

# El problema del estatuto científico de la sociología. La intervención de Jürgen Habermas en la disputa del positivismo

## The Problem of the Scientific Status of Sociology. Jürgen Habermas's Intervention in the Positivism Dispute

Matías V. Miller

Universidad del Salvador (USAL). Buenos Aires, Argentina.

[miller.matiavalentin@usal.edu.ar](mailto:miller.matiavalentin@usal.edu.ar)

<https://orcid.org/0009-0003-6876-4859>

### Resumen

En el presente artículo, se busca profundizar en las ideas de ciencia y filosofía que el pensador alemán Jürgen Habermas presupone implícitamente en su intervención en la disputa del positivismo. Esta polémica, que data del año 1961, giró en torno a la lógica de las ciencias sociales y tuvo como problema central la pregunta acerca de cuáles son los métodos adecuados para el estudio de la sociedad. A partir de la intervención de Habermas, es posible mostrar los problemas que surgen a la hora de intentar dotar de independencia metodológica a la sociología. Para ello, se desarrolla una explicación de sus argumentos en torno a los conceptos de totalidad que asumen la teoría analítica y dialéctica de la ciencia y la relación de estos con el objeto de estudio, la experiencia, la historia y la praxis. A partir de todo esto, se realiza una reconstrucción de lo que el autor entiende por ciencia y filosofía. Tanto la explicación como la reconstrucción poseen la finalidad de descubrir cuál es el estatuto científico de la sociología desde un punto de vista crítico de los métodos tradicionales en las ciencias sociales.

*Palabras clave:* Ciencia; Dialéctica; Filosofía; Método; Sociología

### Abstract

This article seeks to gain a deeper understanding of the ideas of science and philosophy that the German thinker Jürgen Habermas implicitly presupposes in his intervention in the positivism dispute. This debate, that dates back to 1961, focused on the logic of social sciences and had as its central question which are the suitable methods for studying society. From Habermas's intervention, it is possible to recognise the problems that arise when trying to give methodological independence to sociology. To show this, the present work develops an explanation of his arguments about the concepts of totality that both analytical and dialectical theories of science assume, as well as their relation with the study object, experience, history and praxis. Taking all this into account, a reconstruction of what the author understands by science and philosophy is realized. Both the explanation and the reconstruction aim to uncover the scientific status of sociology from a critical perspective on the traditional methods used in social sciences.

*Keywords:* Science; Dialectics; Philosophy; Method; Sociology

Recibido: 09/08/24; Aceptado: 06/12/24

## Introducción y contexto del problema<sup>1</sup>

En el año 1961, en Tubinga, se celebró un debate en torno a la lógica de las ciencias sociales cuyos principales contendientes fueron Theodor Adorno, representante de la teoría crítica, y Karl Popper, figura central del racionalismo crítico. A esta discusión se sumaron Jürgen Habermas, defensor de la postura de Adorno, y Hans Albert, defensor del racionalismo popperiano, quienes llevaron a cabo un debate independiente. Los otros dos participantes fueron Ralf Dahrendorf, quien desarrolló una serie de conclusiones acerca de la polémica entre Adorno y Popper, y Harald Pilot, quien criticó las intervenciones de Habermas. Este debate se publica en 1969 como *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (La disputa del positivismo en la sociología alemana)*. El problema fundamental de la polémica residía en cuáles son los métodos adecuados para el estudio de la sociedad y lo que está en juego, en última instancia, es el estatuto científico de la sociología. Los teóricos críticos (Adorno y Habermas) tildan de positivistas a Popper y Albert, pero estos niegan tal calificativo y, de hecho, critican el positivismo. En este punto, podemos observar la dificultad del diálogo entre dos corrientes que se asumen como opuestas y la ambigüedad que presenta el término en disputa. Si bien no abunda bibliografía sobre este debate, pueden encontrarse algunos trabajos que exploran la discusión entre Adorno y Popper (Tello-Navarro y Valenzuela-Cáceres, 2024), aunque en relación con el resto de las intervenciones que forman parte de este volumen puede profundizarse mucho más. Por lo tanto, nuestro interés aquí es el de realizar un análisis del texto de Habermas *Teoría analítica de la ciencia y dialéctica. Apéndice a la controversia entre Popper y Adorno*. Consideramos que es un escrito del que se echa en falta un estudio profundo y detenido, sobre todo teniendo en cuenta que apenas encontramos alguna reseña o comentario que explore con detalle sus argumentos (Blanco, 1975), probablemente dada la enorme atención que han concentrado obras del autor posteriores como *Conocimiento e interés* y, fundamentalmente, *Teoría de la acción comunicativa*.

Por otra parte, de todos los textos de la disputa, hemos decidido profundizar en este debido a que en él se reflejan los problemas a los que se enfrenta Habermas a la hora de intentar dotar de independencia metodológica a la sociología. Si bien, como dice su subtítulo, responde a la controversia entre Popper y Adorno, el escrito tiene sus propias ideas y constituye, de hecho, el precedente de algunos conceptos que Habermas desarrollará en las obras mencionadas. Tal como habíamos adelantado, este filósofo lleva adelante una discusión independiente dentro de la disputa con Hans Albert. Además del escrito ya citado, encontramos el texto *Contra un racionalismo menguado de modo positivista*, que responde a *El mito de la razón total*, de Albert, quien volverá a intervenir con una respuesta que da cierre al debate entre ambos, titulada *¿A espaldas del positivismo?*. Tendremos en cuenta este intercambio a la hora de señalar las problemáticas a las que se enfrentaba Habermas en su primer trabajo. Cabe aclarar, por último, que no analizaremos la totalidad del texto sino solo su primer apartado. El escrito se encuentra dividido en cuatro partes. La primera corresponde a la diferenciación entre el concepto dialéctico de la totalidad social, defendido por los teóricos críticos, y el concepto funcionalista del sistema social, asumido por los filósofos analíticos. La segunda parte explora el dualismo entre hechos y decisiones, sobre el que se sostiene la racionalidad positivista, por medio de otro dualismo, el de las leyes naturales y las normas socioculturales. El tercer apartado trata el problema de la base y cómo los enunciados básicos que hacen posible la investigación empírica no son empíricamente justificables, sino que surgen del acuerdo de los investigadores en un marco normativo y comunicativo. La parte final se centra en el problema de los fines y los medios, es decir, en el hecho de que los medios de la investigación científica sean considerados neutrales por el positivismo pero no así sus fines prácticos. La cuestión de la neutralidad valorativa es sumamente importante para Habermas y estructura las últimas tres partes de su trabajo pero,

<sup>1</sup> Este trabajo se desarrolla en el marco del proyecto de investigación USAL-CONICET "Totalidad, cultura y conocimiento. El Proyecto de la Modernidad de Theodor Adorno a Jürgen Habermas" (80020220200123US 2024-2022).

dado que nuestro interés reside en mostrar los escollos de una tarea tan ardua como la de reinterpretar el estatuto científico de la sociología, deberemos dejar para otro momento un análisis en profundidad de ese tema y centrarnos en la primera parte, pues es allí donde Habermas deja clara su propuesta al respecto.

Dicho esto, nuestro trabajo se divide en tres apartados. El primero trata sobre el punto de partida de la argumentación de Habermas, que se corresponde con la distinción ya mencionada entre las dos ideas de totalidad. A partir de esto, el segundo apartado explora las relaciones de las teorías analítica y dialéctica con el objeto de estudio, la experiencia, la historia y la praxis. Finalmente, el tercer apartado es una conclusión que reconstruye los argumentos de Habermas para aclarar qué entiende el autor por ciencia y filosofía y cuáles son las relaciones que existen entre ambas. De este modo, lograremos obtener una visión de conjunto de la primera parte del texto en la que habremos dado cuenta, no solo de los argumentos del filósofo, sino de los presupuestos allí implícitos.

### Los conceptos de totalidad

Habermas presenta dos teorías científicas: la analítica y la dialéctica. Antes de entrar en detalles y compararlas entre sí, conviene que aclaremos qué quiere decir aquí el término “analítica” y cómo se relaciona con el positivismo. Como ya hemos adelantado en el anterior apartado, los teóricos críticos acusan de positivistas a Popper y Albert, acusación a la que ellos se resisten. Por su parte, Habermas habla más de analítica que de positivismo en su intervención, y no parece ser una casualidad. La analítica es un tipo de teoría científica caracterizada por asumir una cierta idea de totalidad y una metodología de estudio en particular, mientras que el positivismo puede ser interpretado como la monopolización del saber bajo la racionalidad analítica, es decir, la imposición de esta teoría al conjunto de todas las ciencias. Tanto para él como para Adorno, Popper y Albert no solo representan una defensa de la teoría analítica de la ciencia, sino –lo que es aún más relevante en la disputa– una defensa positivista del método único. Más allá de si esta interpretación que ambos filósofos hacen de sus interlocutores es o no correcta, es importante tener en claro los usos que hacen de los términos.

Hechas estas aclaraciones, el texto de Habermas abre con una cita del trabajo de Adorno *La lógica de las ciencias sociales*, escrito presentado en la disputa y en el que nuestro autor basa su intervención, donde se explica en qué consiste el concepto dialéctico de la totalidad social. Reproducimos a continuación el fragmento completo pues es fundamental entender la idea, ya que será uno de los pilares de la argumentación de Habermas. Dice así:

La totalidad social no mantiene ninguna vida propia por encima de los componentes que aúna y de los que, en realidad, viene a constar. Se produce y reproduce en virtud de sus momentos particulares... Tan escasamente, sin embargo, como cabe esperar dicha totalidad de la vida, de la cooperación, y del antagonismo de sus elementos, cabe entender uno solo de estos elementos –ni siquiera simplemente en su funcionamiento– fuera de la intelección del todo, que tiene su propia esencia en el movimiento de lo particular. Sistema y particularidad son recíprocos y sólo en su reciprocidad resultan cognoscibles. (1973a, p. 123).

Adorno afirma que la sociedad es una totalidad, un conjunto de partes relacionadas entre sí. Es un todo que no está más allá de aquello que lo compone sino que, justamente, se desarrolla en sus partes. En esta totalidad compleja, en donde tanto la cooperación como el antagonismo se hacen presentes en las relaciones de sus elementos particulares, cada uno de estos presupone ya el todo en cuestión, es decir que no hay todo sin partes ni partes sin todo. La sociedad solo resulta comprensible bajo este esquema dialéctico en el que la reciprocidad

estructura la relación todo-parte, de tal manera que ninguno predomina por sobre el otro. Es una idea de totalidad que constituye una posición alternativa en relación con el organicismo, que se limita a postular que el todo es más que la suma de sus partes, y el mecanicismo, que reduce la totalidad al agregado de sus componentes (Habermas, 1973a). “En esta medida, pues, [...] no por ello deja de desbordar los límites de la lógica formal, en cuya área de influencia la dialéctica misma no puede ser considerada sino como una quimera” (p. 147), lo cual significa que, en el lenguaje de las ciencias de orientación analítica, tal concepto resulta impensable. Ya se ha establecido una primera oposición entre dialéctica y analítica, lo cual se reforzará a partir del hecho de que la teoría analítica de la ciencia posee un concepto de totalidad diferente, la idea funcionalista del sistema social, un conjunto de regularidades empíricas. Este sistema no mantiene la misma relación con sus componentes que la totalidad dialéctica, pero esta diferencia tampoco puede ser explicitada ya que, en el plano de la lógica formal –es decir, en el lenguaje analítico–, la reflexión acerca de las relaciones del todo con sus partes se disolvería, mientras que en la dialéctica tal diferencia habría de ser superada (Habermas, 1973a). Dialéctica significa aquí, particularmente, una superación de las oposiciones, por lo que desde el punto de vista dialéctico sería posible superar la oposición entre el concepto propio de totalidad y la idea funcionalista del sistema. La ausencia de explicación al respecto es señalada críticamente por Hans Albert (1973) y pone en duda hasta qué punto es posible que la dialéctica supere tal oposición, sobre todo teniendo en cuenta que Habermas se posiciona siempre desde la dialéctica y nunca desde fuera (Blanco, 1975). En cualquier caso, podría pensarse que el concepto dialéctico de la totalidad social se opone a la idea funcionalista y, sin dejar de oponerse a ella, también la engloba y supera. A su vez, podemos destacar el hecho de que Habermas no está en contra de la teoría analítica en sí misma sino en contra del uso que de ella hace el positivismo. Profundizar en esto supera el interés del presente trabajo, pero por lo menos queríamos dejarlo en claro para que no pareciera arbitraria la ausencia de comparación entre la totalidad y el sistema respecto de la relación que cada uno mantiene con sus componentes. Dicho esto, el autor expondrá las diferencias entre los dos conceptos de totalidad por medio de cuatro ideas: objeto de estudio, experiencia, historia y praxis. Por medio de este análisis no solo se comprenderá mejor en qué consisten la analítica y la dialéctica sino también las metodologías que propone cada teoría.

### Objeto, experiencia, historia y praxis

Respecto del objeto de estudio, Habermas (1973a) plantea que la teoría analítica se sustenta en la ilusión del isomorfismo entre las categorías científicas y su campo de aplicación, como si los conceptos pudiesen reflejar de forma transparente lo que la realidad es. Ello, dice, es imposible en la medida en que “no tenemos el menor conocimiento acerca de una supuesta correspondencia ontológica entre categorías científicas y estructuras de la realidad”, por lo que “la coincidencia fáctica entre las hipótesis legales derivadas y las regularidades empíricas es principalmente casual y, en cuanto tal, exterior a la teoría” (p. 149). Lo que hace la ciencia de orientación analítica es crear unas categorías que luego impone a su objeto de estudio, pero tal imposición no posee nunca, según Habermas, una justificación en el campo de aplicación, por lo que la realidad estudiada por los investigadores es simultáneamente moldeada por ellos. En consecuencia, el objeto de estudio es adaptado por el sujeto que investiga a sus propias categorías. Esta adaptación del objeto al sujeto se desarrolla por medio del método hipotético-deductivo, metodología que Habermas no se detiene a explicar con detalle en este primer punto; lo único que plantea al respecto es que en las ciencias de orientación analítica, denominadas también empírico-analíticas, se construyen sistemas deductivos de enunciados hipotéticos, que consisten en cálculos aplicables empíricamente, y supuestos básicos de los que sea posible derivar leyes (Habermas, 1973a). Sin embargo, esto no resulta problemático para nuestro autor en el estudio de la naturaleza. ¿Por qué? No hay realmente una fundamentación explícita de esto en el texto. Lo que deducimos es que, si no hay inconvenientes en que los científicos naturales impongan sus conceptos a lo que estudian, ello se debe a que no hay un sentido a priori que pueda ser extraído del mundo natural y a partir del cual se deba construir la teoría. El sentido de

la naturaleza es construido por los seres humanos a través de su dominio, dominación motivada por un interés técnico. Habermas (1973a) habla de una indiferencia frente a la naturaleza; pues bien, esta indiferencia es atribuible al hecho de que allí, previo a la intervención del hombre, no hay nada, o más bien, sin la intervención técnica del hombre no hay naturaleza como tal, ya que esta resulta impensable por fuera de la relación que con ella mantienen los seres humanos.

Ahora bien, cuando el interés técnico traspasa las fronteras de las ciencias naturales y orienta la investigación social, lo que antes suponía mera indiferencia se convierte ahora en una falsificación del objeto de estudio (Habermas, 1973a). Esto se debe a que el investigador social forma parte de la sociedad y se relaciona con ella tal como lo pone de relieve el concepto dialéctico de totalidad, a partir del cual entendemos la investigación como una parte a través de la que se construye el tejido social y que a su vez no puede ser comprendida por fuera de esa totalidad, en su relación mutua con otros componentes. Esto supone, además, el hecho de que “la ciencia social pierde así, al mismo tiempo, su presunta libertad de elección de categorías y modelos” (p. 150), por lo que será el sujeto esta vez quien tenga que adaptar sus categorías al objeto y no al revés, como sucede en las ciencias empírico-analíticas. ¿Cómo evitar la imposición de conceptos y la falsificación del objeto? Por medio del método hermenéutico. Solo la hermenéutica permite, según el autor, reconocer las categorías de las que se parte previamente y verificar su verdad en el transcurso de la investigación. En este punto podemos preguntarnos si realmente existe tal diferencia entre el método hipotético-deductivo y el hermenéutico. Después de todo, ¿no es la hipótesis un enunciado que requiere de una verificación para su posterior confirmación? ¿En qué medida supone esto una imposición de categorías que falsifican el objeto de estudio? ¿No sería acaso la hermenéutica el presupuesto de cualquier investigación científica, incluso de la empírico-analítica? Estos interrogantes y otros más se irán esclareciendo poco a poco a medida que vayamos avanzando en el texto. Por el momento podemos decir que, si bien es cierto que las hipótesis deben confirmarse en el transcurso de la investigación, esta confirmación siempre se da en el marco de una realidad estructurada en función del interés técnico del hombre, entendida a priori como sistema de regularidades empíricas, con lo cual confirmar una hipótesis es, de alguna manera, el hombre confirmando a sí mismo y a sus propias categorías, adecuando sus conceptos (hipótesis) a otros conceptos (regularidades) también creados por él, todo lo cual posibilita el desarrollo de leyes. El objeto de las ciencias empírico-analíticas, sea la naturaleza o la sociedad, es un producto del sujeto.

La segunda idea que propone Habermas para diferenciar el concepto dialéctico de totalidad del analítico es la de experiencia. Los métodos de las ciencias de orientación analítica solo son aplicables a un tipo específico de experiencia, que consiste en “la observación controlada de un determinado comportamiento físico, organizado en un campo aislado en circunstancias reproducibles por sujetos cualesquiera perfectamente intercambiables” (Habermas, 1973a, p. 151). Frente a esta adaptación de la metodología científica de corte analítico a reglas abstractas que establecen las pautas generales de la experimentación, la dialéctica propone, como ya vimos, la adecuación previa de las categorías al objeto por medio del método hermenéutico, dentro del cual es necesario considerar la experiencia precientífica de la sociedad como totalidad de la cual se nutren los conceptos de la investigación social y respecto de la que son comparados constantemente para verificar su correspondencia. Pareciera existir, en principio, una suerte de similitud formal entre la metodología hipotético-deductiva y la hermenéutica, pues ambas apuestan por la verificación, mientras que la diferencia esencial estaría en la experiencia a la que cada una de ellas remite (Blanco, 1975). Sin embargo, lo que Habermas muestra es que las reglas metodológicas de carácter analítico son construidas e impuestas desde fuera del objeto, mientras que las teorías dialécticas, si bien también son construcciones de los sujetos, nunca son impuestas, ya que los investigadores jamás se sitúan por fuera de la totalidad social, con la que mantienen una relación de reciprocidad. De todas formas, la principal acusación contra Habermas es la de que no explica con precisión cómo se lleva a cabo esta hermenéutica en la que tanto insiste. Así lo expresa Hans Albert (1973) al señalar lo siguiente:

rechazados tales métodos de contrastación en virtud de su insuficiencia, lo que viene a quedar no es, en definitiva, sino la pretensión, metafóricamente sustentada, de un método cuya existencia y superior naturaleza se afirman, sin que esta última nos sea nunca más directamente aclarada. (p. 195).

Lo cual es cierto. Por lo menos hasta el momento, Habermas no ha establecido una serie de pasos que el hermeneuta pueda seguir para estudiar su objeto. Pero más allá de este problema, que desarrollaremos más adelante, es necesario que señalemos el último elemento clave de este apartado antes de pasar al concepto de historia.

La totalidad, tanto en su versión analítica como en aquella defendida por el autor, nunca podrá ser demostrada vía investigación empírica. Habermas vuelve a remitirse al texto de Adorno (1973a) para recuperar la idea de que el todo preforma a las partes y se encuentra, por tanto, ya presupuesto a la hora de llevar a cabo una investigación. La totalidad es el modelo teórico en el que se insertan los datos, las hipótesis y las leyes. Es curioso que se señale esto porque, hasta ahora, teníamos entendido que la idea analítica y dialéctica de totalidad se diferenciaban, entre otras cosas, por mantener una relación diferente con sus partes. Sin embargo, aquí parecería establecerse una relación de reciprocidad entre el sistema y sus regularidades tal como la que la totalidad dialéctica mantiene con sus elementos constitutivos. Por otra parte, si el todo es lo que posibilita la investigación científica (aunque, dialécticamente hablando, se realice a la par de ella), ¿podemos decir que es un concepto filosófico? Si las ciencias son las investigaciones concretas que se encargan del estudio de realidades empíricas y particulares, la filosofía construye el concepto abstracto y general de totalidad, tanto en su versión analítica como dialéctica. Esto último posibilita la clasificación de los conocimientos científicos según a qué totalidad corresponde su campo de estudio: la naturaleza, entendida como sistema de regularidades empíricas, o la sociedad, comprendida como totalidad dialéctica. El concepto filosófico de naturaleza es, junto con la estructura de la investigación empírico-analítica, producto del interés técnico, motivo por el cual su contenido se limita al de un conjunto de regularidades. Aun así, no descartamos plenamente la posibilidad de que pueda ser interpretado dialécticamente en lo que respecta a la relación del todo con sus partes. En el caso de que esto último sea cierto, ¿acaso seguiría habiendo alguna diferencia entre los conceptos de totalidad expuestos? Esta pregunta se esclarecerá, quizás, a partir del tercer concepto que expone Habermas.

De la relación entre la teoría y la experiencia se deriva la cuestión de la historia. La ciencia empírico-analítica procede, en lo tocante al mundo sociohistórico, por medio de la observación de acontecimientos individuales respecto de los cuales busca desarrollar una ley. Esto significa que el interés de una sociología histórica de orientación analítica consiste en detectar regularidades que se producen a lo largo del tiempo para formular enunciados legales generales en los cuales se puedan, a su vez, subsumir acontecimientos futuros. Esta asimilación de nuevos hechos en la ley previamente formulada se produce a partir de la situación descrita por las condiciones marginales, que corresponde a la causa de los hechos, pues desde allí es posible determinar un caso dado y subsumirlo en la ley empírica (Habermas, 1973a). La finalidad de esto es la de elaborar prognosis, es decir, predicciones para anticiparse a los acontecimientos futuros. Desde la perspectiva dialéctica, el autor considera inadecuado este concepto analítico de ley, o al menos su aplicación en el ámbito social, por varias razones. En primer lugar, porque le parece que este tipo de leyes dan lugar a una teoría abstracta que se aplica indiscriminadamente a los diversos momentos históricos, como si no partiese de la cosa misma sino de prescripciones metodológicas impuestas por los sujetos. En segundo lugar, porque considera que la teoría analítica se limita a detectar regularidades particulares en contextos aislados, mientras que la experiencia histórica supone la integración de las partes que la conforman según el sentido dialéctico ya desarrollado. Con "contextos aislados", Habermas se refiere a las situaciones marginales individuales a partir de las cuales se producen ciertos acontecimientos que luego son universalizados a modo de leyes. En una nueva referencia a Adorno, específicamente a su

texto *Sociología e investigación empírica*, explica que el sistema de regularidades empíricas se constituye por medio del agregado de estas partes individuales sin solución de continuidad (Adorno, 1973b), sin una integración real que dé lugar a una totalidad dialéctica. Por ello, es la hermenéutica el único método capaz de captar este sentido objetivo que surge de la integración de las partes y que se expresaría, ya no en leyes históricas particulares, sino generales. La diferencia entre ambos tipos de leyes no es explicitada por Habermas, aunque probablemente consista en que las leyes particulares se corresponden con acontecimientos individuales estudiados por las ciencias, mientras que las leyes generales son propias de la filosofía. Por otro lado, habría que verificar hasta qué punto la idea funcionalista de sistema supondría un todo de leyes desconectadas, acumuladas acríticamente, incluso si se mantienen como leyes de acontecimientos particulares. Por último, el uso de la metodología empírico-analítica en el ámbito histórico es rechazado ya que es imposible predecir el devenir del acontecer social, pues “la sociedad sólo se hace patente en las tendencias de su evolución histórica, es decir, en las leyes de su movimiento histórico, a partir de lo que no es” (Habermas, 1973a, p. 156). En la medida en que la totalidad social se realiza en la historia, su contenido es contingente, de manera que no se puede predecir lo que sucederá en el futuro.

Nuevamente, nos enfrentamos al problema de cómo llevar a cabo una hermenéutica de la totalidad social dialécticamente entendida. El autor no ha ofrecido una explicación que detallara la manera en la que el investigador puede captar ese sentido objetivo que, por cierto, parece trascender lo empírico. No queda claro, por lo tanto, por qué un sociólogo debería optar por la hermenéutica y no por el método propuesto por la teoría analítica. Para aclarar esto de cara a lo que sigue, resumamos de manera ordenada lo dicho hasta el momento. En primer lugar, Habermas opone dos teorías, la analítica y la dialéctica. Cada una de ellas postula un concepto de totalidad diferente. A la primera teoría corresponde la idea funcionalista de sistema, un conjunto de regularidades empíricas; a la segunda, un concepto de totalidad en el que las partes y el todo mantienen una relación de reciprocidad (aunque hemos visto que Habermas decide no explicitar esta diferencia). Simultáneamente, el autor plantea que existen dos metodologías distintas para el estudio de dichas totalidades, cada una de las cuales irá mostrando de a poco sus rasgos, a medida que la teoría sea comparada con los conceptos de objeto, experiencia e historia. En relación con el primero, el filósofo explica que, en las ciencias empírico-analíticas, el sujeto impone sus categorías al objeto, orientado a lo largo de su investigación por el interés técnico de manipulación y dominio de ámbitos cosificados. Ello no es problemático a la hora de estudiar la naturaleza pero, si lo que se pretende es entender a la sociedad, el sujeto –que ya forma parte de la totalidad social– debe extraer de allí sus categorías. En este sentido, el concepto funcionalista de sistema es aplicable a la naturaleza, mientras que la idea dialéctica de totalidad, a la sociedad. El método elegido para el estudio de la naturaleza se caracteriza en este punto por la construcción de sistemas deductivos de enunciados hipotéticos y de supuestos básicos de los que puedan derivarse leyes empíricas; la metodología de la investigación social es la hermenéutica, la cual hace posible la revisión crítica de las categorías de las que se parte previamente. La naturaleza es una realidad construida por la intervención científica y técnica del hombre; la sociedad se realiza en sus partes pero las excede y condiciona. De esto se deriva la relación entre teoría y experiencia. Frente a la observación controlada de fenómenos particulares en contextos aislados propia de las ciencias empírico-analíticas, una sociología dialéctica requiere de una hermenéutica comprensiva que apunte a la experiencia precientífica de la que parte la investigación. Además, el concepto de totalidad jamás puede ser demostrado por medio de la investigación empírica, sino que funciona como un presupuesto filosófico de los conocimientos científicos, por lo que no descartamos la posibilidad de interpretar también dialécticamente la relación parte-todo en el sistema. Por todo esto, el concepto por medio del cual encontramos la diferencia más clara entre la naturaleza interpretada como sistema de regularidades y la sociedad entendida como totalidad dialéctica es el de historia. La naturaleza no es histórica y sus acontecimientos son predecibles, mientras que la sociedad sí es histórica y su sentido está abierto a las posibilidades futuras que son fruto de la contingencia. De ahí

que una metodología que parte de condiciones marginales en contextos aislados para detectar regularidades y formular leyes, a las que se irán sucesivamente subsumiendo nuevos acontecimientos que partan de las mismas situaciones, es incompatible con una sociedad en la que no encontramos hechos aislados sino acontecimientos relacionados entre sí que integran una totalidad cambiante a lo largo del tiempo, la cual reclama una hermenéutica capaz de captar su sentido objetivo.

De todo esto concluimos, por el momento, que la metodología de las ciencias empírico-analíticas es un esquema teórico creado por los seres humanos e impuesto a la naturaleza para su estudio y posterior dominación, caracterizado por el desarrollo de hipótesis verificables a través de una experiencia que se limita a contextos aislados a partir de los cuales se puedan formular leyes empíricas que, luego, sirvan de referencia para predecir el devenir de acontecimientos singulares que partan de esas mismas situaciones evaluadas aisladamente. Por su parte, la metodología hermenéutica también es una construcción teórica de los hombres pero que no se impone a la sociedad sino que surge de su interior, con la intención de no falsificar su sentido. El problema, como ya señalamos en reiteradas ocasiones, es que Habermas no propone una caracterización detallada de su propuesta hermenéutica más allá de esta concepción general, a diferencia de lo que hace en relación con la metodología empírico-analítica, que analiza detenidamente y sobre la cual ensaya distintas perspectivas. Por lo tanto, nos hemos preguntado por qué un sociólogo debe optar por la hermenéutica si lo que se le está otorgando no es una alternativa equivalente que también ofrezca un arsenal de herramientas teóricas concretas. Veamos si, por medio del último concepto de la primera parte del texto, podemos sacar en claro algo más.

De la relación entre teoría e historia, el autor pasa a la relación entre ciencia y praxis. Una sociología histórica de orientación analítica, según lo que hemos venido detallando, se limita a la explicación de hechos particulares. Esta limitación deviene, por una parte, en una utilidad meramente retrospectiva, pero por otra parte, y tal como vimos, permite realizar predicciones de cara al futuro, con todas las limitaciones que esto implica si tenemos en cuenta que la sociedad no se reduce a los contextos aislados ya mencionados (Habermas, 1973a). Independientemente de esta limitación, una sociología analítica de este tipo puede ofrecer

técnicas para el dominio de la praxis social a partir de leyes científicas sociales, es decir, técnicas sociales con ayuda de las cuales podemos asegurarnos una incidencia sobre los procesos sociales similar a la posible sobre los naturales. De ahí que una sociología que trabaje de manera empírico-analítica puede ser reclamada como ciencia auxiliar de cara a una administración racional. (p. 157)

La sociología positivista, al poseer como interés rector la manipulación y dominio técnicos, tiene la misma concepción de la naturaleza que de la sociedad, motivo por el cual buscará elaborar predicciones de los acontecimientos sociales por medio de sistemas hipotético-deductivos. La administración racional de la que nos habla Habermas lo es solo en apariencia, porque el positivismo reduce la racionalidad a una sola de sus expresiones posibles: a su forma instrumental. De ahí que la postura positivista en relación con las ciencias sociales sea, paradójicamente, profundamente irracional. Esto es justamente lo que la teoría dialéctica muestra. El ámbito de los problemas práctico-vitales se inscribe en el marco de la interacción social, mientras que el ámbito de la manipulación instrumental se encuentra presente en la naturaleza. En la medida en que la sociología esté orientada en su actividad científica por el interés técnico, hará uso del método hipotético-deductivo, experimental y predictivo de la teoría analítica, pero si la ciencia social se preocupa por la emancipación del mundo de la vida, se opondrá a toda cosificación de los sujetos humanos que integran la sociedad, haciendo uso de una hermenéutica que no impone sentido sino que deja que este se muestre. Según qué interés oriente a las ciencias, variarán las metodologías de estudio que adquieran para sus tareas. Y es a partir de



estas reflexiones que Habermas pasa al gran problema que ocupará el resto de su intervención: la neutralidad valorativa. Pero tampoco en las tres partes restantes del escrito nos dice algo más acerca de la hermenéutica, ni de cómo desarrollarla en el marco de la investigación social. Es por este motivo que se hace necesario reconstruir algunos de los conceptos que fuimos planteando a lo largo del trabajo. Esta reconstrucción permitirá, quizás, entender el motivo por el cual el filósofo no precisa las características del método hermenéutico y sí lo hace respecto de la metodología analítica.

## Método, ciencia y filosofía

Con base en todo lo que hemos planteado, podemos afirmar que, para Habermas, las ciencias se clasifican en naturales y sociales. Aquello que las diferencia es su objeto de estudio, esto es, la naturaleza de un lado y la sociedad del otro. Ambos objetos son interpretados como totalidades. Desde la postura dialéctica, la naturaleza es un sistema de regularidades aisladas, mientras que la sociedad es un todo compuesto de elementos relacionados entre sí que influyen unos en otros; relaciones que dan lugar a esa totalidad cuyo sentido supera, aun así, la mera suma de sus partes. Ninguno de estos conceptos puede decirse que sea estrictamente científico. Así lo mostró Habermas cuando, remitiéndose a Adorno, remarcó el hecho de que el todo preforma a sus partes, es decir, que es presupuesto a la hora de estudiar un acontecimiento empírico y no puede nunca ser deducido de este. Tampoco resulta ser científica la noción de sujeto que utiliza el autor. Este ha interpretado a las metodologías de estudio de ambos grupos de ciencias en función de un sujeto de conocimiento abstracto que impone o extrae categorías. El primer movimiento conceptual es lo que se encuentra de fondo en el método analítico, cuyos esquemas teóricos son construcciones humanas que se imponen a la naturaleza, mientras que la extracción conceptual es propia de la hermenéutica del mundo social. Sujeto y objeto son los presupuestos abstractos que determinan la clasificación habermasiana de las ciencias. Ahora bien, no podemos olvidarnos tampoco de que estas ideas están condicionadas, en última instancia, por los intereses prácticos. El concepto funcionalista de sistema, que se corresponde con la interpretación analítica de la totalidad, posibilita el dominio técnico de la naturaleza por medio de metodologías que trabajan a partir de contextos aislados y situaciones marginales de las que se derivan determinados acontecimientos individuales, los cuales son reinterpretados como regularidades. El concepto dialéctico de la totalidad social, por otra parte, imposibilita toda intervención violenta del sujeto a través de métodos analíticos y exige una aceptación de la sociedad en su experiencia precientífica, tal como ella es y se presenta, para la emancipación de los hombres de toda forma de dominio y la ulterior comprensión de su sentido. En consecuencia, si las nociones de sujeto y objeto no son categorías científicas, son ideas filosóficas. La filosofía, en este texto, es entendida como el conjunto de presupuestos abstractos de los conocimientos científicos. Pero ¿qué son las ciencias exactamente? A partir de los planteos de Habermas, es posible reconstruir también la idea de lo científico. Podemos entender por ciencia un campo de estudio que hace uso de una metodología en particular para comprender aquella parte de la realidad que le corresponde estudiar. A diferencia de la filosofía, cuyo trabajo consiste en el estudio de ideas generales, la ciencia debe lidiar con acontecimientos empíricos, hechos particulares y concretos. Pero para estudiarlos necesita de un método, de una forma concreta para proceder en la investigación y el análisis de los datos. Las ciencias empírico-analíticas, independientemente de las críticas de Habermas, ofrecen esta posibilidad. La dialéctica, por su parte, no. ¿Cabe hablar, entonces, de una ciencia social dialéctica? ¿Es correcto decir que la hermenéutica es un método científico? Albert (1973) respondería de forma negativa a estas preguntas, sobre todo teniendo en cuenta que define a la propuesta habermasiana como “una filosofía de la historia de intención práctica presentada a guisa de ciencia” (p. 198). Sin desmerecer la valoración que este autor hace de los planteos de Habermas, conviene que profundicemos un poco más en estos interrogantes a partir de todo lo que hemos desarrollado hasta el momento.

El filósofo no se opone absolutamente al hecho de que exista ciencia social analíticamente orientada. Así lo aclara en respuesta a Albert cuando afirma que el objeto de su crítica no está dirigido “contra la praxis de la investigación de las ciencias empíricas estrictas, ni tampoco contra una sociología científica del comportamiento”, sino que este “viene constituido, única y exclusivamente, por la interpretación positivista de dichos procesos de investigación” (p. 221). Lo verdaderamente problemático llega justo después, cuando Habermas (1973b) plantea que nada más lejos de su ánimo “como introducir un nuevo ‘método’ situable al lado de los ya firmemente introducidos y vigentes métodos de la investigación científico-social” (p. 222). Pero ¿no es esto a lo que ha dedicado todos sus esfuerzos? ¿Acaso no ha insistido con el método hermenéutico como alternativa para el abordaje científico de la sociedad? Sí y no. Debido a que las ciencias, como dijimos, han de vérselas con acontecimientos particulares, pareciera que Habermas no ve con malos ojos el hecho de que existan teorías científicas que ayuden a la organización de la información empírica pero, al mismo tiempo, este enfoque resulta insuficiente por sí solo si lo que se quiere es comprender el sentido de la totalidad social. Por este motivo, la hermenéutica funciona como el complemento ideal de los clásicos métodos científicos, pues orienta la información empírica que estos administran en función de un conocimiento que, en un sentido dialéctico, se realiza en las relaciones entre los acontecimientos individuales y al mismo tiempo los excede, como el todo respecto de sus partes. Pero la hermenéutica no es un método, por más que así la haya catalogado Habermas en su primera intervención, sino una concepción filosófica acerca de cómo debe relacionarse el sujeto con el objeto, y en la filosofía no hay propiamente un método. A su vez, el carácter especial de la hermenéutica reside en el corrimiento del sujeto para que el objeto se muestre a sí mismo, sin falsificaciones subjetivas, mientras que un método es necesariamente desarrollado por un sujeto, el cual pierde presencia en la hermenéutica. Por otro lado, es posible hablar de ciencia social dialéctica teniendo en cuenta esta inclusión de los métodos científicos. La diferencia entre la ciencia natural analítica y la ciencia social dialéctica consiste, pues, en que la primera hace uso de la filosofía al presuponer un concepto de naturaleza durante la investigación científica, mientras que la segunda no solo mantiene una presuposición filosófica sobre el concepto de sociedad sino que requiere de un uso constante de la filosofía hermenéutica en la interpretación de la información empírica. Por lo tanto, no hay sociología sin filosofía social; ambas van de la mano y son inseparables. Sin embargo, un problema que surge aquí es el de cómo pensar esta compatibilidad entre una hermenéutica puramente filosófica y unos métodos estrictamente empírico-científicos, aunque Habermas parece no detectar inconveniente alguno.

## Referencias

- Adorno, T. W. (1973a [1969]). *Sobre la lógica de las ciencias sociales*. En AA.VV., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Trad. J. Muñoz (pp. 121-138). Grijalbo.
- Adorno, T. W. (1973b [1969]). *Sociología e investigación empírica*. En AA.VV., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Trad. J. Muñoz (pp. 81-99). Grijalbo.
- Albert, H. (1973 [1969]). *El mito de la razón total*. En AA.VV., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Trad. J. Muñoz (pp. 181-219). Grijalbo.
- Blanco, J. J. (1975). *Sobre la disputa del positivismo en la sociología alemana (IV): Jürgen Habermas y Hans Albert (I)*. *Revista española de la opinión pública*, 42, 117-132. <https://doi.org/10.2307/40182438>
- Habermas, J. (1973a [1969]). *Teoría analítica de la ciencia y dialéctica*. En AA.VV., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Trad. J. Muñoz (pp. 147-180). Grijalbo.
- Habermas, J. (1973b [1969]). *Contra un racionalismo menguado de modo positivista*. En AA.VV., *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Trad. J. Muñoz (pp. 221-250). Grijalbo.
- Tello-Navarro, F. y Valenzuela-Cáceres, M. (2024). *Análisis de "La disputa del positivismo en la sociología alemana" de Adorno y Popper*. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, 79, 13-22. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2024000100013>