

## CIENCIA POLÍTICA E IDEOLOGÍA\*

1. No se pretende en el presente estudio hacer la historia de una determinada forma de pensamiento político, exponiendo las líneas que más o menos caracterizasen su evolución inmanente. Por el contrario, de lo que se trata es de delatar, en su experiencia histórica, una cierta actitud mental con relación a la política, trascendiendo de este modo su propia configuración conceptual. La diversidad de *Weltanschauungen*, el fraccionamiento del mundo, la creciente división de modos de pensamiento a que asistimos desde comienzos del siglo XIX, y que corresponden, a su vez, a distintas posiciones políticas, hacen que la discusión a puro nivel intelectual, propia de otras épocas, tome inexorablemente un matiz político y de partido.<sup>1</sup> De una manera o de otra las ideas adquieren una dimensión objetiva, y es, en último término, en su expresión objetiva, en su función histórico-social y en eficacia real concreta donde se acreditan o se desprestigian, y desde donde deben, sobre todo, ser tenidas en cuenta. En la historia de las doctrinas políticas se juzgan no solamente las ideas, sino también las ideas en cuanto acciones, que se plasman y se manifiestan en la actividad política concreta.

Ahora bien, el problema presenta su aspecto más acuciante cuando del plano del reconocimiento explícito del compromiso se pasa al de la afirmación, en nombre de la razón y de la ciencia, de la neutralidad ante los valores y ante las fuerzas operantes históricamente. No se plantea ahora la difi-

\* Artículo publicado en *Boletín Informativo de Ciencia Política*, núm. 3, marzo de 1970.

<sup>1</sup> Sobre el sentido del humanismo clásico basado en la convicción aristocrática e intimista de que la inteligencia es incondicionada socialmente, puede verse el estupendo trabajo de Tierno Galván, E., "Humanismo y sociedad", *B. I. S. D. P.*, núms. 29-30. *Cfr.* también Grousset, Barths *et al.*, *Hacia un nuevo humanismo*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1957; García Baca, *Humanismo teórico, práctico y positivo según Marx*, México, FCE, 1965. Decisivo, en todo caso, sigue siendo el libro de Mannheim, *Ideología y utopía*, singularmente el capítulo III, en que se analizan las relaciones entre la teoría social y la práctica política.

cultad constatada ya en toda su agudeza desde Max Weber sobre si es legítimo y consecuente con la actividad científica proponer juicios de valor.<sup>2</sup> De lo que se trata es de descubrir en qué medida a la proclamación científica de independencia y neutralidad, esto es, en qué medida a una toma de posición intelectual, corresponde, quiérase o no, una toma de posición política, con la consiguiente servidumbre a ciertos intereses.<sup>3</sup>

Puesto que la propia mecánica del comportamiento teórico requiere, en todo caso, partir de determinados puntos de vista y seleccionar aquellos aspectos de la realidad que parecen más relevantes, es evidente que en la base del mismo existe siempre una decisión metacientífica y esencialmente valorativa por la cual se hacen prevalecer, entre los múltiples matices que la realidad ofrece, unos sobre otros. La cuestión queda entonces orientada a los siguientes términos: ¿la decisión y la responsabilidad intelectual que se contrae por aceptar o repudiar ciertas ideas no presuponen también una decisión y una responsabilidad políticas?

Es ésta una interrogante que sólo puede contestarse a través del estudio de la función social de las ideas, incluso de aquellas que van teñidas del más puro apoliticismo. Clarificarlo en lo posible, a través de la experiencia

<sup>2</sup> Max Weber planteó la cuestión de este modo: el científico puede tomar sus decisiones y proclamar valores como tal científico —en cuyo caso se admite la posibilidad de una ciencia social normativa—, o bien, puede ser que sus decisiones y valoraciones sean personales y ajenas a todo proceso científico. De lo que se trata es, pues, de dilucidar la concomitancia de la ciencia y los juicios de valor. Entre la inmensa bibliografía sobre el tema puede verse Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, FCE, 1956; *Le savant et la politique*, 10-18, París, 1959; Durkheim, “Jugements de réalité et jugements de valeur”, *Rev. de Métaph.*, 1911, p. 437; Myrdal, G., *Value in social theory*, Londres, 1958; Adler, F., “The value concept in sociology”, *American Journal of Sociology*, 1956, p. 272; Sotelo, Ignacio, “Polémica sobre el neonormativismo”, *B.I.S.D.P.*, de Salamanca, núm. 28, p. 73. Una presentación general sobre el tema, inteligentemente realizada y con amplias referencias bibliográficas en Ollero, Carlos, *Estudios de ciencia política*, Madrid, Editora Nacional, 1955, pp. 179 y ss. Entre la bibliografía más moderna merecen citarse: Morra, Gianfranco, *Il problema morale nel neopositivismo*, Taranto, Lacaita, 1962; Hartman, Robert S., *La estructura del valor (fundamentos de la axiología científica)*, FCE, 1959; Nicos Ar. Poulantzas, *Nature des choses et droit*, París, 1955.

<sup>3</sup> Admitiendo incluso que desde la pura lógica científica sea imposible deducir juicios de valor, cabe, no obstante, una pregunta previa sobre la que, en el fondo, está montada la “sociología del saber”: ¿es que pueden desdoblarse los intereses del científico apareciendo, por un lado, sus neutrales intereses como tal científico y, por otro, sus intereses personales como hombre comprometido en el proceso social? Cfr. Scheler, “Sociología del saber”, *Revista de Occidente*, Buenos Aires, 1947; Mannheim, *op. cit.*

histórica de lo que con una palabra tan vaga se ha dado en llamar positivismo, es lo que sumariamente nos proponemos.<sup>4</sup>

2. Carecería de sentido, aunque, por otra parte, como luego veremos, estuviera muy de acuerdo con la concepción de la historia subyacente al positivismo, remontar los precedentes del mismo a épocas demasiado remotas. Su aparición responde en rigor a la situación general de la filosofía y de la ciencia y a las tensiones correspondientes al periodo de ascensión histórica de la burguesía.<sup>5</sup> Será, pues, de estos factores que ciertamente lo condicionaron, aunque aparentemente le fueran extraños, de donde habrá, en todo caso, que partir para su comprensión y análisis más adecuados.

Se ha repetido muchas veces que el movimiento positivista representa una reacción y, al mismo tiempo, una superación de toda la tradición metafísico-filosófica que había campeado desde siempre en las ciencias sociales, y que había culminado en las construcciones filosófico-políticas de la ley natural y el contrato social de los siglos XVII y XVIII.<sup>6</sup> Convendrá precisar, sin embargo, el sentido de esa reacción y esa superación.

Ciertamente, la filosofía política del iluminismo no podría explicarse marginalizando su fuerte intencionalidad ética y sus dimensiones histórico-sociales. Ya desde Kant queda patente la necesidad de vincular el progreso general de la humanidad al progreso moral del individuo. Por eso, si de una parte aparece como una filosofía del hombre reducido a su individualidad, por otra, busca en las realizaciones históricas, concretamente en el orden de lo social y lo político, el medio de actualización de sus imperativos morales. Filosofía e historia, a partir de ahora comenzarán a correr idéntico destino. En tanto que la burguesía se presenta, en su periodo as-

<sup>4</sup> Aunque sería conveniente comenzar definiendo qué se entiende por positivismo, creemos más oportuno no delimitar una hipótesis de trabajo previa, y deducir la definición del mismo del propio contexto de nuestro estudio. Y ello porque el positivismo no es un movimiento intelectual de contornos limitados. Su naturaleza de concepto polémico hace impracticable en principio una caracterización rigurosa.

<sup>5</sup> Cfr. Ollero, *op. cit.*, pp. 153 y ss.; Geymonat, L., *Il pensiero scientifico*, Milán, Garzante, 1958, pp. 77 y ss.; Mannheim, *op. cit.*, p. 146. Nuestra afirmación va implicada en el entendimiento de la ciencia política como una construcción propia de la burguesía. En este sentido vinculamos inicialmente el positivismo a los primeros estudios que se ocupan de la política empleando la metodología que para la ciencia natural habían desarrollado Kepler, Newton y Galileo. Cfr. en referencia a los mismos, la nota 13.

<sup>6</sup> De cómo la especulación política de los siglos XVII y XVIII, a excepción de Vico y Montesquieu, se centra en los teóricos del contrato social, cfr. Vaughan, *History of Political Philosophy*, II, pp. 253 y ss.

cedente, no como clase, sino como portadora de los intereses de la humanidad, el pensamiento y la filosofía burgueses se mostrarán también, en cuanto servidores de los intereses de esa burguesía, como servidores de los intereses del hombre abstracta y generalmente considerado. Valga por todos el conocido texto de Condorcet respecto a Voltaire:

Comme philosophe, c'est Voltaire le premier qui a présenté le modèle d'un simple citoyen embrassant dans ses vœux et dans ses travaux tous les intérêts de l'homme dans tous les pays et dans tous les siècles, s'élevant contre toutes les erreurs, contre toutes les oppressions, défendant, répandant toutes les vérités humaines.<sup>7</sup>

Este pensamiento, que se pierde en la abstracción y en el idealismo —y que es en la filosofía idealista donde adquiere su mayor grado de autoconciencia— toma, precisamente por ello, la misión reivindicativa y de ataque concreto frente al absolutismo y los residuos feudales que, por la opresión y la fuerza, se oponían a la realización plena del hombre sobre la Tierra, conforme a un sentido inmanente del mundo. Y son esa abstracción y ese idealismo quienes, si bien determinan en la praxis histórica su grandeza con el triunfo de la Revolución francesa, condicionan, sin embargo, en la praxis científica su destrucción como filosofía.

La Revolución francesa constituye, en efecto, el experimento en el que un pensamiento se pone a prueba consigo mismo. La “liberté, égalité, fraternité” —que, como dice M. Horkheimer,<sup>8</sup> señala el programa de la realización burguesa de la religión y la filosofía, y que después de Kant no significa más que todo ser dotado de razón tiene la posibilidad y el deber de desarrollarse libremente, sin más limitación que la que procede de respetar el mismo derecho en los demás— quebraron y quedaron en entredicho cuando del mundo de los principios pasaron al de la realidad. Ya dentro de la propia mecánica revolucionaria el grupo de los “enragés” —Varlet, Roux, Chalier, Leclerc<sup>9</sup>— formuló una crítica que después se ha repetido incesantemente: “La liberté n'est qu'un vain fantôme quand le riche, par le monopole, exerce le droit de vie et de mort sur son semblable”.<sup>10</sup> Los decretos jacobinos de

<sup>7</sup> Cit. por J. Touchard, *Histoire des idées politiques*, París, 1965, p. 384.

<sup>8</sup> Adorno, T., y Horkheimer, Max, *Sociologica*, Madrid, 1966, p. 9.

<sup>9</sup> Sobre su ideario político *cfr.* Guérin, Daniel, *La lutte des classes sous la première République, Bourgeois et “bras-nus”*, París, Gallimard, 1946.

<sup>10</sup> Guérin, *op. cit.*, p. 96.

Ventôse de 1794, en materia social y económica, confirmaron institucionalmente, por vez primera, el sentido de esta crítica. Y aunque ni el pensamiento de Robespierre ni el de Saint-Just fuera conforme a las aspiraciones confusamente socialistas de los “sans-culotte”, es lo cierto que ambos fueron conscientes “de que la liberación sangrienta no bastaba para implantar la libertad y de que, para protegerla, era precisamente necesario lo contrario: la administración, la intervención, el planteamiento”.<sup>11</sup> Es la propia mecánica de la Revolución la que con su avance va minando uno a uno el mundo de los principios que la motivaron. En el libro de Sos. Els. Dom Bernardi se acusa de todos los males revolucionarios a los filósofos que la inspiraron: “Los filósofos animaban y acrecentaban la común embriaguez con sus locuras y temerarias insensateces. El principal corifeo era el feroz y soñador Condorcet, que quería aprovechar la ocasión para hacer realidad su hermosa teoría del perfeccionismo del género humano”.<sup>12</sup> La experiencia que se deriva de la Revolución y de las crisis sociales que la sucedieron es la de que la filosofía anterior ha mostrado sus limitaciones y, por tanto, ya no sirve. Es una forma de pensamiento que históricamente ha alcanzado su máxima grandeza y comienza a periclitarse.

Frente a ese pensamiento es contra el que surge lo que, sin excesiva precisión, llamamos actitud positivista. Pero se trataba de un pensamiento destrozado ya por las crisis sociales y políticas y al que, por tanto, no tenía sentido criticar en sus resultados. Ante él, lo único que cabía era la vuelta al pasado y, comenzando por su metodología y sus presupuestos, condenarlo por infecundo. En este sentido, a la frase de Rousseau, por ejemplo, en *El contrato social*, de “yo busco la razón y el derecho y no discuto los hechos”, expresión de una forma de pensamiento ideológico y polémico, se contraponen la frase de Montesquieu —iniciador de la nueva mentalidad— en *El espíritu de las leyes* de “aquí se dice lo que es y no lo que debe ser”. Es la vuelta a la línea de pensamiento que, paralela al normativismo racionalista que va de Locke a Rousseau y de Pufendorf a Kant, había ido insinuándose, bien en apreciaciones aisladas de Maquiavelo, Bacon o Bodino,

<sup>11</sup> Horkheimer, *op. cit.*, ver M. Boiloiseau, *Robespierre*, París, 1956, pp. 90 y ss. Gastón-Martin, *Les jacobins*, París, 1963, pp. 75 y ss. Saint-Just escribiría tajantemente: “Je défie que la liberté s’établisse, s’il est possible qu’on puisse soulever les malheureux contre le nouvel ordre de choses; jeféfie qu’il n’y ait plus de malheureux, si l’on fait en sorte que chacun ait des terres”, *L’esprit de la Revolution*, París, colec. 10/18, 1963, p. 154.

<sup>12</sup> *De l’influence de la philosophie sur les forfaits de la Revolution*, chez André Lottin, A París, p. 142.

bien en las vulgares construcciones del monismo materialista,<sup>13</sup> hasta alcanzar su más alto nivel en el siglo XVIII con Montesquieu.<sup>14</sup>

Este retorno a Montesquieu, que se inicia en Comte, supone la reconstrucción de la ciencia política frente a las persuasiones, divagaciones y arbitrariedades de la filosofía. Al mundo del “deber ser” se opone el mundo del “ser”; al orden de las aspiraciones y de los ideales, el orden de la realidad. Ya no es cuestión de dar cuenta, ni menos aún de fomentar esperanzas históricas; los problemas de la ciencia política empírica se reducen al análisis de los hechos que componen la realidad o, a lo sumo, a la descripción de la forma de cómo pueden nacer las determinaciones de objetivos políticos en una situación política dada.<sup>15</sup> Ahora bien, la liquidación positivista de la filosofía política en nombre de la ciencia política tendría que acarrear también la liquidación de la historia en que dicha filosofía se había realizado. La eliminación de la praxis social y política de los dominios del entendimiento humano aparece así, como resultado y como presupuesto, a la vez, de la nueva metodología que, con plena conciencia, nace desarraigada socialmente y sirve de refugio a una *intelligenzia* que no quiere o no puede dar cuentas de su propio mundo.

Si, como decíamos antes, la experiencia histórica de la Revolución francesa es el medio a través del cual una forma de pensamiento se pone a prueba consigo mismo, es ahora la forma de pensamiento que llamamos positivista el medio a través del cual se delatarán las contradicciones, arbitrariedades e incoherencias de una praxis social que por principio se niega. Convendrá, no obstante, precisar el sentido de esa negación y las perspectivas científicas, así como los presupuestos sociales desde los que se realiza.

<sup>13</sup> La expresión más clara del monismo materialista, que equiparaba el mundo de lo animal y de lo humano, se centra en la conocida obra *La fábula de las abejas*, del inglés Mandeville (1714). La tradición empirista, cuyos destellos son de resaltar ya en Maquiavelo, Bacon o Bodino, adquiere gran relieve en obras como la de J. Demeunier (1778), *L'esprit des usages et coutumes des differents peuples*; del padre Lafiteau (1924), *Les moeur de sauvages américains comparées aux moeurs des premiers temps*; cfr. por ejemplo: Duverger, *Métodos de las ciencias sociales*, Barcelona, 1962, pp. 24 y ss., donde se hace referencia a una bibliografía más amplia.

<sup>14</sup> Sobre la consideración de Montesquieu como el auténtico iniciador de un tratamiento empírico de la política, véase, por todos, Althusser, *Montesquieu. La politique et l'histoire*, París, 1964, pp. 6 y ss.

<sup>15</sup> El título de la obra de Dahlman, *La política sobre la base y medida de los objetos reales*, es revelador de este concepto. Cit. por Heller, Hermann, *Teoría del Estado*, México, FCE, 1961, pp. 6 y ss.

La sustitución de la idea del mundo del “deber ser” por el mundo del “ser” implica indudablemente una protesta a toda la formulación ideológica anterior. Destruye todos los apriorísticos y todos los científicamente indemostrados finalismos de la historia, y acaba, a su vez, con la idea de una racionalidad objetiva, en cuyo descubrimiento descansaría el sentido del mundo. A fin de cuentas, como dice Geymonat, “la creencia ilustrada en la razón se basaba en que ésta era capaz de comprender la estructura profunda de los fenómenos porque, como tal razón, coincidía con el principio racional constitutivo del universo”.<sup>16</sup> Fue esta sustancial compenetración de la realidad con la racionalidad lo que, a la postre, fundamentaba la economía de mercado donde el libre juego de la oferta y la demanda —como supuesto básico del capitalismo liberal— racionalizaba objetivamente, por sí mismo, el proceso productivo.

La negación de la racionalidad burguesa debería de suponer necesariamente la negación de la estructura económica a que dicha racionalidad servía de fundamento. Las críticas del socialismo utópico francés y, en cierto modo, de la economía política clásica inglesa, a su propia situación histórica, se basan sobre esta idea. Por una parte, se trata de condenar toda la filosofía política anterior como incapaz. “La philosophie du XVIIIe siècle a été critique —escribe Sain-Simon— et révolutionnaire, celle du XIXe siècle sera inventive et organisatrice”.<sup>17</sup> En este sentido, los textos podrían multiplicarse. El mismo Saint-Simon en otro lugar dice “que les abstractions, cènfin le pas aux idées positives”.<sup>18</sup> Y cuando Proudhon hace la crítica de *El contrato social* de Rousseau, exclama: “Son programme parle exclusivement de droits politiques; il ne reconnaît pas de droits économiques”.<sup>19</sup> Con ello se vislumbra ya la distinción comtiana entre un estadio histórico-negativo, correspondiente a una época crítica, cual es la determinante de la destrucción del régimen feudal, y un estadio histórico-positivo, y de construcción social, que corresponde, y cuya misión debe cumplir esta perspectiva un matiz crítico respecto a la situación histórico-social y unas aspiraciones de reconstrucción de la misma. Y es en esta doble tarea —de crítica ideológica

<sup>16</sup> *Op. cit.*, p. 91.

<sup>17</sup> En “Introducción à la philosophie du XiXe siècle”, en *Oeuvres*, vol. XV, p. 92. El sentido negativo de la revolución lo expresa también con claridad Tocqueville cuando dice: “Dont l’objet prope était d’abolir partout le reste des institutions du Moyen Age”. Citado por Soboul, en *La Révolution française*, París, 1965, p. 5.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, p. 68.

<sup>19</sup> Citado por Touchard, *op. cit.*, p. 569.

de una parte y crítica social de otra— donde nace empuñada la sociología. Lo que explica el hecho de que se presentara como una ciencia universal de la sociedad y defendiera el punto de vista del progreso. La dinámica social de Comte pudiera formularse como una teoría del progreso.

La implicación de la sociología con su propia situación histórica hace que sea ésta la que alimente el contenido ideológico de aquélla. Tiene pleno sentido la afirmación de Bouthoul cuando escribe:

Aussi loin que l'on remonte parmi les précurseurs de la sociologie, on constate que les progrès les plus marquants, accomplis dans le domaine de la réflexion sur les phénomènes sociaux, ont vu le jour en période de crise ou a propos d'une crise. Aussi, lorsque les institutions traditionnelles sont ébranlées ou modifiées par la survenance d'événements historiques qui les bouleversent plus ou moins.<sup>20</sup>

Ahora bien, la sociología que nace heredando las concepciones universalistas del socialismo utópico francés y de la economía política clásica inglesa que, a su modo, eran doctrinas generales de la sociedad, al intentar buscar una base científica que la sustentase, apela al modelo de la ciencia natural. Es entonces cuando se inicia el proceso siguiente: en la medida en que se intenta lograr una legitimación mayor desde el punto de vista científico, con la apelación a la metodología naturalista, se produce un distanciamiento de las bases sociales que la motivaron. La divinización de la ciencia se convierte en olvido de la realidad y de sus acuciantes problemas. Contra ella se podría volver la acusación de Sain-Simon:

Brutiers, infinitésimaux, algébristes et arithméticiens, quels sont vos droits pour occuper dans ce moment le poste d'avant-garde scientifique? L'espece humaine se trouve engagée dans une des plus fortes crises qu'elle ait essayée depuis l'origine de son existence; quel effort faites-vous pour terminer cette crise? Quels moyens avez-vous de rétablir l'ordre dans la société humaine? Toute l'Europe s'égorge, que faites vous pour arrêter cette boucherie? Rien...<sup>21</sup>

<sup>20</sup> *Traité de sociologie*, París, 1946, p. 7. En el mismo sentido, Brinkmann, Carl, *Versuch einer Gesellschaftswissenschaft*, München, 1919, donde califica a la sociología como “ciencia de la oposición burguesa”, pp. 16-18; igualmente opinan Dilther, Freyer y Von Martin. *Cfr.* al respecto la obra de Köning, René, *Soziologie Heute*, Zürich, Regio-Verlang, 1949.

<sup>21</sup> *Mémoire sur la science de l'homme*, *op. cit.*, pp. 39 y 40.



Ante la nueva situación en orden a la fundamentación y aspiraciones de la ciencia surgen tres clases de problemas: ¿en qué medida no es la propia situación social la que condiciona la nueva impostación metodológica? ¿En qué medida la nueva metodología se fundamenta y legitima científicamente? Por último, ¿qué sentido e influencias sociales acarrea esta orientación de la ciencia?

3. Es ahora cuando socialmente hay que comprender la vuelta a Montesquieu. La propia descomposición de la vida social y económica justifica, y hasta un cierto punto exige, la idea del entendimiento del mundo desde las categorías de fraccionamiento y división. Lo cual rompe con la concepción de la realidad como totalidad y de la historia como continuidad. Montesquieu escribirá claramente: “Plusieurs choses gouvernent les hommes: le climat, le religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passees, les moeurs, les manières...”<sup>22</sup> Con razón ha podido afirmar Althusser que desde estas perspectivas, “l’unité d’une loi profonde se fait pluralité de causes. La totalité se perd en énumération”.<sup>23</sup> Igualmente, y con relación a la historia, el profesor Tierno<sup>24</sup> ha visto con singular agudeza cómo para Montesquieu el concepto naturalista, y que con él se hizo clásico, de ley —“las leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas”—, le obliga a hacer sinónimos los conceptos de ley de estructura. Ahora bien, el criterio estructuralista elimina las relaciones causales temporales y, con ello, la idea de movilidad en la historia. Las mismas leyes, los mismos principios, valen para todos los tiempos y lugares, porque la historia, en el fondo, no cambia. Sólo desde esta perspectiva se comprende la ambición generalizante puesta en Montesquieu en *El espíritu de las leyes*. “Cet ouvrage —dice— a pour objet les lois, les coutumes et les divers usages de tous les peuples de la terre. On peut dire que le sujet en est immense, puisqu’il embrasse toutes les institutions qui son reçues parmi les hommes”.<sup>25</sup>

Al perderse la idea de causalidad histórica se pierde también la idea de progreso. La historia queda reducida a una simple acumulación de hechos. Se concibe así la indignación de Comte frente a Montesquieu a este respecto cuando escribe: “La stérile accumulation de ces faits indifféremment empruntés, souvent sans aucune critique, vraiment philologique, aux états

<sup>22</sup> *De l’esprit des lois*, Garnier, 1961, p. 165.

<sup>23</sup> *Op. cit.*, p. 52.

<sup>24</sup> Tierno Galván, *Tradición y modernismo*, Madrid, 1962, p. 111.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, p. 14.

de civilisation les plus opposé, paraît directement repusser toute idée d'un véritable enchaînement scientifique".<sup>26</sup> Sin embargo, es esta orientación la que termina imponiéndose. Porque no se trata tanto de una incoherencia científica como de una apoyatura ideológica para la infundamentada praxis social. Y fue esa apoyatura ideológica que Comte no vio la que, por una parte, explica la banalidad de su crítica científica, y por otra, las contradicciones inmanentes de su propio pensamiento, que son, a su vez, las contradicciones en que se mueve la sociología a partir de él, y que alimentan toda la jerga positivista.<sup>27</sup>

La crítica positivista al equipo ideológico burgués, al dejar intacta la base económica y social, incurría, en efecto, en una contradicción difícil de superar. Si el capitalismo cimentaba su justificación en esquemas mentales y formas de vida construidos por la propia burguesía, ¿cómo podría realizarse coherentemente una crítica social seria y total, sin que afectara para nada a las relaciones y a los modos de producción económica? Los primeros grandes sistemas sociológicos, con Comte a la cabeza, fueron conscientes de esta dificultad.

La sociedad para Comte era en cierto modo un organismo en el que se conoce el conjunto mejor que las partes. "De esta proposición sacaba él —dice Timasheff— la conclusión un tanto inconsecuente de que los estudios especializados, tales como los económicos, son engañosos, porque nunca debe introducirse en la ciencia un hecho social tomado como fenómeno aislado".<sup>28</sup> En realidad, su inconsecuencia estaba en no ser lógico con sus propias premisas al reservar para la sociología un concepto de sociedad en el que las vinculaciones económicas se diluían. La huida de la realidad económica, por parte de la sociología, se justificó en la medida en que una ciencia nueva —la economía— se consolidaba y se ocupaba de ella.

Al separarse, por una parte, las relaciones de producción, y por otra, las relaciones exclusivamente sociales, creando ciencias distintas para cada

<sup>26</sup> Citado por Tierno en *op. cit.*, p. 112.

<sup>27</sup> Nuestra apelación a la sociología está basada en el simple hecho de que la ciencia política que hace el positivismo decimonónico la realiza desde los cuadros, las orientaciones y directrices que marca la sociología. La politicología, en el sentido semántico que esta palabra tiene actualmente, no se conocía. Es revelador que Mosca dudara en denominar a sus "Elementi di scienza politica", "Elementi di sociología". *Cfr.* Mosca, *Elementi di scienza politica*, Bari, 1953, p. 9.

<sup>28</sup> *La teoría sociológica*, México, FCE, 1963, p. 39.

una de ellas —lo cual patentiza a nivel intelectual, con el principio de división de las ciencias, el principio capitalista de la división manual del trabajo—, en realidad lo que se hace es que el mundo social resulte en sus conflictos cada vez más inexplicable para la ciencia. En primer término, porque el proceso de división de las ciencias da lugar, como acertadamente ha descrito Lukács,<sup>29</sup> a que “los problemas decisivos de la vida social sean reenviados de una disciplina especializada que, a su vez, y por la misma razón, se declara incompetente..., quedando, al fin, sin planteamiento adecuado y sin resolución”.

En segundo lugar, porque a través de la especialización no se puede construir científicamente la realidad. Y ello porque los problemas, en la realidad, no están especializados.

Si chaque science —ha escrito Julien Freund— constitue une discipline autonome en raison des postulats qui lui sont propres, la réalité empirique au contraire ne se laisse pas diviser en des secteurs autonomes que les sciences se partageraient à la manière dont la politique partage le monde en États indépendants.<sup>30</sup>

Proceder, por tanto, desde la especialización equivale a proceder falseando la realidad.

La función objetiva de cobertura ideológica desempeñada por la especialización así entendida fue la que Comte y la línea más consciente del positivismo decimonónico no vislumbraron, y la que hace que el positivismo se vuelva, una y otra vez, contra sí mismo. Su función crítica del ideologismo filosófico burgués termina convirtiéndose en defensa de la propia estructura burguesa. Defensa que, paradójicamente, se hace más patente a medida que se agudiza la crítica al intelectualismo filosófico.

En efecto, la equiparación de las ciencias sociales, en su aparatoso derroche metodológico, a las ciencias naturales, obliga a considerar los hechos sociales como algo determinado en sí, casi como datos físicos. La cuestión reside en comprobar hasta qué punto esos hechos pueden ser entendidos y ordenados independientemente unos de otros y sin tener en cuenta la explicación total, obtenida desde la realidad tomada en su conjunto de dichos

<sup>29</sup> Lukács, *La destrucción de la razón*, Einaudi, 1959, p. 591.

<sup>30</sup> Freund, Julien, *Sociologie de Max Weber*, París, 1966, p. 10.

hechos.<sup>31</sup> Pero las comprobaciones de este tipo son marginales a la ciencia, la cual, para lograr su propia fundamentación, tiene que partir precisamente de la hipótesis contraria: hay sólo hechos, y todo lo que se pretenda decir trascendiendo a los hechos es arbitrario y anticientífico. De este modo la ciencia se hace agnóstica. Desde su ángulo visual las explicaciones totales son inadmisibles, y el proceso histórico, inescrutable.

Una sociología —dirá Von Wiese— que quiera ser “nada más que sociología” no debe admitir que se “considere la sociedad como configuración social sustancial”.<sup>32</sup> Y uno de los pontífices de la sociología norteamericana, Robert Merton, siguiendo esta misma línea, propondrá como campo teórico de la sociología conceptos relativamente comedidos, “theories of the middle range”, en contraposición a la teoría antigua “de los grandes sistemas filosóficos del pasado, con todo su esplendor arquitectónico, con toda su riqueza de pensamiento y su esterilidad científica”.<sup>33</sup> Ahora bien, ¿para qué sirve la fecundidad que Merton promete a la ciencia frente a la esterilidad de los sistemas filosóficos del pasado? Rousseau, en el *Emilio*, criticaba a Montesquieu justamente por lo contrario:

Le droit politique est encore a naitre... Le seul moderne en état de créer cette grande et inutile science eut été ‘ilillustre Montesquieu. Mais il n’eût garde de traiter des principes du droit politique; il se contente de traiter du droit positif des gouvernements établis; et rien au monde n’est plus différent que ces deux études. Celui pourtant qui veut juger sainement des gouvernements tels qu’ils existent, est obligé de les réunir toutes deux: il faut savoir ce qui doit etre pour bien juger de ce qui est.<sup>34</sup>

Rousseau, indudablemente, no era un agnóstico; Merton, por el contrario, sí lo es. Su doctrina de la sociedad, perdida en el mundo de los hechos y de las “teorías especiales de las dimensiones medias”, es incapaz de dar cuenta de la realidad global, y como tal teoría queda subsumida en aquélla. Los hechos son siempre reflejo de estructuras más profundas. Perderse en

<sup>31</sup> Sobre la falacia que esta impostación metodológica presupone, insistiremos más adelante, al realizar la crítica del positivismo.

<sup>32</sup> La postura de Von Wiese es, en definitiva, la de todo el formalismo sociológico, en una línea que va desde Georg Simmel a las modernas tendencias de la sociología norteamericana. Cfr. Timasheff, *op. cit.*, pp. 241 y ss. Con relación a la obra concreta de Von Wiese, *Sociología, historia y principales problemas*, Labor, p. 14.

<sup>33</sup> Merton, Robert, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, III, 1949, p. 10.

<sup>34</sup> Citado por Althusser, *op. cit.*, p. 21.

los mismos es perderse en la realidad de estas estructuras más profundas y correr su propia suerte. La acusación generalizada de que el positivismo desempeña una función esencialmente conservadora nos parece por ello consecuente.

4. Hemos visto cómo la sociología, aun bajo el deseo de querer dar cuenta de lo existente, termina, a impulsos de su misma metodología, subsumiéndose entre lo existente y siendo una parte más que contribuye a la consolidación del conjunto. A medida que la sociedad liberal se decide a administrar y planificar su estructura, poniendo orden a la misma, puede servirse perfectamente de las formas de su pensamiento social que, sin discutir la legitimidad o no de dichas estructuras en cuanto totalidad —por ser una cuestión marginal a la ciencia—, se dedican al análisis de los hechos aislados. Será ahora cuando tendremos que hacer problemática la propia fundamentación y legitimación científica de la metodología.

La caracterización de la sociología como “ciencia del presente” que —dice René Köning<sup>35</sup>— si, por un lado, presupone la asignación a la misma de una temática históricamente precisada, por otro, quiere indicar que el motor que la mueve procede también de las agencias e instancias de la vida real. En este sentido, a la toma de conciencia de la sociedad realizada por la sociología en un momento dado de la evolución de aquella habrá que añadir la toma de conciencia que, en todo caso, corresponde a la sociología realizar sobre sí misma. Y es esta función crítica, respecto a su dependencia de la vida real, la que posibilita y hace real o viable la penetración cognoscitiva de la vida social. Solamente así es como puede dilucidarse el compromiso con lo existente; es decir, con las estructuras y órdenes sociales constituidos. A través de la conciencia clara de dicho compromiso, de sus amplitudes o de sus límites, se abre la única vía para poder trascenderlo. Una sociología que recorre siempre su propia experiencia como sociología es la única que puede desempeñar un papel desenajador e integrador del reino de lo humano. Con indudable acierto ha escrito Horkheimer:

La sociología en realidad es, como dicen sus representantes positivistas, una ciencia experimental; sólo que la experiencia, como sociología, ha de retrotraerse a su propia fuente el sujeto no dueño de sí mismo y ha de hacerlo capaz de este modo de llegar hasta sí mismo.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Nos referimos a su obra *Soziologie Heute*, ya citada.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 17.

Desde estas perspectivas, la apelación al método de la ciencia natural por parte de la sociología y la construcción desde él del mundo de la experiencia es muy dudosa. Porque implica la autoconvicción engañosa de poder manipular una realidad cuyos resortes e influencias se ignoran, y porque, además, la propia dialéctica de esta convicción engañosa exige la ampliación incontrolada de dicha realidad a términos insospechados. Dicho más claramente: mientras la sociología se sabe y se entiende crítica de sí misma, limita sus horizontes a la situación histórica, de la que se hace responsable. “Nuestras ideas, nuestras significaciones —escribe Merleau-Ponty—, justamente porque son relativas a nuestro tiempo, tienen una verdad intrínseca, y podremos mostrarlas a condición de que logremos situarlas en nuestro contexto”.<sup>37</sup> Sólo desde este especial relativismo se concebiría, por otra parte, el poder fustigar la realidad. Sin embargo, la apelación al cientificismo naturalista exige inversamente la universalización y generalización de sus leyes y conceptos, lo que supone forzar la realidad y la historia, convirtiendo aspectos concretos y limitados, que son los que la experiencia presenta siempre, en categorías universales. No se trata ya, como reconocía Max Weber, de que “entre lo real y el concepto la distancia sea infinita, porque ante la inconmesurabilidad de la realidad ninguna ciencia en particular, ni el conjunto de las ciencias, puede reproducir o copiar lo real”;<sup>38</sup> se trata de que, desde los presupuestos positivistas, la propia evolución inmanente de los mismos lleva a forjar una realidad inventada. El positivismo, por extraño y paradójico que resulte, cae en un vulgar idealismo o, como dice Gaymonat, “la ciencia se convierte en metafísica”.<sup>39</sup>

5. Pero se trata de una metafísica —y en esto el positivismo es consecuente consigo mismo— impotente. A la marginalización arbitraria del compromiso social y político en su nacimiento sucede la marginalización del compromiso en sus resultados. Y ello no solamente cuando la teorización se desenvuelve en los marcos amplios de la sociología, sino también cuando desciende al campo más concreto de la política en los nombres de Bluntschli, Zacariae, Von Holtzendorf, Pareto, Mosca, Michels, etcétera. No es misión de la ciencia, dirán todos ellos, informar de una determinada manera la realidad. A la ciencia corresponde únicamente describirla.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique*, París, Gallimard, p. 43.

<sup>38</sup> Weber, Max, *op. cit.*, p. 97.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 90.

<sup>40</sup> En la introducción de *Il partito politico nella democrazia moderna*, Torino, 1949, escribe Michels: “Non è lo scopo della scienza politica creare delle utopie, ma determinare

Lo que ocurre es que la descripción positivista de la realidad acaba no adaptándose a ella. Y es entonces cuando la misma realidad se vuelve contra el positivismo. Veamos cómo, siguiendo ahora la experiencia única de los autores que acabamos de citar.

La elevación, como decíamos antes, a categorías universales de aspectos limitados y concretos de la realidad hace que para un Pareto, un Mosca o un Michels, por ejemplo, las tensiones políticas y las luchas sociales de su tiempo, que, lógicamente, deberían explicarse en función de una dinámica y una situación históricas muy concretas, adquieran dimensiones extrahistóricas y se expliquen en función de luchas y tensiones propias de la naturaleza humana. Como agudamente ha visto Mannheim, la ciencia social y política se disuelve en un elemental psicologismo.<sup>41</sup> De ahora en adelante lo que preocupará a la ciencia será descubrir las leyes psicológicas por las que se rige el espíritu humano, más que delatar las causas sociales de su comportamiento. Mosca, por ejemplo, considera que el objeto de la ciencia política no es otro que el de determinar “la tendenze psicologiche costante, che determinano l’azione delle masse umane”.<sup>42</sup>

Ahora se explicará por qué no son banales nuestras referencias anteriores a Montesquieu. Su idea de la historia como estructura es la que preside este pensamiento más moderno, para el que la historia representa también el inmenso laboratorio en el que los hechos se repitan, y de la observación de los cuales se pueden extraer las leyes reguladoras de los mismos.

Per la metodologia positivistica —ha escrito Pietro Rossi— l’avvenimento storico non costituisce un fenomeno spirituale che debba essere chiarito ed interpretato da un fecondo canone storiografico, ma sta invece come materiale empirico, dal quale si debbono trarre le leggi che lo governano, come di fatti contingenti da ordinare all luce di una legge scientifico- astratta: esso compie perciò la funzione di materiale dimostrativo delle leggi formulate mediante l’attenta osservazione storica.<sup>43</sup>

quello che nella realtà è, o nella realtà puo avvenire”. En el mismo sentido, Pareto, *Trattato di sociologia*, Firenze, 1924, donde comienza afirmando: “Il principale scopo della scienza non è quello di creare deis sistemi, ma piuttosto di promuovere la conoscenza”. Igualmente, Mosca, en *Elementi, cit.*, p. 32.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 146.

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 8.

<sup>43</sup> Rossi, Pietro, “Liberalismo e regime parlamentare in G. Mosca”, *Giornale degli economiste e Annali di Economia*, 149, pp. 621 y ss.

Naturalmente, el hipostasiar unas luchas y tensiones concretas a un plano tan general supone la conversión por principio de la historia en el reino de lo irracional. El *Trattato di sociologia*, de Pareto,<sup>44</sup> está encaminado directamente a demostrar el primado de las acciones no lógicas en el orden de lo social y de lo político. Lo que lleva consigo, consecuentemente, la negación de todas las ideologías, de todas las fórmulas políticas,<sup>45</sup> como engaños de que se valen los más astutos para triunfar en la lucha del mundo. El credo democrático liberal, obviamente, tampoco se libra de esta crítica realizada en nombre de la ciencia.<sup>46</sup>

¿Qué hacer entonces ante una realidad donde no es posible entrever ninguna conducta racionalmente moral y donde todas las aspiraciones y deseos morales no son más que coberturas ideológicas del querer político irracional, usadas como ficciones necesarias para la domesticación de la bestia humana? La ciencia se presentará, consecuentemente, como delatora de esa realidad cruel —cuya crueldad irremediable ella misma ha inventado— y asumirá la misión de destruir los mitos con que el espíritu humano a lo largo de su historia ha intentado encubirla.

Por otro lado, y fiel a sus premisas, la ciencia se habrá de dedicar simplemente a describir la realidad, procurando no emitir ni defender juicios de valor alguno, a fin de no crear mitos nuevos ni enmarañar un mundo ya de por sí complicado y confuso. Las palabras con que Pareto inicia su obra *I sistemi socialisti* son reveladoras: “Este libro está escrito con un fin exclusivamente científico. No está encaminado a defender ni a combatir ninguna doctrina. Tampoco pretende persuadir a nadie. Mi intención es sólo la de buscar objetivamente la verdad”.<sup>47</sup> Y la verdad consiste, como aclararía

<sup>44</sup> Confirmando esta tesis pueden verse los trabajos de Arcari, P. M., *Pareto*, Firenze, 1948; Capp, A., *Pareto*, Torino, 1924; Sensini, A., “La sociología generale de V. Pareto”, *Rivista Italiana di Sociologia*, a. XXI, 1917, pp. 197-253. Y el conocido libro de Burnham, *I difensori della libertà*, Mondadori, 1957, pp. 177-211.

<sup>45</sup> Aunque al hablar de las distintas justificaciones ideológicas estos autores empleen palabras distintas, en el fondo su contenido significativo es el mismo. En este sentido, la “fórmula política” de Mosca coincide con el concepto paretiano de “derivación”, y por ello pueden equipararse. Cfr. Burnham, *op. cit.*, p. 187.

<sup>46</sup> La crítica a la democracia realizada por estos autores es constante. Valgan como testimonio, por todos, las siguientes palabras de Mosca: “La concesión del sufragio universal fue uno de los errores que se cometen con ligereza y obedeciendo a las incitaciones de la lógica, y que después es difícil y peligroso corregir”. Citado por Pergolesi, F., en *Appunti sulla scienza politica di Gaetano Mosca*, Milán, 1957, p. 239.

<sup>47</sup> Pareto, *I sistemi socialisti*, Torino, 1951, p. 3.



Mosca, siguiendo su misma línea de pensamiento, en que “si los individuos pueden lograr resultados científicos, es muy problemático que consiguieran modificar, con base en los mismos, la acción política de las grandes sociedades humanas”.<sup>48</sup> La conclusión última de toda esta alucinante especulación no puede ser otra que el escepticismo, la desesperación y el abandono ante la praxis social y política que se deja como imposible.

En verdad —escribirá Mosca—, el sentimiento que nace espontáneo, de una rápida síntesis de la historia de los pueblos, es la compasión por las cualidades contradictorias de la pobre masa humana, tan rica de abnegación... por lograr un mejoramiento moral y material..., pero que siempre va unido al desenfreno de odios, rencores y las pasiones peores.<sup>49</sup>

Ahora bien, el escepticismo, la desesperación y el abandono; en una palabra, la propia praxis social y política, son quienes se vuelven contra esta forma de positivismo, como último y supremo argumento.

Si toda conciencia política —ha observado agudamente H. Heller— es sólo expresión de una situación eminentemente individual; si entre generaciones y clases, partidos y naciones no existe ninguna conexión de sentido, en ese caso no puede haber, ni en la política teórica ni en la práctica, ningún *status vivendi* que actúe espiritualmente como intermediario entre todos aquéllos,

<sup>48</sup> *Op. cit.*, p. 37. A lo largo de toda su obra, Mosca insiste, aunque de pasada siempre, sobre las posibilidades prácticas de la ciencia política en general, y concretamente de su teoría de la “clase política”. En este sentido, las conclusiones a que llega son a las que, sin planteárselo claramente, llega toda la metodología positivista, como hemos visto a lo largo de nuestro estudio. En definitiva, la misión de la ciencia es destruir las utopías. “Que a un entero sistema metafísico —concluye Mosca— suceda un entero sistema positivo”. Ahora bien, como dentro de ese sistema positivo que preconiza, la existencia de élites o minorías dirigentes le parece un hecho incontrovertible, la ciencia podría servir de apoyo a la actuación de esas minorías. Aparece así planteado ya claramente el problema de la tecnificación. *Cfr.* Dorso, *Dittatura, classe politica e classe dirigente*, Einaudi, 1949, pp. 124 y ss.; Caiani, *Arte politica e scienza politica nella dottrina delle classe dirigenti* (XIV Congreso Internacional de Sociología, Roma, 30 de agosto de 1950), p. 3; Maranini, “Qualche osservazioni sopra il valore scientifico e pratico della teoria della classe politica”, *Studi in onore di Arrigo Golmi*, Milán, 1941, p. 376.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, p. 346. Esta conclusión de escepticismo es común a todos los autores a que nos referimos, lo que les lleva a refugiarse en su condición de intelectuales, huyendo de todo tipo de compromiso político concreto. *Cfr.* Pasquale, “Vilfredo Pareto, il sociolog”, discorso all’Accademia di Luicei, noviembre de 1948, en *Giornale degli Economisti*, nov-dic. de 1949.

ninguna base de discusión, sino únicamente un obrar que aspire a vencer al adversario y aun aniquilarlo. La apoteosis del poder político puro y desnudo que corresponde a tan desilusionadora actitud es la que aparece en la obra de Sorel, de Spengler, de Carl Schmitt...<sup>50</sup>

Como queda patente, esta forma de positivismo político, a pesar de ser neutral en sus declaraciones, pasa a convertirse en la ideología sustentadora del fascismo. Y ello no sólo en sus resultados últimos, sino en la plenitud de su contenido ideológico. Valgan de ejemplo la idea del fascismo respecto a la historia —sintetizada en el siguiente párrafo de Bodrero: “Ser jóvenes significa ser capaces de olvidar. Y aunque los italianos estamos orgullosos de nuestras acciones; la historia vive en nosotros como una parte de nuestra naturaleza biológica”—<sup>51</sup> o la función de la filosofía y las doctrinas políticas como engendradoras de mitos.<sup>52</sup> A fin de cuentas, lo que el fascismo hace es dar realidad histórica al positivismo.

De este modo, un pensamiento que se cree a sí mismo desenajenado y libre termina víctima de sus propias presunciones. Su enmarañamiento intelectual, sus arbitrariedades inmanentes y sus contradicciones sociales acaban haciendo de él el reflejo de una sociedad contradictoria que, incapaz de encontrar una justificación moral y una esperanza histórica, apela al irracionalismo de la violencia como supremo argumento. Frente al entendimiento de la cultura como protesta, el positivismo consagra el principio de la cultura como aceptación. La eliminación de los valores en nombre de la respetabilidad de la ciencia acarrea la imposibilidad de los valores en el orden de la realidad.

6. En un estudio más detenido —y que sin duda supera a los límites de nuestro trabajo actual— habría que determinar las concomitancias del positivismo más depurado intelectualmente —en la versión generalizada y englobante de neopositivismo— con la sociedad tecnificada de nuestros días. ¿En qué medida la pérdida del finalismo filosófico, condenado como

<sup>50</sup> *Op. cit.*, p. 24.

<sup>51</sup> De una declaración de Bodrero al cuarto Congreso Internacional de la Cooperación Intelectual, celebrado en Heidelberg, octubre de 1927. Citado por Mannheim, *op. cit.*, p. 135.

<sup>52</sup> Hitler, en *Mein Kampf*, expresa con toda dureza y claridad esta idea: “Todos los programas son inútiles: el elemento decisivo es la voluntad humana, el coraje viril, la fe sincera... Estas son las cosas decisivas”. En el mismo sentido, Mussolini dice: “Noi abbiamo creato il nostro mito. Il mito é una fede...”, *Scritti e discorsi*, Milán, 1934, vol. II, p. 345. Cfr. Sabine, *Storia delle dottrine politiche*, Milán, 1959, pp. 675 y ss.

metafísica vulgar, no representa una forma de sociedad que se ha quedado sin moral y sin destino?<sup>53</sup>

Por el momento, limitémonos a la experiencia que acabamos de recorrer. Basta con ella para dar respuesta a la pregunta que formulábamos al principio: si toda descripción e interpretación de la realidad política depende de criterios según los cuales se seleccionan los hechos adecuados, ¿la decisión y la responsabilidad intelectual que se contrae por aceptar o repudiar ciertas proposiciones no presuponen también una decisión y una responsabilidad políticas? La contestación ahora nos parece evidente. La dimensión objetiva de las ideas, que sólo en el plano histórico puede constatarse, define claramente la responsabilidad del intelectual. El intelectual se compromete con sus propias ideas. Tomar partido por unas o por otras condiciona su responsabilidad como intelectual. Ahora bien, esta responsabilidad, que en última instancia adquiere una dimensión política, hace que frente a ella quepan, como ante la realidad, los juicios de valor. Y es así como la praxis histórica, social y política se encarga, a la postre, de enjuiciar cualquier forma de pensamiento, aunque, por principio, ella se declare incapaz de formular juicio alguno.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> En torno al sugestivo tema de las implicaciones políticas del neopositivismo recordamos aquí, entre la copiosa bibliografía existente, el libro polémico de Cases, *Marxismo e neopositivismo*, Einaudi, 1958. Reveladora es la polémica sobre esta cuestión mantenida a gran altura en la *Rivista di Filosofia*, en vol. LV, núm. 4 y vol. LVI, núm. 3, por F. Oppenheim, N. Bobbio, V. Scarpelli, A. Passerin d'Entreves.

<sup>54</sup> A la posibilidad que la praxis tiene de volverse valorativamente contra la teoría ha respondido la teoría intentando enjuiciar los valores de la praxis, y a través de la lógica inmanente de los mismos, en un análisis científico por el cual se clarifique su relación de medio a fin, deducir su aceptación o su rechazo. Se abre así la vía mediante la cual la investigación científica, sin traicionar a los principios de la ciencia, podría acabar proponiendo juicios de valor. En este sentido, y sobre estas bases, en un seminario —celebrado en abril de 1962 en Bad Homburg (Alemania occidental)— de la “Gesellschaft für Wirtschafts und Sozialwissenschaften Verein für Sozialpolitik”, el profesor Weisser presentó una ponencia en la que se intentaba construir la posibilidad de una ciencia social normativa. El título de su comunicación era *Das Problem der systematischen Verknüpfung von Normen und von Aussagen der Positiven Ökonomik in grundsätzlicher Betrachtung, erläutert anhand des Programms einer sozialwissenschaftlichen Grunddisziplin aus Empfehlungen und Warnungen*. Y no tienen otro sentido los juicios que Oppenheim califica de “juicios de racionalidad”. Cfr. Oppenheim, “Scelta razionale e fini politici”, *Rivista di Filosofia*, vol. LVI, núm. 2, pp. 138 y ss.