

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

# **El problema de la objetividad del conocimiento histórico-social. En la polémica sobre “la lógica de las ciencias sociales” sostenida por karl popper y theodor adorno.**

Gisela Catanzaro.

Cita:

Gisela Catanzaro (2009). *El problema de la objetividad del conocimiento histórico-social. En la polémica sobre “la lógica de las ciencias sociales” sostenida por karl popper y theodor adorno. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1131>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# **El problema de la objetividad del conocimiento histórico-social**

**En la polémica sobre “la lógica de las ciencias sociales”  
sostenida por karl popper y theodor adorno**

***Dra. Gisela Catanzaro***

*Pertenencia institucional: Profesora de la Facultad de Ciencias Sociales,  
UBA, y Becaria Postdoctoral CONICET, con sede en el Instituto Gino Germani  
giselacatanzaro@yahoo.com*

En 1961, en un encuentro que se proponía la consideración de “La lógica de las ciencias sociales” y que más tarde, incorporando nuevas aportaciones, sería publicado con el título “La disputa del positivismo en la sociología alemana”, Karl Popper y Theodor Adorno abordaron un tema clásico del conocimiento histórico-social: el problema de su “objetividad”. Las ponencias presentadas por Popper y Adorno en aquel encuentro tenían, efectivamente, un tono polémico. Si la expectativa de los organizadores había sido favorecer un diálogo en el que fuera posible zanjar algunas de las diferencias teóricas y metodológicas que parecían dividir aguas en la sociología –alemana, aunque no sólo en ella-, el modo de la exposición de las participaciones así como el tipo de argumentos invocados, mostraba a las claras que se trataba de intervenciones en un debate. Ellas, sin embargo, intentaban incidir no únicamente en las posiciones de los interlocutores presentes, sino también en cierto sentido común sociológico heredado y que, de acuerdo al planteo popperiano podría resumirse en dos cuestiones interrelacionadas: la cuestión de la deseabilidad de un método puramente observacional que avanza inductivamente, y la cuestión de la neutralidad valorativa del científico como condición -y garantía- de científicidad.

El punto en que estas dos cuestiones se entrelazan en el planteo de Popper es, claro, la cuestión de la objetividad del conocimiento histórico-social; una objetividad que los partidarios del “naturalismo” o “cientificismo metodológico”-dice- consideran asequible por parte de las ciencias sociales una vez adoptado lo que –erróneamente- conciben como el método de las ciencias de la naturaleza. En realidad, sostiene Popper, ese científicismo que las pone como modelo, no hace más que asumir el mito de que las ciencias naturales operan inductivamente. Pero el supuesto de que el conocimiento comienza (o debería comenzar) con observaciones y recopilación de datos es tan falso como erróneo es conjeturar que la objetividad de la ciencia depende de la objetividad del científico, es decir, del mérito individual del profesional de la ciencia para hacer abstracción de los propios valores al entrar al laboratorio o al estudio. Todo el inicio de la argumentación popperiana sobre la lógica de las ciencias sociales, se articulará, así, sobre dos tesis polémicas. Por una parte, no es en observaciones desnudas donde comienza el conocimiento, sino en una cierta tensión entre saber y no saber, más específicamente: en esa tensión entre “nuestro conocimiento y nuestra ignorancia” que constituye los “problemas” del conocimiento. Por otra parte, lo immaculado de aquellas percepciones, que no están al principio del conocimiento, no constituye, tampoco, la garantía de su objetividad. Popper es rotundo al respecto: “lo que puede ser calificado de objetividad científica radica única y exclusivamente en la tradición crítica, esa tradición que a pesar de todas las resistencias permite a menudo criticar un dogma dominante” (Popper, 1978, p. 17-18), y, dicho esto, pasa a especificar tanto el sentido del término “crítica” como el carácter social de su posibilidad, en un pasaje que consideramos necesario reproducir *in extenso*:

“la objetividad de la ciencia no es asunto individual de los diversos científicos, sino el asunto social de su crítica recíproca, de la amistosa-enemistosa división del trabajo de los científicos, de su trabajo en equipo y también de su trabajo por caminos diferentes e incluso opuestos entre sí. De ahí que dependa parcialmente de esa vasta serie de relaciones sociales y políticas que en cuanto tal crítica la hacen posible (...) la objetividad científica sólo puede ser explicada acudiendo a categorías sociales como, por ejemplo, la de la emulación (tanto individual entre los científicos como entre escuelas diferentes); la de la tradición (es decir, la tradición crítica); la de la institución social (como, por ejemplo, publicaciones en revistas de tendencias opuestas y en editores diferentes y en competencia entre sí, discusiones en los congresos); la del poder estatal (es decir, la tolerancia política de la libre discusión)” (Popper, 1978, p. 18)

Este pasaje, donde el problema de la objetividad del conocimiento es planteado como una cuestión social, indisociable, además, del concepto de “crítica”, podría ser leído como uno de los lugares de mayor proximidad y al mismo tiempo de mayor distancia entre los planteos de Popper y Adorno.

Proximidad, porque tampoco para Adorno la objetividad puede plantearse fuera del entramado de nociones tales como “sociedad” y “crítica”. Distancia, porque la reflexión adorniana no se conforma con esa remisión sino que se despliega como una interrogación de los términos invocados. Antes de proseguir, no obstante, permítasenos resaltar la fuerza de estas tesis popperianas según las cuales no hay objetividad de la ciencia porque se garantice la intangibilidad de los “hechos”, sino cuando la *crítica recíproca*, posibilitada por la competencia y otras prácticas de intercambio intersubjetivo libre de coacción<sup>1</sup> -diría un maduro Habermas- permite ir eliminando partidismos individuales inducidos por variables tales como la posición social o ideológica del investigador. Permítasenos, decimos, insistir en la fuerza poco común que estas tesis muestran, por un lado, como tesis críticas de un dogma que en muchos sentidos sigue siendo dominante: el del materialismo vulgar; pero también, y por otro lado, como tesis descriptivas de una confianza sumamente actual: la confianza en las instituciones científicas mencionadas por Popper, así como en la idea de que las condiciones de libre discusión y competencia garantizarían por sí mismas la calidad e incluso la cualidad crítica del conocimiento

No cabe duda de que la ausencia de esta segunda dimensión de la “fuerza” popperiana -es decir, de su confianza en las instituciones vigentes- es uno de los primeros rasgos que podrían ser señalados como distintivos del planteo de Adorno. Lo que se juega allí, no obstante, es bastante más complejo que un simple desagrado por congresos o revistas científicas, y atañe fundamentalmente al concepto de crítica invocado por Popper para redefinir la objetividad del conocimiento. A modo de anticipación, podríamos decir que en ese concepto, incluso allí donde afirma su dependencia social, Adorno sospecha una noción limitada de crítica que es preciso expandir antes que refutar, y expandir en el sentido, precisamente, de un conocimiento de su determinación socio-histórica que le permita al mismo tiempo que comprender racionalmente su carácter históricamente necesario, corregir su unilateralidad actual.

No hay objetividad sin *crítica recíproca*. Tal podría ser una abreviatura consignística del planteo popperiano que hemos resumido hasta aquí y que devela a la crítica como el trabajo de *autocrítica del conocimiento* por el cual son sujetos a intentos de *refutación*, puestos a prueba, confrontados, etc., sin sujeción a dogma alguno, los enunciados producidos en el ámbito del conocimiento, por parte de aquellos que se desempeñan en él -los pares-, proceso en el cual “pequeñeces como, por ejemplo,

---

<sup>1</sup> Prácticas sostenidas, a su vez, por instituciones sociales académicas tales como publicaciones especializadas y congresos, y extra-académicas como el poder estatal y su capacidad para garantizar o no la tolerancia política y la libertad de pensamiento.

la de la posición social o ideológica del investigador”, que a corto plazo juegan su papel, acaban por eliminarse (Popper, 1978, p. 18). En el planteo de Adorno, por contrapartida, la objetividad del conocimiento requiere más y otra cosa que crítica recíproca o autocrítica: requiere más que el no dogmatismo y la libre expresión, y otra cosa que sujetos del conocimiento que confrontan sus posiciones para llegar eventualmente a consensos en los cuales el peso de sus intereses finalmente sea minimizado. Pero, precisamente por eso, su lectura crítica de las proposiciones popperianas sobre la crítica y la objetividad del conocimiento, no las confronta desde el exterior, no comienza contraponiéndoles otras, sino que permanece *en* ellas lo suficiente como para hacer emerger el texto de su devenir, la historia condensada en ellas y en los problemas a los que ellas atañen.

Pero ¿qué pretendemos decir cuando afirmamos que el planteo de Adorno sobre la objetividad requiere “otra cosa” que sujetos del conocimiento inscriptos en relaciones de intercambio? Es absolutamente indispensable ser precisos en este punto abismal que cualquier simplificación, por sutil que fuera, desvirtuaría en un sentido precrítico -en lo que respecta a la teoría del conocimiento- y/o reaccionario, en un sentido político. “Otra cosa” que sujetos del intercambio no significa, en primer término, “sin sujetos”, “independientemente de esos sujetos”, “dejándolos a un lado” para “sustituirlos” por algo que el teórico considerara más deseable (por ejemplo la “empiría”<sup>2</sup>). La “otra cosa”, que no son esos sujetos pero que tampoco tiene lugar sin ellos es su crítica, y, en primera instancia, aquí, la crítica del subjetivismo inconciente del modelo dominante de ciencia: el positivismo. Quienes se creen vencedores del idealismo, señala Adorno a propósito de este último, están más cerca de él que la teoría crítica, y la tarea del pensamiento no consiste en someterse a ese subjetivismo sino en desvelarlo críticamente.

Como rasgos característicos del subjetivismo inherente al positivismo en el ámbito de la Sociología, Adorno destaca, en primer lugar, la superposición de esquemas al material y la subsunción clasificatoria con las que ésta operaría de modo predominante y, en segundo lugar, la tendencia de las investigaciones a partir de opiniones, de tipos de conducta, y, en general, de la evidencia de los diversos sujetos y de la sociedad, en lugar de partir de la sociedad misma como el medio en el que los sujetos se mueven. Si debido a esto último es desconocida la estructura objetiva de la sociedad

---

<sup>2</sup> El énfasis en lo empírico no constituye para Adorno un antídoto del subjetivismo que, como veremos enseguida, según él caracteriza la posición dominante de la ciencia y subyace a esta reducción de la razón crítica a la “crítica recíproca”. La remisión a una “empiría pura” es, antes bien, la contracara de ese subjetivismo: “No parece excesivamente injusto determinar lo que los positivistas designan con el término ‘empírico’, como aquello que es algo para otros sin que la cosa misma deba ser jamás concebida (...)En ello resulta inconfundible el *parti pris* a favor del principio del cambio, elevado a norma del ser-para-otro a la que se adecúa tan exactamente el criterio de verificabilidad y el concepto de comunicación como medida de todo lo espiritual” (Adorno, 1972, p. 69)

que es condición y proporciona el contenido de los hechos que han de percibir los sujetos individuales, debido a lo primero lo es al aparecer los conceptos como algo puesto por la ciencia e inderivable de relaciones sociales objetivas e históricamente determinadas. Así, en lugar de intentar configurar la sociedad de acuerdo con las reglas del orden conceptual, lo que debería interesar a una ciencia que procura producir su conocimiento, es determinar esa estructura (determinada y determinante) en su propia legalidad. Esta es la exigencia de objetividad dialéctica, dice Adorno, que no rechaza las contradicciones manifiestas en el objeto de conocimiento ni el carácter a la vez determinante y determinado del mismo.

Ahora bien, este doble no rechazo -de las contradicciones inmanentes al objeto de conocimiento de la sociología: la sociedad, y de su carácter determinado y determinante- tiene una consecuencia de la mayor importancia para el conocimiento que podríamos enunciar del siguiente modo: *en el conocimiento no todo es conocimiento, está la sociedad*. La sociedad “está” en el conocimiento como algo irreductible a él no sólo en tanto estructura social determinante del conocimiento (y de su autonomía relativa, que no es lo contrario sino una forma en la que se manifiesta esa determinación), sino también en el sentido de que tampoco las contradicciones en el conocimiento pueden ser consideradas, en todos los casos, como contradicciones intracognitivas y superables en el ámbito del conocimiento. En palabras de Adorno: “si en las proposiciones de la ciencia social aparecen contradicciones lógicas, como, por ejemplo, la nada irrelevante de que un mismo sistema social libera y esclaviza las fuerzas de producción, el análisis teórico de estas incongruencias lógicas podrá retrotraerlas a momentos estructurales de la sociedad, pero no eliminarlas como simples impertinencias que rondan el pensamiento científico” (Adorno, 1972, p. 34-35).

Tal intento de eliminación es el que la dialéctica le reprocha a una ciencia social que identifica, sin más, la crítica con la autocrítica del conocimiento y a ésta con la purificación de los enunciados de la ciencia en el sentido una clarificación de sus categorías y una corrección lógica de sus teoremas contradictorios.<sup>3</sup> Con todas sus exigencias formales, ésta olvida que contradicciones como la mencionada “sólo en virtud de una transformación de la realidad podrían ser eliminadas” (1972, p. 35), olvido en el que, si por una parte se cimenta cierta ilusión de omnipotencia de este tipo de

---

<sup>3</sup> En su intervención en el debate, Ralf Dahrendorf señala que la “crítica”, en sentido popperiano, significa un puro mecanismo de confirmación provisional de los principios generales de la ciencia, sin determinación alguna de contenido; mientras que para Adorno significa el desarrollo de las contradicciones de la realidad a través de su conocimiento. Este último retoma la “aclaración” de Dahrendorf para cuestionar el formalismo subyacente no sólo a una definición de crítica que se afirma “sin determinación alguna de contenido”, sino al mismo gesto de interpretar la complejidad históricamente determinada de un concepto como el de crítica, como una simple y corregible contaminación de significados en una misma palabra. (Adorno, 1972, p. 33)

conocimiento, quedan marcados, por otra, sus límites: limitarse a detectar incongruencias lógicas en el conocimiento invocando la neutralidad de la ciencia, es *limitar la razón crítica*, exigiéndole que calle, por ejemplo, frente a la irracionalidad de una sociedad que simplemente “funciona” como si “funcionar como fin en sí mismo, de espaldas a aquello para lo que se funciona”, no constituyera una “contradicción tal palmaria como cualquier contradicción lógica”, señala Adorno (1972, p. 36). Pero “en la crítica, el uso del lenguaje apunta –con toda legitimidad- no únicamente a la autocrítica, como ocurre, en última instancia, en Popper, sino también a la cosa misma” (1972, p. 35), es decir, es crítica de la sociedad de la que depende, en una medida nada desdeñable, tanto esa limitación formalista del conocimiento como el subjetivismo señalado más arriba.

En efecto, si es necesario ampliar el concepto popperiano de crítica más allá de sus limitaciones, si la crítica es crítica de las contradicciones sociales reales y no sólo una crítica de las contradicciones en el conocimiento, ella no puede considerarse satisfecha con una mera condena del conocimiento vigente, sino que debe poder pensar el carácter socialmente determinado de su limitación formalista y del subjetivismo del método. Así, en cuanto a esto último será necesario señalar, por ejemplo, la relación existente entre el método de la subsunción clasificatoria de un material pasivo y en disponibilidad, y el proyecto de dominio de la naturaleza al que -de acuerdo al planteo ya formulado en *Dialéctica de la Ilustración*- está asociada la subjetividad moderna desde sus mismos orígenes. En lo que respecta a la limitación formalista de la razón crítica, habrá que mostrar -amén de su relación con lo anterior- que lejos de constituir un capricho de los científicos y los filósofos de la ciencia, en la reducción del criticismo a un análisis metodológico-formal, que sucede por entero en el ámbito del conocimiento y que se realiza con independencia de todo contenido material, resultan legibles los rastros del proceso de abstracción inherentes al modo de producción mercantil. Ambos movimientos críticos constituyen, sin duda, una autocrítica del conocimiento, pero se trata de una autocrítica *social* del mismo; autocrítica que no puede sino ser, al mismo tiempo, crítica de esa sociedad de la cual el conocimiento es parte. “Sólo la autocrítica social del conocimiento procura a este la objetividad”, señalará unos años más tarde Adorno, “objetividad que él malogra mientras obedezca ciegamente a las fuerzas sociales que lo gobiernan. Crítica de la sociedad es crítica del conocimiento y viceversa.” (2003, p. 149)

Aún allí donde nos remite a categorías sociales para explicar la objetividad científica, la teorización popperiana no puede exceder el ámbito de un subjetivismo cientificista cuyas categorías y prácticas quedan situadas fuera del alcance de la reflexión crítica. Ésta debe callar, por ejemplo, frente al hecho de que en la categoría de la ‘emulación’ viene contenido todo el mecanismo competitivo

según el cual el éxito en el mercado resulta más relevante que las cualidades del producto; pero también –y sobre todo- debe callar frente a las limitaciones que la reproducción de un instrumental científico cosificado y cosificador impone al conocimiento en cuanto a su potencial de objetividad. Ésta, en efecto, no viene perjudicada tanto, según Adorno, por la secular ecuación personal como por la preformación social objetiva de ese instrumental científico; de allí que el correctivo frente a la limitación de la objetividad no pueda ser la intersubjetividad dentro de la ciencia organizada como propone Popper. La idea de que la colectividad científica puede y debe ratificar, confirmar (o refutar) de manera casi-democrática las operaciones cognoscitivas “ignora la fuerza de la conciencia necesariamente falsa y en la que sólo cabe penetrar por la vía de la crítica, esa conciencia que la sociedad imprime a los suyos(...) El conocimiento de las legalidades sociales objetivas y la recta e impertérrita exposición de las mismas (...) en modo alguno puede regirse por el *consensus omnium* (...) Bien es verdad que lo que *uno* puede entender, puede entenderlo también otro cualquiera (...) Pero para actualizar esta posibilidad no basta con apelar a la comprensión de los otros, tal y como son, ni siquiera contando con la educación; posiblemente sería necesaria la transformación de ese todo que en virtud de su propia ley antes deforma la conciencia que la desarrolla” (1972, p. 54)

## Bibliografía

- Adorno, T. (1972): "Introducción" en *La disputa del positivismo en la Sociología alemana*, Barcelona, Grijalbo
- Adorno, T. (1978): "Sobre la lógica de las ciencias sociales" en *La lógica de las ciencias sociales*, México D. F., Grijalbo
- Adorno, T. (2003): "Sobre sujeto y objeto", en *Consignas*, Madrid, Amorrortu,
- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1994): "El concepto de ilustración", en *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta
- Popper, K. (1978): "La lógica de las ciencias sociales", en *La lógica de las ciencias sociales*, México D. F., Grijalbo