

Popper y el problema de la autonomía del pensamiento sociológico

Por *Carlos Blank**

Resumen

El presente artículo se centra en una de las constantes preocupaciones de Karl Popper: la aplicación del método científico en el ámbito de las ciencias sociales. Para él, la elaboración de un método científico en el ámbito de lo social pasa necesariamente por la liberación de una serie de posturas epistemológicas, en particular, el psicologismo y el sociologismo. Frente a ellas, plantea una concepción unificada de la ciencia, así como la necesidad de desprenderse de concepciones trasnochadas acerca del quehacer científico y ampliar el concepto de racionalidad humana.

Palabras clave: psicologismo, sociologismo, relativismo, racionalismo.

* Licenciado en Filosofía de la Universidad Católica Andrés Bello. Profesor de Teoría y Métodos de la Escuela de Sociología de la Universidad Central de Venezuela.

Popper and the problem of sociological thinking autonomy

By *Carlos Blank*

Abstract

The present paper develops one of the permanent interests of Karl Popper: the possibility of extending the scientific rationality to social and political problems. This goal can be achieved only if the social sciences are willing to free themselves of particular epistemological viewpoints, such as psychological and sociological relativism, and abandon the adoption of misguided ideas concerning scientific method. To succeed in this task we must change our traditional views of science and human rationality.

Key words: psychologism, sociologism, relativism, rationality.

1.- *El individualismo metodológico y la crítica al psicologismo.*

Popper considera como una de las tareas más importantes en el campo social el de preservar el carácter autónomo de la sociología. Este ha sido uno de los objetivos de todos los pensadores que conforman el pensamiento sociológico clásico, de los fundadores de la sociología moderna. Pensadores como Emilio Durkheim, Max Weber y Karl Marx, se preocuparon por establecer una metodología sociológica y por establecer la sociología como una disciplina social autónoma, no reducible a ninguna otra disciplina social. Todos ellos comprendieron que el psicologismo constituía el mayor obstáculo para esta tarea de autonomización del pensamiento sociológico. Para todos ellos la dimensión sociológica de los problemas humanos tenía un estatuto epistemológico propio que, si bien estaba relacionado con las dimensiones de las otras disciplinas sociales, no debía ser confundida con ninguna de ellas.

En este sentido debemos comprender el esfuerzo llevado a cabo por Durkheim para explicar el suicidio, problema que se presta como pocos a explicaciones de naturaleza psicológica, a partir de premisas exclusivamente sociológicas, para lo cual se ve en la necesidad de introducir un concepto sociológico como el de "anomia". No es descabellado pensar que Durkheim se haya planteado este reto como una auténtica prueba de fuego para la sociología, pues si se lograba dar una explicación en términos sociológicos a una conducta a la cual se le atribuyen con frecuencia las más variadas explicaciones de orden no sociológico, entonces no podía haber ninguna duda de que la sociología adquiriría una dimensión epistemológica propia y de primer rango. Es evidente que la selección de este problema no fue casual, sino que obedecía a un propósito bien determinado como éste. El haber explicado desde el punto sociológico un hecho tan individual y tan privado, sin lugar a dudas constituyó una de los mayores logros de la sociología¹.

¹ Cf. DURKHEIM, E.: *El suicidio*, Akal Editor, 1976. En relación con los peligros del psicologismo o de una explicación puramente individualista o mentalista de los problemas sociales, podemos leer, entre otros muchos textos, lo siguiente: "¡Cuánto más peligrosa es la doctrina que no ve en los hechos sociales más que el producto de combinaciones mentales, que un sencillo artificio dialéctico puede en un momento trastornar completamente!"; Durkheim, E.: *Las reglas del método sociológico*, Ediciones Bogotá, Bogotá, 1975, p. 4. Está más allá de los límites de este trabajo el establecer un paralelismo entre el funcionalismo durkheimiano y la metodología social propuesta por Popper, aunque es innegable que existen bastantes coincidencias, sobre todo en lo que se refiere a las teorías de alcance intermedio, que desarrollará también con tanto éxito MERTON, Robert K. Lo que sí es cierto es que la concepción de las "representaciones colectivas" estaría en franca oposición al planteamiento de Popper. Por eso no es de extrañar que la única mención que hace Popper de él en su opus magnum sociológico fuese para decir "que nunca abandonó la creencia dogmática de que la sociedad debía ser analizada en función de los grupos sociales concretos", *La sociedad abierta y sus enemigos*, Editorial Paidós, Barcelona, 1981, p. 172.

De modo análogo, todo el pensamiento marxista, y en particular su crítica al idealismo hegeliano, puede ser comprendido como un esfuerzo por crear un espacio autónomo de pensamiento sociológico, por construir una teoría social con independencia de las especulaciones filosóficas y metafísicas. Su insistencia en la terrenalidad del pensamiento y su insistencia en que es el ser social el que determina la conciencia humana, y no al revés, son una muestra elocuente de la prioridad que lo sociológico como dominio propio de la ciencia debía tener para Marx. Su crítica a una visión robinsoniana del hombre y de la sociedad, así como su crítica a la ideología apuntan siempre en este sentido. Para él pretender conocer a una sociedad tan sólo por la imagen o la idea que esta tiene de sí misma, sería como pretender conocer a una persona guiándonos exclusivamente por la imagen que ella tiene de sí. Popper reconoce explícitamente estas virtudes del pensamiento marxista y considera que Marx fue uno de los pensadores que más contribuyó a crear un pensamiento sociológico autónomo, en crear “una ciencia social autónoma, irreductible a la psicología”². Para Popper los aciertos que haya podido tener Marx en su teoría, fueron producto de la agudeza demostrada en su análisis institucional. Pero estos aciertos fueron contrarrestados negativamente, según él, por sus escarceos con el historicismo, por su profetismo. En particular, su economicismo, que por cierto no debe confundirse con una suerte de materialismo vulgar³, le llevaron a una incompreensión del problema social básico, el del control del poder político, y, con ello, de cuál debía ser la mejor solución o la menos costosa de las soluciones tentativas.

De estos autores el que, sin duda, guarda más afinidad con el pensamiento de Popper es Max Weber, por lo que desarrollaremos su posición paralelamente con la crítica popperiana al psicologismo y su planteamiento del “individualismo metodológico”.

Para el psicologismo las instituciones y las tradiciones deben ser comprendidas en función de las acciones de los individuos —lo cual, como veremos, es parcialmente válido— y son además expre-

² *Ibid.*, p. 274.

³ Después de criticar a la visión que hace de Marx un materialista vulgar, que no le confiere a las ideas ningún valor, Popper señala “que el economicismo de Marx representa un adelanto en extremo valioso, en el aspecto metodológico de la ciencia social”, *Ibid.*, p. 291. El problema está en que Marx se tomó demasiado en serio su propia interpretación economicista de la historia, por lo que dejó de lado otros factores igualmente importantes, o hasta más importantes, en el análisis de la dinámica social. Por eso añade más adelante, “aunque difícilmente pueda ser sobreestimada la importancia general del economicismo de Marx, es sumamente fácil sobreestimar la importancia de las condiciones económicas en un caso particular dado”, *Ibidem.*

sión de una "naturaleza humana" esencial —lo cual, en cambio, resulta bastante cuestionable. Para el psicologismo todas las conductas sociales son expresión de rasgos comunes de la "naturaleza humana". Así, por ejemplo, la estructura exogámica de las más variadas culturas es explicada en función de una aversión instintiva al incesto, así como se supone la existencia de una aversión instintiva a las serpientes por parte de todos los primates, incluyendo por supuesto al hombre ⁴. Pero cabe preguntarse, con Popper, si estas conductas supuestamente naturales, no son más bien conductas aprendidas o transmitidas socialmente, si lo que suponemos como algo natural e instintivo no es sino producto de un largo aprendizaje social e institucional - lo que en inglés suele expresarse como el conflicto entre "nature or nurture". Para el psicologismo el carácter relativamente estable de ciertas tradiciones y el carácter universal de ciertas conductas humanas es una demostración fehaciente de que son producto de una "naturaleza humana" estable y de sus motivaciones básicas. Para Popper, sin embargo, "la universalidad de cierto rasgo de conducta no constituye un argumento decisivo en favor de su carácter instintivo o de su arraigo en la 'naturaleza humana'".⁵

Popper va a refutar la "tesis principal" del psicologismo que reduce todas las leyes sociales a leyes de carácter psicológico, que pretende que las regularidades sociales son explicables en función, como si dijéramos, de ciertos átomos psicológicos o "de causas provenientes de las mentes de los hombres individuales" ⁶. Uno de los terrenos en los cuales suele emplearse esta tesis psicologista es en el de la economía.

"Por ejemplo, la institución típica que los economistas denominan 'mercado' y cuyo funcionamiento constituye el objeto primordial de sus estudios, puede derivarse, en última

⁴ Con relación al carácter supuestamente instintivo o atávico del miedo a las serpientes todo parece indicar que "tanto los niños pequeños como los chimpancés jóvenes a quienes no se les ha enseñado a temer a las serpientes no revelan la presencia de instinto alguno", *Ibid.*, p. 275. Existen otros atavismos que son explicados en función de la evolución biológica. Por ejemplo, el miedo a caerse se explicaría como un atavismo proveniente del cambio que hicieron los primates al pasar de los árboles al suelo, lo que también hizo posible la adopción de la posición erecta y el consecuente desarrollo del cerebro. De igual modo el asco es explicado por la adopción de esta posición erecta, pues con ella los órganos genitales y excretorios quedaban a una altura diferente a la del olfato. Desde luego que mucho de estos argumentos resultan bastante sugerentes. El mismo Popper no los va a descartar del todo al tratar de explicar el conocimiento humano como producto, en parte, de ciertas expectativas innatas, como la expectativa de regularidad, y al establecer un continuo en la evolución que media de la ameba a Einstein. Como decía Darwin: "Aquel que comprende un baboon podría contribuir más a la metafísica que Locke."

⁵ *Ibid.*, p. 276.

⁶ *Ibidem.*

*instancia, de la psicología del 'hombre económico' o, para utilizar la terminología de Mill, de los 'fenómenos psicológicos... de la persecución de la riqueza'.*⁷

El problema radica en que si tratásemos de explicar el surgimiento, por ejemplo del capitalismo, solamente a partir de ciertas motivaciones o inclinaciones típicas de la "naturaleza humana", como el afán de lucro desmedido, la ambición o la codicia, entonces no podríamos explicar lo propio de la estructura del capitalismo moderno. En efecto, estas inclinaciones "naturales" han existido mucho antes de que surgiera una estructura social de tipo capitalista. Por lo tanto, estos factores no pueden ser considerados como los determinantes para explicar el surgimiento del capitalismo moderno.

Max Weber comprendió esto muy bien. Para él estas inclinaciones podrían explicar, en todo caso, la existencia de un "capitalismo aventurero", pero no podían explicar la aparición del capitalismo moderno como un producto típicamente occidental, basado en "el trabajo formalmente libre". Para Weber sólo podemos comprender apropiadamente el surgimiento del capitalismo moderno a partir de la influencia de ciertas tradiciones como el protestantismo, y en especial el calvinismo, y la aparición de ciertas instituciones sociales como las sociedades anónimas⁸. Estas últimas, al separar la economía doméstica de la economía o el patrimonio industrial,

⁷ *Ibid.*, pp. 276s.

⁸ Para Popper también la Reforma desempeñó un papel decisivo en el afianzamiento de la sociedad abierta y en la pérdida del sentido tradicional de autoridad: "Pues en la sociedad de nuestro mundo libre se ha producido desde la Reforma una declinación de la autoridad sin paralelo en ninguna otra época. Es una sociedad sin autoridad o, por decirlo así, una sociedad sin padre", *Conocimiento objetivo*, Editorial Tecnos, Madrid, 1974, p. 432. También Hegel y Marx consideraban a la Reforma como el antecedente histórico e ideológico de la Revolución francesa, como la "revolución de los alemanes" y su contribución a la liberación de la autoridad. Como señala Marx: "El pasado revolucionario de Alemania es precisamente teórico; es decir, la Reforma. Como entonces la revolución comenzó en la cabeza del fraile, así hoy comienza en la cabeza del filósofo. Lutero venció, sin duda, la servidumbre fundada en la devoción, porque puso en su lugar la servidumbre fundada en la convicción. Quebró la fe en la autoridad porque restauró la autoridad de la fe. Convirtió a los curas en laicos porque convirtió a los laicos en curas. Libertó al hombre de la religiosidad exterior porque puso la religiosidad en el interior del hombre. Emancipó el cuerpo de las cadenas porque ató a las cadenas el corazón. Pero si el protestantismo no fue la verdadera solución, fue por lo menos el verdadero planteamiento del problema. En adelante no se trata ya de la lucha del laico con el clérigo que está fuera de él, sino de la lucha con su propio clérigo interior, con su naturaleza de clérigo", *La crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Ediciones Nuevas, Buenos Aires, 1968, p. 48. Contrariamente Weber habla de una "tiranía puritana", puesto que este movimiento de Reforma representó: "la sustitución de un poder extremadamente suave, en la práctica apenas perceptible, de hecho casi puramente formal, por otro que había de intervenir de modo infinitamente mayor en todas las esferas de la vida pública y privada, sometiendo a regulación onerosa y minuciosa la conducta individual", *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ediciones Península, Barcelona, 1975, p. 29.

hicieron posible, junto con la existencia del trabajo formalmente libre, la aparición de un cálculo racional de las utilidades, esto es, de la contabilidad racional. Para él, fue la combinación de estos factores, y no la existencia de ciertos rasgos individuales o psicológicos de la "naturaleza humana", lo que permitía dar cuenta de la aparición de una estructura social y económica tan compleja como la del capitalismo industrial. Por cierto que éste surge para él como consecuencia, más bien, de la moderación o de la racionalización de ese afán de lucro o de riqueza, que se supone está en la base del capitalismo moderno, por lo que "el capitalismo debería considerarse precisamente como el freno o, por lo menos, como la moderación racional de este impulso irracional lucrativo"⁹. A diferencia de un capitalismo "aventurero", que ha existido en casi todas las civilizaciones humanas desde hace ya mucho tiempo, y que tenía como base este impulso irracional lucrativo, la "*auri sacra fames*" o el "impulso adquisitivo", el capitalismo industrial como sistema económico de vida es un producto relativamente reciente de la cultura occidental, del "desencantamiento" del mundo que se opera a través del racionalismo occidental¹⁰. Para que este afán de lucro diese origen al capitalismo moderno debía ir acompañado "de los medios técnicos de cálculo del trabajo, como de un Derecho previsible y de una administración guiada por reglas formales"¹¹.

De modo similar, para Popper, la realidad social tiene rasgos propios que no son reducibles a una explicación psicológica o a algún supuesto rasgo invariante de la "naturaleza humana". Para él ni siquiera podremos comprender cabalmente la acción humana individual apelando exclusivamente a motivaciones de orden psicológico, pues "ninguna acción podrá explicarse jamás teniendo en cuenta tan sólo las motivaciones humanas"¹². Existen muchas motivaciones psicológicas que pueden corresponder a una situación particular, pero el punto es si estas son suficientes para explicar una situación objetiva dada. De hecho una misma motivación puede dar lugar a muy diversas situaciones e incluso puede provo-

⁹ *Ibid.*, p. 9.

¹⁰ Más bien será el predominio de este impulso no atemperado por la razón lo que explique el retraso económico capitalista de ciertas sociedades. Al respecto acota Weber: "Precisamente este universal dominio de la falta más absoluta de escrúpulos cuando se trata de imponer el propio interés en la ganancia de dinero, es una característica peculiar de aquellos países cuyo desenvolvimiento burgués capitalista aparece 'retrasado' por relación a la medida de la evolución del capitalismo en Occidente", *Ibid.*, pp. 55. Y más abajo añade: "En todas las épocas ha habido ganancias inmoderadas, no sujetas a norma alguna, cuantas veces se ha presentado la ocasión de realizarlas", *Ibid.*, p. 56.

¹¹ *Ibid.*, p. 16.

¹² POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 276.

car un efecto completamente contrario al que se busca ¹³. Pero es precisamente este rasgo de la acción humana el que el psicologismo es incapaz de ver. De allí que para Popper “nuestras acciones no pueden ser explicadas sin una expresa referencia al medio social en que vivimos, a las instituciones y su modo particular de funcionar” ¹⁴.

Uno de los peligros evidentes del psicologismo es el de que conduce también a un enfoque historicista de la sociedad. A plantearnos cuestiones acerca de los orígenes de la sociedad o del estado, y a tratar de comprender las instituciones como producto de una compleja serie causal, en cuyo origen podríamos encontrar unas acciones individuales al margen de toda institución social establecida. Pero esta creencia en la existencia de una “naturaleza humana presocial” constituye, no sólo un “mito histórico”, sino también, dice Popper, un “mito metodológico” ¹⁵.

A pesar de todo esto reconoce que el psicologismo tiene parcialmente la razón cuando señala que las instituciones y las tradiciones humanas son producto de la acción de los individuos. En este sentido el psicologismo ejerce un efecto saludable, pues nos previene de la idea contraria, que le atribuye a los grupos sociales o a los colectivos, una vida propia o una voluntad propia con carácter totalmente independiente de los individuos. A este “colectivismo metodológico” debemos contraponer el “individualismo metodológico” ¹⁶. Pero sería un error considerar que el “individualismo metodológico” supone la adopción de un método psicológico ¹⁷. Por el contrario se trata de un método estrictamente lógico, que reconoce la imposibilidad de “incluir todos los factores psicológicos en la explicación de la situación” ¹⁸. La unidad de análisis del “individualismo metodológico” no es, a pesar de lo que la propia terminología

¹³ Popper menciona por ejemplo lo siguiente: “aunque algunas personas puedan sostener que un gusto por la soledad de las montañas puede explicarse psicológicamente, el hecho de que si, a demasiadas personas les gustan las montañas, no podrán gozar de la soledad porque éstas estarán llenas de gente, no es un hecho psicológico; por el contrario, esta clase de problema está en la raíz misma de la teoría social”, *La miseria del historicismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 173.

¹⁴ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 276.

¹⁵ *Ibid.*, p. 278.

¹⁶ La expresión de “individualismo metodológico” fue utilizada por primera vez por Schumpeter, para referirse a la escuela austriaca de economía fundada por Menger, de la cual el mismo formó parte junto con von Mises. Aunque fuesen von Hayek, otro miembro de esta escuela, y Popper posteriormente, los que popularizaran esta expresión.

¹⁷ POPPER, K.: *La miseria del historicismo*, p. 157.

¹⁸ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 282.

nos induce a pensar, el individuo a secas, con sus intenciones o sus motivaciones particulares, sino el individuo más la situación social en la cual se encuentra necesariamente inserto, a saber, la *lógica de la situación* social. Esta última es la verdadera unidad de análisis y se aparta por igual del relativismo psicologista como del relativismo sociologista. A continuación Popper nos describe este método.

“Me refiero a la posibilidad de adoptar en las ciencias sociales lo que se puede llamar el método de la construcción racional o lógica, o quizá el ‘método cero’. Con esto me refiero al método de construir un modelo con base a una suposición de completa racionalidad (y quizá también sobre la suposición de que poseen información completa) por parte de los individuos implicados, y luego estimar la desviación de la conducta real de la gente con respecto a la conducta modelo, siendo esta última como una especie de coordenada cero”¹⁹.

Desde luego que la utilización de términos como los de “modelo”, “coordenada cero” y “estimación de la desviación” pueden parecernos poco adecuados. Sin embargo, debemos comprender entre líneas lo que Popper quiere decir con todo ello. Básicamente, se trata de entender que para poder explicar una acción humana en el marco de una sociedad o un hecho social cualquiera, debemos construir primero una racionalidad-tipo y contrastarla con las conductas reales observables²⁰. Lo importante aquí es explicar por qué las conductas reales casi nunca coinciden con las conductas esperadas, por qué las cosas casi siempre salen de manera diferente a como esperábamos que salieran, por qué las acciones humanas siempre tienen efectos imprevistos o colaterales. Las instituciones sociales son, como lo señala Popper a continuación, un buen ejemplo de lo que acabamos de decir.

¹⁹ POPPER, K.: *La miseria del historicismo*, p. 156. También señala que este método es el que se utiliza en el análisis económico, con la introducción de la teoría de la “utilidad marginal”.

²⁰ Esta idea se nos parece bastante al concepto weberiano de “tipo ideal”. En cierto sentido Popper reconoce esta deuda con el pensamiento weberiano, cuando señala lo siguiente: “el análisis psicológico de una acción en función de sus motivos (rationales o irracionales) presupone - como lo señaló Weber- que previamente hemos adoptado un patrón con respecto a lo que ha de considerarse racional en la situación tratada”, *La sociedad abierta...*, p. 282. En relación con este punto Weber señala: “Lo ‘irracional’ no es algo substantivo, sino por relación a un determinado punto de vista ‘racional’. Para el irreligioso, toda conducta religiosa es irracional, como lo es toda conducta ascética para el hedonista, aun cuando, con el criterio de un valor supremo, sea una ‘racionalización’. Si nuestro trabajo sirve para algo, lo será por lo menos para descubrir el múltiple sentido del concepto, aparentemente unívoco, de lo ‘racional’”, *La ética protestante...*, p. 48, 8n. Para él resulta entonces claro “que es posible ‘racionalizar’ la vida desde los más distintos puntos de vista y en las más variadas direcciones.” *Ibid.*, p. 80.

“Debemos admitir, sí, que la estructura de nuestro medio social es obra del hombre en cierto sentido, que sus tradiciones e instituciones no son ni la obra de Dios ni la obra de la naturaleza, sino el resultado de las acciones y las decisiones humanas, pudiendo ser modificadas, asimismo, por éstas; pero insistimos en que esto no significa que hayan sido diseñadas conscientemente y que sean explicables en función de necesidades, esperanzas o móviles. Muy por el contrario, aun aquellas que surgen como resultado de acciones humanas conscientes e intencionales son, por regla general, los subproductos indirectos, involuntarios, y frecuentemente no deseados, de dichas acciones”²¹.

En este contexto Popper va a criticar también una teoría que contiene elementos psicologistas evidentes, aunque estos suelen estar acompañados también de elementos colectivistas. Nos referimos a la “teoría conspirativa de la sociedad”.

Si la creencia en una “naturaleza humana” presocial constituía para él un mito metodológico, la “teoría conspirativa de la sociedad” o la creencia de que hay malignas intenciones o intereses ocultos detrás de todos los males de la sociedad, constituye también un viejo mito, aunque, gracias al marxismo, se ha convertido en el “mito del siglo XX”²².

²¹ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 279. Y un poco más adelante añade que “aun la mayoría de las pocas instituciones que fueron introducidas conscientemente y con éxito (por ejemplo, una universidad recién fundada o un sindicato), no evolucionan de acuerdo con nuestros proyectos, debido, como siempre, a las repercusiones sociales involuntarias resultantes de su creación deliberada”, *Ibidem*.

²² *Ibid.*, p. 286. Popper, por cierto, aclara que esta teoría es achacable a corrientes del marxismo vulgar, pero que no tiene nada que ver con el propio pensamiento de Marx, pues él insistía en ver los males de la sociedad capitalista como un problema del sistema y no como el producto de las malignas intenciones de un individuo o grupo de individuos; el capitalista estaba tan atrapado por la red o el sistema como podía estarlo el obrero. Decimos, por otra parte, que se trata de un viejo mito, puesto que ha sido el que ha dado origen, según Popper, a la vieja superstición historicista; cf. *Ibid.*, p. 280. Por cierto que no debe entenderse su posición como una oposición a ultranza contra los mitos. Para él los mitos, al igual que las tradiciones, desempeñan un papel de primera importancia en la cultura humana. Lo cual no implica, por otro lado, que no podamos criticar racionalmente estos mitos o estas tradiciones, en función de los beneficios o los daños que ellos puedan reportar a los individuos. Para él lo que diferencia a la ciencia es la actitud crítica frente a los mitos, puesto que considera “que, en cierto sentido, la ciencia crea tantos mitos como la religión”, *El desarrollo del conocimiento científico: conjeturas y refutaciones*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1979, p. 150. En relación con el papel que le ha tocado desempeñar a los mitos en esta era científica, Ernest Cassirer destaca: “Le ha tocado al siglo XX, nuestra gran época técnica, desarrollar una nueva técnica del mito. Como consecuencia de ello los mitos pueden ser manufacturados en el mismo sentido y según los mismos métodos que cualquier otra arma moderna, igual que ametralladoras y cañones. Esto es una cosa nueva y de importancia decisiva. Ha mudado la forma entera de nuestra vida social. El rearme militar era solamente la consecuencia necesaria del rearme mental producido por los mitos políticos”, *El mito del Estado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pp. 333s. Este libro, como el de Popper, fue “hijo” de la Segunda Guerra Mundial.

Esta teoría sostiene, según nuestro autor, "que los fenómenos sociales se explican cuando se descubren a los hombres o entidades colectivas que se hallan interesados en el acaecimiento de dichos fenómenos (a veces se trata de un interés oculto que primero debe ser revelado), y que han trabajado y conspirado para producirlos"²³. Si algo debemos lamentar de esta teoría de la conspiración, es que ella "conspira" contra la autonomización de la sociología, constituye un obstáculo para la maduración de la sociología, pues representa la actitud infantil de aquel que siempre "culpa" a otros de lo que le sucede.

En efecto, se le hace un gran daño a la sociología cuando se confunden sus objetivos con el descubrimiento de aquellos individuos o grupos poderosos que son responsables directos de todos los males que aquejan a la sociedad, como las guerras, la pobreza o el desempleo. En realidad, esta idea no es sino "la secularización de una superstición religiosa"²⁴, que explicaba los acontecimientos humanos como el resultado de conspiraciones de los dioses homéricos que estaban siempre entre bastidores. El problema que se plantea no es, dicho sea de paso, si existen o no conspiraciones reales. Por supuesto que siempre han existido y existirán conspiraciones y conspiradores; pero la cuestión decisiva es que "los conspiradores raramente llegan a consumir su conspiración"²⁵ o que las conspiraciones nunca salen como se habían planeado. Esta es justamente la nota básica a la cual debe estar atenta toda ciencia social: la existencia de disonancias entre lo que se proponen los agentes sociales y lo que realmente ocurre, entre las acciones y los efectos no buscados o no previstos que ellas acarrearán. La explicación de estas diferencias o disonancias debe ser el verdadero objetivo de una ciencia social y no la existencia de supuestas conspiraciones detrás de todo lo malo que ocurre, pues, para decirlo con las palabras de nuestro autor, "una acción que se desarrolle exactamente de acuerdo con su intención no crea problema alguno a la ciencia social (salvo la posible necesidad de explicar por qué, en ese caso particular, no se produce ninguna repercusión involuntaria)"²⁶.

²³ POPPER, K: *La sociedad abierta...*, p. 280. Y como apunta el biógrafo de Popper, Brian Magee: "y si debe haber culpables, habrá culpables", Popper, Ediciones Grijalbo, Barcelona, 1974, p. 143.

²⁴ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 280.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibid.*, p. 281.

Al analizar con más detalle esta teoría nos percatamos de que ella es una consecuencia lógica de las propias premisas psicologistas en las cuales se sustenta. La situación es muy similar a la que se presenta con la teoría cartesiana que sostiene el carácter evidente y manifiesto de la verdad, pues sólo puede explicar el error o el engaño como fruto de una conspiración, como producto de la intervención de algún "genio maligno". Ahora nos encontramos en la necesidad de explicar el fracaso de la acción, que la acción no se haya desarrollado de acuerdo a nuestras intenciones manifiestas, para lo que no encontramos mejor expediente que el de atribuirlo a una maligna conspiración. Si no podemos alcanzar el paraíso en la tierra ello obedece a "las malignas intenciones del Diablo que se halla especialmente interesado en mantener el infierno"²⁷.

Desde el punto de vista epistemológico los peligros de una concepción como ésta son patentes: ella tiende a producir un cierre dogmático de cualquier teoría, tiende a encubrir los errores de la teoría, achacándolos a factores externos. En otras palabras, puesto que nuestras intenciones son las mejores, la razón del fracaso o de la imposibilidad de alcanzar nuestros objetivos debe provenir de factores externos (probablemente ocultos) que conspiran contra el éxito de nuestro plan o de nuestra teoría, nunca de errores en el propio diseño de nuestro plan o de nuestra teoría. Como nuestro plan o nuestra teoría son perfectos hasta en sus últimos detalles, el que su puesta en práctica conduzca al fracaso es consecuencia invariablemente de que no se cumplieron las condiciones ideales para su aplicación, de que el experimento no fue llevado a cabo de manera apropiada, descartándose de antemano la necesidad de revisar los postulados o los presupuestos teóricos de que habíamos partido inicialmente. Como señala Brian Magee:

"Es ya tópico oír decir sobre tal o cual teoría reaccionaria (por ejemplo, que la forma más eficiente de gobierno sería una dictadura) o sobre una teoría del futuro perfecto (por ejemplo, el comunismo) que en teoría es muy buena pero por desgracia no funciona bien en la práctica. Esto es una falacia. Si una teoría no funciona en la práctica, esto es suficiente para mostrar que algo falla en la teoría como tal. (Tal ocurre, entre otros posibles ejemplos, con el experimento científico)"²⁸.

²⁷ *Ibid.*, p. 280.

²⁸ POPPER, Magee B.: p. 122. Este cierre dogmático puede tener consecuencias devastadoras en aquellos dominios sociales que están estrechamente vinculados con la práctica, como la organización y la planificación. Sobre esto dice también Magee: "Los responsables de las organizaciones tienden a cerrar los ojos ante la evidencia de que no está sucediendo lo que ellos desean, a pesar de que tal evidencia es precisamente lo que deberían buscar", *Ibid.*, p. 104. Y en relación con los planificadores resulta indispensable comprender "que, realmente, cambiar la sociedad implica cambiar también sus supuestos y sus planes", *Ibid.*, p. 142.

La sociedad constituye un tejido o un entramado mucho más complejo de lo que cabría suponer a partir de premisas tan simplistas y maniqueas como las que formula esta teoría conspiracional. Lo que esta teoría pasa por alto es que "la vida social no es sólo una prueba de resistencia entre grupos opuestos, sino también acción dentro de un marco más o menos flexible o frágil de instituciones y tradiciones y determina —aparte de toda acción opuesta consciente— una cantidad de reacciones imprevistas dentro de este marco, algunas de las cuales son, incluso imprevisibles"²⁹.

Deberá ser labor de toda tecnología social el de prever en lo posible las consecuencias involuntarias de toda acción, aunque "siempre quedará un amplio margen para las que no seremos capaces de prever"³⁰. Teniendo en cuenta esto último, la teoría conspiracional resulta ser manifiestamente falsa, pues "equivale a sostener que todos los resultados, aun aquellos que a primera vista no parecen obedecer a la intención de nadie, son el resultado voluntario de los actos de gente interesada en producirlos"³¹.

Para Popper si tratásemos de analizar los males sociales a partir de las intenciones o de las motivaciones, obtendríamos un resultado contrario al esperado: en lugar de ser los males sociales producto de las malas intenciones de ciertos individuos, encontraríamos que ellos son, con bastante frecuencia, resultado de las mejores intenciones, de los ideales políticos más nobles y sublimes, de una moralidad sublime y superior.

*"Todos recordamos cuántas guerras religiosas se libraron en pro de una religión del amor y la suavidad; cuántos cuerpos fueron quemados vivos con la intención genuinamente bondadosa de salvar sus almas del fuego eterno del infierno. Sólo si abandonamos toda actitud autoritaria en el ámbito de la opinión, sólo si adoptamos la actitud de toma y daca, la disposición de aprender de otras personas, podemos abrigar la esperanza de refrenar los actos de violencia inspirados por la piedad y el sentido del deber"*³².

El desafía la opinión dominante de que los males sociales se producen por la combinación de dos factores: el alto nivel de desa-

²⁹ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 281.

³⁰ *Ibid.*, p. 279.

³¹ *Ibid.*, p. 281.

³² POPPER, K.: *El desarrollo del conocimiento científico...*, p. 410.

rollo de la inteligencia humana y el poco nivel de desarrollo moral alcanzado o la perversidad moral del hombre. Para él, en cambio, "es esta mezcla de bondad y estupidez la que se encuentra en la raíz de nuestros inconvenientes"³³. Contrariamente a lo que supone la teoría conspiracional, la gran mayoría de los males sociales tienen su origen, no en las perversas intenciones de ciertos individuos que quieren crear deliberadamente estos males, sino más bien son consecuencias indirectas de acciones inspiradas por las mejores de las intenciones. Estos males surgen no de la incredulidad o de la falta de celo moral, sino de la excesiva credulidad humana y de un excesivo celo moral, de la impaciencia y "la ansiedad por mejorar el mundo en que vivimos"³⁴.

De todo ello se desprende que Popper no desprecia las consideraciones de orden psicológico para explicar una situación social determinada, pues el mismo juega con ellas para establecer conclusiones contrarias a las que sostiene la teoría conspiracional. Su propia interpretación de la "tensión de la civilización" contiene una serie de consideraciones de orden psicológico y es entendida como "resultado de una necesidad emocional insatisfecha"³⁵. Pero así como puede entenderse como un concepto psicológico, es también utilizado por él como un concepto sociológico, en la medida en que lo "relaciona con cierta situación social y con el contraste con la sociedad abierta y la cerrada"³⁶.

En definitiva, el "individualismo metodológico" implica la explicación de las acciones individuales en el marco social de institu-

³³ *Ibid.*, p. 422.

³⁴ *Ibidem*. Un punto de vista muy similar al de Popper es desarrollado por KOESTLER, Arthur en su *The Ghost in the Machine*, Random House, New York, 1976. Para él los males y la violencia que puedan generar las tendencias agresivas y autoasertivas del individuo son incomparablemente menores que los actos de violencia que se generan a partir de las tendencias identificadoras o integradoras del hombre con un grupo o un noble ideal. O para decirlo con sus propias palabras: "the crimes of violence committed for selfish, personal motives are historically insignificant compared to those committed *ad majorem gloriam Dei*, out of self-sacrificing devotion to a flag, a leader, a religious faith or a political conviction", *Ibid.*, p. 234; y añade más adelante que "without loyalty to tribe, church, flag or ideal, there would be no wars; and loyalty is a noble thing", *Ibid.*, p. 253. Por eso indica también: "the tragedy of man is not his truculence, but his proneness to delusions", *Ibid.*, p. 235. A título de ejemplo podemos comparar estas afirmaciones de Koestler con la afirmación siguiente hecha por Popper de "cuán peligrosa puede ser la bondad si una porción demasiado grande de ella se combina con una porción demasiado escasa de crítica racional", *El desarrollo del conocimiento científico...*, p. 423. Koestler también describe las características epistemológicas de un "sistema cerrado" de pensamiento, descripción que coincide punto por punto con el análisis que hace Popper de los dogmatismos doblemente reforzados y de las teorías pseudocientíficas. En resumen, ambos autores coinciden en afirmar que los mayores peligros no provienen de las tendencias individualistas de una sociedad abierta, sino de las tendencias colectivistas de una sociedad cerrada.

³⁵ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 283.

³⁶ *Ibidem*.

ciones y tradiciones, teniendo presente de modo particular sus repercusiones involuntarias. Ni las acciones individuales pueden explicarse completamente al margen de las instituciones y las tradiciones, ni éstas pueden explicarse de manera independiente de las acciones individuales³⁷. Así, este método se aparta tanto del psicologismo como del colectivismo. Para que exista un pensamiento sociológico autónomo éste debe ocuparse de “estudios, basados en el individualismo metodológico, de las instituciones sociales que permiten a las ideas extenderse y cautivar a los individuos, de la forma en que se crean las nuevas tradiciones, de la forma en que las tradiciones funcionan y desaparecen”³⁸.

Pero así como el psicologismo constituye un inconveniente para construir un pensamiento sociológico autónomo, esto no es menos cierto también de otra desviación típica de la sociología: el sociologismo.

2. La crítica al sociologismo y el problema de la objetividad científica

En esta segunda parte desarrollaremos la crítica que Popper dirige contra el sociologismo, así como contra lo que denomina “historismo”, los cuales obedecen, en última instancia, a una incomprensión de cómo funciona el método científico y de cómo se construye la tantas veces mencionada “objetividad científica”.

La tesis del sociologismo o de la “sociología del conocimiento” es la de que todo conocimiento, y particularmente el conocimiento político y sociológico, contienen una fuerte carga ideológica o son la expresión, generalmente inconsciente, de intereses de un determinado grupo social en un momento igualmente determinado de la historia. Sir Karl considera a este relativismo social, y a este relativismo histórico o “historismo”, como productos derivados del pensamiento hegeliano, aunque han abandonado, por fortuna, los aspectos absolutistas que su sistema filosófico también implica, con su usual despreocupación por las contradicciones -a diferencia

³⁷ La adopción de un punto de vista individualista no excluye, en suma, la interacción social. Como señala Popper: “Ideas como la competencia o la división del trabajo deberían hacer ver clarísimamente al sociólogo que una actitud ‘atomística’ o ‘individualista’ no nos impide de forma alguna el reconocer que todo individuo tiene una acción mutua sobre todos los demás y viceversa”, *La miseria del historicismo*, p. 96, 41n.

³⁸ *Ibid.*, p. 164. Con anterioridad a este texto acota que “necesitamos algo como un análisis de los de los movimientos sociales.”

de Kant³⁹. Una formulación más reciente de este relativismo se encuentra en lo que Popper ha denominado el “mito del entramado” (*The Myth of the Framework*), según el cual, nuestro conocimiento y nuestra forma de percibir el mundo depende de nuestros lenguajes, de nuestras teorías, de las culturas o de las formas de vida de una sociedad determinada⁴⁰. La idea que subyace en estos enfoques es que no podemos ser plenamente objetivos en la medida en que nuestros juicios estén determinados o dominados por nuestros prejuicios o que un estudio de la sociedad no puede ser objetivo en la medida en que involucra el estudio de las valoraciones y las motivaciones de los individuos en una determinada sociedad o cultura.

Para Popper este enfoque encierra algo de verdad, así como el psicologismo encerraba algo de verdad, incluso más verdad de lo que él mismo estaría dispuesto a admitir, como veremos más adelante. Nadie puede negar que el conocimiento depende de una serie de factores sociales y culturales sin los cuales su existencia no sería posible. Podría decirse que es trivialmente cierto que ningún pensamiento, incluyendo el pensamiento científico, “se desarrolla en un vacío absoluto sino dentro de una atmósfera socialmente condicionada”⁴¹.

³⁹ Popper ha señalado en diversas oportunidades esta “virtud” del pensamiento hegeliano. En una de ellas señala que “Hegel was both a relativistic and an absolutist: as always, he had it at least both ways, and if two ways were not enough, he had it three ways. And he was the first of a long chain of post-Kantian, that is, postcritical or post-rationalist philosophers -mainly German philosophers- who upheld the myth of the framework.” en “The Myth of the Framework”, en FREEMAN, E. (ed.): *The abdication of philosophy*, Open Court Ed., La Salle, 1976, p. 34. Popper considera una gran injusticia con Kant la opinión corriente en la historia de la filosofía que lo sitúa como precursor de pensadores como Fichte o Hegel, del idealismo alemán; véase, por ejemplo, *La sociedad abierta...*, p. 492, 4n. La razón de ello es que no puede haber un contraste mayor entre el cosmopolitismo liberal defendido por Kant y los nacionalismos beligerantes defendidos por un Fichte o un Hegel; cf. *Ibid.*, cap. XII. Para la crítica de Popper a la dialéctica hegeliana, véase también “¿Qué es la dialéctica?” en *El desarrollo del conocimiento científico...*, pp. 559-86.

⁴⁰ Véase la nota anterior. Popper menciona en este contexto a autores como Kuhn, Quine y Whorf. Uno de los autores que ha desarrollado este enfoque en el campo sociológico ha sido Peter Winch, el cual utiliza conceptos como el concepto weberiano de “comprensión” (Verstehen) y los de “residuos” y “derivaciones” paretianos, en combinación con el concepto wittgensteiniano de “juego de lenguaje” y, en particular, su concepto de “seguir una regla”; véase su *The idea of a Social Science and its relation to Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1985. Para una discusión de estos temas puede remitirse al lector a la polémica entre Winch y Jarvie en “Comprensión y Explicación en Sociología y en Antropología Cultural”, en Berger & Cioffi (eds.): *La explicación de las ciencias de la conducta*, Alianza Editorial, Madrid, 1974, pp. 159-207. Otra crítica interesante de este punto de vista aparece en “A Wittgensteinian philosophy of (or against) the social sciences”, en GELLNER, E.: *Spectacles and Predicaments*, Cambridge University Press, 1979, pp. 65-102. Para un análisis más general y conciliador es recomendable la lectura de BERSNTEIN, R.: *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*, University of Pensilvania Press, Philadelphia, 1985.

⁴¹ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 382. Allí destaca como el único aspecto positivo del pensamiento hegeliano el haber reconocido este hecho. Al respecto señala: “Por mi parte sólo he podido encontrar una idea de importancia y que podría juzgarse implícita en la filosofía de Hegel. Es la que lo impulsa a atacar el racionalismo y el intelectualismo abstractos que no aprecian la deuda de gratitud que tiene contraída la razón con la tradición. Trátase aquí de la clara comprensión del hecho (que Hegel olvida, no obstante, en su *Lógica*) de que los hombres no pueden partir del vacío, creando un mundo de pensamientos de la nada, y de que, lejos de ello, sus pensamientos son en gran medida producto de un patrimonio intelectual”, *Ibid.*, p. 249.

Pero una cosa es admitir esto y otra muy diferente es considerar que no podemos alcanzar la objetividad científica a menos que nos desembaracemos de los factores sociales e ideológicos que perturban el proceso de investigación científica. Si la objetividad científica dependiera exclusivamente de este hecho, entonces sería simplemente imposible de alcanzar. En relación con esto Popper señala:

“Si la objetividad científica se fundara, como supone ingenuamente la teoría sociológica del conocimiento, en la imparcialidad u objetividad del hombre de ciencia, entonces tendríamos que decirle adiós sin dilación”⁴².

La imparcialidad de la ciencia, ya sea natural o social, no puede depender del esfuerzo individual del científico por ser imparcial, por tratar de suspender sus intereses o valoraciones o por evitar que estos intereses o valoraciones previas interfieran en el proceso de investigación. Una de las razones de ello es que sin estas valoraciones o intereses previos la labor de la investigación científica no sería posible. En lugar de ser entendidas como un obstáculo para la investigación, ellas deben ser entendidas como un elemento clave de todo proceso de investigación. Precisamente el proceso de investigación depende del planteamiento de problemas y este planteamiento no sería posible si no estuviese precedido por cierto interés teórico o práctico, según sea el caso, por estos problemas. En particular el interés práctico que demuestran muchas ciencias sociales constituye un poderoso incentivo para el conocimiento teórico y es la mejor garantía para evitar su caída en un escolasticismo estéril o en un verbalismo vacío⁴³.

Para Popper la pretensión misma de una ciencia completamente neutral o “libre de valores” resulta ser inconsistente consigo misma, pues ella es también una valoración⁴⁴. Pero hay otro sentido en el que pretender eliminar todo prejuicio resulta también paradójico pues “en realidad, sólo descubrimos que teníamos un prejuicio una vez que logramos liberarnos del mismo”⁴⁵. No perca-

⁴² *Ibid.*, p. 385.

⁴³ Cf. *Ibid.*, p. 390. Véase también el capítulo XII. En relación con este punto Popper señala que la ciencia “trabaja en todo momento sobre problemas. No puede empezar con observaciones o ‘coleccionando datos’ como creen algunos estudiosos del método. Antes de coleccionar datos debe despertarse en nosotros un interés por *datos de una cierta clase*: el *problema* siempre viene en primer lugar. A su vez el problema puede ser sugerido por necesidades prácticas o por creencias científicas o precientíficas que por una u otra razón parecen necesitar una revisión”, *La miseria del historicismo*, p. 136.

⁴⁴ POPPER, K.: *La lógica de las ciencias sociales*, Editorial Grijalbo, México, 1978, p. 20.

⁴⁵ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 389.

tarse de ello puede conducirnos al peor de los prejuicios: el de creer que no tenemos ningún prejuicio⁴⁶. Todo conocimiento debe partir de ciertos presupuestos, pero esto no quiere decir que estos no pueden ser revisados en cualquier momento. Precisamente lo que caracteriza al conocimiento científico es la posibilidad de revisar sus presupuestos y sus principios a la luz de los resultados que obtenemos del desarrollo permanente de la investigación, incluyendo estos mismos resultados. Este debe ser el principio heurístico que orienta toda investigación científica y sin el cual la ciencia no podría lograr ningún progreso. Ni siquiera el registro de una observación escapa a este proceso de revisión permanente, puesto que tampoco puede existir algo como un registro neutral de la realidad. El método científico debe entenderse como un método de ensayos permanentes y de corrección igualmente permanente de errores.

“Ensayamos; es decir, no sólo registramos una observación sino que intentamos activamente resolver algunos problemas más o menos prácticos y definidos. Y progresamos sola y únicamente si estamos preparados a aprender de nuestras equivocaciones: a reconocer nuestros errores y a utilizarlos críticamente en vez de preservar dogmáticamente en ellos. Aunque este análisis pueda parecer trivial, describe, creo yo, los métodos de todas las ciencias empíricas”⁴⁷.

En cierto sentido podemos decir que Sir Karl va todavía más allá que la propia sociología del conocimiento al insistir en que la objetividad científica “se halla íntimamente ligada al *aspecto social del método científico*, al hecho de que la ciencia y la objetividad científica no resultan (ni pueden resultar) de los esfuerzos de un hombre individual por ser ‘objetivo’, sino de la cooperación de muchos hombres de ciencia”⁴⁸.

En otras palabras, la sociología del conocimiento es incapaz de ver que la objetividad científica se construye a través de “la intersubjetividad del método científico” y depende del “carácter pú-

⁴⁶ Al respecto Popper se pregunta: “¿No es una experiencia corriente que aquellos que más convencidos están de haberse librado de todo prejuicio son sus peores víctimas?”, *Ibid.*, p. 390.

⁴⁷ POPPER, K.: *La miseria del historicismo*, p. 101. Con relación a este punto también dice: “La única salida para las ciencias sociales es olvidar todos los artificios verbales y encarar los problemas prácticos de nuestro tiempo con la ayuda de los métodos teóricos, que, en esencia, son los mismos en *todas* las ciencias. Nos referimos a los métodos del ensayo y el error, de la investigación de hipótesis susceptibles de ser verificadas en la práctica y de su subsiguiente sometimiento a pruebas concretas”, *La sociedad abierta...*, p. 389.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 386.

blico del método científico”⁴⁹. Aunque obtuviésemos resultados idénticos a los de la ciencia por otras vías, como la de una especie de revelación o “ciencia infusa”, o a través de un hipotético Robinson Crusoe que hubiese seguido él solo los pasos de la experimentación y hubiese puesto él solo estos resultados a prueba, no podríamos afirmar que estos son de naturaleza científica, pues les faltaría el ingrediente básico de esta crítica y contrastación intersubjetiva, les faltaría precisamente ese carácter público y social que acompaña el método científico y que la sociología del conocimiento no ha sido capaz de comprender en todo su alcance.

Para Popper existen razones de sobra para comprender el conocimiento como un producto social y admite “que lo que normalmente se llama *objetividad científica* se basa, hasta cierto punto, en instituciones sociales”⁵⁰. En efecto, la objetividad científica depende en buen grado de “el funcionamiento de las diversas *instituciones sociales* creadas para fomentar la objetividad y la imparcialidad científicas; por ejemplo, los laboratorios, las publicaciones científicas, los congresos”⁵¹. En cierta medida Popper admite que los resultados a los que arriba la ciencia son relativos, puesto que “proceden de cierta etapa del desarrollo científico susceptible de ser superada con el progreso científico”⁵². Pero sería un error considerar que la objetividad científica depende solamente del estado de progreso relativo alcanzado o, lo que es mucho peor, sostener “*que la verdad sea relativa*”⁵³.

Si toda teoría científica reviste carácter tentativo y conjetural, provisional y nunca definitivo, ello ocurre precisamente porque la verdad no es relativa, porque existe una verdad objetiva y absoluta⁵⁴. Sin la suposición de la existencia de esta verdad todo el proceso de investigación científica carecería de objetivo. Por otro lado, si ésta fuese alcanzada ello también supondría el final de toda inves-

⁴⁹ *Ibidem*. Carlos Moya sostiene un punto similar cuando dice: “Al cabo, la lógica científica podría ser definida en términos pragmáticos como el conjunto de aquellas normas que regulan el sentido del discurso científico en términos de posibilitar sistemáticamente la refutación pública de toda afirmación personal o institucional”, *Sociólogos y sociología*, F.C.E., México, 1970, p. 231.

⁵⁰ POPPER, K.: *La miseria del historicismo*, p.170.

⁵¹ POPPER, K.: *La sociedad abierta...*, p. 386.

⁵² *Ibid.*, p. 389.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Esta afirmación no contradice, por otro lado, el que consideremos la creencia en el valor de la verdad científica como producto de determinadas culturas. Como lo indica MERTON, Robert K.: “Hacia comienzos de siglo observó Max Weber que ‘la creencia en el valor de la verdad científica no procede de la naturaleza, sino que es un producto de determinadas culturas’”, *Teoría y estructuras sociales*, F.C.E., México, 1980, p. 623.

tigación científica. La investigación científica consiste precisamente en la búsqueda permanente de la verdad, no en su posesión⁵⁵. La búsqueda de la verdad objetiva es posible, aunque ello pueda sonar paradójico, gracias a que nunca podemos decir que la hemos alcanzado definitivamente. Por eso Popper señala que “el espíritu de la ciencia no es otro que el de Sócrates”⁵⁶, esto es, el de la búsqueda permanente, el del reconocimiento de nuestra falibilidad como seres humanos que somos y de que “le debemos la razón a la comunicación con otros hombres”⁵⁷.

Esta actitud racional se opone diametralmente al “intelectualismo autoritarista” o al “seudorracionalismo” de un Platón, el cual se caracteriza por una “fe inmodesta en la superioridad de las propias dotes intelectuales, la pretensión de ser un iniciado, de saber con certeza y con autocracia”⁵⁸. Popper va a desafiar esta concepción tradicional del método científico como “la posesión de un instrumento infalible de descubrimientos o de un método infalible”⁵⁹. Esto supone que debemos desprendernos tam-

⁵⁵ Por eso señala: “The wrong view of science betrays itself in the craving to be right: for it is not his possession of knowledge, of irrefutable truth, that makes the man of science, but his persistent and recklessly critical quest for truth”, *Logic of Scientific Discovery*, Harper and Row Publishers, New York, 1968, p. 281.

⁵⁶ Popper, K.: *La sociedad abierta...*, p. 409. La siguiente definición de Oscar Wilde también transmite admirablemente este mismo talante espiritual: “It is criticism that recognizing no position as final, and refusing to bind itself by the shallow shibboleths [formulismos] of any sect or school, creates that serene philosophic temper which loves truth for its own sake, and loves it no less because it is unattainable”; citado por Radnitzki en Radnitzki & Bartley (eds): *Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge*, Open Court, 1987, p. 279.

⁵⁷ *La sociedad abierta...*, p. 393. Para él Sócrates encarna al “verdadero racionalismo”, a saber, “a la conciencia de las propias limitaciones, a la modestia intelectual de aquellos que saben con cuánta frecuencia erran y hasta qué punto dependen de los demás aun para la posesión de este conocimiento; a la comprensión de que no podemos esperar demasiado de la razón, de que todo argumento raramente deja aclarado un problema, si bien es el único modo para aprender, no para ver claramente, pero sí para ver con mayor claridad que antes”. *Ibid.*, p. 395.

⁵⁸ *Ibidem*. En el siguiente párrafo Popper compara la “sofocracia” de Platón con la modestia intelectual defendida por Sócrates: “¡Qué monumento a la pequeñez humana es esta idea del filósofo rey! ¡Qué contraste entre ella y la simplicidad y la humanidad de Sócrates, que se pasó advirtiendo al hombre de estado contra el peligro de dejarse deslumbrar por su propio poder, excelencia y sabiduría, y que tanto se preocupó por enseñar que lo que más importa es nuestra fragilidad de seres humanos! ¡Qué decadencia, qué distancia desde este mundo de ironía, razón y sinceridad, al reino platónico del sabio cuyas facultades mágicas lo elevan por encima de los hombres corrientes, aunque no tan alto como para evitar el uso de las mentiras o para ahorrarse las tristezas del oficio médico: la venta o la fabricación de tabúes, a cambio del poder sobre sus conciudadanos.” *Ibid.*, p. 156.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 395. En otro lugar Popper ya había señalado: “The old scientific ideal of *επισημη* of absolutely certain, demonstrable knowledge- has proved to be an idol. The demand for scientific objectivity makes it inevitable that every scientific statement must remain tentative for ever. It may indeed be corroborated, but every corroboration is relative to other statements which, again, are tentative. Only in our subjective experiences of conviction, in our subjective faith, can we be ‘absolutely certain’”, *The Logic of Discovery*, p. 280. Véase también *Ibid.*, p. 46 y *passim*. Por eso solía iniciar sus cursos sobre metodología en la London School of Economics diciendo, en forma bastante hiperabundante y provocadora, que no existe eso que llamamos “El Método Científico”, con lo cual quería recalcar que debemos comenzar por deshacernos de las imágenes míticas bastante comunes que sobre el método científico se sostienen a menudo.

bién de la imagen de la razón “como una especie de facultad que los hombres poseen y pueden desarrollar en distinto grado”⁶⁰. Comprender esto resulta para él decisivo, pues de ello se desprende “que no nos es posible, en ningún caso, exceder a los demás en razonabilidad en una forma que pudiera justificar alguna pretensión de autoridad”⁶¹. Desde este punto de vista el racionalismo y el autoritarismo se contraponen totalmente, “puesto que la argumentación —incluida la crítica y el arte de escuchar la crítica— es la base de la razonabilidad”⁶².

Popper admite el carácter social de la razón, el carácter *interpersonal* e *intersubjetivo* de la razón⁶³. Sin la existencia de instituciones sociales que salvaguarden la libertad de crítica, la “libre competencia del pensamiento”, de la que se nutre tanto el pensamiento científico como, en general, toda discusión racional, sería prácticamente imposible cualquier progreso en este sentido.

*“En último lugar, el progreso depende de factores políticos, de instituciones políticas que salvaguarden la libertad de pensamiento: de la democracia”*⁶⁴.

De todo esto se desprende que Popper le confiere mucho más valor a los factores sociales y políticos en la generación de los conocimientos de lo que la propia sociología del conocimiento estaría dispuesta a admitir. Si subestimamos estos factores institucionales corremos el riesgo de poner en peligro la libertad de la crítica que es consustancial al progreso social del hombre. Sin la consideración de estos factores la objetividad científica no sería posible. Pero también constituye un error exagerar más de la cuenta estos factores, pues ellos no son suficientes para preservar la objetividad científica. La objetividad científica es interpersonal pero también es hasta cierto punto impersonal o relativamente autónoma en relación con las propias mentes de aquellos que coadyuvan a su construcción. Depende de factores institucionales, pero no depen-

⁶⁰ *La sociedad abierta...*, p. 394. Lo que quiere decir con esto es que no debe confundirse la razón con ciertas dotes intelectuales, como la inteligencia, que puede variar considerablemente de un hombre a otro, puesto que “algunos hombres inteligentes pueden ser en extremo irrazonables y aferrarse a sus prejuicios, negándose a escuchar a los demás.” *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Al respecto dice; “al hablar de una teoría ‘social’ de la razón (o del método científico), queremos significar, más específicamente, que la teoría es de carácter *interpersonal* pero nunca colectivista.” *Ibidem*.

⁶⁴ *La miseria del historicismo*, p. 170.

de sólo de estos factores. Más bien las propias instituciones sociales y políticas pueden ser consideradas como parte de un mundo objetivo, relativamente autónomo, de lo que Popper va a llamar "el mundo 3".

*"Podemos considerar al mundo de los problemas, teorías y argumentos críticos como un caso especial, como un mundo 3 en sentido restringido, como la provincia lógica o intelectual del mundo 3; y podemos incluir en el mundo 3, en un sentido más general, todos los productos de la mente humana, tales como herramientas, instituciones y obras de arte"*⁶⁵.

Lo que ni el psicologismo ni el sociologismo pueden comprender es que el buen planteamiento de una teoría o de un problema contiene infinitas consecuencias lógicas no triviales que son imposibles de prever por aquel que realiza su planteamiento, esto es, que existe una dimensión lógica que es relativamente autónoma e independiente de los factores psicológicos y sociológicos, por más importantes que estos factores puedan ser en la explicación de su origen. El peligro de toda explicación determinista, ya se trate de un determinismo historicista, economicista, psicologista, sociologista, o de la clase que sea, es que pasa por alto esta dimen-

⁶⁵ POPPER, K.: *Búsqueda sin término*, Editorial Tecnos, Madrid, 1977, p. 251. Podemos encontrar un desarrollo bastante amplio de esta teoría en su "Epistemología sin sujeto cognoscente" y en su "Sobre la teoría de la mente objetiva", los cuales aparecen publicados en *Conocimiento objetivo*, Editorial Tecnos, Madrid, 1974. Véase también Popper & Eccles: *El yo y su cerebro*, Editorial Labor, Barcelona, 1980. Aunque esta teoría ha dado origen a un gran número de críticas, como la de que supone una recaída en una suerte de idealismo platónico y hasta hegeliano, aquí no podemos entrar a analizarlas. En todo caso esta teoría puede ser entendida como una evolución bastante lógica de su crítica al naturalismo así como de su crítica al relativismo psicologista y al relativismo sociologista que hemos analizado. Algunos autores consideran que esta teoría surge a raíz de su interpretación "objetivista" de la mecánica cuántica, en oposición a la interpretación subjetivista de la escuela de Copenhague. Para él esta teoría ya está implícita en su *Lógica de la Investigación Científica*, obra en la que adhiere una interpretación objetiva de la teoría frecuencial y en la que destaca la necesidad de desarrollar una concepción objetiva de la verdad como verosimilitud. Es nuestra opinión personal que *La Sociedad Abierta y sus Enemigos* marca un giro decisivo en la dirección hacia esta teoría, pudiendo derivarse en gran medida de su análisis de las instituciones sociales y de su relación, parcialmente dependiente y parcialmente autónoma, con los individuos. Pero si las herramientas y las instituciones sociales forman parte del mundo, es evidente que para Popper el conocimiento ocupa en relación con ellos un lugar privilegiado. Al respecto es muy revelador el siguiente párrafo: "Imaginemos que nuestro sistema económico, incluyendo toda la maquinaria y todas las organizaciones sociales fuera un día totalmente destruido, pero que el conocimiento técnico y científico se conservase intacto. En este caso no cuesta concebir la posibilidad de una rápida reconstrucción a breve plazo (en una escala más pequeña y no sin grandes hambres). Pero imaginemos ahora que desapareciese *todo conocimiento* de estas cuestiones, conservándose, en cambio, las cosas materiales. El caso sería semejante al de una tribu salvaje que ocupara de pronto un país altamente industrializado, abandonado por sus habitantes. No cuesta comprender que esto llevaría a la desaparición completa de todas las reliquias materiales de la civilización", *La sociedad abierta...*, p. 292.

sión esencialmente abierta de posibilidades lógicas imprevistas que plantea un problema, una teoría, o una situación social determinada, dimensión que escapa a cualquier reduccionismo de la clase que sea. En otras palabras, la objetividad científica no se deja reducir a ninguno de estos factores, si bien es cierto que todos ellos pueden estar presentes en la construcción de esta objetividad

66

“Lo que la sociología del conocimiento olvida es precisamente la sociología del conocimiento, *el carácter social o público de la ciencia. Olvida que es el carácter social o público de la ciencia y de sus instituciones el que impone una disciplina mental sobre el hombre de ciencia individual y el que salvaguarda la objetividad de la ciencia y su tradición de discutir críticamente las nuevas ideas*”⁶⁷.

⁶⁶ Con ello Popper critica no sólo cualquier perspectiva relativista o subjetivista del conocimiento científico, sino también del arte o de la moral, como las teorías “expresionistas” o “emotivistas”. Como reconoce en su autobiografía, esta distinción desempeñó un papel importante desde sus primeros años: “La distinción entre una perspectiva objetiva y otra subjetiva de la propia obra llegó a tener la mayor importancia para mí, y puedo decir que ha coloreado mis concepciones del mundo y de la vida ya desde mis diecisiete o dieciocho años”, *Búsqueda sin término*, p. 91.

⁶⁷ *La miseria del historicismo*, pp. 170s.