la intencionalidad potenciadora conlleva, escapa de los esquemas tradicionales hipotéticos-deductivos, presentándose más como apertura a diversas posibilidades de teorización, que como perspectiva teórico-explicativa. Pero no cualquier lógica de investigación conduce a la apropiación de la lógica del objeto. Zemelman presenta una posibilidad a la que me adhiero y la cual retomo para esta propuesta, ella consiste en la articulación de intencionalidad con problematización del objeto para determinar los campos de problemas dignos de indagación y teorización tales como la composición incidental de los elementos del objeto, sus ritmos y vinculaciones; concluye con el entendimiento de la lógica del objeto construido desde la percepción de las posibilidades de potenciación. Ya se puede ver que este proceso cognitivo parte de la lógica del descubrimiento y no en la lógica de la comprobación, ya que se exige teorizar y no validar teorías y se teoriza a partir de las posibilidades de potenciación y no a partir de una exigencia explicativa.

La teorización potenciadora de lo real se puede llevar a cabo de la siguiente manera: primero, mediante una relación de conocimiento activa y exterior del sujeto respecto del objeto -- tal es nuestro caso--, es decir sin ser sujetos activos del objeto, pero estableciendo un compromiso intelectual con determinados sujetos sociales que operan en él. La teorización se relaciona con el objeto de manera cognoscitiva y de manera incidental, no obstante, la relación entre conocimiento y potenciación del objeto es mediata e indirecta, por lo que las posibilidades de incidir realmente en el objeto son limitadas por las condiciones implícitas de la mediación. Sin embargo, la condición de exterioridad pueden colocar al sujeto cognoscente en excelentes condiciones de activación de su conciencia hacia la apertura intelectual al objeto, permitiéndole la percepción de su lógica y de las posibilidades de su activación o potenciación.

Esta forma de relación (de exterioridad), es la más frecuente en la práctica teorizante. Puede abordar al objeto con distinto grado de abstracción y es de gran utilidad en el proceso de socialización de una manera de pensar lo real. Posee, en ocasiones el mérito de constituirse en una potente arma de activación de la conciencia en procesos formativos de intelectuales que posteriormente se vinculan o están relacionados ya con prácticas sociales específicas. No obstante ser ésta una relación de exterioridad indirecta y mediata con la práctica, sus alcances pueden ser enormes en la potenciación mediante la socialización de conocimiento ya que, potenciar al sujeto en una relación cognoscitiva es potenciar al objeto en sus prácticas internas. La potenciación aquí está en la forma de pensar lo real pero, como la práctica social es traducción de la forma de pensar lo real en la presuposición de contenido y en la posibilidad de realizar lo deseado, transformar la forma de pensar es transformar el modo de actuar, sea en una relación cognoscente u otra de tipo práctico.

La potenciación generada por la teoría en nuestra perspectiva consiste en su reproducción en sujetos teorizantes de

objetos del mismo tipo, creando conciencia histórica en sujetos actuantes en otros procesos y en procesos de formación intelectual usada como material didáctico. Al problema al que principalmente se enfrenta esta teorización--según Covarrubias--, en cuanto a la activación, es el que consiste en el establecimiento de vínculos políticos entre el sujeto cognoscente y los sujetos actuantes, pues por lo general el proceso de generación y socialización del constructo teórico se desarrolla al margen del proceso social real que fue tomado como objeto. Y una teorización construida así puede producir conocimiento del objeto potencialmente activador pero, según el autor mencionado, como no contempla su mediación con el concreto real, su incorporación es nula o restringida. A lo que nosotros planteamos que no necesariamente ha de ser así, pues aunque reconocemos que la producción hasta ahora en su mayor parte de esta relación de exterioridad ha sido de hecho así, el mismo Covarrubias tendrá que reconocer que dado que el espacio temporal para el constructo teórico potenciador por excelencia, es el del tiempo presente, la vinculación con los sujetos de la práctica concreta no sólo se puede ya ver como posible o deseable sino como indispensable para la construcción de la teoría activadora, pues en tanto análisis del presente, es decir, como análisis de lo que se esta produciendo, y a falta, a la vez que a diferencia del análisis de datos en tanto información codificada como información sobre el pasado, se trata ahora de descubrir una dinámica de coyuntura para lo cual el sujeto cognoscente deberá tener un acercamiento con los sujetos de la práctica, y aún cuando no podemos afirmar que su práctica investigativa lo sitúe como sujeto de la práctica de la realidad concreta considerada como objeto, si podemos decir que el constructo teórico por los requerimientos de su objetividad tendrá por fuerza una mayor vinculación con los sujetos de la práctica. Por otro lado no le veríamos objetividad alguna a que el científico social se volviera por ejemplo ferrocarrilero, para activar al concreto, si su preocupación fuera el gremio como el lugar donde se dirimen conflictos de intereses.

Ahora, estas consideraciones nos llevan a reflexionar acerca de cual puede ser el alcance de la actividad intelectual en el proceso de la investigación sociológica, y en base a ello haremos más adelante, algunas anotaciones sobre nuestras coincidencias y diferencias con los planteamientos de Zimmelman.

B) Herramientas epistemológico-metodológicas para la práctica de investigación en Ciencias Sociales.

Convencidos en que la investigación en ciencias sociales, sobre todo la Sociología debe poner énfasis en el estudio del tiempo presente, implicamos con ello lo necesario que resulta tener una visión de la realidad como dinámica para que partiendo de estas premisas, la construcción de conocimiento se concretice en la búsqueda de incidencias sobre la realidad a partir de un proyecto de futuro, cimentado en una utopía concreta y un enfoque de conocimiento.

Lo anterior implica también que, del manejo de un bagaje teórico que partiendo de sus contenidos predeterminados tenga como fin del conocimiento sólo explicar la realidad, se de el paso en las ciencias sociales al dominio de un conocimiento más epistemológico con el fin de obtener las herramientas de un pensar abierto y crítico de cara a la objetividad de lo real. Pensamiento no sólo capaz de la asimilación --en términos de acumulación--teórica, sino de la propia construcción --cuando ese sea el caso--, o, el planteamiento de alternativas de acción de los sujetos sociales que pretenden potenciar la realidad.

Este planteamiento conlleva una ruptura epistemológica frente a la razón teórica por su negativa de adecuación a lo real con base en una exigencia de problematización ya que, a la inversa, ha tendido a encerrarse en ordenes cristalizados en vez de objetivarse con base en su propia capacidad crítica.(256)

Esta es una herencia histórica frente a la cual ha escrito Bachelard y otros estudiosos, parte de la revolución metodológica iniciada en el siglo XIII cuando la estructura del pensamiento se enmarcó en categorías tales como "experimento" y "prueba" en la refutación al tomismo, dejando sin desarrollar otras como las de lo "posible" y lo "nuevo" que Ernst Bloch ha señalado.

La herencia cultural de aquella revolución metodológica se ha prolongado hasta nuestros días desarrollando la rigurosidad de los métodos como intento de legitimar un conocimiento pretendidamente válido, instituyéndose como juez y parte para descalificar como no científico todo conocimiento que no coincida con sus postulados, como es el caso del estudio del presente, argumentando que tal conocimiento no es posible por no haber unos datos de los hechos sucedidos, susceptibles de someterse a la prueba (la verificación primero, y a la falsación después) a que debe someterse todo conocimiento para aspirar a ser considerado como válido.

Frente a esta preeminencia dada a los métodos, se encuentra la perspectiva a la que nos adherimos. La que otorgando mayor importancia a la cosa, considera que la argumentación sobre un problema no debe ser indiferente a él, sin tampoco supeditarse a una metodología pretendida universal (buena para toda ocasión), sino que debe consistir en la exposición del despliegue de la

(256) Cfr. Zemelman M., Hugo. Uso crítico de la teoría. Ed. El Colegio de México y la Universidad de las Naciones Unidas, 1987, p 47.

cosa misma. (257) Pero dicho despliegue sólo es posible situándose fuera de los límites de la razón teórica en un acto de ruptura que permita alternativas de teorización y/o, de acción.

Lo anterior sólo es posible si nos situamos en la perspectiva del tiempo presente (que es el propio de la praxis) con una visión de la realidad concebida como "procesos de estructuración" en vez de como conjunto de estructuras dadas" (258), y con una intencionalidad de potenciar lo nuevo. Para lo cual es necesario adoptar una actitud crítico dialéctica vacía de contenido, para utilizarla como herramienta del pensamiento.

A continuación pasaremos a ver el alcance del estudio del presente, el cual por su íntima relación con el supuesto de movimiento de la realidad, se expondrá al lado de ésta y del concepto de utopía concreta.

- 1) Los Supuestos: El estudio del presente; realidad dinámica; utopía concreta y el enfoque de conocimiento.

El estudio del presente se relaciona con la perspectiva de realidad del investigador, ya que es necesario para el conocimiento sociohistórico pensar la realidad desde el tiempo presente debido a que en este estadio se enriquece un pensar abierto que posibilita situarse en una perspectiva de viabilidad posible de diversos proyectos de distintos sujetos.

Desde esa perspectiva, el presente como dimensión temporal no carece de contenido ni se refiere a un mero parámetro cronológico, es por el contrario, el lugar en que elementos de diversa naturaleza tienen su expresión e interactúan, dicha interacción se presenta en dos niveles: en el tiempo en general y en la actualidad en particular, lo que permite distinguir --y esta es una de sus características--, tiempos concretos con su propia especificidad. Ya que el carácter transhistórico (largo tiempo), no se contraponen al de especificidad (actual), sin embargo, aquel momento por sí solo puede ser relevante para la historia, pero no para la construcción de un conocimiento en el presente, aunque éste sí requiere del pasado inmediato para poder utilizar el tiempo como una característica que decanta la objetividad posible de una práctica social, porque exige la especificidad del fenómeno. Esta exigencia es el reto.

Por ello decimos que los rasgos del presente son diferentes en tanto son coyunturales. Uno de ellos es el que nos permite incidir sobre la realidad. Es decir, cumple la función de ser pertinente (para la práctica), y no sólo verdadero. Un segundo aspecto es que actúa como propiedad de lo real (del fenómeno en cuestión). En donde esta especificidad nos decanta el contenido de un problema, pero a la vez funciona como forma de razonamiento.

El presente como aquí lo concebimos es un proceso dinámico que no cesa, donde fluye un haz de acontecimientos que determina

(257) Cfr. Sacristan, Manuel "El trabajo...Op. Cit., pp.74.

(258) Zemelman M. Hugo Uso crítico...Op. Cit., pp. 51.

diversas especificidades. No nos dejemos engañar por la apariencia de que sobre él nada podemos o de su supuesta quietud. Es verdad que el presente se aparece como un conjunto de acontecimientos aislados sin una aparente relación de necesidad existencial, pues el presente es contingente, y sólo mediante un pensamiento abierto y crítico, es decir científico, se pueden desentrañar las relaciones necesarias entre los elementos de ese mar convulso de acontecimientos.

Lo anterior es importante, porque en el presente se conjugan las diversas prácticas de los sujetos, de los grupos y de las clases sociales. El presente es la arena de encuentro y fusión de las acciones individuales y colectivas, concientes o inconcientes, organizada o volitiva en la cual estamos inmersos. El presente es la historia actual, es donde se vinculan los acontecimientos nuevos y la vivencia de los antiguos como nuevos. Frente a los hechos sucedidos del pasado se levantan los acontecimientos del presente articulando lo nuevo que acaba de emerger y lo viejo que no acaba de perecer.

De esta forma, en razón del presente entendido como segmento de realidad, nos situamos dentro de una historia inacabada, abierta, con posibilidades de potenciarla en su propia objetividad de la que forman parte las prácticas sociales. Así entramos a la historia que como presente sintetiza lo dado y lo que está dándose. El presente deviene así como el estadio de la práctica, permitiendo rescatar la esencia política del conocimiento tantas veces proscrita de la ciencia. De esta forma el presente como campo donde lo real se activa mediante las prácticas, se constituye en una potencialidad de objetos posible de construirse.

El presente así entendido, es un segmento del tiempo que nos permite captar la realidad, que supone un todo complejo donde se presentan diversos campos de problemas, como una articulación de niveles heterogéneos respecto de esta articulación entre diferentes ritmos temporales y escalas espaciales, momento al que Zemelman llama objetivación de los fenómenos de la realidad. Al respecto el autor señala: "es necesario pensar la realidad desde la perspectiva de lo objetivamente posible...Captar la realidad como presente, nos permite potenciar una situación mediante proyectos capaces de anticipar, en términos de posibilidad objetiva, el curso que seguirá...Este modo de razonar consiste en abrirse a la realidad para conocer aquellas opciones objetivas que permitan dar una dirección al desarrollo, mediante la definición y práctica de proyectos que respondan a intereses sociales definidos." (259)

En ese orden de ideas, hemos de insistir en que sólo en una perspectiva que concibe a la realidad en movimiento, es comprensible el tiempo presente, porque recorte este nos interesa más como recorte de observación que como recorte cronológico, más como exigencia de especificidad de un fenómeno. Es decir, como un recorte propio de la práctica social.

(259) Zemelman M. H. Conocimiento y sujetos sociales. Contribución al estudio del presente. México, Ed. El Colegio de México, Colección Jornadas, 1987, pags. 15 a 22.

En ese sentido, el primer problema que se nos presenta es cómo representar ese movimiento en el presente, si esta realidad está dada pero a su vez está dándose. La respuesta a esta representación del movimiento se encuentra en la relación entre la realidad dada y la realidad que está dándose. En dicha relación entre los momentos de la realidad se encuentra la potencialidad que orienta la dirección de un campo de acción entre actores pero esta no es manifiesta. Sin embargo, es un contenido emergente. Lo que Hegel llamaría el lugar de las transformaciones cualitativas. Lo que para Bloch sería lo Novum.

Este último concepto emerge en el filósofo de la utopía (260) a raíz de la búsqueda de la utopía concreta. Aquí recurrimos a la utopía blochiana como supuesto epistemológico de nuestra propuesta por ser la base en que construimos la idea de proyecto con base en la práctica de los actores sociales concretos. No obstante la idea común de utopía, el autor aclara que aún cuando la utopía tiene un sentido peyorativo, este sólo es así, si se entiende como mera ilusión y deseos de lo óptimo, sin ninguna probabilidad de realización y sin ningún motor práctico. Lo que sería la utopía abstracta.

La utopía genuína o utopía concreta emerge con base en un ideal abstracto para convertirse en un futuro concreto, de realización práctica. Utopía concreta es lo realmente posible y bueno en un mundo aún falso y malo. Este mundo malo y falso es la realidad dada y la utopía concreta es la posibilidad de arribar a ese mundo bueno que estaría por darse con base en la práctica concreta. Que puede ser viable conociendo el vínculo entre lo que está dado y lo que está dándose.

La realidad como objeto de estudio es imposible negarlo, es el lugar en que distintos sujetos interactúan tratando de imponer sus intereses de clases o de grupo al resto de los demás grupos o clases sociales.

La organización social que junto al orden natural conforman la realidad existente, es el objeto de las ciencias sociales pero quienes hacen o pretenden hacer ciencia social están divididos --conciente o inconcientemente-- en dos interpretaciones del ser de la realidad. Como hemos visto, para el Racionalismo Crítico vivimos en el "mejor de los mundos posibles"; para la Teoría Crítica la sociedad es injusta y contradictoria.

De el reconocimiento de estas concepciones de realidad me parece, radica, las pretensiones de conocimiento de lo real de las corrientes mencionadas. Para la primera, lo más importante del conocimiento "científico" la rigurosidad a que debe someterse toda teoría con el fin de acercarnos cada vez más a la verdad. En donde ésta (como si se tratara de cualquier criterio metódico), se concibe como la correspondencia entre los enunciados de la teoría y los hechos de la experiencia.

Para la segunda perspectiva es importante el concepto (teoría), siempre y cuando se supedita a "la cosa" (el objeto, la

(260) Esta parte acerca de Ernst Bloch está tomada de: Aguilar V, Luis F. en "Revista de Filosofía" Ed. Universidad Iberoamericana, Año X No. 28. ene-abr. de 1977. pp.21-36

realidad). Esta requiere ser "descifrada" mediante la crítica. Difiere de la primer concepción en que la crítica va dirigida al fundamentalmente al objeto. Además de aceptar la teoría como crítica de la sociedad, acepta los hechos pero reconocidos como mediados socialmente a los que se les debe adherir la dialéctica para interpretar la realidad. Coincidiendo a la teoría como práctica política se orienta a difundir la contradictoria de la sociedad con el fin de crear conciencia histórica, para incidir en el cambio social.

Este planteamiento a diferencia del Racionalismo Crítico incluye y acepta la ideología en el conocimiento. Punto de debate en torno a la objetividad de la ciencia que termina siempre por no tener solución, pues si lo circunscribimos al supuesto de que la razón es el parámetro para medir la objetividad caemos en que, para los racionalistas la razón es un "en si" que vale por ello mismo. Y para los críticos de la sociedad, la razón debe someterse a la finalidad mayormente objetiva, el progreso de lo humano. Nos hemos metido ya en el difícil momento de tomar posición.

Este punto tiene que ver con la ubicación contextual y la weltanschauung del investigador. Puede actuar con preeminencia metodológica si enfoca a su contexto de realidad como inmejorable. Para otros, --me incluyo-- ni el contexto es color de rosa, ni la pretensión de conocimientos se limita al establecimientos de conjeturas.

Pero la realidad no es solamente contradictoria ni el conocimiento tiene que limitarse a la difusión de ésta. Tiene ciertas características que trascienden ambas concepciones de conocimiento. La realidad por ejemplo, no está claramente sometida a regularidades, porque el individuo es quien construye su propia historia. De ahí que la realidad sea mutante y mediada por la actividad práctica de los sujetos. El conocimiento debe orientarse entonces, a la búsqueda de caminos que puedan señalar la ruta de los proyectos de vida de los distintos sujetos con la idea de remontar la contradictoria de la sociedad.

Este planteamiento implica al devenir histórico en tanto recuperación del pasado en su vinculación al presente tomando en cuenta el futuro deseado en los proyectos de vida. De una vida entendida como susceptible de ser mejorada. Estos tres tiempos de análisis son posibles de recuperar en el tiempo presente concibiendo a la realidad como multiplicidad de relaciones en proceso, si concebimos a la realidad como una estructura compleja surgen con celeridad puntos de articulación que, en virtud de su misma complejidad no se pueden captar siguiendo las perspectivas disciplinarias hoy día vigentes en las ciencias sociales. Más bien, la captación de estos puntos resulta accesible a la observación que se sustente, no en marcos conceptuales estrictos, sino en la propia experiencia histórica cuando se lee a la profundidad. Lo que implica pasar de una forma de estudiar la realidad, a partir del reconocimiento de situaciones problemáticas donde el criterio para sostener un conocimiento válido es que sea útil como apoyo a soluciones viables". (262)

261) Zemelman M., Hugo "Razones para un debate epistemológico" En Revista Mexicana de Sociología Año XLIX/Vol. XLIX/Núm. 1 Ene-Mar. 1987. p. 6.

Porque las estructuras teóricas propias de una objetividad sometida a la forma del falsacionismo "explican"; las propias de la construcción de conocimiento como aquí lo concebimos, cumplen la función de "aprehender" situaciones para el reconocimiento de alternativas de teorización y, o de acción. Con base en lo dado (pasado) de un contexto, entendido como proceso en su vinculación con lo dándose (presente), en su perspectiva de lo que "aun-no-es" (futuro).

Si los actores que aspiran a incidir en la realidad pueden rescatar este vínculo, se sitúan en posibilidad de incidir en lo que está por darse (futuro). De ahí que la diferencia entre perspectiva presente-pasado y perspectiva presente-futuro radica en que en la primera hay una realidad producida, un (topos), y en la segunda aún no deviene la realidad (no es una empiria).

"Topos" (el lugar) es el objetivo empírico. Pensar la realidad como un topos, como un dato objetivo o con una perspectiva objetivista, diagnosticarlo y pronosticarlo a partir de la objetividad, es ya estructuralmente quedarse enraizado en el mismo lugar.

Hemos olvidado el futuro porque no sabemos la naturaleza de los datos posibles y no obstante la discusión cotidiana entre actores no se da sobre el pasado. En este punto surge la pregunta ¿Cómo incorporar la dimensión gnoseológica al futuro?

La respuesta está en Bloch, en él, la utopía es un concepto dual. "No aquí y ahora" (sentido negativo) de la realidad --en cuanto que es una realidad contradictoria--, y, por inferencia, "si allá y después" (sentido Positivo). Un negativo al comienzo, una negación en el proceso y, por ello, un futuro posible positivo. Es por esto que, el concepto de lo no existente también puede ser objeto de conocimiento científico (crear realidad no predecible).

Para Bloch, con Marx habrá que sustituir la anamnesis especulativa y teórica por la praxis material e histórica. Lo que significa elaborar el ser como proceso, como ir siendo, para llegar a ser y viceversa.

En toda esta visión a la que nos adherimos, no se busca tanto organizar una visión del futuro sino la de construirlo, aunque para ello la visión sea quizá una condición ineludible. Sin embargo, no debemos creer que teniendo un modelo de futuro, lo vamos a construir. Pues no todos los proyectos son viables si tomamos en cuenta que en la relación dialéctica sujeto-objeto intervienen las casualidades, el azhar. Además deberá tenerse en cuenta que el sujeto (psicológico, institucional, ideológico, económico y cultural), el individuo, actúa con sus subjetividades en la realidad objetiva.

Todo este planteamiento implica que a la perspectiva del tiempo presente, no le interesa el tiempo en sentido lineal ni el conocimiento en sentido acumulativo. Lo que le interesa del primero, es que se constituya en una perspectiva de "especificación". Y del segundo, lo que le interesa es, no la suma de los hechos, sino sus articulaciones posibles con base en un conocimiento que conlleve un pensamiento abierto y crítico.

Ante ello, es necesario hacer un planteamiento crítico y propositivo que nos permita entender ese tiempo presente como lo actual, ello lo desarrollaremos en el siguiente apartado.

1.1 formas de identificar lo actual: gnosis, tiempo y realidad.

Como se había mencionado anteriormente, queremos exponer las coincidencias y diferencias que tenemos frente al pensamiento de Zimmelman, por ello haremos aquí algunas consideraciones al respecto.

Cualquier proposición cognoscitiva tiene un principio radical, una base enraizada, que no es otra cosa que la experiencia unipersonal del sujeto que ha pensado sobre su pensamiento y, podríamos aventurar, cuando se piensa sobre el pensamiento, se sabe que en éste se encuentran las percepciones personales de vinculación sensorial directa con el entorno, y las referenciales que indican la aceptación lógica y asimilación tanto de las vinculaciones sensoriales como de las referenciales transmitidas por los otros.

En base a esa experiencia personalizada se puede hacer una proposición para intentar socializarla o, dicho de otra manera, hacerla de aceptación social. Así, la socialización de una proposición cognoscitiva no será más que la aceptación coincidente de formas lógica o empíricamente consecuentes con los desarrollos de las dinámicas cognoscentes y reflexivas de algunos individuos, entre los que comulga una forma de percepción similar.

Pero así como hay coincidencias en los sujetos que encuentran una afinidad de su forma de percepción y pensamiento entre sí, tenemos, por otro lado, perspectivas que son antitéticas en sus diversas modalidades y que van desde ser formalmente diferentes hasta antagónicamente contarias.

Este proémio del apartado no tiene otra finalidad que esbozar el sentido de la idea explícita en el encabezado del presente apartado de que hay diversas formas de identificar lo actual.

Pero identificar lo actual no tiene otro interés que hacer una proposición conceptual de aquello que se constituye en objeto de nuestra intencionalidad cognoscitiva, y con los parámetros temporales que nos permitan tener el mayor número de elementos extraídos de la interacción empírica y de los datos referenciales que sean consecuentemente integrables con los anteriores para acceder al conocimiento del objeto con que pretendemos vincularnos.

Así la identificación del objeto en nuestros sentidos, en nuestra mente, para la proposición de una forma de conocimiento, tiene como parámetro temporal el enunciado de lo actual, donde el sentido de ese enunciado tiene tal alcance que sólo puede estar determinado por la intencionalidad cognoscitiva del investigador y los límites que marque el propio objeto, al margen de la potencialidad heurística del sujeto.

En síntesis, las formas de identificar lo actual dependerán de varios factores, entre los que podemos resaltar la existencia de un sujeto interesado en el conocimiento de un objeto cuyas características puedan ser determinadas en la más amplia magnitud posible mediante vinculaciones primordialmente empíricas y referencialmente consecuentes con estas, siempre y cuando se tenga en cuenta la configuración propia del objeto.

Esas consideraciones, pueden ser coincidentes con algunas proposiciones que se han hecho acerca de cómo se puede lograr el

conocimiento, pero, a diferencia de ellas, aquí nos vamos a referir a un concepto de lo actual que es efímero, volátil, inaprehensible e irreplicable en su integridad y magnitud; el concepto de lo actual social.

Lo actual social lo entendemos, en una primera aproximación, como una conjugación de lo complejo del proceso del conocimiento, en el que se incluyen, tanto desde una posición lógica del apriori como de la reflexión aposteriori, los alcances y límites del proceso cognoscitivo; la temporalidad que se marca de manera interactiva entre la intencionalidad cognoscitiva y la vigencia de la perceptible sustancialidad del objeto estudiado y la expresión de la cualidad ontica, del ser y el existir, de lo seleccionado dialécticamente para la interacción cognoscitiva.

Así, para identificar lo actual, haremos una propuesta basada en la relación triádica de la gnosis, el tiempo y la realidad, donde cada uno de esos elementos es frontal e inseparablemente interactuante con los otros.

Pero, como habíamos dicho, cualquier proposición puede ser coincidente con otras que tienen una similar perspectiva; y de las que conocemos, encontramos una gran afinidad con las ideas que propone Hugo Zemelman, especialmente en sus escritos orientados a la actividad cognoscitiva. No obstante, ello parecería indicar que por la afinidad existente la vamos a asumir de una manera acrítica y lineal, contra lo que él mismo sugiere, para avanzar en el conocimiento, por eso retomaremos algunos de sus conceptos básicos, como ya se puede percibir en lo hasta aquí escrito, y les imprimiremos la connotación que consideramos consecuente con nuestros objetivos, para no caer en el extremismo epistemológico en el que parece quedarse el autor referido.

En nuestra perspectiva hemos considerado como básico, para la identificación de lo actual, la posición del investigador, y nos referimos sin ambages al concepto de investigador, pues en él identificamos a un sujeto que está institucionalmente inmerso en el compromiso del conocimiento de objetos tan concretos como aquellos que se determinen como propios de las finalidades de las instituciones promotoras de su investigación. Por eso el investigador, al ser institucionalmente apoyado con los recursos económicos y técnicos suficientes para realizar las diligencias necesarias en la búsqueda del conocimiento, que es propio del objetivo institucional perseguido, tiene ya una premisa, que es la orientación de su racionalidad hacia los aspectos que interesen a la institución.

Así, la posición del investigador ya está mediada para satisfacer requerimientos institucionales; por lo que su gnosis, primer enunciado que aparece como parte de las formas de identificación de lo actual, adquiere una connotación mediada por su posición. Tradicionalmente, el concepto de gnosis, esta vinculado con el enunciado de la forma de organización racional para la orientación del pensamiento, es decir, con el logos. La unión de gnosis y logos, o dicho en su expresión conjugada, que se enuncia como gnoseología; y por gnoseología, en nuestro idioma, se entiende la expresión sinonímica de teoría del conocimiento o epistemología. Pero independientemente de la semántica que se le ha dado a la expresión, vamos a referir el concepto de gnosis en otra intención.

Partiremos aquí de describir el enunciado gnosis como la actitud e intención cognoscitiva del investigador; es la orientación de la racionalidad para percibir o descubrir los componentes de aquél ente nebuloso que le ha interesado descifrar a los representantes o promotores institucionales de los proyectos de investigación.

Esta gnosis, o actitud e intención cognoscitiva del investigador descrita, la encontramos en Zemelman, si nuestra interpretación es correcta, bajo otro enunciado, es decir, bajo su categoría de totalidad concreta, o simplemente bajo el enunciado de totalidad.

En su proposición conceptual, Zemelman sugiere pasar del ya tradicional entendimiento del concepto de totalidad basado en la concepción de su ubicación en el nivel óntico al nivel del proceso lógico de conocimiento. En sus palabras, nos dice: "El desplazamiento de la problemática de la totalidad del plano óntico al epistemológico equivale a la cuestión básica de convertir el qué pensar en el cómo pensar sobre la realidad." (263)

Este concepto de totalidad que obviamente ya tiene una gran tradición, ha adquirido una diversidad de sentidos, pero para Zemelman, el considerarlo dentro del nivel epistemológico tiene su virtud puesto que posee una "...capacidad para enriquecer las estructuras racionales de conexión con la realidad empírica, que permitan transformar la objetividad real en contenidos organizados." (264)

Aquí el concepto de totalidad que refiere el autor, sirve para dos fines: primero, enriquecer las estructuras racionales de conexión con la realidad empírica, que lo entendemos como tener una dinámica racional superior a la que tradicionalmente usamos, especialmente en relación con lo que empíricamente se ha sustraído de la realidad; y, segundo, transformar la objetividad real, es decir, lo que podemos entender de lo complejo de una cosa, en contenidos organizados que pensamos que son conceptos que de acuerdo a nuestra lógica nos permiten entender los objetos.

Esta apreciación se encuentra más reforzada en otro párrafo donde Zemelman dice que: "En el contexto de esta investigación, la totalidad nos interesa como fundamento epistemológico para organizar el razonamiento analítico." (265), o sea que la totalidad es un sustento cognoscitivo para organizar la forma de conocer; es decir, es un complejo proceso de conocimiento cuya finalidad es el conocimiento. Pero en una investigación, en el sentido descrito, no está siempre presente una exigencia epistemológica (la que sí puede surgir en las discusiones institucionales sobre el avance de las investigaciones), por lo que el concepto de totalidad, en el sentido que lo describe Zemelman, es demasiado ambicioso para los fines de un

(263) Zemelman, Hugo. USO CRITICO DE LA TEORIA. En torno a las funciones analíticas de la totalidad. México. Ed. Universidad de las Naciones Unidas-El Colegio de México. 1987 p.47

(264) Ibidem. p.16

(265) Ibidem. p.17

investigador institucional.

Pero además de hablar de la totalidad como "...exigencia epistemológica del razonamiento analítico", sirve, en otro nivel, para delimitar los campos de observación, lo que se puede conceptualizar como "...una aprehensión que no consiste en una explicación sino que sirve para definir la base de la teorización posible". Si la aprehensión es la abstracción sensorio-intelectiva que nos sirve para identificar los objetos con los que nos vinculamos, con ello, nos dice Zemelman, podemos aspirar a definir la base para proponer una teoría, no para explicarnos los objetos mismos.

De otra manera, aunque no muy diferenciada de la anterior, la totalidad: "Es un modo de organizar la apertura hacia la realidad que no se ciñe a permanecer dentro de determinados límites teóricos, pues se fundamenta en un concepto de lo real como articulación compleja de procesos y exige que cada uno de estos sea analizado en términos de sus relaciones con otros". Aquí, el concepto de totalidad ya no es un pensamiento sobre el pensamiento, ni una orientación para delimitar los campos de observación, sino la apertura del pensamiento ante la realidad, en la cual se articulan, de manera compleja, los procesos que tienen que ser analizados en sus interrelaciones.

Visto en una perspectiva que incluye esos sentidos del concepto de totalidad, encontramos la siguiente afirmación del autor: "En la investigación, propondremos a la aprehensión racional como solución epistemológica a la exigencia de la totalidad, cuyo mecanismo metodológico operativo es la reconstrucción articulada, mediante la cual se pueden determinar las bases para captar la realidad en condiciones de totalidad concreta, sin necesidad de partir del a priori de que tenga tal o cual estructura de propiedades. Por eso es que no constituye en sí misma una explicación, sino, más bien, la condición para el conocimiento de lo real concreto desde toda su complejidad estructural y dinámica".(266)

Así podemos decir que para Zemelman, la concepción de totalidad es una actividad intelectual con un sentido orientado al proceso cognoscitivo, que sirve de base para la reconstrucción de lo perceptible, ello lo podemos observar en la siguiente aseveración: "...los elementos o niveles componentes de la totalidad, son teorizables sólo en función de su relación posible con el "todo". El "todo" es el que da sentido a las partes en cuanto las incluye; las partes, a su vez, son el movimiento de esa inclusión. Sin embargo el "todo" no alude a un "todo" real sino a una exigencia de totalizar lo fragmentario; no implica al movimiento como realidad sino como construcción que se aprehende en tanto constituyéndose y no como ya construido...lo que se pretende es avanzar en un intento por trasladar la discusión filosófica acerca de la categoría de totalidad, al plano epistemológico, directamente relacionado con la construcción del conocimiento concreto."(267)

(266) Ibidem. p. 20

(267) Ibidem. p. 20.

El concepto de totalidad de Zemelman establece toda una serie de potencialidades que pueden incidir en los diversos procesos de la investigación. Así, del recorrido que realiza para identificar los diversos sentidos del concepto, concluye que: "1) Las funciones que cumple la totalidad son: organizar una forma de razonamiento crítico que permita romper o traspasar la apariencia de los fenómenos. Desde la perspectiva de la totalidad, la apariencia es un nivel de la realidad que no está analizado en su articulación; así como, a contrario sensu, lo real es un nivel de la realidad analizado en su articulación; y

2) la categoría de la totalidad está claramente referida a la idea de movimiento, sin referirse a la estructura dinámica particular que pueda asumir el movimiento (que es lo propio de la contradicción). Por eso, la totalidad contribuye a delimitar el movimiento real para facilitar su explicación como objeto particular; de ahí que se vincule con la idea de la realidad como exterioridad-mutable. Por lo que, sin incurrir necesariamente en afirmaciones acerca de su estructura, cumpla la función de una exigencia epistemológica para construir el conocimiento objetivo.

Lo anterior significa distinguir dos aspectos en la discusión sobre la totalidad:

a) La totalidad como recurso metodológico...y
b) la totalidad como enfoque epistemológico de la realidad que exige concebirla como un complejo de niveles con sus propios requerimientos para su captación racional; y que principalmente son dos: 1) tomar en cuenta la complejidad tiempo-espacial de los procesos reales, en forma de no reducir la articulación de parámetros homogéneos, y 2) no identificar a la totalidad como una estructura de determinaciones, esto es, con un modelo teórico.

En suma, la totalidad es la articulación dinámica de los procesos reales caracterizada por sus dinamismos, ritmos temporales y despliegues espaciales; y esta articulación puede concretarse en diferentes recortes del desarrollo histórico."(268)

La identificación de los diversos momentos, niveles aproximaciones e interacciones en el proceso de conocimiento, son las premisas de la propuesta de Zemelman, lo que llega a constituir en sí, otro objeto de atención para el conocimiento; y aunque es innegable que las posibilidades de su implementación son inmensas, su involucramiento en cualquier proceso de investigación requiere de tener una visión amplia. Ello lo podemos desprender de lo que el mismo autor afirma: "...el planteamiento de la totalidad puede considerarse como una alternativa que define una línea de reflexión de grandes potencialidades. Es un procedimiento racional que permite establecer una base de razonamiento que puede servir para sistematizar una reflexión sobre prácticas investigativas ya cristalizadas, pero también para desarrollar formas de pensar que no necesariamente sean un reflejo de aquéllas."(269)

Lo descrito hasta aquí nos presenta una panorámica muy rica,

(268) Ibidem. pp. 54-55

(269) Ibidem. p. 61

pero demasiado complejo para la investigación de un sujeto perteneciente a una institución, y cuya tarea está perfectamente definida; no obstante, no podemos negar que esas premisas pueden ser adecuadas para una discusión colegiada o para una investigación institucional, en la que se involucren los múltiples actores que la integran.

Ante esa complejidad, y pensando que no todos los proyectos se realizan de manera colegiada, se propone el concepto de gnosis, cuyo sentido es, como lo expresamos anteriormente, más abierto tanto para el desarrollo de la investigación individual, como para la colectiva puesto que no se contraponen con la institucional.

La forma operacional que adquiere este concepto de gnosis, tiene un sentido inverso al que plantea Zemelman, pues no es la asunción de la perspectiva epistemológica de totalidad la que puede determinar el proceso de investigación, sino el resultado del proceso de investigación el que determina la racionalidad del conocimiento, y la identificación de las formas posibles de vincularse con él. Así, si gnosis es la actitud e intención cognoscitiva del investigador para orientar su racionalidad, primero es preciso que se establezca la vinculación reflexiva del sujeto con el objeto para identificar los parámetros y alcances de esa relación. Por ello, la gnosis no puede ser un modelo metodológico para identificar las formas de conocimiento sino que, por el contrario tiene que adecuarse a las características de la investigación de cada uno de los investigadores y sus respectivos objetos.

Pero esta actitud tiene otra de las premisas que se integra y complementa con las anteriores, la del tiempo. La temporalidad tiene una relación directa con lo actual, pero aunque por actual se pueda entender como sinónimo de presente, enunciado que utiliza Zemelman para establecer su perspectiva de tiempo, aquí lo actual, el tiempo del conocimiento, tiene la función de dar la flexibilidad necesaria para que el objeto sea retenido dentro de los parámetros adecuados que correspondan a la potencialidad propia del proyecto de investigación, pero también a la prerrogativa que tiene el investigador para ajustarlos, de acuerdo con el entendimiento del momento de la realidad percibida.

Obviamente, si hacemos referencia al concepto de temporalidad de Zemelman, ello implica que hagamos un esbozo de lo que el autor entiende por el presente. El presente, forma parte esencial de su propuesta metódico-cognoscitiva. Así, en el prólogo de uno de sus escritos nos dice: "Nuestro propósito es recuperar una de las funciones específicas de las ciencias sociales: conocer el presente del devenir social, el cual constituye el plano propio de la praxis, mediante la cual el hombre transforma su realidad." (270) Aunque de momento aparece demasiado genérica la expresión sobre el presente, pues no es más que un momento del devenir social que se debe conocer, en el siguiente apartado nos

(270) Zemelman, Hugo. CONOCIMIENTO Y SUJETOS SOCIALES. Contribución al estudio del presente. Ed. Centro de Estudios Sociológicos. El Colegio de México. México. 1987. p.11

dice que: "...este libro intenta describir un método de observación de la realidad en un momento presente." El presente es, según lo dicho, un momento de conocimiento u observación de la realidad. Pero ello no es la única función del presente, pues más adelante, al hacer referencia a las exigencias epistemológicas del presente, se dice que éste es un segmento de la realidad, y aunque de momento no nos detendremos en el concepto de Zemelman de realidad, el concepto del presente sale, de momento, de la perspectiva del sujeto para colocarse como objeto y después reconstituirse en la posición cognoscitiva. Ello se puede entender en la siguiente frase: "Debido a la heterogeneidad de los procesos que lo constituyen, el presente, como segmento de realidad, supone un todo complejo, complejidad producida por las diferencias de estructura y sus parámetros específicos, tales como las escalas y ritmos temporales, y las distribuciones en el espacio de cada proceso. Por lo tanto el presente debe ser un segmento que permita captar la realidad como articulación de niveles heterogéneos respecto de esta articulación entre diferentes ritmos temporales y escalas espaciales, situación a la que denominamos objetivación de los fenómenos de la realidad." (271)

En la primera parte del párrafo, el presente se expone como un segmento de la realidad, es decir, como una parte de lo ajeno al ser de lo humano; y en la segunda, éste ya tomo la connotación de segmento que permita captar la realidad. Así el presente parece ser la relación entre el segmento de captación de la realidad y el segmento de la realidad compleja. El presente es percepción del sujeto y cualidad del objeto.

Esto que se expone como presente, puede ser analizado según lo indica Zemelman, y los criterios para efectuar el análisis son los siguientes:

1. En el presente se intenta reconocer opciones derivadas de un proyecto o "hacer" posible, no de probar hipótesis, por consiguiente, no se pretende aplicar una estructura teórica, sino descubrir aquella que contribuya a esclarecer lo objetivamente posible. En este sentido, el diagnóstico del presente se centra en la exigencia de viabilidad;
2. Según la lógica de articulación, la segmentación cumple la función de determinar el contexto especificador del contenido de los observables empíricos, considerados de manera aislada;
3. El propósito es descubrir bases sólidas de teorización más que aplicar una teoría particular. Esto se manifiesta en el criterio de descomposición de los corpus teóricos en sus componentes conceptuales, a los cuales se les denomina conceptos ordenadores, y que cumplen la función de instrumentos de diagnóstico para delimitar las distintas áreas de la realidad, así como sus relaciones posibles. En consecuencia, la segmentación debe efectuarse sin subordinar esta operación al establecimiento de una jerarquía de elementos de la realidad;
4. Es necesario distinguir los observables de acuerdo con las escalas de tiempo y de espacio, con el fin de posibilitar la

(271) Ibidem. pp. 20-21

diferenciación entre micro y macroespacios; se intenta establecer así las relaciones posibles entre el espacio y el tiempo de los procesos estructurales, tanto como los de las prácticas de los sujetos sociales;

5. La realidad debe ser problematizada, es decir, no restringirse a lo empírico-morfológico. La experiencia acumulada, por tanto, debe contextualizarse de tal forma que, al iniciar el análisis con un problema considerado real e importante, sea posible avanzar en la reformulación del mismo como marco para la definición de políticas, mediante la identificación de sus relaciones con otros problemas o necesidades."(272)

En esos criterios de análisis se hacen más evidentes los contenidos de objetivación y subjetivación del concepto de presente. Pero además el tener en cuenta al presente persigue un fin que ya quedó enunciado en los criterios de análisis y que se refiere a la identificación de las opciones de un proyecto para el "hacer" posible. El fin de tener en cuenta el presente es potenciar las posibilidades de la práctica. Y la práctica no es una acción azarosa, sino que persigue su objetivo metódicamente, pues sólo un método tiene una serie de implicaciones por los elementos que la componen. De ello el mismo autor nos dice: "Captar a la realidad como presente, nos permite potenciar una situación mediante proyectos capaces de anticipar, en términos de posibilidad objetiva, el curso que seguirá. De ahí que esta operación deba realizarse sin perder de vista el carácter dinámico del presente, y con cuidado de no reducir el recorte de observación de la realidad a las exigencias planteadas por una meta preestablecida. Es por esto que cualquier problema de interés requiere ser reconstruido en el mismo contexto en el que se inserta, si se le quiere comprender en su especificidad. La dificultad radica en cómo reconocer el verdadero problema que en un principio no fue percibido, y cómo transformarlo en la referencia para determinar la o las políticas concretas...Este modo de razonar consiste en abrirse a la realidad para reconocer aquellas opciones objetivas que permitan dar una dirección al desarrollo mediante la definición y práctica de proyectos que respondan a intereses sociales definidos...la apropiación del presente deviene un modo de construir el futuro, y, a la inversa, un proyecto de futuro, protagonizado por un sujeto, se transforma en un modo de apropiación del presente. En realidad, el sujeto será realmente activo, sólo si es capaz de distinguir lo viable de lo puramente deseable, es decir, si su acción se inscribe en una concepción del futuro como horizonte de acciones posibles."(273)

La rica e interesante idea de Zemelman, en la identificación de la situación posicional del sujeto con sus potencialidades cognoscitivas y prácticas ante el presente, nos deja con la sensación de que el investigador, tiene que estar constantemente pensando la factibilidad de su precisión en el conocimiento y los alcances de su acción para el logro de los objetivos. Pero

(272) Ibidem. pp. 21-22

(273) Ibidem. pp. 14-17

esa intención se restringe cuando observamos que sólo los ostentadores del poder político, por su misma condición, pueden lograr sus metas sobre todo y sobre todos, aunque sus decisiones trasciendan las más elementales bases de la racionalidad social y se presenten como irracionales.

Esto nos motiva a reconsiderar la percepción del tiempo y proponer el concepto de actualidad como un concepto propio para la investigación. El estudio de lo actual, no nos lleva a reconsiderar el pasado por sí mismo, ni el momento de la investigación como una actualidad estática, sino el rescate de los elementos referenciales del pasado para intuir el presente y avanzar hacia el futuro; pero no con la idea de que el futuro será lo que nosotros quieramos que sea, sino aquello que pueda ser de acuerdo con las características propias de los desarrollos sociales.

Así, lo actual es la ubicación temporal del investigador para su conocimiento y acción de conformidad con sus propias condiciones, y no con las condiciones que deseablemente podría tener.

Con estos dos elementos, la gnosis y lo actual, tenemos una visión de lo que se puede instrumentar en los proyectos de investigación, pero nos falta el último de ellos, el referente a la realidad.

El concepto de realidad ha tenido diversas connotaciones, por lo que es necesario recordar su origen en el que la palabra latina res nos indica la cosa y su término realis identifica lo cósmico, lo real; así lo real es lo que existe, la cosa. Bajo ese enunciado genérico, se han constituido las diversas interpretaciones que, por sus convergencias, incluso formaron la escuela del realismo constituida, con sus peculiaridades, por quienes consideran la idea de la independencia del universo en sí misma.

Y si bien podemos identificar diferentes tendencias en la escuela realista, para seguir con la idea anterior, seguiremos con los planteamientos que sobre el particular hace Zemelman. Por principio entendamos su concepto de realidad. Sobre ello nos dice que: "...la realidad está constituida por una articulación entre diversos planos tiempo-espaciales, por lo que es imprescindible contar con un instrumento de análisis que, partiendo de ese supuesto, permita a la realidad con toda su complejidad." (274)

Este concepto de realidad lo ubica el autor en dos planos; la realidad como cosa y la realidad como reconstrucción de la cosa. Para identificar las connotaciones de ese sentido, veamos que nos dice Zemelman sobre ese concepto que describe de manera amplia en otra de sus obras donde afirma que: "Materializar en un diagnóstico el concepto de realidad como una articulación de procesos heterogéneos, acarrea tres supuestos que permitan definir el perfil de realidad que se pretenda observar:

- a) el supuesto de movimiento;
- b) el supuesto de articulación de procesos, y
- c) el supuesto de la direccionalidad." (275)

(274) Zemelman, Hugo. Uso crítico...Op. cit. p. 191

(275) Zemelman, Hugo. Conocimiento y...Op. cit. p.23

Cada uno de esos supuestos contiene la particularidad de explicar los sentidos que se le da a la expresión que lo complementa. Así, primero el autor se refiere al supuesto del movimiento, del cual, dice: "...nos previene contra una comprensión estática de la realidad, la cual se derivaría de la observación de la misma en un tiempo y espacio determinados, lo que puede provocar una confusión entre los parámetros desde los cuales se observa lo real respecto de aquellos que son propios del proceso real que se estudia. En este sentido, es necesario partir de lo que llamamos situación de objetivación de los fenómenos reales, con el propósito de que la segmentación en parámetro, impuesta por la necesidad de conocer una situación presente, no acarree efectos distorsionadores en su análisis.

La situación de objetivación de un fenómeno, se determina por los ritmos temporales de su desarrollo así como por su distribución espacial.

Si atendemos al parámetro temporal, podemos distinguir procesos que se desarrollan en ciclos prolongados (por ejemplo, la formación de un mercado de trabajo), de otros que lo hacen en periodos cortos (por ejemplo, la formación de una organización local de campesinos). Si atendemos al espacio, podemos distinguir procesos que se desarrollan en ámbitos macrosociales (por ejemplo, el proceso de acumulación de capital), de otros que lo hacen en un campo microsocioal (por ejemplo, el proceso de producción de una localidad).

Si se pretende captar el movimiento de lo real, no se debe olvidar el dinamismo que caracteriza a los procesos reales; es por eso que no referimos a la necesidad de distinguir procesos que poseen un dinamismo de transformación estructural, en el sentido de que su movimiento es independiente de la praxis social, de aquellos que constituyen una manifestación de la praxis de los sujetos sociales. A los primeros les denominaremos dinanismos estructurales, y a los segundos, dinanismos coyunturales.

Si pretendemos adecuar la observación a este movimiento de la realidad, debemos valernos de una serie de instrumentos conceptuales (conceptos-indicadores) que posibiliten una segmentación de la realidad congruente así como el establecimiento de un uso del instrumental que garantice dicha observación. Es por ello que los conceptos-indicadores mediante los cuales se construyan los observables del diagnóstico, deberán dar cuenta, tanto de los resultados de procesos, como de los procesos mismos. La función que desempeñan los conceptos indicadores de resultado, es la de segmentar la realidad en un momento y espacio determinados, mientras que los procesos se refieren a los mecanismos de reproducción y transformación de los fenómenos, cualquiera que sea la escala de tiempo y espacio considerada.

Si los resultados se desvinculan de los procesos, la recuperación del movimiento de lo real se reduce a la comparación de una misma situación en momentos diferentes. Así, la captación del movimiento se alcanza gracias a la acumulación de segmentaciones temporales sucesivas, como si no se transformarán

las propiedades del mismo proceso." (276)

De acuerdo con la propuesta de Zemelman, la disposición intelectual para entender la realidad, como objeto de conocimiento, o utilizando su expresión, como "situación de objetivación de los fenómenos reales", requiere de la apriorística determinación y convicción de los ritmos temporales de su desarrollo y de su situación espacial, cuyo dinamismo implica lo estructural y lo coyuntural que se expresa mediante los conceptos-indicadores, instrumento para abstraer y referir el segmento de la realidad observada tanto en lo procesos como en sus resultados. Es evidente que la propuesta del autor para entender el supuesto del movimiento de la realidad, nos permite tener en cuenta los diversos ritmos y situaciones espaciales de la realidad, pero esa premisa nos impide que haya un entendimiento concreto del objeto con el que el investigador se este relacionando para abstraer y referir la parcela seleccionada mediante conceptos (que no tenemos inconveniente en que se puedan complementar con el enunciado de indicadores), de los que se está conciente de que siempre serán más limitados (por muy elaborados que se encuentren) frente a la riqueza de la realidad; lo que implica que no necesariamente tenemos que identificarlos en lo que consideramos como su ubicación dinámica, debido a que ello nos sustraería del interés del conocimiento de la realidad estudiada.

Pero para entender la diferencia es pertinente que complementemos la idea de Zemelman sobre el concepto de realidad, describiendo sus otros supuestos; veamos lo que dice acerca del supuesto de la articulación de procesos, el cual: "...subraya la necesidad de comprender que los procesos distinguibles en la realidad no se desvinculan unos de otros, sino en el marco de relaciones necesarias que deben reconstruirse. Así, los conceptos indicadores deben dar cuenta de tales relaciones y romper con las fronteras disciplinarias, ya que éstas, al rescatar los procesos desde ámbitos particulares, recuperan la realidad de manera fragmentaria, pues no consideran la articulación entre los mismos. Por ello los conceptos-indicadores deben permitir la captación de los puntos de articulación entre las diferentes áreas disciplinarias o temáticas, lo cual implica construir observables que no coincidan con los determinados en cada área... el perfil de realidad que se desprende de diferentes áreas temáticas (económica, política, cultural, psicosocial), contribuye a la ubicación de puntos de articulación entre las mismas, ya que ésta permite captar la riqueza específica de cada una de ellas." (277)

Aquí la idea de Zemelman, parte del supuesto prejuiciado de que la formación disciplinaria del investigador, observará la realidad desde la óptica de su formación escolar; lo cual es parcialmente cierto si se le exige hacer investigación desde esa posición prevalectante, lo cual generalmente se hace por la miopía de los administradores de los recursos de la investigación que normalmente si ven parcelada la realidad desde su óptica

(276) Ibidem. pp. 23-25

(277) Ibidem. pp. 26-27

disciplinaria, pero no prosperará si se entiende que en la relación directa con el objeto de estudio, el investigador trata de apreciarlo en su mayor dimensión posible, soslayando las apreciaciones parcelizadas de las perspectivas disciplinarias.

Finalmente, en cuanto al supuesto de la direccionalidad, Zemelman dice que: "Al pretender dar cuenta de la direccionalidad de los procesos, la segmentación de la realidad será más compleja. La función de los conceptos-indicadores será evidenciar la potencialidad de una situación en un momento dado, la cual está constituida por las alternativas de dirección de desarrollo que la situación contenga. De ahí que tales alternativas deban entenderse como tendencias objetivamente posibles, producto de la articulación entre los procesos estructurales y las prácticas sociales de los sujetos que definan la opción elegida. La direccionalidad objetiva estará determinada por las condiciones estructurales (nivel económico), las fuerzas sociales (nivel político), y los microdinamismos de los sujetos sociales (nivel psicocultural)."

En torno al recorte de realidad, se presenta la dificultad de la captación de las tendencias de desenvolvimiento que no ocurre a conceptos-indicadores relacionados con fines normativos o metas. La definición de un fin no reconstruye una dirección, ya que la direccionalidad es algo más que la mera inclusión de los propósitos (cuantificados o no), por lo que se refiere a relaciones objetivamente posibles, no sólo a la probabilidad de una meta determinada.

La direccionalidad es una dimensión del mismo proceso, no el valor-producto de una determinada estadística, ni el resultado de una simple elección de metas; en cambio el fin normativo (o meta) impone al proceso una dirección derivada de lo deseable, sin atender a la naturaleza misma de estos procesos"(278)

Y después de hacer unas ejemplificaciones sobre las proyecciones de direccionalidad de la economía, añade: "...cuando se habla de direccionalidad, es necesario considerar la posible articulación entre diversos planos de la realidad que, de acuerdo con lo que hemos sostenido, confluyen en la determinación de la dirección que asumirán los procesos. Desde la perspectiva de la direccionalidad se exige un recorte de realidad que tome en cuenta esta articulación entre los procesos estructurales y los que son determinados por la intervención de la praxis de los sujetos sociales."

Así pues, la direccionalidad nos advierte sobre la necesidad de subordinar la atención de una meta como fin deseado, hacia la detección de las potencialidades de desarrollo de la realidad, lo que plantea la necesidad de conocer el espectro de opciones posibles que surjan de ella. Una vez reconocidas, analizadas y evaluadas las opciones desde el ángulo definido por la meta deseable, con el propósito de determinar la opción que posea mayores posibilidades objetivas, es posible confirmar la meta predefinida o bien redefinirla."(279)

(278) Ibidem pp. 28-29

(279) Ibidem. p. 30

En el último supuesto que nos plantea Zemelman sobre su concepto de realidad, el de la direccionalidad, se hace manifiesto que solamente podemos entender dentro de este terreno a la potencialidad que tiene una situación en un momento dado, y que en base a las alternativas que se presenten se determinarán las situaciones objetivamente posibles y no sólo la probabilidad de una meta establecida. Ello nos refiere que la direccionalidad de la realidad es predecible si se cuenta con los elementos de conocimiento que nos indiquen lo objetivamente posible dentro de las alternativas identificadas. En cuanto a este último punto, pensamos que son las características específicas de la realidad las que más que indicarnos hacia donde se dirige, pueden presentarnos posibles líneas de acción para, en caso posible, orientar su derrotero con las limitantes que la misma establece.

Los supuestos epistemológicos del concepto de realidad que propone Zemelman, contenidos en los enunciados de movimiento, articulación y direccionalidad, como en el caso de la totalidad y la determinación del presente, constituyen una propuesta compleja, profunda, rica y sugestiva, para la investigación de lo social, pero, por ello, pensamos que su presencia constante en un proceso de investigación, ataría al investigador a una constante reflexión epistemológica que le impediría interactuarse con su objeto de conocimiento, para aportar conocimientos y/o interpretaciones sobre el mismo. Así sugerimos que la los criterios metodológicos para la investigación sean más simples para apoyarla y no obstaculizarla.

Por ello, rescatando los elementos anteriormente vertidos, en nuestra proposición metodológica se sugiere que se tomen en cuenta las formas de identificar lo actual que, como ya sugerimos, dependerán de múltiples factores, entre los que se resaltan al sujeto interesado en el conocimiento de un objeto seleccionado y cuyas características se determinen con la más amplia magnitud posible mediante vinculaciones primordialmente empíricas y que cuenten con elementos informativos referencialmente consecuentes, teniendo en cuenta la configuración propia del objeto.

Así, para identificar lo actual, se propuso la relación triádica de tres elementos como son la gnosis, el tiempo y la realidad, están frontal e inseparablemente interactuándose unos con los otros.

Habiendo propuesto el enunciado gnosis simplemente como la actitud e intención cognoscitiva del investigador, donde la racionalidad está orientada para percibir o descubrir los componentes de lo que se percibe de la realidad, no pensamos en que el investigador tenga que complejizar su proceso de trabajo, porque él depende de sus capacidades y su calidad profesional. Ello no niega, que en ciertos momentos, se requieran hacer reflexiones, como las que propone Zemelman, particularmente cuando se trabaja de manera colegiada. Así el concepto de gnosis es más abierto y puede apoyar tanto el desarrollo de la investigación individual, como la colectiva.

Con esa forma operacional, el concepto de gnosis presenta resultados de los procesos de investigación pues determina la racionalidad de cada uno de los procesos del conocimiento, y la identificación de las formas posibles de vincularse con él. La

gnosis como la actitud e intención cognoscitiva del investigador para orientar su racionalidad, establece la vinculación reflexiva del sujeto con el objeto y permite identificar los parámetros y alcances de esa relación. Por lo que, reiteramos, la gnosis no puede ser un modelo metodológico para identificar las formas de conocimiento sino que, por el contrario tiene que se adecua a las características de la investigación de cada uno de los investigadores y sus respectivos objetos.

Esto nos lleva a recordar la percepción del tiempo y el sentido del concepto de actualidad como propio para la investigación. En donde el estudio de lo actual, nos lleva a rescatar los elementos referenciales del pasado para intuir el presente y avanzar hacia el futuro, entendiéndolo como aquello que pueda ser de acuerdo con las características propias de los desarrollos sociales.

Por ello reiteramos que lo actual es la ubicación temporal del investigador para su conocimiento y acción de conformidad con sus propias condiciones, y no con las condiciones que deseablemente podría tener.

Finalmente, el tercer aspecto de la triada, la realidad, indica, de acuerdo a nuestra proposición, que haya un entendimiento concreto del objeto con el que el investigador se este relacionando para abstraer y referir la parcela seleccionada mediante conceptos que se reconstruyan semánticamente frente a la realidad percibida, en lo cual, creemos no influirá la formación disciplinaria del investigador para parcelar la realidad desde la óptica de las perspectivas disciplinarias, puesto que la realidad, será aquello que se percibe tal y como se percibe.

Para concluir este apartado, como ya dijimos, son las características específicas de la realidad las que pueden presentarnos posibles líneas de acción para, en caso posible, orientar su derrotero con las limitantes que la misma establece, pero que, con constancia y paciencia, puede corresponder a nuestras expectativas.

Gnosis, tiempo y realidad, nos apoyan en la investigación, si la investigación, con la laxitud necesaria, las tiene presentes.

2) El enfoque de conocimiento.

Líneas arriba hemos mencionado la necesidad de un pensamiento abierto y crítico para poder penetrar los problemas de la vida social. Para ello es necesario adquirir una estructura cognitiva de la forma como señala Zemelman: "capaz de adecuarse a la clase de objetos constituidos por larelación dado-dándose. Por conjugar a lo determinado y a lo indeterminado, a lo devenido y deviniendo, es la totalidad que mediante su capacidad reconstructora de la situación concreta real puede dar cuenta de esta relación".(280) La totalidad contribuye, así, a delimitar el movimiento real facilitando su explicación como objeto específico

(280) Zemelman M. H. Uso critico...Op. Cit., pp. 89.

por lo cual se vincula con la idea de la realidad como exterioridad cambiante, cumpliendo una exigencia epistemológica para lo cual es necesario lo siguiente: primero, como ya se ha señalado, tomar en cuenta los procesos reales en su complejidad tiempo espacial y, segundo, no identificando a la totalidad como una estructura de determinaciones; es decir, con un modelo teórico. (281)

Lo que aquí se discute con el modelo predominante es que la relación entre razón y realidad deba mantenerse estrictamente en el marco de la explicación para que tenga lugar un conocimiento científico; sobre todo cuando en un conocimiento cuyos referentes empíricos son en extremo cambiantes y no sujetos a regularidades claramente establecidas. Porque la explicación es un modo --pero no el único-- de apropiarse de la realidad. Zemelman formula la esencia lógica y epistemológica del problema de la siguiente forma: "La determinación de lo no determinado en función de una secuencia lógico material de fenómenos puede ofrecer otra alternativa de solución; es el caso de lo no determinado en función de su inclusión en una totalidad articulada." (282) Este enfoque consiste en no basar la apropiación de la realidad en la explicación sino en la construcción del objeto articulado. Esto implica basarse en la lógica del objeto, la que en lo general apunta a la función de lo indeterminado, que subordina cualquier estructura teórica a un conjunto de posibilidades de determinación. De ahí que la lógica de construcción del objeto se lleva a cabo con base en la articulación de lo determinado y lo indeterminado del objeto de acuerdo a las relaciones posibles de los elementos contenidos en aquéllos.

Consideramos pertinente en este punto señalar que no se debe interpretar nuestro planteamiento como un rechazo a la utilización de la teoría en la construcción de conocimiento. La subordinación de ésta a la apertura de la razón tiene por objeto no considerarla, en estricto sentido como el único o más importante punto de partida, sino que aunado al razonamiento crítico, facilite la definición de un objeto. La riqueza de determinaciones de éste, especificará a la teoría la naturaleza y alcance de la estructura explicativa. "La idea de construcción se corresponde con el supuesto ontológico de la realidad como movimiento; lo que implica el constante esfuerzo de organizar la aprehensión de lo objetivo, aunque ello no signifique negar la acumulación teórica, sino, más bien, problematizar el punto de partida. Es por esto que el paso del momento epistemológico al momento teórico es un requisito en la construcción de todo conocimiento". (283) Sin negar el predominio de aquél sobre éste.

Todo este planteamiento responde al enfoque de la lógica del objeto frente al esquema basado en la hipótesis. Tal lógica

(291) Cfr. Ibid., pp. 55.

(282) Zemelman Merino, Hugo "La totalidad como perspectiva de descubrimiento". En Revista Mexicana de Sociología AÑO XLIX/VOL. XLIX/NUM. 1 Enero marzo de 1987, pp. 50.

(283) Ibid. pp. 71.

consiste en la crítica del problema primario de manera de ir ascendiendo al nivel de la abstracción óptima, para reflejar la riqueza de relaciones posibles contenidas en la configuración del problema. En donde la referencia del paso del abstracto al concreto reconstruido no puede perder de vista la situación histórica que determina la modalidad de la concreción.

Además, el supuesto de articulación de procesos subraya el que debemos distinguir los procesos en la realidad, en el sentido de que éstos no se desvinculen unos de otros como lo hacen las distintas disciplinas, fragmentando los procesos, lo que dificulta --por no decir imposibilita--, la reconstrucción de las relaciones necesarias entre los procesos.

En el mismo orden de ideas, cuando intentamos dar cuenta de la direccionalidad de los procesos (potenciación), la segmentación de la realidad se tornará más compleja. Para ello hay que implementar conceptos identificadores cuya función será hacer evidentes las potencialidades de una situación en un momento determinado, concebidas estas como tendencias objetivamente posibles, producto de la articulación entre los procesos estructurales y las prácticas sociales de los sujetos que definan la opción elegida. La direccionalidad objetiva estará determinada --según Zemelman--: "por las condiciones estructurales (nivel económico), las fuerzas sociales (nivel político) y los microdinamismos de los sujetos sociales (nivel psicocultural)." (284)

Finalmente, es necesario el cumplimiento por parte del razonamiento que intenta construir conocimiento vía la articulación de procesos, de las siguientes funciones: garantizar la apertura del pensamiento hacia lo real objetivo sin la aplicación de un modelo teórico, se considera necesario reconstruir la situación concreta con base en un uso crítico de la teoría susceptible de auxiliarnos en la reconstrucción, lo cual permitirá definir campos de relaciones con la realidad, mediante conceptos que desempeñen el papel de instrumentos identificadores, y ordenadores de la realidad y no de simples explicaciones que la reduzcan a la teoría.

También es indispensable el control de los condicionantes ideológicos, teóricos y experienciales, el cual está determinado por nuestro objetivo fundamental, el intentar la construcción de conocimiento con base en la reconstrucción articulada de la realidad. El control sobre el primer condicionante, por su importancia en relación con el sentido de conocimiento con intencionalidad, será tratado en el siguiente y último inciso de este trabajo. El control del condicionante teórico ha sido trabajado en estas líneas, y será recuperado en el siguiente apartado.

El manejo del control de la experiencia consiste, en este caso, en no caer en la idea de que nuestras experiencias funcionan como parámetro para proponer nuevos proyectos ni como criterios de validez que legitimen su viabilidad, porque detrás de esta concepción de la realidad existe la idea de que ésta es una estructura que permanece sin variaciones y que el conocimiento anterior nos sirve para dar cuenta de lo actual con

base en el conjunto de saberes acumulados por la experiencia, método predilecto del sentido común, lo cual iría en contra de nuestra perspectiva de realidad en la que es necesario dar cuenta de lo objetivamente posible en la conjugación de lo determinado y lo indeterminado, proceso imposible de implementación con base en nuestras experiencias en el pasado.

3) Criterios metodológicos de la reconstrucción para la aprehensión de la realidad.

La reconstrucción por articulación de niveles de la realidad (H. Zemelman 1987), nos sirve para el diagnóstico de lo objetivamente posible, en donde esde advertirse que si la función de éste está ligada a la necesidad de construir proyectos de trabajo (de praxis entre ellos) y no a las exigencias de conocimiento que desean la explicación de objetos teóricos, la metodología del diagnóstico debe posibilitar la definición de opciones viables, sobre la base de las cuales se pueda incidir en el desarrollo de los procesos.

Lo anterior porque, en primer lugar, se trata de captar objetivamente a la realidad a través de dos mecanismos: primero, que no sea el caso la captación esencialmente intuitiva, sino de una captación orientada por ciertos lineamientos, y segundo: que siendo obvia la mutabilidad de la realidad, no se considere a la relación de conocimiento como una estructura teórica, organizada conforme a una función explicativa, porque esta seguramente será rebasada por la complejidad de procesos de la realidad.

La reconstrucción articulada "constituye una aproximación a la determinación de lo específico. Desde una perspectiva metodológica la integración supone partir de la premisa de que los fenómenos encuentran el significado que los diferencia en la inserción en el conjunto de relaciones; pero que al no ser partes estas relaciones de ningún sistema de hipótesis, determinan a los fenómenos sin partir de un contenido a priori de la integración. (285)

Se puede entender de esto que el papel asignado a la teoría pasa a ser subalterno con respecto a la reconstrucción, ya que ésta no se debe a relaciones teórico hipotéticas, sino al supuesto epistemológico de que la realidad es un todo complejo.

Supuesto que no es teórico, pues no adelanta el tipo de las relaciones existentes. Así, la teoría viene a ser un instrumento (útil pero no determinador) para la construcción del objeto. Suprimiendo la función de servir para la prueba de hipótesis. Su utilidad se presenta operacionalizándose en la selección de conceptos ordenadores de la realidad cancelando su función explicativa, "El razgo más distintivo de la reconstrucción articulada es que constituye un expediente para la construcción del objeto; responde a la exigencia de la lógica específica del objeto específico, que obliga a adecuar el pensamiento teórico a la especificidad de una situación". (286)

(285) Zemelman M., Hugo Uso critico...Op. Cit.pp. 166

(286) Ibid.

Desde esta perspectiva, los criterios propuestos tratan de propiciar la apertura del pensamiento a la realidad para reconocer el campo de opciones posibles, con base en una exigencia de objetividad, la cual es un requisito epistemológico para captar las diferentes formas mediante las cuales la realidad objetiva se desarrolla.

Finalmente haremos referencia a la definición del punto de partida o problema eje. La idea de definir el punto de partida o problema eje consiste en que éste servira de base para la incorporación de los demás niveles en la reconstrucción articulada al problema eje, el cual puede surgir de la formulación de demandas sociales (necesidades políticas, carencias económicas, incluso de inferencias teóricas pero, sin que la observancia de lo real se enmarque dentro de los límites de ésta.

Además de servir como punto de despegue el llamado problema eje, vincula al sujeto social con la realidad objeto de su praxis, así, la reconstrucción por articulación decanta la realidad como contexto procesual de cuyo interior se pueden definir un campo de opciones a partir de las cuales se puedan elegir procesos viables que concreten el proyecto de un sujeto social. En el entendido que un proyecto no por ser deseable debe ser viable. Aclarando que lo viable de un proyecto tiene una fuerte vinculación con la idea de práctica de los distintos sujetos, en donde el conocimiento sirve a estos para la determinación de lo viable aunado a lo posible, según el nivel de la práctica. Por ejemplo, si se intenta la apertura de un mercado municipal el problema eje será en torno al nivel económico, con respecto del cual se articularan los otros niveles (el político, el cultural y el psicosocial).

El segundo criterio metodológico es la definición de la problemática, la cual se lleva adelante si operativamente la problematización del punto de partida pueda enunciarse como la formulación de preguntas tendientes a la crítica del problema eje, de acuerdo con las exigencias que resulten de los conceptos ordenadores de la realidad, elaborados desde las distintas áreas temáticas (económica, política, cultural y psicosocial), pero concebidas como niveles.

Aquí la idea de nivel de Zemelman no tiene ningún contenido sustantivo, cumple solamente la función de recurso metodológico para entender que el problema eje del proceso se encuentra ineludiblemente articulado con otros niveles sin adelantar el contenido de la articulación.

Se puede advertir ya, que, sólo mediante la confrontación con lo empírico, vía la transformación de estas relaciones en observables y la reconstrucción articulada de éstos, lo que podrá definir las articulaciones reales del problema eje.

El tercer criterio, la definición de los observables, consiste en transformar el conjunto de relaciones posibles contenidas en el problema eje, en recortes de la realidad que cumplan la función de observables empíricos articulables.

Es necesario destacar el hecho de que el contenido del conjunto de los observables por delimitar, está constituido por una mezcla de datos empíricos, cuya especificación es producto de la reconstrucción articulada. "Esta composición de elementos --al

decir de Zemelman--, constituirá los datos empíricos, mientras que la especificación de su contenido es lo que denominamos dato de significado. Los primeros no implican un significado sino muchos. Así, el significado determina al dato de acuerdo con el contenido especificado por la reconstrucción".(287)

Finalmente, el cuarto criterio denominado identificación de los puntos de articulación. debe definir con base en el conjunto de universos de observables que se haya descrito, los puntos de articulación entre éstos, los cuales configuran el contexto que especifica el contenido del problema eje. Dichos puntos son determinados por el análisis del contenido de cada universo de observación, a partir de las exigencias de contenido de los demás, basado en un razonamiento de relaciones posibles. Lo que implica haber suprimido mediante el control de los condicionantes teóricos, la función explicativa de la teoría. Recuperando de ella conceptos abiertos, es decir, liberados de contenido.

(287) Zemelman M. Hugo Conocimiento...Op. Cit. pp. 80.

CONCLUSIONES

En apariencia las páginas siguientes me permitirán tomar la posición de juez entre dos tradiciones de pensamiento, de cuyas argumentaciones yo pudiese decir cual es la mejor. No es esa la intención desde luego, sólo he optado por la que me parece que ofrece las mayores posibilidades de incidencia en la realidad social. De ahí que entre otra cosas, bajo el enunciado de conclusiones mas bien señalaré o, mejor dicho, recordaré del trabajo con base en una serie de problemas que giran en torno a la cuestión social y a la disciplina de la Sociología. Agregando de paso que por conclusiones entiendo el momento de una suspensión no de la reflexión sobre el tema sino solo del escrito que presento para optar por el grado correspondiente.

En relación a esto último fue necesario recurrir al análisis de notables exponentes de la disciplina que han reflexionado y discutido acerca de los supuestos de ésta, lo que nos llevó a la vez a reflexionar las disputas entre diversos exponentes de la Sociología y de las ciencias sociales en general, para darnos cuenta de la poca cultura dialogadora-discutidora que tenemos en México, de ahí que nuestro trabajo ha pretendido llamar la atención --por lo menos en la academia--, de la necesidad de no tomar los discursos teóricos de la ciencia social como modas, sino discutirlos para valorar sus alcances prácticos antes de difundirlos a través de la labor docente y de investigación.

Lo anterior no es una preocupación que sólo contemple por nuestra parte el espacio intelectual sino todo el espacio social, pues no es hasta estos momentos que se empieza a gestar una sociedad discutidora de diversos problemas, lo cual me parece muy positivo (véase como muestra de ello algunos programas de televisión donde diversos sujetos con formas de apropiarse de lo real disímiles buscan conocer y exponer cómo conciben los fenómenos y problemas, sean sociales, políticos, económicos, culturales, medicos, administrativos etc.

La semilla de la "voluntad de saber" debe ser una labor que se siembre con el principio de la duda y el de la autocrítica así como el de la crítica. Fue así que me atreví a cuestionar el reinado de la ciencia, descubriendo primero que no hay una definición por consenso en torno al multifacético conjunto de elementos que conforman la idea de ciencia, ni tampoco lo hay, de las tan variadas propuestas sobre el deber ser de la sociología, como es el caso de la discusión que consigna como ejemplo de lo dicho, este trabajo. No obstante, lo que sí existe es una visión predominante del quehacer de la ciencia, lo que no quita que existan otras racionalidades posibles.

Asumir dogmáticamente la idea de ciencia neutral, deshistoricizada y universal ha conducido a la destrucción sistemática de la naturaleza y sus ecosistemas. Esto fue apoyado por una fe ciega en la razón, en la razón instrumental medios-fines cuyo postulado metodológico dominador de la naturaleza está acabando con esta, arrastrandonos, lo cual no es razonable.

En la época de Kant, como Adorno ha señalado, se discutía la posibilidad de la ciencia como garante de la verdad, en la actualidad se remite sin mas a una simple tautología: "la ciencia vale porque es ciencia". En tiempos de Adorno, ante la aberrante intenciona de separar la filosofía pura de una parte, y la teoría científica por la otra, el Franfurtiano se opuso dando una respuesta contundente a la pregunta que el mismo hacía y se hacía. La filosofía aún era necesaria solo como filosofía crítica pero además debería desembocar como crítica de la sociedad a través de la producción teórica, a la cual concibió como una práctica.

Considero que la discusión sobre la ciencia no puede pasar inadvertida para quien ha bebido del arbol de la crítica. Conociendo mínimamente los orígenes del concepto y del objeto de la Sociología, no podemos menos que enterarnos de las vicisitudes del desarrollo de la disciplina que ejercemos. Por ello la inquietud que nos ha orientado a comprender el sentido y el alcance de la discusión sobre la que llamamos la atención a través de este trabajo entre dos tipos de racionalidad: (el Racionalismo Crítico y la Dialéctica Crítica, sobre el quehacer de la Sociología. Mientras que para la primera la crítica apunta a una depuración de los métodos --sin que esta consideración pretenda hacer tabla raza de sus aportaciones--, la segunda dirige sus baterías críticas al contenido: la sociedad.

La sociedad, objeto de estudio de la Sociología, nos obliga -- con gusto por mi parte--, a teorizar sobre ella. En este punto las corrientes de pensamiento mencionadas estarían de acuerdo. La primera trataría de predecir hechos que distorcionarán "el mejor de los mundos posibles", la segunda, produciría crítica de la sociedad a partir de modelos (p.e) la contradicción libertad-opresión, en lo tocante a la corriente de la Escuela de Frankfurt.

Con respecto a la discusión entre otra rama de la dialéctica crítica cuyo exponente es Hugo Zemelman y Lakatos, discípulo de Popper, debo decir que es una disputa supuesta que yo he enfrentado con la idea de actualizar la discusión aunque esta etapa por motivos diversos no se ha hecho explícita si se encuentra implícita, la que no se reduce a no poder enfrentar los planteamientos de uno y otro con otros autores antagónicos, pero ello sería objeto de otro trabajo.

Lo que si consideré pertinente fue retomar a Zemelman en esta parte final, por el hecho de que mi propuesta de conocimiento aunque incipiente, esta apoyada fuertemente en este autor. De ahí surgió la necesidad de difundir a su vez, el imperativo de una gnosis con intencionalidad de mediar, incidir o potenciar la realidad. La realidad se pregunta Zemelman nos demanda teorizar sobre ella para solo conceptualizarla, o nos demanda develar los puntos nodales en la que podemos actuar sobre ella. Pero que no se interprete que aquí o en Zemelman se proponen panaceas en donde el conocimiento sea una tecnología, Ambos hemos

insistido en que el resultado o desenlace de un problema dependerá de la correlación de fuerzas sociales y el nivel de la conciencia histórica, así como de la práctica de los sujetos sociales interactuantes.

Ante la complejidad del mundo real en movimiento se hace un llamando de atención sobre la necesidad de usar críticamente a la teoría social, porque sin esa actitud, esta reduce a los objetos por investigar a su contenido explicativo, obnubilando todo lo que de novedoso hay en la cosa, negándole su especificidad histórica, hoy tan necesaria en el análisis debido a los profundos y rápidos cambios en las sociedades actuales.

Para terminar quiero decir que no creemos que exista una nueva crisis de la ciencia social, a menos que al agotamiento de los paradigmas se le conciba como tal porque en un principio no se le vieron sus limitaciones. Tal crisis es de origen y ese es el precio del error, haber consentido o asumido que el entidamiento de la realidad social se podía a partir de una fragmentación de la realidad en campos disciplinarios, esta ha demostrado antes primero y ahora después, que es más grande y complejo que el concepto teórico sobre ella, pues esta es su límite. De ahí que dichos instrumentos (los conceptos) deban siempre contrastarse con lo que de novedoso existe en el objeto. Es posible entonces, como plantea Zemelman, romper las ataduras de una supuesta racionalidad científica universal (buena para todo y para todos), y trabajar con una racionalidad más amplia. Para nuestro caso diremos que si la Sociología nació incluso etimológicamente positivista y con el método naturalista, no podemos resignarnos a un análisis tan trivial, hemos renunciado hace tiempo a las cadenas de una Sociología naturalista para entender el análisis social como análisis de los multiniveles atravesado por lo menos por varios tiempos, interesándonos en la actualidad, por ser el momento de la práctica de diversos e incluso antagónicos sujetos sociales. De ahí que el esquema que hemos propuesto propone servirnos de diversos discursos teóricos con las reservas señaladas y dando preeminencia al objeto, la realidad, por encima de cualquier premisa teórica disciplinaria. Porque los sujetos de la realidad --nosotros entre ellos--, esperamos que el conocimiento contribuya a la superación de nuestros problemas. Nos hemos separado ya no del conocimiento científico, solo de la visión predominante. Considerando haber contribuido al debate de nuestra disciplina y al fomento de la discusión sobre las ciencias sociales, termino parafraseando a Marcuse. El hecho de que en una comunidad la mayoría de sus miembros tengan ciertas prácticas (ciencia normal Khun), no las hace a estas más racionales.

B I B L I O G R A F I A

- Adorno, Theodor W. "¿Para qué aún filosofía?. en INTERVENCIONES. Nueve modelos de crítica. Ed Monte Avila Editores. Caracas, Venezuela. 1969.
- Adorno, Theodor W. DIALECTICA NEGATIVA. Ed Taurus. Madrid. España. 1975.
- Adorno, Theodor W. y otros. LA DISPUTA DEL POSITIVISMO EN LA SOCIOLOGIA ALEMANA. Ed. Grijalbo. Colección Teoría y realidad. Barcelona, España. 1972.
- Adorno, Theodor. CONSIGNAS. Ed amorrortu. Buenos Aires. Argentina. 1969
- Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. DIALECTICA DEL ILUMINISMO. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, Argentina. 1987.
- Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. SOCIOLOGICA. Ed. Taurus. Madrid, España. 1979. p. 7
- Aguilar Villanueva, Luis F. "Ernst, Bloch, Filósofo de la utopía" en Revista de Filosofía, Ed. Universidad Iberoamericana" Año 10. No.28. ene-abr. de 1977. p. 21-36
- Andersons, Perry Consideraciones sobre el marxismo occidental. Ed. siglo XXI, México, 1983.
- Artigas, Mariano. Karl Popper; Busqueda sin termino. Ed. Magisterio Español, Madrid, 1979,
- Bagú, Sergio. Tiempo, realidad social y conocimiento. Ed Siglo XXI. México. 1978.
- Bloch, Ernst. SUJETO-OBJETO. EL PENSAMIENTO DE HEGEL. Ed Fondo de Cultura Económica. México. 1983.
- Bubner, Rüdiger. LA FILOSOFIA ALEMANA CONTEMPORANEA. Ed. Cátedra. Colección Teorema. Madrid, España. 1984.
- Buck-morss, Susan. ORIGEN DE LA DIALECTICA NEGATIVA. México. Ed. Siglo XXI. 1981.
- Cerroni, Umberto. METODOLOGIA Y CIENCIA SOCIAL. Ed. Martinez Roca. Barcelona, España. 1971.
- Colletti, Lucio. EL MARXISMO Y HEGEL. Ed. Grijalbo. México.
- Comte, Augusto. LA FILOSOFIA POSITIVA. Editorial Porrúa. Colección Sepan. cuantos. No. 340. México. 1986
- Covarrubias V. Francisco. ABOLICION POLITICA DE LA CONSTRUCCION

DEL CONOCIMIENTO SOCIAL. Tesis
doctoral. Facultad de Ciencias
Políticas y Sociales, UNAM. 1989.

- Gabás, Raúl J. Habermas: DOMINIO TECNICO Y COMUNIDAD LINGUISTICA. Ed. Ariel, México, 1980.
- Gadamer, Hans George. LA DIALECTICA DE HEGEL. Ed. Cátedra. Colección Teorema. Madrid, España 1981.
- Garaudy, Roger. EL PENSAMIENTO DE HEGEL. Ed. Seix Barral. Serie Mayor. Barcelona España. 1974.
- Geyer, Carl Friedrich. TEORIA CRITICA: Max Horheimer y Thedor W. Adorno. Ed. ALFA. Barcelona, España. 1985.
- Gimbernat, José A. Ernst Bloch. Utopía y esperanza. Ed. Cátedra, Madrid, 1983.
- Goldman, Lucien. Las ciencias humanas y la filosofía. Ed. Nueva Visión. Col. Fichas. Buenos Aires, Argentina.
- González Vincen, Felipe: "Ernst Bloch y el Derecho Natural." en, En favor de Bloch. Ed. Taurus, Madrid, España. 1979.
- Gramsci, Antonio. El materialismo Histórico y la filosofía de Benedeto Croce. Cuadernos de la cárcel. Ed. Juan Pablos, México, 1975.
- Hegel, G.W.F. FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU. Ed. Fondo de Cultura Económica. México. 1981
- Hegel, G.F. ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSOFICAS. Ed. Juan Pablos. México. 1974
- Hegel, G.F. FILOSOFIA DEL DERECHO. Ed. Juan Pablos. México. 1980.
- Hegel. G.F.W. LECCIONES SOBRE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA UNIVERSAL. Ed Alianza Universidad. Madrid. España. 1980.
- Horkheimer, Max. "Teoría crítica y teoría tradicional".TEORIA CRITICA. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina. 1974.
- Horkheimer, Max. HISTORIA, METAFISICA Y ESCEPTICISMO. Alianza Editoria. colección L.B. No. 929. 1982. pp. 100-101
- Jay, Martin. LA IMAGINACION DILECTICA. Ed Taurus. Madrid, España. Colección ensayistas # 112. 1974.
- Jay, Martin. ADORNO. Ed. Siglo XXI. Madrid, España 1988.
- Kant, Emmanuel. FILOSOFIA DE LA HISTORIA. Ed. Fondo de Cultura

- Kant, Emmanuel. CRITICA DE LA RAZON PURA. Ed. Porrúa S.A. México. 1979.
- Kant, Emmanuel. "La crítica de la razón práctica" en OBRAS SELECTAS. Ed. El Ateneo. Buenos Aires, Argentina. 1965.
- Kolakowski, Leszek. LA FILOSOFIA POSITIVISTA. Ed. Cátedra. Colección Teorema. Madrid, España 1981.
- Kraft, Victor. EL CIRCULO DE VIENA. Ed. Taurus. Madrid, España. 1977.
- Labarriere, Pierre-Jean. LA FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU DE HEGEL. Ed. Fondo de Cultura Económica, México. 1985.
- Lichtheim, George. LUKACS. Ed. Grijalbo. Colección. Maestros del pensamiento contemporáneo. España 1972.
- Mardones, José María. DIALECTICA Y SOCIEDAD IRRACIONAL. Ed. Mensajero. Universidad de Deusto. Bilbao, España. 1979.
- Martínez, Jerónimo. CIENCIA Y DOGMATISMO. El problema de la objetividad en Karl R. Popper. Ed. Cátedra. Colección Teorema. Madrid, España. 1980.
- Marx, Karl. TESIS SOBRE FEUERBACH. Ed. Progreso, Moscú.
- Nosnik, Abraham y Elguea, Javier. "La discusión sobre el crecimiento del conocimiento científico en el contexto de la filosofía de la ciencia" ESTUDIOS. ITAM. México. 1983.
- Pérez Cortes, Sergio, et al, coordinadores. BLOCH. SOCIEDAD POLITICA Y FILOSOFIA. Ed. CIDE-UAM-I. México. 1988.
- Popper, Karl R. BUSQUEDA SIN TERMINO. Una autobiografía intelectual. Ed. Tecnos. colección filosofía y ensayo. Madrid, España. 1985.
- Popper, Karl. R. CONJETURAS Y REFUTACIONES. El desarrollo del conocimiento científico. Ed. PAIDOS. col. STUDIO/BASICA. Barcelona, España. 1983.
- Popper. K. R. La miseria del historicismo. Ed. Alianza Taurus No. 477, Madrid, 1981.
- Popper, Karl R. LA LOGICA DE LA INVESTIGACION CIENTIFICA. Ed. Tecnos. Colección Estructura y función. Madrid, España. 1973.
- Prego, Carlos. Empirismo y criticismo en la teoría del

método científico. Tesis de maestría. FCPS.
UNAM. México. 1986

- Rius, Mercé. T.W. ADORNO. Del sufrimiento a la verdad. Ed Laia.
col. Sociología. No. 68. Barcelona, España. 1985.
- Rusconi, Gian Enrico. TEORÍA CRÍTICA DE LA SOCIEDAD. Ed. Martínez
Roca. S. A. Colección Novo curso. Barcelona,
España 1969.
- Sacristán, M. "El trabajo científico de Marx y su noción de
ciencia", En Cuadernos Políticos, Nov 1979.
- Sauer, E. Friedrich. FILOSOFOS ALEMANES. Ed. Fondo de Cultura
Económica. Colección Popular. México. 1973
- Schaff, Adam. HISTORIA Y VERDAD. Ed. Grijalbo, México, 1974,
- Serrano Caldera, Alejandro. INTRODUCCION AL PENSAMIENTO
DIALECTICO. Ed. Fondo de Cultura Económica.
Archivo del Fondo. #68
- Xirau, Ramón. INTRODUCCION A LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA.
Ed. UNAM. México. 1977.
- Zeleny, J. LA ESTRUCTURA LOGICA DE EL CAPITAL DE MARX. Ed.
Grijalbo, Barcelona, 1974, pp. 302.
- Zemelman Merino, Hugo "La totalidad como perspectiva de
descubrimiento". En REVISTA MEXICANA DE
SOCIOLOGIA. AÑO XLIX/VOL. XLIX/NUM. 1
Enero-marzo de 1987, pp. 50.
- Zemelman M., Hugo. USO CRITICO DE LA TEORIA. Ed. El Colegio de
México y la Universidad de las Naciones
Unidas, 1988.
- Zemelman M. H. CONOCIMIENTO Y SUJETOS SOCIALES. CONTRIBUCION AL
ESTUDIO DEL PRESENTE. México, Ed. El Colegio de
México, Colección Jornadas, 1987, pags. 15 a 22.
- Zemelman M., Hugo "Razones para un debate epistemológico" En
Revista Mexicana de Sociología Año XLIX/Vol.
XLIX/Núm. 1 Ene-Mar. 1987