

La crítica a la especialización científica y filosófica: reflexiones en torno a la obra de Karl R. Popper*

The critique of scientific and philosophical specialization: reflections on the work of Karl R. Popper

VICENTE ORDÓÑEZ ROIG**

Resumen: Popper se muestra muy crítico con el proceso de especialización que afecta a las ciencias y a la filosofía, proceso que interpreta como signo inequívoco de una época postracionalista y postcrítica: la especialización, junto con las modas intelectuales y el recurso a la autoridad de los expertos, amenaza seriamente al conocimiento. Analizar las causas de la especialización científica y filosófica desde la perspectiva de Popper es el objetivo principal del siguiente trabajo. Se estudian, asimismo, algunas de las alternativas a la especialización que Popper propone.

Palabras Clave: filosofía, ciencia, crítica, especialización.

Abstract: Popper was strongly critical towards the process of specialization that has affected the sciences and philosophy, process interpreted by Popper as a sign of post-rationalism and post-critical era: along with the intellectual fashions and recourse to authorities, specialization is seriously threatening the knowledge. To analyse the causes that have led to increasing specialization of the sciences and philosophy is the main aim of this study. It is also provide a path inspired by Popper to overcome the margins of specialization.

Keywords: specialization, philosophy, science, criticism.

En su obra *Médecine et médecins*, el filósofo, lexicógrafo, filólogo, periodista y político Émile Littré sostiene, quizá un tanto desafiante, lo siguiente: “es un defecto común a los espíritus encerrados estrechamente en estudios especializados el no preocuparse sino del momento actual, del punto de vista de la utilidad presente, *de su mezquino día a día, little day*, como dice Shakespeare, sin sospechar jamás las ligazones de cada ciencia con el conjunto del conocimiento, con el pasado y, yo diría, sin dudarlo, con el porvenir” (Lit-

Fecha de recepción: 15/07/2015. Fecha de aceptación: 16/10/2015.

* El siguiente trabajo fue realizado en el marco del *Programa de ayudas para estancias docentes breves del PDI en América, Asia y Oceanía* del Banco de Santander (2014-2015). El autor quiere agradecer al Grupo de Investigación Estudios Sociales de las Ciencias, las Tecnologías y las Profesiones (GESCTP) de la Universidad del Rosario (Bogotá) y, especialmente a los doctores Emilio Quevedo y Josep Simón, su apoyo y colaboración.

** vordonez@uji.es. Universidad Jaume I (Castellón). Profesor Asociado del Departamento de Filosofía y Sociología. Ha publicado recientemente “La música de Brahms en el pensamiento de Ludwig Wittgenstein” (2014), *Revista Pensamiento y Cultura*, ISSN: 0123-0999, Vol. 17-1, pp. 73-94. DOI: 10.5294/pecu.2014.17.1.4 y “Marx en perspectiva. El no-dinero como productor de valor” (2015), Barcelona, *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía*, Universidad de Barcelona, nº 17, ISSN 1699-7549. pp. 29-35.

tré, 2012, 182). Ciertamente, no es fácil encontrar en la ciencia actual quienes propongan ahondar en las relaciones existentes entre las diferentes disciplinas científicas y *l'ensemble de la connaissance*, como tampoco es sencillo toparse con figuras, digamos tan poliédricas, como la del profesor Littré. Hoy, el grado de especialización y profesionalización en el ámbito científico ha llegado a ser tan alto que resulta muy complicado el cultivo de disciplinas, conectadas entre sí, pero con problemas lógicos, epistemológicos y técnicos muy específicos. De esta dinámica se ha ido contagiando progresivamente la filosofía académica en un intento por extender la metodología científica al estudio de los problemas filosóficos. Ya en el curso de unas conferencias leídas en la Facultad de Sociología de la Universidad de Trento en 1992, señala Feyerabend esta suerte de nuevo escolasticismo en el que conviven kantianos, hegelianos, heideggerianos, kuhnianos, wittgensteinianos, popperianos, neoaristotélicos, neotomistas, etc. (Feyerabend, 1999, 40). La situación, lejos de cambiar, se ha amplificado con el paso del tiempo. A la mayoría de estas filosofías que surgieron como intentos de poner fin a la batalla de las escuelas se han ido añadido estudios como el fenomenalismo lingüístico, el posestructuralismo, la neuroética, etc., estudios que persiguen la profesionalización de la filosofía y la alejan, irremisiblemente, de su otra tarea: la que hace de la filosofía una forma de vida, una manera crítica de estar en el mundo. Esta tensión dialéctica, lejos de ser nueva, reproduce un esquema conocido. Kant muestra, por ejemplo, la diferencia que media entre el que vive como enseña y el que sigue un método escolar que se decanta hacia la especulación. Este último es el *Künstler der Vernunft* o artista de la razón, aquel que, como Wolf, posee un saber especulativo, no arquitectónico o directivo acerca de las cosas (Kant, 1980, 8).

En las últimas décadas la tensión entre estas dos formas de entender la filosofía se ha resuelto a favor de los *artistas de la razón*; esto es: se ha resuelto a favor de quienes ven en la filosofía una profesión cada vez más especializada. Como explica Vicente Sanfélix, esta escolástica encapsulada, enrocada sobre sí misma, se mueve “alrededor de temas y problemas enormemente abstrusos que, constituyendo el pasto adecuado de los especialistas, la desvinculan de lo que husserlianamente podríamos llamar el mundo de la vida, provocando, tal y como indicó Quine, su pérdida de contacto con la gente (con los problemas de la gente, dijo precozmente y en otro tono Dewey) y su gradual irrelevancia cultural” (Sanfélix, 2012, 2). Este es, a grandes rasgos, el mapa en el que están cartografiadas las rutas por las que se mueven los filósofos profesionales. Ante esta tesitura uno se pregunta si puede o no haber alternativas a la filosofía como especializada profesión: ¿está la filosofía abocada a un ejercicio profesional delimitado por una marcada especialidad? De ser así, ¿es deseable que la actividad filosófica se vaya transformando en una suerte de topología de la especialización? ¿No hay otra vía para la filosofía que la vía académica? Voy a intentar responder a éstas y otras cuestiones tomando como punto de partida el racionalismo crítico de Popper y su llamada de atención a la creciente especialización del conocimiento científico y filosófico.

1. El enigma del mundo

En el prefacio a la edición inglesa de *La lógica de la investigación científica*, redactado en 1958, Popper alerta sobre algunos de los peligros que acechan a la filosofía y a la ciencia:

defender un dogma más es, sin embargo, lo último que quisiera hacer: incluso el análisis de la ciencia —la “filosofía de la ciencia”— amenaza convertirse en una moda, en una especialidad; mas los filósofos no deben ser especialistas. Por mi parte, me interesan la ciencia y la filosofía exclusivamente porque quisiera saber algo del enigma del mundo en que vivimos y del otro enigma del conocimiento humano de este mundo. Y creo que sólo un renacer del interés por estos secretos puede salvar las ciencias y la filosofía de una especialización estrecha y de una fe obscurantista en la destreza singular del especialista y en su conocimiento y autoridad personales: fe que se amolda tan perfectamente a nuestra época “postracionalista” y “postcrítica”, orgullosamente dedicada a destruir la tradición de una filosofía racional, y el pensamiento racional mismo (Popper, 1980, 23).

Inicialmente puede sorprender que un pensador como Popper cifre en un doble “enigma”¹ su esperanza en la no especialización a la que, según parece, están irremediabilmente abocadas ciencia y filosofía: el enigma que es ya el propio mundo, el mundo que vivimos y habitamos, y el esfuerzo de aquel que quiere esclarecer las condiciones que posibilitan el conocimiento de ese mundo velado y extraño. Sin embargo, habría que recordar que este mismo ensayo se abre con una cita de Novalis. De Novalis, modelo y arquetipo de la *contraespecialización*, que llegó a afirmar que “el poeta entiende mejor la naturaleza que la mente científica” (Novalis, 1981, 496). Frente a un saber que separa, disecciona y clasifica, la poesía, como todo lo enigmático, reúne azarosamente, tiende puentes imposibles, acerca orillas, se enseorea de mundos deshabitados para dotarlos de sentido. Con la elección del lema de Novalis Popper no pretende señalar las bondades epistémicas de la poesía. Su actitud, sin embargo, le acerca a la poesía, también a Novalis.

En términos generales el especialista, como experto en una materia específica, goza de una enorme reputación. Su figura se asemeja, cada vez más, al *hombre corrector* al que alude Gaston Bachelard en su estudio sobre Lautréamont, ese hombre elevado por los dos escalones de una cátedra. Pero, ¿por qué se confía en el especialista incondicionalmente? ¿Qué provoca que lo que le rodea esté nimbado por una aureola de incontestable verdad? La respuesta a estas preguntas, probablemente, descansa en el principio de autoridad: el especialista se convierte en la *auctoritas* al reconocerse su competencia en una determinada área del conocimiento, lo que eleva su prestigio y le confiere un crédito ilimitado. Debido al nexo causal que conecta la autoridad con el saber universalmente reconocido, se tiene una fe *quasi* religiosa en el especialista. La fe, no obstante, es convicción y persuasión, no conocimiento —pues, ¿acaso la lengua que delinea el destino de Occidente no emplea el mismo verbo para nombrar el “persuadir” y el “seducir”: *péithein*? La fe en la destreza del especialista, pese a todo, existe y se cifra en su experta autoridad. Sin embargo, la autoridad del especialista no siempre es apodíctica. Establecer un criterio de demarcación claro que distinga entre pensamiento crítico y saber especializado resulta decisivo en este caso. De lo contrario, nos arriesgamos a cometer un ligero error de apreciación, tan imperceptible y

1 El término alemán empleado por Popper es *das Rätsel*. Puede leerse este fragmento, quizá, como un posicionamiento frente a Wittgenstein, que en el *Tractatus* (6.5) había dejado escrito: *das Rätsel gibt es nicht*: no hay enigma, el enigma no existe. Sobre esta cuestión, *cfr.* Popper: 1991, 139.

oblicuo como la coma que media entre el “sí” y el “aunque”: la autoridad está del lado del especialista, *sí, aunque* su autoridad ni es infalible ni conduce necesariamente a un ensanchamiento de los dominios del saber humano. Como recalca Popper, “hay expertos, pero no autoridades” (Popper, 1992, 63).

Popper dedica en *La sociedad abierta y sus enemigos* un capítulo entero a estudiar el principio de liderazgo o conducción, principio que relaciona lógicamente con la autoridad². El problema para Popper estriba en lo siguiente: fundamentar una doctrina, un corpus teórico, el acervo cultural de todo un pueblo, etc., en la autoridad de hombres de Estado o pedagogos destruye “el espíritu científico de la investigación, ese espíritu de la búsqueda de la verdad, que tanto se diferencia de la creencia en su posesión” (Popper, 1985, 134). ¡Qué distancia media entre buscar la verdad y creer que se está en ella y ya se la posee! ¡Qué lejos queda la alusividad y circunspección de un saber crítico que no puede conocerlo todo porque entiende que el conocimiento progresa lógicamente mediante errores rectificadas, discontinuidades, conjeturas y refutaciones! Si fijamos nuestra atención en la filosofía, descubrimos que al investigar, aprender, educar o formar desde la autoridad del especialista se está olvidando que la filosofía es, antes que nada, pesquisa, sondeo, tentativa –*zetouméne epistémé* escribió en otro tiempo Aristóteles, ciencia que se trata de hallar o conseguir³. Al hablar, por tanto, de “filosofía especializada”, ¿incurrimos en una *contradictio in adjecto*? Lo que parece claro es que el trazo que conecta “especialización” con “autoridad” se quiebra en el caso de la filosofía precisamente por ser la filosofía búsqueda amistosa y esforzada del saber, no posesión del mismo o usufructo. ¿Qué autoridad cabe entonces atribuir al especialista en filosofía? Y todavía, ¿es la autoridad especializada cuestión de jerarquía, de rango o, más bien, de simetría?

2. Filosofía como profesión

En la *Ciencia como vocación*, Max Weber se pregunta por la situación de un graduado que está resuelto a consagrarse profesionalmente a la ciencia dentro de la Universidad. Podemos preguntar de forma análoga por la situación de un graduado que esté resuelto a consagrarse profesionalmente a la filosofía en el seno de la Universidad. La respuesta, en todo caso, no es difícil de anticipar: hacer hoy de la filosofía una profesión resulta, si no imposible, difícilmente realizable. ¿Por qué? Los motivos son múltiples, pero querría al menos señalar uno de ellos: el filósofo profesional debe mostrar su pericia ateniéndose a los parámetros mercantilistas de las globalizadas sociedades neoliberales, sociedades en las que la reflexión y la crítica se interpretan inequívocamente como valores a la baja. En este cosmos el rol del filósofo se diluye: su labor transita por territorios ajenos al vaivén socioeconómico que lo define. Aun así, el filósofo forma parte de ese cosmos. Él mismo es un *kósmos*, ciertamente: una bagatela, un ornamento que las esferas de la producción y

2 En una conferencia pronunciada ante la Manchester Literary and Philosophical Society en 1946, Popper subraya que *La sociedad abierta y sus enemigos* es, fundamentalmente, un libro de guerra. No debe extrañarnos que al escribir sobre la autoridad del líder emplee Popper el sustantivo alemán *das Führertum*: el caudillaje (Popper, 2010, 186).

3 Habría que precisar que, aunque Popper se siente en los antípodas de Aristóteles (Popper, 1999, 16), pueden rastrearse vasos comunicantes entre ambos pensadores. A este respecto, cfr. Chillón (2015, 161-162).

el intercambio económico toleran. Por ello, al profesional que trabaja en cualesquiera de las especialidades filosóficas no se le puede atribuir la misma autoridad que al profesional especializado en un campo concreto de las finanzas, la medicina, la química, etc. Éstos, al ser instrumentos que permiten una gestión macroeconómica de la realidad, conforman, justifican, ordenan y confieren sentido a lo real. El filósofo especialista, en el otro extremo, aparece como uno más entre los elementos periféricos que configuran el espacio público, siendo su relevancia, si no fútil, sí menor. Como subraya Hayek, el porcentaje de conocimiento general que produce el especialista es mucho mayor en las ciencias naturales que en el resto de disciplinas (Hayek, 2007, 178). La especialización, por tanto, no posee siempre la misma función porque no todas las profesiones son igualmente reconocidas ni tienen el mismo impacto teórico-práctico. En el tercer tomo del *Post Scriptum a la Lógica de la investigación científica*, Popper ofrece un testimonio personal de la dificultad que tiene que hacer frente el no especialista al intentar penetrar en una rama del saber muy especializada:

el deterioro empezó con los brillantes científicos jóvenes que se vanagloriaban de su dominio de los instrumentos y nos miraban con desdén a los aficionados que teníamos que hacer un esfuerzo para comprender lo que hacían y decían. Esta actitud se convirtió en amenaza cuando se endureció hasta convertirse en una especie de ceremonia profesional. Pero los más grandes físicos entre los físicos contemporáneos no adoptaron nunca tal actitud. Esto es cierto respecto a Einstein y Schrödinger y también respecto a Bohr. Nunca se vanagloriaron de su formalismo, sino que continuaron siempre su búsqueda, demasiado conscientes de la inmensidad de su ignorancia (Popper, 1996, 172).

Popper se queja del trato recibido por los jóvenes físicos surgidos al socaire de los grandes teóricos de la energía atómica: Bohr, Heisenberg, Pauli, Born o Dirac, por una parte; Einstein y Schrödinger, por otra. La interpretación instrumentalista de las teorías científicas realizada por aquellos físicos que han crecido en un momento de súper-especialización relegan al *amateur* a un segundo plano o, llanamente, lo ignoran. Y es que, como explica Steve Fuller, las hipótesis de Popper “nunca han llevado al colapso ni siquiera han provocado una reorientación en la física” (Fuller, 2003, 78). Poco importa que uno tenga conocimientos de física teórica o que haya aportado sugerentes hipótesis en ámbitos diversos del conocimiento. Volviendo contra Popper sus propios argumentos, el científico-especialista puede afirmar de él que, en primer lugar es un filósofo; en segundo lugar que, como filósofo, desarrolla un programa metafísico que es, en sí, incontestable; por último, que su programa está aquejado del vicio de la irrefutabilidad. Lo suyo son las palabras, no las fórmulas y datos que caracterizan la filosofía natural. A los ojos del científico-especialista, Popper vendría a ser un *obstáculo epistemológico* que debe franquearse sin rozar, limpiamente⁴.

4 En relación con esta problemática, el profesor Gerhard Engel se pregunta: “¿puede el no-especialista decir algo sobre el trabajo del especialista? ¿Acaso puede criticarlo? Ciertamente es complicado, pero no imposible” (Engel, 1999, 51). Engel sitúa la cuestión en el contexto del mundo 3 popperiano: en el mundo 3 el conocimiento objetivo, en tanto consiste en el contenido lógico de teorías, conjeturas y suposiciones, se separa de las

La experiencia personal de Popper ilustra, de una parte, la relación asimétrica que existe entre ciencia y filosofía; de otra, sintetiza el talante de algunos especialistas para con aquellos que no pertenecen a su específica especialidad: al otro, al no especialista, se le puede ignorar, relegar, excluir. ¿Cómo? ¿Cuáles son los medios a su alcance? Las fórmulas imponentes, los datos impenetrables o la elaboración de un léxico alambicado son algunos de los elementos que encontramos en la caja de herramientas del especialista. Con estas herramientas a su alcance el especialista hace efectivo el *control de los discursos* del que se ha ocupado Foucault y logra, al tiempo, que se admire la labor hermética del experto, una admiración que supone resaltar por encima de todo la dificultad de expresión (Popper, 1996, 173) ⁵.

3. *Problemata*

Popper repite en numerosas ocasiones que él no estudia temas, sino problemas: los problemas van más allá de los límites de cualquier disciplina o especialidad y, por ello, pueden abordarse desde diversas perspectivas. En este sentido hace suyas las palabras de Karl Reinhardt: “la historia de la filosofía es la historia de sus problemas; si uno quiere explicar a Heráclito debe mostrar, primero, cuál es su problema” (Reinhardt, 1985, 220). Este ocuparse de los problemas del conocimiento le permite a Popper una aproximación multidisciplinar que incomoda al especialista. Porque el especialista, al contrario, considera que hay temas específicos que sólo al encararse desde una metodología especializada pueden llevar a una síntesis del conocimiento –para éste la especialización no es sino una aplicación del *modus ponens*: cultivar especializadamente una rama del saber es el antecedente que se afirma para llegar lógicamente al conocimiento. Por eso siente como una injerencia el que desde otras disciplinas se penetre en un discurso acotado por los límites de la especialización. Para Popper, sin embargo, aquella síntesis exige tanto la participación de teorías y disciplinas diversas como la aceptación de la naturaleza problemática del saber. De ahí que para aprender o comprender un problema se requiera una tenacidad que va más allá de lo generalmente aceptado:

sostengo que el tan debatido problema de la transferencia del aprendizaje de una disciplina a otra está íntimamente relacionado con el aumento de experiencia en la lucha con problemas vivos. A aquellos que sólo han aprendido a aplicar un marco teórico dado a la resolución de problemas que surgen dentro del ámbito de dicho marco, siendo solubles en él, es de esperar que su entrenamiento no les sea de mucha utilidad en otra especialidad. La situación es distinta en el caso de quienes han luchado con los problemas personalmente, en especial si su comprensión, clarificación y formulación se ha mostrado difícil (Popper, 2001, 172).

disposiciones subjetivas y queda al alcance de cualquiera que se aproxime a él respetando ciertas reglas. A este respecto cfr. Mosterín (1984, 291) y Reguera (1995), *passim*.

5 El punto de vista de Popper sobre la especialización en la ciencia y la filosofía debe contrastarse con el de algunos de sus críticos. Por ejemplo, G.S. Kirk (1960, 319).

En el texto referido palpita una suerte de tensión dialéctica entre “resolver un problema” y “habérselas uno con un problema”. Por una parte tenemos a aquellos que han sido formados en unas habilidades muy concretas, que han aprendido a resolver problemas dentro de un marco teórico específico y que, tal vez por ello, podrían encontrar dificultades a la hora de enfrentarse con problemas en otros contextos teóricos. Por otra, los que más que resolver diríase que experimentan los problemas teóricos como un vivencia y no como mera ejercitación, y desarrollan de este modo una actitud epistemológica crítica. En sus escritos Popper desplaza esa tensión hacia la ciencia: para comprender una teoría científica es necesario luchar a brazo partido con esa teoría; es decir: hay que intentar resolver los problemas que se desprenden de dicha teoría, fracasar en el empeño y volver a intentarlo una y otra vez (Popper, 1994a, 103). Sólo así es posible *conocer*. Popper considera que a quien entiende el saber como escrupulosa instrucción se le ha enseñado mal: se le ha enseñado “dentro de un espíritu dogmático: ha sido víctima de *indoctrinación*. Ha aprendido una técnica que puede aplicarse sin preguntar por qué puede aplicarse (especialmente en mecánica cuántica). Como consecuencia ha llegado a ser lo que puede llamarse un científico aplicado, en contraposición a lo que yo llamaría un científico puro” (Popper, 1975, 151). Si el científico aplicado acepta acríticamente los aspectos centrales de un sistema impuesto dogmáticamente, quiere únicamente conocer los hechos y puede atribuírsele el “principio metafísico o inductivo” al que alude Lakatos en relación al convencionalista –“lo que el grupo científico, formado por expertos, decida aceptar como 'verdad', es verdad” (Lakatos, 1987, 18)–, el científico puro pone en tela de juicio la autoridad dentro del contexto conceptual en el que provisionalmente se encuentra porque, al menos desde la universidad, se ha estimulado su pensamiento crítico. La dicotomía, aunque desfasada, ilustra lo que de algún modo ocurre en filosofía. Cada vez es más frecuente encontrarse con expertos que trabajan una temática concreta o a un pensador determinado sin salirse apenas de ese marco teórico en el que se encuadra su reflexión⁶. Debido al carácter reticular de la filosofía, no obstante, el pensamiento que aflora de ese discurso suele ser un pensamiento periclitado que se agota en su misma expresión. Hay filósofos, por tanto, que practican lo que, parafraseando a Kuhn, podríamos denominar *filosofía normal*: pensadores que forman parte de una comunidad determinada, sujetos a reglas y normas de investigación compartidas, que continúan una tradición particular sobre la base de unos temas muy concretos, etc. En el otro extremo quienes, “en lugar de transmitir dogmáticamente una doctrina (con el único fin de conservar la tradición auténtica) encontramos una discusión crítica de la misma” (Popper, 2001, 313); esto es: aquellos que se adentran en los problemas filosóficos guiados, principalmente, por su actitud crítica, conciencia del límite, percepción de su propia ignorancia, etc., y a los que no cabe adscribir a escuela o especialidad alguna. De hecho, su acción se lleva a cabo en la periferia del conocimiento especializado. A éstos, ciertamente, se les penaliza: es al reflexionar y escribir sobre temas similares o concomitantes que el filósofo logra, no sólo evitar el aislamiento, sino y sobre todo alcanzar la normalización.

6 En este contexto escribe Feyerabend: “no sólo las materias especiales están vacías de los ingredientes que hacen una vida humana hermosa y digna de vivirse, sino que estos ingredientes están también empobrecidos, las emociones se hacen romas y descuidadas, tanto como el pensamiento se hace frío e inhumano (...). Cada aspecto del profesionalismo tiene sus perros guardianes” (Feyerabend, 1989, 130).

4. Moda y marca

En la discusión que tuvo lugar tras la conferencia pronunciada por Abraham Robinson en el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton en 1973, Kurt Gödel se lamenta de que la utilización de modelos no-estándar para la aritmética sea entendida como una moda en lógica matemática: “pienso que en los siglos venideros se considerará como algo sumamente extraño en la historia de las matemáticas que la primera teoría exacta de los infinitesimales se desarrollase trescientos años después de la invención del cálculo diferencial” (Gödel, 2006, 451). Las reflexiones de Gödel son oportunas porque ponen de relieve que la moda está presente incluso en las ramas más especializadas del conocimiento.

La moda es una gran tentación para aquellos que se ejercitan en cualquier área del saber. Ahora bien, ¿por qué se deja uno atrapar por las redes de la moda? En el caso de la filosofía, Popper observa que las filosofías de moda han ofrecido una suerte de método con o a través del cual producir *resultados filosóficos* (Popper, 1991, 101 nota). Deslumbrado, quizá, por el rendimiento práctico de su saber filosófico, algunos filósofos han quedado enredado en los nudos corredizos de la moda. En todo caso, no sería éste el único motivo: el desconocimiento, la frustración, el miedo, la *incompetencia profesionalizada* a la que apunta Feyerabend, etc., el caso es que no son pocos los profesionales del saber que, por razones diversas, se han colocado del lado de las corrientes de moda. Mas, como señala Popper, “las modas son estúpidas y ciegas, de modo especial las modas filosóficas” (Popper, 1977, 217). Lo que Popper no alcanza a vislumbrar es la relación de la moda con uno de los fenómenos más sorprendentes de nuestras sociedades posindustriales: la operación de marcaje o transformación del sujeto en marca comercial. La economía ha situado al mercado como el último referente, como el absoluto al que todo tiende y del que todo emana. El mercado es el ente supremo, una suerte de sustancia metafísica que, como el dios aristotélico, es intelección de la intelección, perfecto conocimiento de lo más perfecto o *nóesis noéseos*. Esta dinámica mercantil exige que todo se identifique, señale o marque: nada escapa a la ley de marcaje impuesta por la economía de mercado, tampoco la filosofía. Porque el profesional de la filosofía tiene que forjarse una marca que le permita, no sólo estar en boga por algún tiempo, sino competir con el otro –con las otras marcas comerciales. La marca reifica al sujeto que, transustanciado, debe significar, afirmar y reafirmar su existencia marcada si no quiere quedar sepultado en la desmemoria. Es al darse a conocer como marca comercial que uno es entendido como creador de valor. Por eso algunas especialidades filosóficas surgidas en los últimos tiempos se publicitan y lanzan al mercado como un producto más; son fruto del diseño; apelan a la imagen; tienen en nómina a periodistas y gabinetes de comunicación; etc. No hay vasos comunicantes entre esta arbitraria concepción de la filosofía y la que hace de la misma una forma de vida.

¿Qué hacer ante esta situación? Popper explica que el antígeno para combatir el relativismo y la moda hay que buscarlo en la teoría de la verdad de Aristóteles, rehabilitada por Tarski y aplicada por Gödel a algunos problemas matemáticos (Popper, 1992, 16). Desde la perspectiva del pensador vienés, no caer en la tentación de la moda pasa inevitablemente por formular enunciados verdaderos sin perder de vista la falibilidad y el error, esto es: sin olvidar que la filosofía es, esencialmente, una aspiración a la verdad (Popper, 1994b, 65).

5. La senda segura de la ciencia

El extraordinario avance del conocimiento en el último siglo se debe, esquemáticamente, al sentimiento de dirección o movimiento hacia un objetivo determinado, la división del trabajo y la especialización de las distintas corrientes teóricas. Fruto de este desarrollo, los especialistas han podido desprenderse de una red de problemas intuitivamente transparentes pero inabarcables teóricamente para concentrarse, así, en un proceso de indagación formal. El resultado es conocido: disciplinas gradualmente diferenciadas y estructuradas que tratan desde diferentes perspectivas con las exclusivas zonas especiales sobre las que se articula su investigación (Suchanek, 1994, 37). Cabe objetar, no obstante, que al argumentar con vistas a satisfacer un problema específico se ha perdido en muchos casos una visión de conjunto que podría conferir mayor profundidad a las teorías que son diseñadas como resultado de la dirección, especialización y división del trabajo. Porque Popper recalca una y otra vez que la cantidad de conocimiento adquirido de este modo es muy poca, y que esa poca cantidad se la debemos “a personas que han trabajado en muchos campos al mismo tiempo”. Y añade: “la ortodoxia a que llevan las modas intelectuales, la especialización y el recurso a las autoridades es la muerte del conocimiento, mientras que el aumento del conocimiento depende por completo del desacuerdo” (Popper, 2005, 12). Las objeciones se dirigen tanto a la ciencia como a la filosofía, si bien esta última puede acusar todavía más, si cabe, el exceso de especialización. De hecho, Popper denuncia que la especialización es para el filósofo *eine Todsünde*, “un pecado mortal” (Popper, 1991, 175). ¿Por qué?

Inicialmente, la especialización en filosofía pudo pensarse como la alternativa a una forma de contemplar el mundo que, al menos desde el panlogismo de Hegel, había caído en la tentación de estructurar y sistematizar el conocimiento en su totalidad. Una filosofía especializada no sólo marcharía por *la senda segura de la ciencia*, sino que además permitiría filosofar con conocimiento de los hechos y tendría la ventaja de afrontar problemas acuciantes para el ser humano desde una parcela restringida. De este modo, se podría obtener un corolario variado de respuestas efectivas o, al menos, se lograría despejar algunas de las muchas incógnitas que, como una espesa niebla, envuelven al conocimiento. Para Popper esta forma de entender la filosofía, efectivamente, proporciona una relativa destreza y una peculiar habilidad en relación a objetivos muy concretos a costa de sacrificar su otra tarea: la que hace de la resolución de “genuinos problemas filosóficos” su *pièce de résistance* (Popper, 1991, 100). Frente a Wittgenstein, Popper se pregunta cuáles son esos problemas genuinos sobre los que la filosofía debe necesariamente tratar⁷. Popper explica que son aquellos que, paradójicamente, surgen fuera del ámbito de la filosofía: matemáticas, cosmología, política, etc. La filosofía que olvida sus raíces extrafilosóficas corre el riesgo de caer en el “verbalismo vacío” (Popper, 1991, 103) y la autorreferencialidad. Un sistema autorreferencial es aquel que no sólo se remite constantemente a la red de operaciones propias de ese

7 Popper afirma que, según la doctrina de Wittgenstein, no hay problemas filosóficos (Popper, 1991, 96). Habría que puntualizar, sin embargo, que en el *Tractatus* Wittgenstein no sostiene que no haya problemas filosóficos, sino que la mayoría de las proposiciones y cuestiones (die meisten Sätze und Fragen) de la filosofía carecen de sentido (4.003).

mismo sistema, sino que en rigor se reproduce a sí mismo⁸. Este aislamiento, si no incomunica, sí clausura semánticamente las cuestiones que plantea una disciplina tal, de suerte que el discurso que articula se transforma en un metadiscurso que se presupone y se cierra sobre sí, deteriorando las normas de discusión racional.

Las disciplinas se diferencian en parte por razones históricas y por razones de conveniencia administrativa (como la organización de la enseñanza y de los equipos), y en parte porque las teorías que construimos para resolver nuestros problemas tienen una tendencia a constituir sistemas unificados. Pero todas estas clasificaciones y distinciones son relativamente poco importantes y superficiales. *No estudiamos temas, sino problemas*; y los problemas pueden atravesar los límites de cualquier objeto de estudio o disciplina (Popper, 1991, 95).

Abrir nuevas vías al pensar en las que la especialización cede terreno a la interdisciplinariedad es la solución que Popper sugiere para la filosofía: como estudiante de problemas es consciente de que la clasificación en disciplinas carece de relevancia pues, aunque los problemas pertenezcan a una u otra de las tradiciones discursivas particulares, su solución requiere siempre de la intervención y participación de las más diversas áreas del saber⁹.

6. Conclusiones

Los argumentos de Popper muestran los riesgos derivados del proceso de especialización en el que filosofía y ciencia están inmersos¹⁰. Deshacer el nudo corredizo de la especialización al tiempo que acercar el conocimiento a *las mismas aguas de la vida* es posible si se respetan, según Popper, algunas condiciones. En el ensayo se han señalado principalmente tres: 1) el estudio de problemas. Los problemas van más allá de los límites de cualquier objeto de estudio o disciplina y su solución requiere la intervención de disciplinas diversas. Popper, que entiende el saber como una *aventura de ideas*, cuestiona que el conocimiento parta exclusivamente de la observación neutral de la realidad o de la experimentación y recopilación de datos y hechos analizados: el punto de partida siempre es una situación problemática, es la pregunta acerca de un fenómeno determinado la que lleva a un intento de explicación racional. 2) Alejamiento de las modas: el pensador que cae en las redes temáticas de la moda queda irremediabilmente encadenado a ella. Y quedar encadenado a la moda constituye un obstáculo para la ciencia, la racionalidad y la libertad de pensamiento. 3) Elaboración de una teoría del conocimiento crítica e interdisciplinar: desde la óptica de

8 Utilizo el concepto de “autorreferencialidad” no tanto como Gödel (1986, 362-363), sino como lo entiende Luhmann (1998, 21) y, sobre todo, Serres: “la historia de formas que adquieren sentido en un sistema por lo tanto, inesperadas, pero que a veces cobran de golpe un sentido distinto del autóctono, superando su autorreferencia interior y evolucionando así hacia el exterior del sistema, como excrecencia patológica, hacia una nueva referencia sistemática interior, como un rayo perdido en busca de su espejo” (Serres, 1996, 91-92).

9 El Project of the Rhetoric of Inquiry (POROI) de la Universidad de Iowa ha sido, quizá, el más ambicioso de entre los proyectos interdisciplinarios que se han llevado a cabo en los últimos años. Humanistas y científicos sociales que han intentado, por una parte ir más allá de la fragmentación existente entre las distintas disciplinas; por otra, atajar la creciente irrelevancia académica en el debate público (Fuller y Collier, 2004, 39).

10 Sobre este aspecto cfr. Mumford (2010, *passim*.)

Popper, ampliar el conocimiento significa fundamentarlo en la tradición racional de discusión crítica. Ello supone aceptar que los genuinos problemas filosóficos tienen siempre sus raíces en problemas que están más allá de la filosofía, y que los problemas desaparecen si sólo tratamos con una rama especializada del saber.

Referencias

- BACHELARD, G. (1995), *Lautréamont*, París, Librairie José Corti.
- CHILLÓN, J. M. (2015), “¿Popper aristotélico? Logos, crítica y sociedad abierta”, *Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, nº 65, pp. 147-162
- ENGEL, G. (1999), “Kritischer Rationalismus und offene Gesellschaft: Zur Theorie einer demokratischen Wissensgesellschaft”, en LESCHKE, M. y PIES, I. (eds.) *Karl Poppers kritische Rationalismus*, Tubinga, Mohr Siebeck.
- FEYERABEND, P. K. (1989), *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Barcelona, Ariel.
- FEYERABEND, P. K. (1999), *Ambigüedad y armonía*, Barcelona, Paidós.
- FOUCAULT, M. (2002), *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets.
- FULLER, S. (2003), *Kuhn vs. Popper: The Struggle for the Soul of Science*, Cambridge, Icon Books.
- FULLER, S. Y COLLIER, J. H. (2004), *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge. A New Beginning for Science and Technology Studies*, Nueva Jersey, Lawrence Erlbaum Associat.
- GÖDEL, K. (1986), “On undecidable propositions of formal mathematical systems”, en *Collected Works Volume I: Publications 1929-1936*, Nueva York, Oxford University Press.
- GÖDEL, K. (2006), “Declaración sobre el análisis no-estándar”, en *Obras Completas* (ed. Jesús Mosterín), Madrid, Alianza.
- HAYEK, F.A. (2007), “Das Dilemma der Spezialisierung”, en *Wirtschaftstheorie und Wissen. Aufsätze zur Erkenntnis- und Wissenschaftslehre: Gesammelte Schriften in Deutscher Sprache*, tomo 1, Tubinga: Mohr-Siebeck.
- KANT, I. (1980), “Vorlesung über Philosophische Enzyklopädie”, en *Gesammelte Schriften*, vol. 29, Berlín, Walter de Guyter.
- KIRK, G. S. (1960), ‘Popper on Science and the Presocratics’, *Mind*, Vol. 69, No. 275, pp. 318-339.
- LAKATOS, I. (1987), *Historia de la ciencia y sus reconstrucciones racionales*, Madrid, Tecnos.
- LITTRE, E. (2012), *Médecine et médecins*, París, Hachette Livre-BNF [reedición de la obra publicada originalmente en 1872].
- LUHMANN, N. (1998), *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Barcelona, Anthropos.
- MOSTERÍN, J. (1984), ‘Popper y el mundo de la cultura’, *Teorema: Revista Internacional de Filosofía*, Vol. XIV, 1-2, pp. 289-298.
- MUMFORD, L. (2010), *El mito de la máquina. Técnica y evolución humana*, Logroño, Pepitas de Calabaza.

- NOVALIS (1981), *Aus dem <Allgemeinen Brouillon> 1798-1799*, en *Novalis Werke* (edición de G. Schulz), Múnich, Beck.
- POPPER, K. R., (1975) “La Ciencia Normal y sus peligros”, en Imre Lakatos y Alan Musgrave (eds.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento. Actas del Coloquio Internacional de Filosofía de la Ciencia celebrado en Londres en 1965*, Barcelona, Grijalbo.
- POPPER, K. R. (1977), *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*, Madrid, Tecnos.
- POPPER, K. R. (1980), *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos.
- POPPER, K. R. (1985), *La sociedad abierta y sus enemigos*, Primera parte, Barcelona, Orbis.
- POPPER, K. R. (1991), *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*, Barcelona, Paidós.
- POPPER, K. R. (1992), *Un mundo de propensiones*, Madrid, Tecnos.
- POPPER, K. R. (1994a), *En busca de un mundo mejor*, Barcelona, Paidós.
- POPPER, K. R. (1994b), *El universo abierto. Un argumento a favor del indeterminismo – Post Scriptum a La Lógica de la investigación científica*, volumen II (ed. W.W. Bartley), Madrid, Tecnos.
- POPPER, K. R. (1996), *Teoría cuántica y el cisma en Física – Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*, volumen III (ed. W.W. Bartley), Madrid, Tecnos.
- POPPER, K. R. (1999), *El mundo de Parménides: Ensayos sobre la ilustración presocrática*, Barcelona, Paidós.
- POPPER, K. R. (2001), *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*, Madrid, Tecnos.
- POPPER, K. R. (2005), *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós.
- POPPER, K. R. (2010), “La teoría del totalitarismo. Una conferencia sobre *La sociedad abierta*”, en *Después de La sociedad abierta. Escritos sociales y políticos* (J. Shearmur y P. N. Turner eds.), Barcelona, Paidós.
- REGUERA, I. (1995), *El tercer mundo Popperiano*, Cáceres, Universidad de Extremadura.
- REINHARDT, K. (1985), *Parmenides und die Geschichte der Griechischen Philosophie*, Fráncfort del Meno, Vittorio Klostermann [reedición de la obra publicada originalmente en 1916].
- SANFÉLIX, V. (2012), “Crisis de la filosofía y filosofía de la crisis” (inédito).
- SERRES, M. (1996), *La comunicación. Hermes I*, Barcelona, Anthropos.
- SUCHANEK, A. (1994), *Ökonomischer Ansatz und Theoretische Integration*, Tübinga, J.C.B. Mohr.
- WEBER, M. (1994), *Wissenschaft als Beruf, 1917/1919; Politik als Beruf, 1919*, en *Max Weber Gesamtausgabe*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- WITTGENSTEIN, L. (1980), *Tractatus logico-philosophicus*, en *Schriften I*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.