

Las insuficiencias del racionalismo crítico

Gustavo Ortiz

El propósito de este trabajo es ensayar una aproximación crítica a la teoría de la racionalidad en Karl Popper. Puntualicemos algunos aspectos sugeridos en nuestra formulación inicial.

Antes que nada, hablamos de “aproximación”. El vocablo ha sido preferido teniendo en cuenta la producción cuantitativamente considerable de Popper, pero sobre todo, la riqueza de su pensamiento, imposible de atrapar en una reconstrucción inevitablemente signada de limitaciones.

Así y todo, nuestra lectura pretende ser crítica. No vamos a abundar respecto a la vía de acceso elegida. Simplemente digamos que nos remitimos a una larga tradición teórica, de la cual nuestro autor es un exponente brillante.

Nos hemos esforzado por comprender y exponer a Popper desde el mismo Popper, una actitud que, descontamos, no nos libera automáticamente de nuestros prejuicios. No nos referimos sólo al aspecto ético, sino fundamentalmente al aspecto metodológico de la cuestión. En efecto, una teoría como la de Popper se hace especialmente difícil de cuestionar “externamente”, sin provocar violencias o tergiversaciones. De allí que hayamos procurado llevar a cabo nuestra tarea ubicándonos al interior del universo popperiano, aunque la inteligencia alcanzada, por cierto, siga siendo de nuestra exclusiva responsabilidad.

La crítica a Popper se concentra en su meta-teoría de la racionalidad; es que, según nos es dado ver, su teoría de la ciencia y su método hipotético-deductivo son un caso paradigmático de su teoría y de la racionalidad, otra de cuyas aplicaciones intenta Popper en el orden de la teoría política. La discusión

que proponemos se orienta a registrar insuficiencias internas al discurso popperiano, insuficiencias metodológicas, pero que se radican en su inicial planteo gnoseológico.

Originariamente, este trabajo fue presentado como ponencia en el seminario sobre Epistemología y Política, organizado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, realizado en mayo de 1979, en Bogotá. Las discusiones posteriores sirvieron para poner de manifiesto la importancia creciente que parece asumir, en la actual coyuntura política latinoamericana, la discusión epistemológica acerca del problema de la racionalidad en la teoría y en la práctica de la política. Hemos evitado, en lo posible, las notas al pie de página, a fin de no recargar excesivamente el texto.

Popper y el Positivismo

Popper es conocido como el primero que elaboró y propuso una de las versiones, seguramente hoy la más difundida, del llamado método hipotético-deductivo. Se sabe que el filósofo austríaco trabaja su "falsacionismo metodológico" principalmente en *Logik der Forschung*, cuya primera edición llevaba como subtítulo *Zur Erkenntnis theorie der Modernen Naturwissenschaft*; este añadido desaparecerá posteriormente, y la teoría del conocimiento científico contenida en *La Lógica de la Investigación Científica*, se generalizará y aplicará también al estudio de la sociedad y de la política.

La supresión, por cierto, es intencional y obedece, según lo recuerda Popper, a que cuando desarrolló por primera vez su teoría del método científico, pensaba en las ciencias naturales, dado que "no sabía casi absolutamente nada de las ciencias sociales". Al tiempo, y gracias a conversaciones mantenidas con Hayek, llegará a la conclusión de que su descripción del método de las ciencias naturales concuerda con el método que utilizaban las ciencias sociales, especialmente la economía; de allí en más opta por hablar, indistintamente, de "teoría del método científico"¹.

De cualquier manera, su postulado de la unidad metodológica no es inferido de lo que “de hecho” ocurre en la práctica científica, puesto que ningún enunciado o teoría, para Popper, puede justificarse inductivamente. Como tampoco pueden justificarse deductivamente, a partir de ciertos axiomas o primeros principios “evidentes” tal como lo enseñan las gnoseologías del racionalismo clásico. Para nuestro autor, en realidad, una teoría no se “justifica”, sino que se “decide”; es un producto de la construcción y de la crítica.

Su propuesta metodológica, por lo tanto, no pretende ser una “copia” o “reproducción” del procedimiento que utilizan los científicos en su trabajo de investigación; no ha sido “extraída” de la práctica de las ciencias naturales y “trasladada” a las ciencias sociales.

A pesar de estas advertencias, la tesis de la unidad metodológica es acusada, por algunos teóricos sociales y políticos, de “cientificista” y “positivista”. La imputación se vio respaldada en la actitud de varios miembros del “Círculo de Viena”, quienes consideraban que Popper compartía sustancialmente sus puntos de vista. Resultaría de poca utilidad reconstruir históricamente las peripecias de esta larga y complicada disputa. De cualquier manera conviene, al menos, esbozar teóricamente la réplica de Popper a estas objeciones, ya que es precisamente en la crítica a otras posturas donde nuestro autor va perfilando su propia teoría.

Popper piensa que la resistencia de los teóricos sociales y políticos a aceptar la aplicabilidad del falsacionismo metodológico en el estudio de la sociedad y del estado, proviene de una doble equivocación: a) confunden su método con el que defienden los positivistas; b) creen que el método positivista es el que *de hecho* y *de derecho* se emplea en las ciencias naturales; en consecuencia, rehusan generalizarlo al dominio de las ciencias sociales. Veamos qué dice nuestro autor al respecto.

En principio, Popper acepta algunos puntos de coincidencia entre sus intereses intelectuales y los del Círculo de Viena; reconoce los esfuerzos del

grupo, quizá exagerados porque reactivos, en procura de que los filósofos tengan más en cuenta los métodos de la ciencia. Con todo, cree que la tarea de los positivistas está seriamente amenazada por el fracaso, al concentrarse en “minutiae” o “rompecabezas lingüísticos”².

Así las cosas, y a diferencia de los positivistas (Wittgenstein mediante), Popper considera que existen auténticos problemas filosóficos. Uno de los que más le atrae es el problema de entender el mundo, empresa a la que los hombres, en el transcurso del tiempo, nunca dejaron de dedicarse, aumentando considerablemente su caudal de conocimiento en información. Precisamente esta particularidad del progreso permanente le parece ser la característica más notable del conocimiento científico, y lo que al mismo tiempo lo especifica y lo distingue. En la resolución de este problema, pues, cristaliza sus inquietudes intelectuales.

A este propósito, entiende que el conocimiento científico progresa con el método que emplea, esto es; se caracteriza no tanto por los productos o el conocimiento alcanzado, como por la manera según la cual este conocimiento ha sido alcanzado. Sin embargo, rechaza a la inducción y a la intuición como lo que verdaderamente caracteriza al método científico; considera, en efecto, que el conocimiento científico y su progreso se han dado siempre de forma anti-inductiva y anti-intuitiva. Finalmente, propone la contrastabilidad o falsabilidad metodológica como criterio de cientificidad y de progreso.

Si se recuerda que los objetivos del Círculo de Viena eran dos, a) demostrar que toda metafísica carece de sentido, b) proporcionar un fundamento seguro a la ciencia, la apretada reconstrucción de la problemática teórica popperiana que hemos hecho permitiría ensayar una comparación que arrojaría los siguientes resultados:

- El problema de la demarcación que Popper encara es diferente al problema del significado que preocupaba a los miembros del Círculo. Esta

diferencia permanece aún en un cotejo con la versión modificada que formula Carnap del problema del significado, y reside fundamentalmente en las distintas concepciones de la racionalidad que las anima.

- Estas distintas concepciones de la racionalidad provocan en Popper y en el Positivismo distintas evaluaciones acerca de la metafísica y de la filosofía, y diferentes maneras de caracterizar al conocimiento científico.

- Popper parte de una teoría de la racionalidad que es producto de una “convención”, y que, sin embargo, no reniega de su carácter filosófico. Esta “convención” o “decisión”, por un lado, no es arbitraria; puede dar “razones” que validen la elección, que muestren su “razonabilidad”. Pero se niega, por el otro, la existencia de una “razón suficiente” que la justifique.

La teoría que Popper propone supone una racionalidad falible y crítica, implicada en esa tensión permanente entre el conocimiento y la ignorancia. Esta teoría de la racionalidad tiene dos partes o derivaciones. Una derivación es el problema de la ciencia y el problema de la demarcación; otra derivación es el problema de la racionalidad en ética y en política.

En primer lugar, la meta-teoría de la racionalidad falible y crítica se hace presente epistemológicamente a través de la contrastabilidad metodológica. El conocimiento científico es el paradigma del conocimiento racional, precisamente porque por su carácter *falsable*, “consume” la “naturaleza” falible y crítica de la racionalidad.

En efecto, la ciencia para Popper, no suministra conocimiento “seguro”, “positivo” y “definitivo”, como enseñan las interpretaciones justificacionistas –intelectualistas o empiristas–. El conocimiento “positivo” que provee es radicalmente provisorio, y el conocimiento “negativo”, en contra del falsacionismo dogmático, no tiene contundencia lógica sino metodológica, desde el momento que no es “causado” suficientemente por la estructura lógica de las teorías y enunciados, sino por la decisión metodológica de *falsar*.

La lógica, en el racionalismo crítico, no es, por lo tanto, un instrumento de *fundamentación positiva o negativa*, sino un órgano de la crítica. No hay, pues, fundamentos seguros de la ciencia, como dicen los positivistas. De cualquier manera, la lógica de la investigación científica o metodología de la ciencia, en la óptica popperiana, no es una técnica “neutral”, por el contrario, ha sido forjada en base a una determinada teoría de la racionalidad.

En segundo lugar, la teoría de la racionalidad falible y crítica tiene consecuencias en la ética y en la política. En la ética, porque al destruir el mito del conocimiento seguro, fundado ya en Dios, ya en la “evidencia” de los sentidos, ya en la “evidencia” de las ideas, quita al hombre toda garantía en la que pueda descargar sus opciones, y lo hace asumir su responsabilidad y libertad individuales.

Al “desfondar” ontológicamente al conocimiento, el popperianismo intenta poner al descubierto su condición de “producto”, de construcción humana, su índole conjetural, su carácter “convencional” contrapuesto al “naturalismo” de la racionalidad clásica.

Si una teoría de la racionalidad no puede “justificarse” racionalmente, no puede “imponerse”, sino sólo “proponerse”, a pesar de las buenas razones que podamos esgrimir a su favor, a pesar de la evaluación a que podamos someterla en sus consecuencias teóricas y prácticas, su aceptación depende, en consecuencia, de una decisión metodológica, que a su vez descansa en una opción ética.

Esta decisión ética, en sí misma, no tiene una base racional o científica y como tal cae en el ámbito de lo “irracional”; está sustentada en una fe metafísica. En este punto, Popper no quiere llamarse a engaño: su racionalismo crítico reposa en una suposición o hipótesis no demostrable racionalmente, en algo que podríamos llamar “fe irracional en la racionalidad”. Podemos criticar las consecuencias de esta decisión, pero el análisis racional de las consecuencias de una decisión “no hacen racional a la decisión misma”; “influyen” en ella, pero no la determinan.

De cualquier manera, piensa Popper, también el “seudoracionalismo” justificacionista descansa, sin reconocerlo, en una hipótesis colosal: en la “creencia”, ya que no puede ser demostrado racional y apodícticamente que existe un fundamento último, una razón suficiente para el conocimiento humano. Con el agravante que esta fe metafísica enmascarada, segrega una idea de razón infalible y autosuficiente, con consecuencias teóricas y políticas indefendibles.

Entre las consecuencias teóricas, está la idea de ciencia como conocimiento seguro y definitivo, idea refutada por la física no-newtoniana y la geometría no-euclidiana. Entre las consecuencias políticas, la teoría del conocimiento seudo-racionalista incita al dogmatismo y a la creencia en la posesión de la verdad, dando pie a una variada gama de irracionalismos.

Pero así como se da una relación entre teoría del conocimiento y política en el marco del “justificacionismo”, existe también una relación entre razón y política en el marco del racionalismo crítico. Si no es posible una razón total, no es posible una sociedad perfecta, libre de conflictos; hasta la democracia tiene sus paradojas. Pero un conflicto no es una contradicción, necesaria y positiva, como lo afirmarían el hegelianismo y el marxismo. El racionalismo crítico es dialéctico, pero en un sentido pre-hegeliano. En base al principio de contradicción excluida, intenta solucionar los conflictos, sometiendo la teoría y la práctica de la política al aprendizaje por ensayo y error. La praxis política racional, la que recurre tanto a la razón como a la experiencia para resolver los problemas, excluye los ideales utópicos y se orienta a construir la mejor sociedad posible, localizando la raíz de la infelicidad y el sufrimiento, proporcionando para esos males soluciones contrastables, parciales y progresistas; adaptando las eficientes y eliminando las deficientes.

Popper propicia una discusión crítica de las ideas políticas, que tenga una real incidencia en la organización del estado y de la sociedad; la racionalidad política opera como una tecnología social y fragmentaria. De esta manera, dirimiendo los conflictos por medio de la discusión, estaríamos posibilitando que

sean las ideas las que triunfen o desaparezcan, y no los hombres que las sustentan. En suma, la razón crítica favorece el cambio gradual y progresivo, considera a la democracia como la forma más apta de gobierno, la que mejor ha resistido la crítica y la contrastación, y rechaza al conservadorismo y a la revolución como manifestaciones de irracionalidad.

Hemos hecho una rápida y apretada presentación de la teoría popperiana de la racionalidad; pensamos que en ella se alojan las diferencias fundamentales que separan a Popper del Positivismo. Estas diferencias pueden pasar desapercibidas cuando sólo se tiene en cuenta la “problemática” en la que ambas perspectivas trabajan. Esta “problemática” (utilizamos el término en el sentido que le dan Althusser y Lacan) es la misma que atrajo, desde fines del Renacimiento, la atención de una buena cantidad de filósofos y técnicos: el conocimiento científico.

Sin embargo, las diferencias se hacen claramente perceptibles cuando se visualizan los “problemas” que tanto Popper como el Positivismo tienen entre manos, es decir, la constitución y formulación teórica elaborada a partir de los elementos presentes en la matriz problemática. Hagamos un breve repaso del “problema” popperiano.

La filosofía que a Popper le *interesa* es la que encara el problema del conocimiento o de la racionalidad. Su teoría de la racionalidad, a su vez, se bifurca, por un lado, en teoría de la racionalidad científica o epistemología, que desemboca en lógica de la investigación o metodología; por el otro lado, en ética y en política. En todo este proceso teórico, no detectamos rechazo o desvalorización gnoseológica de la metafísica, ni reducciones indebidas: las sucesivas “determinaciones” de la filosofía como teoría de la racionalidad, teoría de la ciencia o metodología, son el resultado de “intereses intelectuales”; son propuestas, no imposiciones de leyes necesitantes del pensamiento. La decisión de entender de esta manera a la filosofía es en sí misma “filosófica”, depende de una teoría de la racionalidad, o mejor, de una “meta-teoría”, que involucra una teoría de la ciencia y una teoría de la ética y de la política.

Pensamos, pues, que el “talante” popperiano no encaja en el programa ni en los objetivos fundacionales del Círculo. Si se busca cuestionar al racionalismo crítico insistiendo en su identidad con el Positivismo, se crean complicaciones innecesarias, se violentan textos y contextos.

Estrictamente, tampoco se le puede acusar a Popper de “cientificismo” si por tal se entiende el intento de aplicar a las teorías sociales y políticas el método que utilizan las ciencias de la naturaleza, en la creencia de que este último, por recaer sobre un objeto uniforme y repetitivo, otorga al conocimiento “exactitud” y “seguridad”, esto es, mayor “cientificidad”. En Popper hay que distinguir entre el “objeto real” y “nuestro conocimiento” del mismo; “conjeturamos” que el “objeto real” o naturaleza tiene ciertas “leyes” o “regularidades”, pero tanto esa “creencia” como las teorías que en base a la misma construimos son “suposiciones”, “postulados”. Por lo tanto, son tan “conjeturales”, tan “creación nuestra” como las teorías que estudian la sociedad.

Nuestras teorías y enunciados, ya los “sociales” ya los “naturales”, hacen imputaciones fácticas, refieren a la realidad exterior, “entidades” o “hechos”; pero éstos son irremediamente teóricos e hipotéticos y como tales pueden o no adecuarse a la realidad y suministrarnos o no suministrarnos conocimiento de la misma. Si bien es cierto que para algunos ámbitos de la naturaleza Popper postula la existencia de sistemas aislados y recurrentes, estos ámbitos están perfectamente localizados y aun en ellos nuestro conocimiento sigue siendo eminentemente conjetural. Es que la científicidad radica en la contrastabilidad hipotético-deductiva de nuestras teorías. De este modo, en la perspectiva popperiana, la exactitud, la seguridad o la probabilidad son mitos metodológicos.

A pesar de su tesis de la unidad metodológica, Popper aceptará algunas diferencias entre las ciencias sociales y las naturales. Para Popper, con todo, estas diferencias no son de clase, sino de grado, y con el debido cuidado y precaución pueden ser sorteadas. Se presentan debido a las dificultades de aplicar a las

primeras los métodos de cuantificación y medición matemática que utilizan las segundas, y debido a las dificultades que se encuentran para llevar a cabo experimentos sociales. De cualquier manera, el asunto ha de ser visto más como un problema de atraso o desfase entre el desarrollo de las ciencias sociales y el desarrollo de las ciencias naturales, que como un problema de naturaleza epistemológica.

Sin embargo, y coincidente con estos matices que introduce en su postulado de la unidad metodológica, Popper ha ido desplazando el énfasis inicialmente puesto en la contrastabilidad severa de nuestras teorías, hacia la posibilidad de discusión crítica de las mismas. Es que la contrastabilidad metodológica está pensada como un recurso para salvaguardar la objetividad o intersubjetividad de las teorías, y esta objetividad parece ser suficientemente alcanzada cuando las teorías son argumentables, en consecuencia, formulables a través de un lenguaje descriptivo, no meramente “expresivo”. Esto permite hablar de “grados de contrastabilidad”, de “grados de contenido empírico e informativo”, de “grados de contenido explicativo”, y por lo tanto, de “grados de científicidad”. La “cientificidad” eminentemente realizada en la contrastabilidad práctica de nuestras teorías, está suficientemente guardada por las teorías argüibles y criticables. Esta “flexibilización” resulta posible dado que el criterio de científicidad radica en una decisión metodológica, que tendrá que ser juzgada por su fecundidad y efectividad, y detrás de la cual subyacen determinados juicios de valor acerca de los objetivos de la ciencia.

Pues bien, entonces; pensamos que la “gestalt” positivista no nos brinda el marco adecuado para abordar la teoría de K. Popper. Considerado, pues, independientemente, creemos que las críticas a Popper no deben orientarse a objetar la aplicabilidad de su falsacionismo metodológico –inicialmente pensado para las ciencias naturales– al ámbito de las ciencias sociales, sino en objetar la aplicabilidad o eficacia de su falsacionismo metodológico ya al ámbito de las ciencias sociales, ya al ámbito de las ciencias naturales. En nuestra opinión, en efecto, las insuficiencias del popperianismo radican en su teoría de la

racionalidad y cristalizan en su teoría de la ciencia y, en consecuencia, en su tesis de la unidad metodológica, haciéndose perceptible también en sus aplicaciones ético-políticas.

Acabamos de insinuar nuestra perspectiva crítica, con la clara conciencia de que no resulta tarea fácil criticar una teoría crítica y convencional como la de Popper. En principio, pareciera que a tal efecto se abren dos caminos.

El primero podría intentar demostrar que las insuficiencias se originan en inconsistencias del discurso. Nos situaríamos, así, en el dominio de la lógica; sin embargo, aceptar tal reducción, implicaría convalidar una restricción esterilizante, y por eso, hartó discutible. Por otra parte, pensamos que en ese frente Popper no ofrece fisuras. Además, es el mismo Popper quien, reconociendo el importante papel que la lógica desempeña en su sistema, rehusa convertirla en su característica central. La lógica es vista por Popper como órgano de la racionalidad, pero es ésta, la teoría de la racionalidad, que se resuelve en última instancia en convenciones y descansa en una decisión, la que se convierte en piedra de toque de su propuesta.

Esta teoría convencionalista de la racionalidad se asemeja, por lo tanto, a un juego con sus reglas, y como todo juego se lo acepta o no se lo acepta, lo que lo transforma en difícil objeto de crítica. Pretender introducir modificaciones o reajustes con intenciones críticas, significaría cambiar las reglas de juego, y entonces, el juego mismo.

Ahora bien –y éste sería el segundo camino–, aceptadas las reglas de juego, se podría argumentar que la teoría o metodología de la ciencia fracasa en la resolución de los problemas para los cuales fue propuesta. Así las cosas, como otras teorías de la ciencia también la de Popper pretende ser una reconstrucción teórica de la racionalidad presente en las realizaciones científicas. En cuanto tal, cumple funciones normativas (prescribe o dicta normas de acuerdo a las cuales debería proceder la práctica científica) o evaluativas (sirven para evaluar

teorías ya articuladas y puestas a prueba). A tal efecto, la teoría popperiana enuncia que la racionalidad científica reside en la *falsabilidad* de las teorías y enunciados; si una teoría es *falsable*, tiene status científico, y cualquier teoría que pretenda ser científica, debe ser *falsable*. Si hemos intentado *falsar* una teoría por todos los medios posibles y ésta ha pasado con éxito las pruebas, se la considera provisoriamente corroborada. Por el contrario, si ha fracasado, debe ser abandonada, aun cuando eventualmente pueda ser verdadera.

La pregunta está en si la *falsabilidad* popperiana, propuesta para ser criterio de cientificidad y para explicar el problema del aumento del conocimiento, cumple con ese objetivo. Lo que significa interrogarse acerca de la posibilidad de acordar criterios de contrastabilidad para la misma teoría popperiana, tales que de ser satisfechos, ésta mantendría su vigencia; en caso contrario, deberá ser abandonada. Esta es la perspectiva crítica que ensaya Lakatos referida centralmente a la teoría popperiana de la ciencia, y que abordaremos en un primer momento³.

Pero de acuerdo a lo que hemos dicho, el racionalismo crítico tiene también sus consecuencias en lo ético y político, dado que permitiría percibir la distinción entre “leyes normativas” y “leyes naturales”, entre “convención” y “naturaleza”. Las normas, referidas al ámbito de lo ético y de lo jurídico-político, se especifican porque la validez que ostentan no proviene de Dios, ni de las regularidades de la naturaleza física, ni de las regularidades del organismo humano, ni de las regularidades sociales o históricas, desde el momento que las mismas no pueden ser justificadas por los “hechos”. La validez de una norma descansa exclusivamente en una decisión humana, no en el acto de decidir, sino en lo decidido por el acto.

Situándonos siempre en el registro de la crítica interna podríamos preguntarnos por las razones según las cuales *lo decidido* por el acto se valida. Seguramente Popper nos remitiría a los contenidos “objetivos” de la tradición y del legado filosófico y político, al análisis de los supuestos latentes, etc., en cuanto habitantes de su “tercer mundo”.

En su “tercer mundo”, el mundo de la “mente objetiva”, se alojan las teorías metafísicas, éticas y políticas que, si bien en sí mismas no contrastables, pueden ser sometidas a la discusión crítica debido a la articulación que guardan con una imagen científica de la realidad. Por cierto, son también inquilinos de su “tercer mundo” las teorías contrastables, ya las contrastadas y *falsadas*, ya las corroboradas.

Este “tercer mundo” es un producto humano que, sin embargo, alcanza una existencia autónoma, y como tal retroactúa con el segundo y el primero de los mundos. De cualquier manera, el “tercer mundo” como ámbito de la racionalidad tiene un estatus ontológico específico, distinto y separado del “segundo” y “primer mundo”. Conforman lo que podríamos denominar “conocimiento objetivo”, conocimientos sin sujeto cognoscente. Estrictamente, por lo tanto, la racionalidad no tiene una existencia histórico-social y cuando Popper habla de “intersubjetividad del conocimiento” parece referirse, más bien, a la contrastabilidad de las teorías y enunciados a nivel de las mentes interactuantes.

Nos preguntaremos, pues, en un segundo momento, si la teoría popperiana, en su aplicación a la política, suministra un modelo de racionalidad fecundo y efectivo, capaz de explicar satisfactoriamente lo que acontece y debería acontecer en este nivel de la praxis humana.

A propósito del falsacionismo metodológico, Lakatos habla, tomando una expresión acuñada por Kuhn, de “falsacionismo ingenuo”. De modo semejante, podríamos denominar “criticismo ingenuo” a los intentos popperianos por aplicar a la política su idea de racionalidad. Pero si hemos dicho que tanto su teoría de la ciencia como su teoría de la política son derivaciones de su teoría de la racionalidad, pareciera que la “ingenuidad” popperiana se encuentra radicalmente en esta última. En consecuencia, nuestros análisis convergerán, finalmente, sobre la misma teoría popperiana de la racionalidad señalando críticamente sus insuficiencias y esbozando, al mismo tiempo, los lineamientos de una propuesta que, en nuestra opinión, conservando las conquistas de

aquella, no entraña sus limitaciones, pudiendo ser considerada una alternativa válida y superadora.

El falsacionismo ingenuo

Recordemos la cuestión que anteriormente planteamos: ¿de qué manera sería posible evaluar una teoría crítica como la de Popper? El mismo Popper nos indica una respuesta: su teoría crítica puede ser juzgada por sus consecuencias, en función de los objetivos que se propone.

Ahora bien, para Popper, la meta de su teoría es analizar la peculiar capacidad de progreso del conocimiento científico, y el modo característico a través del cual, en situaciones cruciales, se lleva a cabo la elección entre teorías rivales; como lo hemos señalado, en esta enunciación de propósitos está implícita la intención de proponer un criterio de científicidad y de demarcación. Y está sobreentendido que la ciencia no suministra certidumbres definitivas, sino conocimiento conjetural y provisorio. Lo que el científico debe buscar, entonces, no es la verificación de sus teorías, sino su contrastabilidad y refutación.

Una teoría que como la suya pretenda explicar el fenómeno del progreso de la ciencia, debe proponer para la práctica científica ciertas reglas o normas metodológicas acordes con la naturaleza de esta actividad. Y la primera de estas reglas, será la que prohíba todo intento de proteger una teoría o un enunciado de la *falsación*. Esta regla fundamental de la teoría popperiana, además de “garantizar” la contrastabilidad y de este modo el progreso de la ciencia, tiende a conformar un auténtico código de honor. Se trata ya no solamente de una cuestión de “teoría científica”, sino de una cuestión de “moral de los científicos”: éstos deben proponer de antemano los criterios de refutación y evitar todo lo que tienda a asegurar el éxito anticipado de las teorías. Así pues, la contrastabilidad o *falsabilidad* pasa a ser la traducción metodológica de la racionalidad falible y crítica; al mismo tiempo, conforma un auténtico código de honor para los científicos, cuya transgresión es inaceptable.

El falsacionismo metodológico constituye un paso adelante respecto al inductivismo, al probabilismo, al convencionalismo conservador y al falsacionismo dogmático, teorías todas que precedieron a la de Popper. Y sin embargo, su falsacionismo no deja de ser “ingenuo”; y esto por las siguientes razones, algunas de las cuales son apuntadas por Lakatos.

- En primer lugar, en la práctica de las ciencias, no se evalúan enunciados o teorías aisladas, sino más bien *serie de teorías*. Resulta inadecuado, entonces, llamar “científica” a una única teoría, y resulta inadecuado continuar hablando de una “lógica de la investigación científica”. Convendría, más bien, hablar de “programas de investigación científica” y de metodologías de tales programas.

El esfuerzo de Popper por lograr que la contrastación sea límpida y sin subterfugios, en nuestra opinión, lo ha llevado a postular que lo que se contrasta son teorías aisladas, y a concebir la contrastación como un enfrentamiento solitario entre la teoría y la “experiencia”, cuando en realidad, toda contrastación es un “duelo” entre dos o más teorías y los resultados de la observación.

Pero éste no es sólo un problema que “de hecho” presenta la práctica de la investigación. Desde un punto de vista estrictamente teórico, nuestro conocimiento no puede ser considerado como compuesto de teorías aisladas, autónomas y gnoseológicamente suficientes. Popper ha sabido ver que los términos en sí mismos no cuentan; importan por la articulación que guardan con los enunciados y teorías. Sin embargo, su idea de contrastabilidad pasa por alto el carácter “solidario” también de nuestras teorías. En efecto, cada una de nuestras teorías mantiene una relación estructural con áreas determinadas del cuerpo teórico, trabaja con supuestos muchas veces implícitos y conlleva un conocimiento técnico y práctico generalmente no percibido, pero no por eso menos decisivo para la práctica de investigación.

Pues bien, en este orden de cosas, Popper indica que una teoría contrastada y refutada, debe ser abandonada, a pesar de los riesgos que esta decisión entraña. Acepta que previamente se efectúe un “chequeo”, para determinar en qué instancia

(la teoría, las condiciones iniciales), se localiza la falla. De cualquier manera, estas instancias, conforme a lo dicho, están articuladas entre sí y con el resto del cuerpo teórico, lo que les otorga una unidad y al mismo tiempo una complejidad no contempladas en las prescripciones metodológicas popperianas.

En definitiva, el falsacionismo popperiano, propuesto para explicar el progreso del conocimiento científico y para servir de criterio de científicidad, muestra una efectividad y una contundencia tales, que de ser aplicado consecuentemente, dejaría diezmada la historia de la ciencia. En consecuencia, y por exceso, su metodología no alcanza el objetivo fijado, aun con las cláusulas que Popper introduce posteriormente, tendientes a evitar que las teorías sean presas fáciles de un falsacionismo “salvaje”. Pero, insistimos, el problema radica en su teoría de la racionalidad, de la que el falsacionismo es sólo su expresión metodológica.

- En la práctica de la ciencia, pues, no nos encontramos con casos fulminantes de refutación. La historia, por el contrario, nos muestra que la conducta de los científicos exhibe una inagotable paciencia y tenacidad. Si existen anomalías, no se duda en lanzar hipótesis “ad hoc”; habría que distinguir, es cierto, entre las hipótesis auxiliares que constituyen meras estratagemas dilatorias, reinterpretaciones semánticas de teorías ya refutadas, e hipótesis auxiliares que constituyan un aumento de contenido empírico para la teoría en cuestión.

Concedido esto, sin embargo, vemos que los científicos desafían frecuentemente los dictámenes de la experiencia, introducen reajustes, modificaciones, etc. En contra del punto de vista popperiano, pareciera, pues, que las hipótesis auxiliares no son un procedimiento anormal en la práctica de la ciencia; no son excepciones, sino reglas.

Así pues, tenemos que el código de moral popperiano no es demasiado respetado por los científicos. Éstos parecen guiarse más bien por aquel aforismo

que dice: "Allez avant et la Foi vous viendra". ¿Ha de imputárseles deshonestidad? ¿O es más bien que este código es extremadamente puritano, y lo es porque responde a una idea restringida de racionalidad? Si el código de moral y la teoría que lo respalda no se cumplen en la práctica científica, ¿no será más bien porque ambos han sido contruidos a espaldas de esta práctica? De ser así las cosas, antes que exigir un cambio en el comportamiento de los científicos, puede corresponder una revisión de la teoría.

Retomemos nuestra consideración inicial; si se acepta que una teoría de la ciencia critique la práctica científica, ¿es posible, a su vez, criticar una teoría crítica como la de Popper? Nuestro autor admite que su teoría puede ser criticada en función de los objetivos que se propone; las críticas que hemos ensayado se orientan en ese sentido. Pero, además, reconoce al científico la posibilidad de ver cuánto se ajusta la idea intuitiva que él tiene de su trabajo con la definición de ciencia que Popper le propone.

La introducción tímida de esta referencia externa como instancia evaluadora, da pie para preguntarse si la teoría popperiana que define a la ciencia por su contrastabilidad puede, a su vez, ser contrastada y eventualmente refutada. Y la misma cuestión que Popper plantea a los científicos puede a su vez, ser propuesta a nuestro autor: ¿bajo qué condiciones, tales que si éstas se cumplen, consideraría Popper refutada su teoría?

Nuestro autor no se ha formulado la pregunta, pero sí lo hace Lakatos, con la correspondiente respuesta: "Una teoría de la racionalidad o criterio de demarcación debe ser rechazado si es inconsistente con un juicio de valor básico, realizado y aceptado por una comunidad científica"⁴.

Hemos visto que en la práctica de la ciencia, los científicos aceptan anomalías, introducen cláusulas "ad hoc", no se inmutan ante contra-ejemplos, e incluso trabajan con sistemas inconsistentes. Esta praxis supone un juicio de valor básico en las comunidades científicas; por lo tanto, nos encontramos con

que muchas realizaciones científicas y las evaluaciones que las comunidades hacen sobre ellas refutan la teoría popperiana de la racionalidad. Ésta debe ser, por lo tanto, rechazada o reformulada, a menos que se pretenda que la práctica científica es fundamentalmente irracional, como lo hace Fayerabend. En el caso que se arribe a esta conclusión, cualquier intento de reconstrucción racional, cualquier teoría de la racionalidad, estaría condenada al fracaso.

Pero, en general, los epistemólogos no caen en desesperanzas anarquistas, y siguen sosteniendo fundadamente que las realizaciones científicas ofrecen el más alto grado de racionalidad. Por lo tanto, habrá que concluir que la ciencia es racional, si bien esta racionalidad no es entera y definitivamente capturada por ninguna teoría metodológica. En consecuencia, todas las reconstrucciones racionales pueden ser *falsadas* por la práctica científica, todas son susceptibles cíe crítica y superación, también la teoría popperiana.

La metodología de los “programas de investigación científica”, de Lakatos intenta, precisamente, una crítica y una superación del falsacionismo popperiano desde el *falsacionismo* mismo, sin abandonar el camino abierto por el viejo y venerado maestro. Lo que en realidad Lakatos se propone, según su propia formulación, es explicitar el “falsacionismo sofisticado”, virtualmente presente en el popperianismo, y expurgarlo de su “falsacionismo ingenuo”, en la convicción que el “falsacionismo sofisticado” es una respuesta metodológica satisfactoria.

Hemos subrayado algunos de sus aspectos críticos; si su propuesta supera realmente a la de Popper es una cuestión cuya respuesta no se nos aparece claramente. Por otro lado, hay que reconocer que el mismo Popper, reexaminando en parte sus puntos de vista, ha “complejizado” su metodología, reafirmando las relaciones lógicas explícitas o implícitas que vinculan a las teorías habitantes de su “tercer mundo”. De cualquier manera, tanto el Popper “sofisticado” como el Lakatos de los “programas de investigación científica” siguen sin incorporar lo que para nosotros es un aspecto central de toda teoría del conocimiento: la constitución histórico-social de la racionalidad.

La racionalidad ingenua

Hemos dicho que el racionalismo crítico, además de elaborar una teoría de la ciencia, busca un nuevo compromiso entre lógica y política. Es dialéctico, pero en un sentido pre-hegeliano; reemplaza el principio de razón suficiente por el principio de contradicción excluida, sometiendo constantemente el conocimiento y nuestras más caras convicciones al riesgo de ser falsificadas. Intenta sustituir el dogma por la crítica permanente; el conocimiento cierto y demostrado, por el conocimiento conjetural y contrastado. Como lo hiciéramos con la teoría de la ciencia vamos a sugerir algunas insuficiencias del racionalismo crítico en su aplicación a la política.

- En un esfuerzo por salvaguardar la objetividad del conocimiento, Popper ha formulado su teoría de "tercer mundo". Conocimiento en "sentido objetivo" no es, así, el acto de conocer, sino el contenido objetivo de ese acto. Al no confundirse con las experiencias cognitivas privadas, al no identificarse con los estados mentales o de conciencia, el "conocimiento objetivo" –las teorías y enunciados–, es comunicable en un lenguaje descriptivo; por lo tanto, intersubjetivamente controlable. No siempre las teorías, "habitantes del tercer mundo" son *prácticamente* contrastables, pero deben ser, al menos, susceptibles de crítica y discusión; esto tiene especial aplicación en el caso de las teorías políticas.

Para aventar sospechas, Popper ha buscado diferenciarse cuidadosamente de Platón y de Hegel: su "tercer mundo" es un producto humano, y aun cuando adquiere autonomía, continúa retroactuando con el "segundo" y el "primer mundo". Así y todo, su teoría es tan metafísica –no contrastable– como la de Platón y la de Hegel.

En la perspectiva popperiana, una teoría metafísica, si carece de contradicciones internas, es evaluable por la articulación que guarda con teorías contrastables. En este sentido, la "racionalidad" de una teoría metafísica está dada por su compatibilidad con la imagen de la realidad que brindan las teorías científicas.

En buena medida, la teoría del “tercer mundo” se inspira en Frege y Bolzano, pero tiene como trasfondo el neo-darwinismo. Ahora bien, tanto el neo-darwinismo como la reformulación que Popper sugiere del mismo, por un lado, no alcanzan a ser teorías contrastables –conforman “programas metafísicos de investigación”–; por el otro, el modelo explicativo con el que trabajan es seriamente resistido por otras perspectivas teóricas, entre otras, por la de Piaget. Con la ventaja, según nuestra opinión, de que la epistemología de Piaget descansa, mucho más que la de Popper, en conclusiones de la biología contemporánea. Pero lo que nos interesa señalar es lo siguiente: no deja de llamar la atención que Popper, preocupado siempre por que la reflexión filosófica tenga un referente en los resultados de las investigaciones científicas, haya desembocado en una teoría marcadamente metafísica como la del “tercer mundo”.

De este modo, a pesar de ser productos humanos, a pesar de tener una historia teórica, los habitantes del “tercer mundo” no son *históricos*, aunque sí “reales”, por la incidencia que guardan con el “segundo” y el “primero” de los mundos. Pero además de los problemas, teorías y argumentos críticos, son inquilinos del “tercer mundo” todos los productos de la mente humana, tales como las herramientas, las instituciones y las obras de arte. Hasta donde alcanzamos a ver, una presentación del conocimiento humano potencialmente idealista, si se tiene en cuenta que cuando Popper habla de “mente humana”, se está refiriendo a la razón teórica.

- Otro de los aspectos discutibles que presenta la teoría del “tercer mundo” es el concepto del hombre que supone. Acerca del problema mente-cuerpo, Popper se confiesa dualista cartesiano, si bien sostiene una relación de interacción entre ambos elementos. De cualquier manera, es la mente la productora de objetos del “tercer mundo”, y la base fisiológica de la mente está en el centro del habla o del lenguaje, implantado, a su vez, en ciertas disposiciones de la estructura genética. A todo esto, sólo lo producido por la mente es racional y humano, y sólo el conocimiento y la información suministrados por el lenguaje descriptivo pueden ser “verdaderos”.

Popper considera su enfoque del problema mente-cuerpo como "objetivista" y "biológico", pero éste no deja de ser eminentemente filosófico, como tal discutible por la imagen del hombre que presupone y por las consecuencias teóricas que esta imagen trae aparejadas. En efecto, esta dicotomía (o tricotomía) antropológica, además de su objetable "apriorismo", en poco se compadece con la imagen del hombre que nos suministran las ciencias humanas contemporáneas, desde la biología hasta la sicología. Éstas enfatizan más bien la unidad estructural de la persona y su carácter constitutivamente social e histórico. Desde esa perspectiva, todas las actividades del hombre son humanas y racionales, realmente sociales e históricas, aunque cada una de ellas tenga sus propias leyes de funcionamiento. En la visión popperiana, en el fondo, se trabaja, por el contrario, con el supuesto de que la mente y el cuerpo son compartimientos estancos. La intersubjetividad se reduce, así, a la interacción de las mentes actantes; el conocimiento, la ciencia y el lenguaje son productos formales, pero no realmente sociales e históricos, y el individuo se presenta como una entidad autoclausurada. Descuajado de su matriz social e histórica, el "tercer mundo", el mundo de la racionalidad popperiana, aplicado a la política, puede reducirse sin más a la sola crítica de nuestras teorías.

- En efecto, el racionalismo en política consiste para Popper en la discusión crítica de nuestras teorías formuladas en un lenguaje descriptivo; en esta tarea, la lógica concebida como instrumento de la racionalidad tiene un papel preponderante.

Lo anterior significa que el ideal de la racionalidad no pasa por la justificación, sino por la crítica, o si se quiere, dirá Popper, por la justificación de nuestras preferencias, de acuerdo a ciertos valores internos al discurso (simplicidad, consistencia, etc.) y de acuerdo a la capacidad de confrontación de la teoría con otras teorías.

A la posible objeción de que un crítico debe, incluso, justificar su posición crítica, Popper responderá que se puede criticar significativamente una teoría

apelando a instancias que no conduzcan a un proceso infinito. Así las cosas, en la óptica popperiana, hay una frontera donde la racionalidad concluye; esto acontece en el momento en que nuestros puntos de vista dejan de ser objetivables en un lenguaje descriptivo que permita su contrastación o su crítica. De allí en más, lo que cuentan son las decisiones metodológicas o éticas que se toman en función de ciertos valores. Podemos declarar los motivos que nos conducen a preferir tal o cual valor; podemos discutir las consecuencias teóricas y prácticas de nuestras decisiones. Pero las decisiones en sí mismas, y el submundo en el que nacen y en buena medida crecen, son irracionales.

Ahora bien, el empleo de la lógica como órgano de la crítica es posible en el ámbito de las teorías y postulados explícitos, en el ámbito de lo producido por la "razón teórica". Sin embargo, es sabido que una teoría política, como cualquier otra, adquiere plena inteligibilidad inscripta en un determinado marco teórico, esto es, alistada al interior de una determinada estructura o sistema conceptual. Y lo que más nos interesa subrayar en este caso: una teoría política hunde sus raíces en supuestos generalmente latentes, no explicitados. ¿Cómo elegir cuando nos topamos, no ya con teorías, sino con sistemas que han superado exitosamente la instancia de la crítica interna? ¿Cómo "justificamos" nuestras preferencias sin vernos necesitados a abandonar el horizonte de la racionalidad popperiana?

Popper reconoce la existencia de ciertos supuestos en el proceso del conocimiento, dados en forma, por ejemplo, de teorías metafísicas que nos suministran un marco de referencia, una aproximación o conocimiento primero de la realidad. Pero por un lado, estas teorías metafísicas responden a expectativas innatas, a "preferencias" alojadas en la estructura genética del individuo. Popper resuelve biológicamente lo que desde nuestro punto de vista tiene una explicación histórico-social. Por el otro, estos supuestos actúan en el "contexto de descubrimiento" o de "génesis del conocimiento" que estrictamente, no alcanzan a validar una teoría. Por el contrario, en nuestra opinión, ese conocimiento "tácito", esa información "subterránea" almacenada en la matriz sub-teórica, adquiere una decisiva importancia para la evaluación de una teoría política; no es un elemento

gnoseológicamente irrelevante, desde el momento que los enunciados y teorías, las postulaciones explícitas, son *constituídos* desde esta trama pre-conceptual e intersubjetiva. La intencionalidad subyacente a una teoría política no se implanta, en última instancia, en una estructura genética, sino, para decirlo al modo de Habermas, en la “estructura significativa del mundo de la vida”⁵.

Dando un paso adelante, Albert sostiene que la elección entre dos teorías de la racionalidad política, si bien incluye aspectos lógicos (la “lógica en su manifestación social”), se resuelve en el campo de la pragmática; de esta forma, se salvaría la racionalidad de las decisiones y de la praxis humana⁶.

De cualquier manera, el “pragmatismo” o “decisionismo”, desde un punto de vista gnoseológico, resulta insuficiente para validar nuestro conocimiento. No se trata de propiciar un retorno a la teoría clásica del justificacionismo; se trata más bien de señalar las condiciones empíricas bajo las cuales se constituye trascendentalmente todo conocimiento posible. Esto incluye el afincamiento genético de nuestro conocimiento, pero enfatiza fundamentalmente los contenidos histórico-sociales de la racionalidad.

Nos parece que en esa dirección se orientan los esfuerzos de Kuhn y de Polanyi, y específicamente, en el campo de la teoría social y política, los aportes de Gouldner⁷. Los dos primeros, curiosamente, son acusados por Popper y Lakatos de “subjetivismo e irracionalismo”. Cuando ambos autores hablan de “subjetivismo” están pensando seguramente en las interpretaciones “intuicionistas e historicistas”; sin embargo, en nuestra opinión, este calificativo en nada recoge la incorporación *gnoseológica* (no psicológica) del sujeto al proceso de conocimiento llevado a cabo por Kuhn y Polanyi. El “conocimiento paradigmático compartido comunitariamente” de Kuhn, el conocimiento “tácito y personal” de Polanyi, es en el fondo, lo que Popper, pero sin sacar todas las consecuencias, llama intersubjetividad u objetividad.

A su vez, sólo desde una perspectiva que previamente determine el ámbito y la naturaleza de la racionalidad, las teorías de Kuhn y de Polanyi pueden

encontrarse irracionales. La dificultad no está en sostener que toda teoría de la racionalidad es previamente determinada, si por eso se entiende que toda teoría de la racionalidad es una “elaboración teórica” y no una “simple descripción de lo dado”. La dificultad está en sostener que la decisión mediante la cual adoptamos una teoría de la racionalidad es, en sí misma, irracional, por ser pertenencia del sujeto individual único e inanalizable. En ese caso, si la decisión y el sujeto que la adopta son irracionales, no vemos cómo evitar que esta irracionalidad se transmita a la misma teoría adoptada, a no ser que metodológicamente se “decida” lo contrario. Pero esta “decisión” sería metodológicamente y gnoseológicamente insuficiente, toda vez que no nos referimos al sujeto y al acto psicológico de decidir. A tal punto se mostraría esta insuficiencia, que si utilizáramos la teoría popperiana de la racionalidad, a modo de una metateoría, para dar cuenta de la práctica teórica de su autor, nos topáramos con que esta práctica teórica es irracional e ininteligible, surgida “mágicamente”, a modo de una enorme galera gnoseológica, de su “tercer mundo”.

Por el contrario, las teorías de Kuhn y de Polanyi vendrían a decirnos, desde una determinación distinta de la racionalidad, de su ámbito y de su naturaleza, que ni la decisión, ni el sujeto son irracionales, dado que en los mismos está enclavado un conocimiento implícito, una racionalidad tácita, intersubjetiva, empíricamente capturable, y a partir de la cual se constituye nuestro conocimiento explícito y formalizado. Trabajemos algo más las anteriores consideraciones.

Reaccionando frente al justificacionismo y a su principio de “razón suficiente”, Popper ha caracterizado al conocimiento como un producto enteramente humano, carente de “garantías” gnoseológicas, construido teniendo en cuenta un solo principio: el del examen crítico. La crítica de nuestras teorías, sin embargo, no se retrotrae indefinidamente; hay un momento en que el proceso se detiene. Y puede detenerse, porque *se decide* que las razones con que se cuenta son suficientes, al menos por el momento. Lo importante, para Popper, es que esas razones son “objetivas”; no se confunden con la certeza subjetiva o psicológica.

Pero, por un lado, la “racionalidad” y “objetividad” en la que Popper está pensando se reducen a las teorías y enunciados explícitos y para nada abarcan los contenidos del conocimiento tácito, tan intersubjetivo como aquéllos. Por otro lado, y en consecuencia, la decisión por la que decidimos aceptar como suficientes las razones alcanzadas es en sí misma irracional, un asunto de “fe metafísica”, una cuestión ética. De esta manera, el racionalismo crítico popperiano, paradójicamente, concluye en el irracionalismo (popperiano).

Desde la perspectiva que propiciamos, por el contrario, se puede reconstruir racionalmente la práctica teórica popperiana. Así tanto la teoría de la racionalidad que Popper construye, como la decisión por la que la adopta, aparecen indisolublemente unidas, a tal punto que la racionalidad de la decisión informa también a la teoría. La racionalidad de la decisión popperiana se percibe cuando se la relaciona dialécticamente con el justificacionismo.

En efecto, en nuestra opinión, la teoría popperiana de la racionalidad con sus variantes, la racionalidad científica y la racionalidad política, pueden entenderse adecuadamente, en su planteo y en su solución, sólo cuando se las ubica en el transfondo de la situación problemática, configurada por su controversia con el marxismo y el psicoanálisis. Pero esta situación problemática no es exclusiva ni principalmente “teórica”, no es un debate intrascendente de ideas. Es un enfrentamiento entre dos praxis, entre dos maneras de pensar y de vivir, llevado a cabo en un contexto histórico y social determinado y que por cierto, involucra decisiones éticas y políticas.

Para Popper, el justificacionismo reaparecía en el “verificacionismo” marxista y freudiano, dando lugar al conocimiento “seguro” y “definitivo”, al dogmatismo y a todas sus consecuencias teóricas y políticas. Como contrapartida, formula (*decide* formular), su teoría de la racionalidad falible y crítica: el conocimiento no tiene un principio primero y suficiente, sino que se construye críticamente. La decisión por la que construye y adopta su teoría de la racionalidad, no es, para nada, irracional e incognoscible. Lo sería si previamente se decidiera cercenar la

racionalidad, arrumbando al sótano de lo incognoscible todo lo que provenga de la praxis histórico-social. Pero no lo es si se postula la constitución histórica e intersubjetiva de toda racionalidad.

Nos parece, pues, que entre la pseudo-suficiencia del justificacionismo y la insuficiencia del racionalismo crítico, cabe postular una teoría que sostenga la constitución intersubjetiva e histórica de la racionalidad. Pero la racionalidad que sugerimos, entonces, difiere “cuantitativa” y “cualitativamente” de la popperiana.

Cuantitativamente, ya que su “espacio” es mucho mayor; en efecto, incluye no sólo los contenidos de la “razón teórica”, los enunciados y teorías explícitos, sino también los contenidos de la razón práctica y técnica.

Cualitativamente, ya que señalamos que los componentes implícitos de la racionalidad cumplen una función categorial. Implicados como están en conocimiento manifiesto o postulacional, estos acuerdos básicos, como lo indica Gouldner inspirándose en Polanyi, atraen la atención subsidiaria del teórico siendo “copartícipe silencioso de su tarea”. Inciden en la elección, en la articulación, en los contenidos cognitivos y en la aceptación o rechazo de una teoría social y política.

Resultan difíciles de conocer, dado que están internalizados desde mucho antes de nuestra adultez intelectual; en realidad, lo aprendemos con nuestro primer lenguaje. Han sido afianzados por los hábitos, costumbres y comportamientos, hasta pasar a ser una especie de segunda naturaleza, indiscernible de la experiencia vivida. Pasan a actuar como supuestos existenciales y normativos, como actitudes o maneras de “ver” el mundo, de “valorarlo” y de “vivirlo”. Generalmente, estos supuestos básicos subyacentes, aunque moldean las teorías explícitas, aunque su permanencia o abandono significa la permanencia o abandono de las teorías respectivas, no pueden ser contrastados o validados lógicamente. Se los mantiene o se los deja, porque experimentamos que resultan compatibles o incompatibles con un “cierto estado de cosas”, inasible

por un experimento puntual. De cualquier modo, aunque con dificultad, son cognoscibles empíricamente, dado su carácter histórico e intersubjetivo.

Actuarían en el proceso de conocimiento con una función semejante a la de los principios categoriales kantianos, pero diferirían de los mismos por su constitución histórica e intersubjetiva; precisamente esta caracterización tiende a evitar el fijismo y la definitividad de las categorías kantianas. Y aunque no se reniegue de los aportes que provengan de la fenomenología, se insistirá en los contenidos empíricos y conjeturales de la racionalidad. Las perspectivas que abren los análisis del lenguaje del Wittgenstein tardío pueden ser extraordinariamente fecundas para una teoría de la racionalidad como la que sugerimos; tal lo demostrado por Kuhn. Pero frente al “descriptivismo” que acecha tanto a la fenomenología como a la corriente analítica del lenguaje, se subrayará la capacidad reflexiva y crítica de la racionalidad.

Esta presentación de la racionalidad no necesita recurrir a las gnoseologías justificacionistas para sostenerse; en efecto, no supone ningún principio primero, suficiente y definitivo. Ve a la razón, al lenguaje y a la ciencia como producciones humanas, y en este sentido, excluye cualquier “garantía” que los torne infalibles. Pero la falibilidad de la razón radica en su “naturaleza” eminentemente histórica y su posibilidad de crítica y control en su índole intersubjetiva. Sin embargo, a diferencia de la sociología del conocimiento, no desembocará en el relativismo o el perspectivismo gnoseológico; hasta donde vemos, no resulta lo mismo afirmar que el conocimiento se da en un *contexto* histórico-social, que postular la *constitutividad intersubjetiva e histórica* del conocimiento.

En fin, y como lo hemos indicado repetidas veces a lo largo de la ponencia, la teoría de la racionalidad que propiciamos dista de ser original. En buena medida, y a propósito de Popper, nos hemos reducido a replantear un debate siempre abierto: el de la racionalidad. Es claro que este debate, por su decisiva incidencia en la teoría social y política latinoamericana, debe ser continuado.

Notas

¹ Popper, K.: *"Das Elend des Historizismus"* (del inglés), Mohr, Tubinga, 15; trad. esp. *"La Miseria del Historicismo"*, Taurus-Alianza, Madrid, sec. 29. Hacemos referencia también a: *"Logik der Forschung"*, Mohr, Tubinga, 1976 (del inglés); traducción esp.: *"La Lógica de la Investigación Científica"*, Tecnos, Madrid, 1959; *"The Open Society and Its Enemies"*, R. & K., Londres, 1950, traducción esp.: *"La Sociedad Abierta y sus Enemigos"*, Paidós, 1957; *"Conjectures and Refutations"*, R. & K., Londres, 1963; traducción especial *"Conjeturas y Refutaciones"*, Paidós, Buenos Aires, 1967; *"Objective Knowledge"*, Clarence Press, Oxford, 1972. traducción esp.: *"Conocimiento Objetivo"*, Tecnos, Madrid, 1974; *"Autobiography of K. Popper"*, Schilpp, Londres, 1974; traducción esp.: *"Búsqueda sin término"*, Tecnos, Madrid, 1976.

² Popper: "Autobiography ..." sec. 17.

³ Lakatos: *"La historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales"*, en *"Crítica y Desarrollo del Conocimiento Científico"*, Lakatos & Musgrave, Madrid, Grijalbo, 1974, pág. 478.

⁴ Habermas: *La disputa del Positivismo en la sociología alemana*, Grijalbo, Madrid, 1972, pág. 150.

⁵ Albert, H.: *Traktat über Kritische Vernunft*, Mohr, Tubinga, 1968, pág. 56.

⁶ Kuhn, T.: *La estructura de las Revoluciones Científicas*, F.C.E., México, 1971.

⁷ Polanyi, M.: *Personal Knowledge Towards a Post-Critical Philosophy*, Harper y Row, New York, 1964; GOULDNER, A.: *La Crisis de la Sociología Occidental*, Amorrortu, Buenos Aires, 1972.