

# El *sin sentido* de la historia. Termitas de la Ciencia en la barca de las ideas por Karl Popper

The *Meaninglessness* of History.  
Termites of the Science in the Boat of the Ideas by Karl Popper

Maximiliano Silva  
Licenciado en Historia,  
*Pontificia Universidad Católica de Chile*

Magíster (c) en Comunicación,  
*Universidad Diego Portales*

## Resumen

En forma sistemática, la obra de Karl Popper se ha caracterizado por proporcionar un parámetro que demarque las posibilidades científicas. Más que ofreciendo un criterio para diferenciar la ciencia de la no-ciencia, se trata de un parámetro para distinguir tanto entre “declaraciones” científicas y no científicas como entre “actitudes” científicas y no científicas. Este artículo explora las vinculaciones entre sus perspectivas de la epistemología, la historiografía y la acción política, para dilucidar algunas limitaciones de su espectro crítico, remarcando que sólo pueden ser válidas las críticas a los historicistas y no a las teorías historicistas.

*Palabras claves:* historicistas, ciencia, historiografía, acción política.

## Abstract

In a systematic way, Karl Popper's work has been characterized by giving a parameter that demarcates the scientific possibilities. More than just offering a criteria to differentiate the science of the non-science, it is about a parameter to distinguish both scientific and non-scientific “declarations” with scientific and non-scientific “attitudes”. This article explores the connections among its epistemology perspectives, historiography and the political action to explain some limitations of its critical range, emphasizing that the only worthy critics are for “historicist” and not for historicist “theories”.

*Key words:* Historicists, Science, Historiography, Political Action.

El análisis del camino en busca de la objetividad en el conocimiento histórico tiene en Karl Popper un momento significativamente actual. Aunque hoy nadie estaría en condiciones de señalar que sus capacidades le permiten tener la certeza y poseer la *verdad* sobre la marcha que toma la historia en su totalidad, durante parte importante del pasado se creyó inefablemente en las posibilidades de lo que, de una forma u otra, es para Popper el historicismo:

“Un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que la *predicción histórica* es el fin principal de éstas, y que supone que este fin es alcanzable por medio del descubrimiento de los ‘ritmos’ o los “modelos”, de las “leyes” o las “tendencias” que yacen bajo la evolución de la historia”<sup>1</sup>

Popper defiende fuertemente las libertades individuales desde una perspectiva, por así decir, bastante “inglesa”, a pesar de no serlo. Los intentos platónicos de frenar un orden de conflictos sociales que llevaría fatalmente a la tiranía, es para intelectuales como Popper una afrenta porque entiende que lo esencial de la política es mantener la convivencia legalista, pluralista y diversa; basada en el necesario respeto por el desacuerdo y el diálogo<sup>2</sup>. He aquí la influencia de Stuart Mill. El análisis popperiano es significativo no sólo porque tiene su origen en la experiencia personal del siglo XX, que le significó el conocimiento de Einstein, el fuerte impacto del holocausto, el marxismo-leninista totalitario y la Guerra Fría, sino también porque es lectura obligada acerca de la relativización de los dogmas cientificistas dueños de posturas que se vuelven cada vez más hacia el camino del racionalismo acrítico.

Sin embargo, en pos del despliegue de su lectura sobre los peligros de la creencia en *un sólo* sentido de la historia, Popper, no consciente en distinguir entre otras variedades de posibles alternativas a su propia posición, se vuelve bastante circular en su argumentación. Este círculo depende de la clara vinculación entre su mirada epistemológica, una historia con *actitud científica* a partir de la misma, y sus repercusiones en el desenvolvimiento

---

<sup>1</sup> Karl Popper, *La miseria del historicismo* (Madrid: Alianza, 1981), 17.

<sup>2</sup> John Passmore, “History, the Individual, and Inevitability”, *The Philosophical Review* 68 (1959): 94-95.

político. Antes de iniciar el presente análisis, por ser la forma en que Popper articula su visión de la ciencia, es oportuno revisar el origen de su rechazo a que los *sentidos* de la historia no acepten el pluralismo interpretativo.

### *El científico, el historiador, el político*

La postura, análisis y condena que realiza Karl Popper sobre el historicismo, además de su visión acerca del sentido de la historia, están directa y profundamente relacionadas con el carácter de lo que él define como “ciencia” o, más bien, como “actitud científica”<sup>3</sup>. Incluso un acercamiento superficial con su filosofía revela una cercana conexión entre su epistemología y las ramificaciones sociales y políticas de ésta<sup>4</sup>, no sólo por implicancias estructurales del análisis social que lo vinculan con el científico, sino también, en gran medida, porque una fina pero determinante desviación de su método científico en el marco de la historiografía condiciona que el sujeto cognoscente devenga de manera historicista; y para Popper, es justamente el enfoque historicista el que a lo largo de toda la historia sostiene y ha sostenido a las ideologías totalitarias.

Un régimen totalitario está indefectiblemente ligado a la existencia de una ideología omnicomprensiva, “de la cual el liderato político monista resulta ser el intérprete exclusivo e inapelable”<sup>5</sup>. Este es quizás uno de los vínculos *personales* más significativos con el líder carismático. Al establecer la ideología, identificada con el historicismo del líder, un código que reconoce a través del “descubrimiento de los ‘ritmos’ o los ‘modelos’, de las ‘leyes’ o las ‘tendencias’ que yacen bajo la evolución de la historia”<sup>6</sup> el sentido del movimiento de la sociedad, constituye una semántica que reinterpreta el sentido de su misma existencia orgánica. Se refunda metafísicamente la existencia de los

---

<sup>3</sup> Hugh Mclachalan, “Popper, Marxism and the Nature of Social Laws”, *The British Journal of Sociology* 31 (1980): 66.

<sup>4</sup> John Krige, “Popper’s Epistemology and the Autonomy of Science”, *Social Studies of Science* 8 (1978): 288.

<sup>5</sup> Joaquín Fernando, “Totalitarismo y autoritarismo como nuevos sistemas políticos”, en *Ideologías y totalitarismo* (Santiago: Editorial Universitaria, 1988), 99.

<sup>6</sup> Popper, *La miseria*, 17.

hombres; en este sentido, en el devenir de una fenomenología del régimen totalitario, el hombre se coloca “bajo el mandato del ser, al decirles: *eres*”<sup>7</sup>. El vínculo ontológico se identifica en la posición privilegiada que tiene el gobernante como “fuente de la verdad”, y en esta medida su imagen es la única que otorga a la sociedad civil las herramientas con las que deben “leer su puesto en el cosmos”<sup>8</sup>. Por ello es perfectamente aventurable plantear su directa asociación entre epistemología-historiografía-política. He aquí su declarada lucha contra los “filósofos de la historia”<sup>9</sup>, principalmente contra el hegeliano Karl Marx, su obra y consecuencias políticas de su doctrina:

“En la época en que tenía diecisiete años me había convertido en un antimarxista. Me había percatado del carácter dogmático de su credo y de su increíble arrogancia intelectual [...]. Una vez que la había considerado críticamente, me resultaron obvias las lagunas, rendijas e inconsistencias de la teoría marxista. Tomando su cuestión central con respecto a la violencia, la dictadura del proletariado: ¿quién era el proletariado? ¿Lenin, Trotsky y los otros líderes? Los comunistas no han formado nunca una mayoría. No contaban con una mayoría ni siquiera entre los trabajadores de las fábricas. En Austria, por cierto, eran sólo una minoría y, al parecer, lo mismo ocurría en otras partes”<sup>10</sup>

Pero, ¿Era Popper antimarxista o antimarxistas? Si el credo casi religioso en las ideas de Marx fue lo que repudiaba, ¿no se está entonces frente a una crítica que, más bien, se dirige directamente a la adhesión religiosa, a la lectura marxista de la realidad? Al parecer, el problema radica en que Popper quiere diferenciar la ciencia de la no-ciencia mediante una distinción entre actitudes y declaraciones científicas de las no científicas<sup>11</sup>, ya las primeras declaran un conocimiento no determinante, sino conjetural, es decir, no definitivo. En otras palabras, el historicismo, al no cumplir con las exigencias que lo harían ser ciencia, no puede tener validez alguna.

---

<sup>7</sup> Fermandois, “Totalitarismo”, 99.

<sup>8</sup> Fermandois, “Totalitarismo”, 99.

<sup>9</sup> Passmore, “History”, 96.

<sup>10</sup> Karl Popper citado por Carlos Massé, “De la lógica de la investigación a la lógica como objeto. Un esbozo de las cuestiones centrales del racionalismo crítico de Karl Popper”, *Revista de Antropología Experimental* 3 (2003): 3-4.

<sup>11</sup> Mclachlan, “Popper”, 66.

Las teorías científicas dependen, en gran medida, de nuestro punto de vista, de nuestra disposición acerca de su posible refutación y de nuestros intereses. Éstos se hallan por regla general vinculados con la teoría de la hipótesis que quiere probarse<sup>12</sup>. Sin embargo, Popper advierte que ninguna hipótesis es definitiva. Esto radica específicamente en el hecho de que todo análisis, tanto en el propio hecho que motiva su realización como en la selección de un tema acotado para su profundización, depende de nuestras opiniones. El curso de acción científica se enmarca entonces bajo el tópico de “hipótesis de trabajo”; no es menor el hecho de que sea “de trabajo”, ya que ilustra que su valor como estructura analítica es estrictamente operativo. Obsérvese el siguiente juicio sobre sus lecturas de la *Crítica de la razón pura*, de Kant, que habría realizado entre los años 1922 y 1924:

“Pronto decidí que su idea central era que las teorías científicas son hechas por el hombre y que intentamos imponerlas al mundo [...] y podemos siempre adherirnos dogmáticamente a ellas si lo deseamos, incluso si son falsas [...]. Pero aunque al principio tengamos que adherirnos a nuestras teorías - sin teorías no podemos siquiera comenzar, porque no tenemos ninguna otra cosa que nos guíe -, podemos, en el curso del tiempo, adoptar una actitud más crítica hacia ellas [...]. Nuestras teorías son invenciones nuestras; y pueden ser meramente suposiciones defectuosamente razonadas, conjeturas audaces, hipótesis. Con ellas creamos un mundo, no el mundo real, sino nuestras propias redes, en las cuales intentamos atrapar el mundo real”<sup>13</sup>

Popper dice que toda descripción hipotética es, en efecto, una descripción *relativa*: relativa a nuestras opiniones. Ésta puede ejercer una fuerte influencia sobre nuestra creencia en el grado de verdad o verosimilitud de la descripción, mas no acerca de la verdad o falsedad de la descripción<sup>14</sup>. He aquí el carácter selectivo de nuestras descripciones. En efecto, es selectivo dentro de las infinitas posibilidades de escoger el orden de los elementos que se toman del mundo físico. El desarrollo de un punto de vista es bajo esta lectura, inevitable; pero no por ello limitante. Si la teoría

---

<sup>12</sup> Karl Popper, “Acerca de la historiografía y el sentido de la historia”, en *La responsabilidad de vivir* (Barcelona: Paidós, 1995), 151.

<sup>13</sup> Popper en Massé, “De la lógica”, 2.

<sup>14</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 151.

resiste las comprobaciones o intentos de refutación, es porque en todo caso, es algo más que una mera repetición de una opinión preconcebida<sup>15</sup>. Por ello, aunque en el caso de la descripción histórica la creencia de tener un punto de vista acrítico es un fatal camino al autoengaño, no se distancia de la misma fe en las ciencias naturales. No es posible escribir historia sin opinar sobre los problemas fundamentales de la sociedad, de la política y de las costumbres culturales, ya que una actitud semejante contendrá irremediamente un cargamento valórico fuertemente personal. Pero, para Popper, esto no significa que el contenido de una obra histórica sea en su totalidad cuestión de opinión. Lo que el historiador escribe debe ser verdadero, en lo posible objetivo, y una vez que aduce sus opiniones personales acerca de cuestiones morales o políticas, debe dejar siempre claro a sus lectores que sus opiniones, sugerencias y decisiones no tienen el mismo carácter que sus afirmaciones sobre los hechos históricos. No obstante la elección de los hechos que articulan un relato histórico, en gran medida es siempre cuestión de elección personal, en cualquier caso en un grado más visible de lo que sería el caso en una exposición de ciencias naturales. Mas con respecto a la distinción entre las afirmaciones del historiador y las del científico, Popper advierte que su diferencia no es más que gradual.

“Ni siquiera una ciencia natural es sólo una “recopilación de hechos”. Es cuando menos una colección de hechos y, como tal, dependiente de los intereses del coleccionista, de cierto punto de vista. En la ciencia, este punto de vista está generalmente determinado por una teoría científica; es decir, seleccionamos de entre la infinita variedad de hechos y de entre la infinita variedad de aspectos de los hechos, aquellos hechos y aquellos aspectos que nos interesan porque están relacionados con una teoría científica más o menos preconcebida”<sup>16</sup>

Esta cita resulta bastante ilustrativa. En ella es posible ver la intención que tiene Popper de convertir a la historia en una ciencia, aun cuando muestra al mismo tiempo que el conocimiento científico es más un accidente que una constante. Por ello, una actitud científica, lejos de buscar permanentemente verificaciones a sus propias teorías, debe mantener constantemente una actitud

---

<sup>15</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 151.

<sup>16</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 149.

crítica que asuma la fragilidad y contingencia de sus descubrimientos. En este sentido Popper exalta que el conocimiento científico *es*, aún cuando perfectamente podría *no ser*. De ahí lo indicativo de su valor *relativo*; o sea, en relación a su propio método. ¿Qué implicancias puede tener esto para el conocimiento de *lo humano*?

Popper al igual que Hayek, se declara abiertamente en contra de cualquier intento de llevar a las ciencias sociales a ser una emulación de las naturales, no por tratarse necesariamente de dos mundos distintos del saber, sino porque las ciencias sociales son en realidad intentos de acercarse a lo que la mayoría de la gente cree erróneamente que las ciencias naturales son<sup>17</sup>. No es extraño entonces que su propuesta epistemológica ponga en entredicho la aseveración de la existencia de este conocimiento, ya que sólo y bajo ciertas circunstancias es posible tener una actitud científica; siendo más bien ésta la esencia del conocimiento científico: una sobriedad del ejercicio intelectual. No está de más considerar una clara influencia del modelo encontrado por Popper en los pensamientos de Einstein. Así, el pensador afirma:

“Lo que más me impresionó fue la clara afirmación del propio Einstein, que consideraba su teoría como insostenible si no resistía ciertos *test*. [...] Einstein buscaba experimentos cruciales, cuyo acuerdo con sus predicciones en modo alguno establecería su teoría, mientras que un desacuerdo, como el mismo fue el primero en señalar, mostraría que su teoría era insostenible [...] De este modo llegué, hacia el final de 1919, a la conclusión de que la actitud científica era la actitud crítica, que no buscaba verificaciones, sino contrastaciones cruciales; contrastaciones que podían refutar o reforzar la teoría contrastada, aunque nunca podrían establecerla”<sup>18</sup>

Las ciencias naturales centran el interés de Popper en la elaboración de *leyes generales*, con las cuales, por medio de su confirmación o refutación, obtienen elementos con los que se desarrollan hipótesis específicas y predicciones que se desprenderán mediante un razonamiento deductivo de dichos hechos generales. Las ciencias históricas, por el contrario, deben interesarse por los acontecimientos particulares únicos e irrepetibles, y no por las *leyes generales*, ya que según Popper no

<sup>17</sup> Karl Popper, *El mito del marco común* (Barcelona: Paidós, 1994), 140.

<sup>18</sup> Popper en Massé, “De la lógica”, 2.



puede haber leyes históricas. Planteamiento debido no sólo porque estas construcciones pertenecen a otro campo de intereses, sino que también a que no proporcionan ningún principio de selección unificador<sup>19</sup>. De hecho, Popper señala que uno de los resultados más tangibles de este carácter es que la historia queda limitada a ser historia *de algo*: historia política, historia de las mentalidades, historia económica, etcétera. Lo que sí considera como estructura capaz de unir bajo un patrón a la infinitud de hechos históricos es a las *concepciones o interpretaciones de la historia*. Si bien muestran un punto de vista al ser éste inevitable, no es posible catalogar a ninguna como verdadera. En efecto, “los historiadores no ven a menudo ninguna otra concepción histórica que concuerde tan bien con los hechos como la propia”<sup>20</sup>. Por otra parte, esto no significa que todas las interpretaciones de la historia sean igual de valiosas.

A pesar de ser las interpretaciones de la historia incompatibles entre una y otra, es posible cristalizarlas a través de los puntos de vista de cada época o lugar. Todas las generaciones humanas tienen estas dificultades, y es el hecho de asumirlas como propias de una mirada histórica lo que permite interesarse por el pensamiento del pasado.

“La cuestión principal es que uno conozca su punto de vista y sea crítico; es decir que uno, en la medida de lo posible, evite dejarse llevar por una idea preconcebida y, por ello, acrítica en la exposición de los hechos. Desde cualquier punto de vista, la interpretación tiene que hablar por sí misma”<sup>21</sup>

Si se observan estas aseveraciones es posible reconocer que, siguiendo este ánimo, Popper enfatiza la importancia de la actitud crítica; una especie de “sólo sé que nada sé” constituyente de la aproximación científica, la cual conecta con la tradición intelectual de Occidente que remonta sus inicios a la antigua Grecia<sup>22</sup>. La apertura de visiones y el liberalismo humanitario son un sello de esa tradición de ciencia y de sociedad liberal-democrática. Asimismo, Popper aclama que nuestra civilización es

---

<sup>19</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 156.

<sup>20</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 157.

<sup>21</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 160.

<sup>22</sup> Krige, “Popper’s epistemology”, 287.



esencialmente pluralista porque la tradición occidental ha sabido pelear sus batallas con palabras más que con espadas<sup>23</sup>. Análogamente, la sociedad científica es un modelo de *sociedad abierta*, en la cual el progreso racional es impulsado por argumentos críticos y la discusión sobre sus tentativas teorías. Este modelo encarna la antípoda de cualquier postura política historicista o totalizadora desde el punto de vista del hoy; aquella postura que eleva “mis valores” al grado de “los valores”<sup>24</sup>. Este no es otro que el sello de la *sociedad cerrada*.

“No puede haber ninguna historia *del pasado* tal y como realmente ocurrió. Sólo puede haber interpretaciones de la historia, y de éstas, ninguna es definitiva; cada generación tiene derecho a crear sus propias interpretaciones. [...] Si esta necesidad no se satisface de forma racional y crítica, engendra interpretaciones historicistas. Bajo la presión de esta necesidad, el historicista reemplaza la pregunta racional: “¿Qué problemas debemos considerar como los más urgentes para nosotros, cómo se llevaron a cabo y cómo podemos solucionarlos?” por otra irracional y sólo aparentemente referida a los hechos: “¿Por qué camino vamos? ¿Qué direcciones y tendencias persigue nuestro tiempo? ¿Cuál es el papel esencial que ha determinado la historia que desempeñemos?”<sup>25</sup>

He aquí la línea en que debería ubicarse a Platón, Hegel y Marx entre otros. Son ellos los verdaderos enemigos de la *sociedad*

---

<sup>23</sup> Krige, “Popper’s epistemology”, 287.

<sup>24</sup> Dice Popper: “Sin embargo, ¿puedo privar al historicista del derecho de interpretar la historia a su manera? ¿Acaso no acabo de explicar que todo el mundo posee ese derecho? Mi respuesta a esta pregunta es que las interpretaciones historicistas son de un tipo especial. Todas las interpretaciones que son necesarias y legítimas y de las que tenemos que adoptar una u otra, pueden, como decía, compararse con un reflector. Dirigimos este reflector sobre nuestro pasado y confiamos en que su reflejo ilumine el presente. En contraposición con esto, podría compararse la interpretación historicista a un reflector que dirigimos sobre nosotros mismos. Esto nos hace difícil, si no imposible, ver lo que nos rodea, y paraliza nuestras acciones. Para explicar esta comparación: el historicista no ve que somos nosotros los que seleccionamos y ordenamos los hechos de la historia, sino que cree que ‘la historia misma’ o ‘la historia de la humanidad’ nos determina por medio de sus leyes inherentes, determina nuestros problemas, nuestro futuro e incluso nuestro punto de vista”, en “Acerca de la historiografía”, 160.

<sup>25</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 160-161.

*abierta*, en la medida que sustentan sus lecturas sobre los “ritmos” del pasado con base en otras que la lección de los siglos ha mostrado ser absolutamente contextuales. Popper, poco después de la revolución de octubre, critica al comunismo marxista en términos ahora compartidos virtualmente por casi la totalidad del espectro político. Este régimen había nacido en forma contemporánea a su juventud y, a pesar de mantenerse casi hasta sus noventa años, Popper había llegado tempranamente a sus conclusiones sobre el error de esta doctrina<sup>26</sup>. Como historicistas muestran la profunda intuición de que, a través de la contemplación de la historia, el hombre puede descubrir el secreto, la esencia del destino humano. De ahí que Popper critique incisivamente cualquier filosofía de la historia que se sitúe en una posición no pluralista: realiza el salto desde el reconocer cuál es *mi* sentido de la historia, al de pretender encontrar *el* sentido de la historia.

“El historicismo se encuentra a la busca del camino que la humanidad está destinada a seguir; quiere descubrir la clave de la historia (como dice John Macmurray) o el sentido de la historia. Pero, ¿existe una clave semejante? *¿Tiene un sentido la historia universal?* No quisiera entrar aquí en el problema del sentido del término “sentido”; presupongo que la mayoría de las personas saben con claridad suficiente lo que piensan cuando hablan de “sentido de la historia” o de “sentido de la vida”. Y en este sentido, en el sentido en el que suele plantearse la cuestión del sentido de la historia, doy como respuesta: *la historia universal no tiene ningún sentido*”<sup>27</sup>.

Pero acaba de verse que la esfera de los hechos es inmensamente grande y que, por ello, es necesario realizar una selección. En otras palabras, la *historia* es una selección. Podemos

---

<sup>26</sup> Karl Popper, *La lección de este siglo* (Buenos Aires: Temas Grupo Editorial, 1998), 19.

<sup>27</sup> Popper señala: “¿Cómo llegan la mayoría de las personas a utilizar el término ‘historia’? (Me refiero aquí a la ‘historia’ en el sentido en el que decimos que un libro *se refiere* a la historia de Europa, no en el sentido en el que decimos que *es* una historia de Europa.) Lo aprenden en la escuela y en la universidad. Leen libros al respecto. Ven lo que se trata en los libros que llevan el título ‘historia universal’ o ‘historia de la humanidad’, y se acostumbran a ver en la historia una serie más o menos de terminada de hechos. La sucesión de estos hechos, así lo creen, forma la historia de la humanidad”, en *La lección*.

hacer historia política, económica, social, de las mentalidades etcétera, pero nunca podrá soslayarse el problema de la temporalidad. Aun cuando logre aprenderse mucho sobre el pasado, siempre será un aprendizaje “mediado”, es decir, un aprendizaje desde un punto espacio-temporal determinado. Esto obliga a tomar la actitud científica popperiana e impide proyectar esos aprendizajes sobre el futuro como una forma de anticipar los hechos. En efecto, para Popper la idea de la *sociedad abierta* está necesariamente emparentada con la del futuro abierto. El historicismo, para el autor, quedaría refutado a través del siguiente postulado:

“El curso de la historia humana está fuertemente influido por el crecimiento de los conocimientos humanos. No podemos predecir, por métodos racionales o científicos, el crecimiento futuro de nuestros conocimientos científicos. No podemos, por tanto, predecir el curso futuro de la historia humana. Esto significa que hemos de rechazar la posibilidad de una *historia teórica*, es decir, de una ciencia histórica y social de la misma naturaleza que la *física teórica*. No puede haber una teoría científica del desarrollo histórico que sirva de base para la predicción histórica”<sup>28</sup>

### Una “sociedad abierta” y sus enemigos

De acuerdo con aquellas afirmaciones sobre la mirada historicista, en varias de sus obras, Popper plantea que el natural paso desde reconocer el “ritmo” en la historia, al actuar interviniendo sobre ella, tiene en el programa político, expuesto en *La República* platónica, su primer y paradigmático debut en las tablas del escenario de la humanidad. Platón se enfocó en crear un Estado que garantizara la justicia social y un equilibrio basado en el rol que cada persona realiza de acuerdo a la naturaleza de su alma. En efecto, el programa de Platón deviene totalitario, en la medida que salta desde una actitud epistemológica al dogma, cuando reconoce a las ideas de belleza, sabiduría, felicidad y verdad como el alma del Estado que pretende construir. Su fe en que estas ideas puras existían *en sí mismas* fue lo que lo movió a que fueran el principal modelo que asegurara el éxito en su empresa. Tal como estas ideas en sus formas puras son perfectas,

<sup>28</sup> Popper, *La miseria*, 12.

la construcción de una ciudad que las imite no podía fallar en dicha búsqueda de perfección.

La felicidad, según Platón, sólo se alcanza mediante la justicia entendida como “guardar a cada uno lo que le corresponda”<sup>29</sup> dentro de una sociedad “naturalmente” dividida en estamentos<sup>30</sup>. Por lo tanto, la República, procurando este modelo, debería llevar a la auténtica felicidad no sólo a cada uno de sus ciudadanos, sino que también al desenvolvimiento orgánico de dicha sociedad. En efecto, la *justicia* cósmica, equivalente a un universo perfecto y feliz, debía tener en la tierra el mismo efecto si los gobernantes eran capaces de implantar el mismo equilibrio. Mas ¿cómo podía Platón hacer a un Estado tan justo como la idea de *justicia* misma? Única y exclusivamente si quienes gobiernan su Estado son justos, es decir, si conocen la *idea justicia* en su alma. En la medida que tal como en su interior, la parte racional del alma no se deja dominar por sus pasiones, instintos o necesidades vegetativas, este dirigente tiene *por naturaleza* el deber de comandar a quienes no se gobiernan racionalmente a sí mismos. No es distinto si lo llamamos el gobierno de los filósofos; unos pocos contemplan las ideas en sí mismas.

La clave interpretativa que plantea Popper se encuentra en una apreciación bastante particular del filósofo griego Platón, quien habría encontrado que sus contemporáneos sufrían una

---

<sup>29</sup> Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos* (Barcelona: Paidós.1992), 167.

<sup>30</sup> Dice Platón: “Veamos ahora el caso de que alguien quiera obrar injustamente: cuanto más noble es, tanto menos puede encolerizarse, aunque sufra de hambre, frío o cualquier otro padecimiento de sea índole por causa de aquél que - según piensa - actúa justamente. Por ello, como dije, su fogosidad no consentirá en despertar en éste. [...] por el contrario, en el caso de alguien que se considere víctima de injusticia, su fogosidad hierve en él, se irrita y combate por lo que tiene por justo, y sufre hambre, frío y padecimientos similares, soportándolos hasta que triunfe, no cesando en sus nobles propósitos hasta que los cumple por completo, o bien hasta que se calma por ser llamado por la razón como el perro por su pastor. [...] y hemos convenido adecuadamente que en el alma de cada individuo hay las mismas clases - e idénticas en cantidad - que en el Estado. [...] Por lo tanto es necesario que, por la misma causa que el Estado es sabio, sea sabio el ciudadano particular y de la misma manera. [...] Pero en ningún sentido olvidaremos que el Estado es justo por el hecho de que las tres clases que existen en él hacen cada una lo suyo”, en *La República* (Madrid: Gredos, 1985), iv 440 b 10-441.

ruda tensión que obedecía a la revolución social iniciadora del movimiento que hacía nacer la *democracia* y el individualismo en Atenas. Ante ello, Popper recomendó la detención del cambio y el retorno al tribalismo que restauraría la *felicidad* perdida. Este tribalismo es el que caracteriza una cultura de hordas guerreras que vivían en reductos fortificados de una forma u otra, y agrupados bajo el mando de reyes o familias aristocráticas. Lo que caracteriza a esta estructura es la rigidez: los poco frecuentes cambios son cambios religiosos. Entendiéndose no una evolución, sino como la incorporación incremental de nuevos tabúes mágicos. Lejos de centrarse en un plano ontológicamente progresivo, los cambios se centran en la profundización *estatus quo*; no buscan el mejoramiento social. No hay problemas del tipo moral, ya que está estipulado cómo actuar y – por sobre todo – cuál es la actitud correcta, no sólo por el sustento de hierocracia de este modo de desenvolvimiento, sino que también, y en buena medida, porque el tabú se relaciona directamente con una noción bastante distinta a la liberal que Popper propone: la responsabilidad colectiva. Precisamente son las instituciones y formas propias de esta *sociedad cerrada* las que imprimen un carácter estrecho a la teoría de la acción. Las instituciones no dejan espacio a la responsabilidad personal en la medida que las ideas mágicas y el destino configuran la determinación de todas las posibilidades, consecuencias e influencias secundarias de nuestros actos y actitudes.

La lectura de Popper es clara: hoy las decisiones personales conllevan una alteración o crítica a los tabúes. Mientras la *sociedad cerrada* deviene como una unidad semi orgánica estamental donde sus estructuras son tabú, la abierta tiene una construcción fenomenológicamente abstracta e individual. Por ello, si en una se encuentra un *corpus* en el que se entiende como justificada y necesaria la existencia de esclavos por naturaleza, en la otra es posible encontrar que incluso hay quienes no cumplen ningún rol. La *sociedad cerrada* parece entonces incluso respirar.

¿Dónde estaba entonces la tensión? El cambio de una realidad así no podría realizarse sin repercusiones. Ya varias décadas antes de la Atenas del siglo V a. C. se vivía un fuerte crecimiento de población que presionaba los intereses de la clase terrateniente. Frente a la *Stasis*, los colonos llevaron sus enclaves por todo el mediterráneo. Los contactos que resultaron del floreciente

comercio no sólo ayudaron a construir una nueva red de comunicaciones a través de la navegación que superaban notoriamente el área del Egeo, sino que, para Popper, cimentaron el ascenso del individualismo emprendedor que relativizaría las realidades tabúes, surgiendo así el pensamiento crítico. Popper pensaba que no en vano se conjugaría, determinantemente, la victoria ateniense frente a la amenaza persa con el surgimiento de un mercado intelectual<sup>31</sup> para exportar el atractivo de la *polis*, necesariamente por su realidad política: la *democracia*.

“Pero supongamos también que la instauración de la democracia fuera independiente de todas esas cosas que sintieron la fuerte influencia de la invención del mercado de libros; el gran éxito de la joven democracia ateniense en las guerras de independencia contra los ataques del gigantesco imperio de los persas, seguramente *no* fue independiente de ello. Ese éxito sólo puede entenderse bajo la luz de la nueva autoconciencia, que dio a los atenienses sus incomparables y autoadquiridos bienes culturales y educativos, así como sus también autoadquiridos entusiasmo y comprensión por una belleza y claridad todavía nunca alcanzadas en el arte y la poesía”<sup>32</sup>

La revolución política y espiritual desencadenada con el paulatino derrumbe social de las ya mencionadas formas de tribalismo, tiene un brillo especial un poco antes de la guerra del Peloponeso en el 431 a. C. Una nueva fe en la razón, en la libertad y en la hermandad de los hombres hizo realidad para Popper un significativo *paradigma* de la *sociedad abierta*, lo que el autor llama: *la gran generación*.

Sócrates, Demócrito y Pericles son ilustres de un nuevo *ethos* crítico y consciente de que las instituciones no son tabúes sino responsabilidades del hombre; no son naturales sino convencionales. Por lo mismo, una acentuación de este nuevo

---

<sup>31</sup> Popper señala en comparación con este fenómeno: “Es en todo caso curioso que la invención de Gutenberg en el siglo XV y la gran expansión del mercado del libro desencadenada por la imprenta, condujeran a una revolución cultural semejante: al humanismo. Por medio de la recuperación de la literatura antigua se enriquecieron todas las artes. Surgió una nueva ciencia natural; y en Inglaterra, la reforma condujo a dos revoluciones, la Revolución sangrienta de 1648-1649 y la que se llevó a cabo en 1688 sin derramamiento de sangre con la que comenzó el continuo desarrollo democrático del Parlamento inglés. Aquí se mostró, en todo caso, una conexión claramente visible”, en “Acerca de la historiografía”, 185.

<sup>32</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 184.



grado de sensibilidad les hace participar de una también novedosa forma de concebir la naturaleza moral. En este sentido la filosofía ateniense nacería como tentativa a reemplazar la pérdida de fe en la magia por una fe racional. Tal como Popper lo señala en *La sociedad abierta y sus enemigos*, este movimiento fundaría una nueva tradición constatando una mirada escéptica hacia teorías y mitos analizados ahora a la luz de un espíritu crítico<sup>33</sup> que los hacía refutables, falseables, testeables. He aquí la actitud científica popperiana.

El quiebre y caída de la forma orgánica de institucionalidad induce a las personas a volver nostálgicamente a las formas de seguridad entendida precisamente como un orden estamental; una relación fundamental para comprender la explicación que da Popper al totalitarismo<sup>34</sup>. Platón no hace otra cosa, según el autor, que reaccionar intelectualmente al peso del fuerte sentimiento de hallarse a la deriva ontológica; no hay certeza ni seguridad epistemológica si se comienza a concebir al ente como un constante devenir. El advenimiento de un orden propio de la sociedad atomizada, en la cual prevalecen los intereses personales antes que las tradiciones, caería víctima de la tiranía<sup>35</sup>. Así, yendo a lo que creyó era la raíz del mal, quiso crear un programa republicano que le permitiese volver completamente a la pureza eidética de la naturaleza propia de la *sociedad cerrada*. Un Estado guiado por los nobles, basado en un conocimiento *verdadero y estable*, distinguiéndolo totalmente del que constituye la unidad básica de la *sociedad abierta*: la *opinión*.

### *Sí, la manzana cae del árbol*

Quizás el padre de la ciencia sea Aristóteles quien como buen discípulo siguió a Platón al distinguir entre *conocimiento* y *opinión*. Para ello, la ciencia o verdadero conocimiento es entendida, según lo muestra Popper, internamente a través de la división de dos procedimientos que la elevan a dos estatutos epistemológicos distintos<sup>36</sup>. El primero se trata del conocimiento demostrativo: las

<sup>33</sup> Popper, *La sociedad abierta*, 170-205.

<sup>34</sup> Stuan Jacobs, "Popper, Weber and the Rationalist Approach to social explanation", *The British Journal of Sociology* 41 (1990): 563.

<sup>35</sup> Passmore, "History", 94.

<sup>36</sup> Popper, *La sociedad abierta*, 206.



“causas” de cualquier efecto de acuerdo a demostraciones silogísticas. El segundo no es otro que el intuitivo: la captación de la esencia, “forma indivisible” o naturaleza de una cosa.

Es en el grado de infalibilidad acerca este punto en el que Aristóteles sigue los pasos de Platón. En efecto, el razonamiento discursivo es a través del cual, para este último, se despliega en el alma del filósofo el conocimiento del *eidos* y, por tanto, se acuña el concepto de *intuición intelectual infalible*.

“Se puede dar una descripción bastante exacta del ideal aristotélico del conocimiento perfecto y completo diciendo que éste vio el objetivo final de toda indagación en la compilación de una enciclopedia con las definiciones intuitivas de todas las esencias [...] y que consideró que el progreso del conocimiento consistía en la acumulación gradual de estos datos enciclopédicos, en expandirlos y en llenar los vacíos de su contenido y, por supuesto, en su derivación silogística de “la masa de los hechos” que constituye el conocimiento demostrativo”<sup>37</sup>

El énfasis que Popper le da a estas lecturas radica precisamente en que en tanto concepciones esencialistas, se encuentran en franca y determinante oposición con la ciencia moderna.

Lo que para Popper pasa a definir el conocimiento científico, para Platón y Aristóteles no es más que una “opinión científica”; este elemento no es otro que el carácter de refutabilidad y “falsabilidad” de la ciencia popperiana. En ella no hay pruebas inductivas sino hipótesis deductivas. Aún cuando esto remita sólo a los productores de teorías, también nosotros somos sus consumidores<sup>38</sup>. Una teoría falseable pierde su estatus científico si sus adherentes se rehúsan a eliminarla cuando ésta choca con la experiencia; degenerándola hacia una forma de metafísica<sup>39</sup>. Aquí el sujeto está actuando de acuerdo a la verificación y no a la falsación. Esto es precisamente lo que ocurre con las lecturas historicistas, y lo que mueve a Popper a proponer la dicotomía entre el espíritu de la *gran generación* y el del totalitarismo platónico-aristotélico heredado por él, Hegel, Marx, Freud, Adler, la Iglesia inquisitiva, la URSS, etcétera<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Popper, *La sociedad abierta*, 208.

<sup>38</sup> Popper, *El mito*, 135.

<sup>39</sup> Krige, “Popper’s Epistemology”, 289.

<sup>40</sup> Krige, “Popper’s Epistemology”, 287.

Cada una de las teorías obtiene para Popper la calificación de pseudocientíficas, en la medida en que a partir de sus postulados se eleva al grado de leyes científicas en torno a problemas sociales o políticos, aun sin tener las garantías propias de las ciencias físicas. De hecho, la actitud de Platón es catalogada por Popper como un “seudorracionalismo”, ya que ésta no es más que la fe inmodesta en la superioridad de las propias dotes intelectuales, la pretensión de ser un iniciado, de saber con certeza y autoridad<sup>41</sup>.

En este sentido debe comprenderse su proposición epistemológica que lo aleja del positivismo lógico del Círculo de Viena: la *falsación*. Planteándose en forma confrontacional al método inductivo de la ciencia, Popper propone este ejercicio para proporcionar un parámetro que demarque las posibilidades científicas. Todo el problema de la probabilidad de la hipótesis es, en principio, el principal error. En efecto, una discusión acerca de las “probabilidades” de una hipótesis debiera de ser reemplazado por una que intente saber hasta qué punto ha demostrado ésta que merece seguir existiendo. Me refiero a que si es apta para vivir sólo de acuerdo al hecho de haber salido ilesa de cualquier tipo de contraste, que es lo mismo que averiguar hasta qué punto ha sido “corroborada” y no simplemente “verificada” como decía hacerlo Marx o Alder<sup>42</sup>.

“El historicismo, así lo afirmo, no sólo es racionalmente insostenible, sino que también entra en contradicción con toda religión que apele a la conciencia. Pues una religión semejante debe estar de acuerdo con la actitud racional hacia la historia en la medida en que, tal y como aquél subraya, somos absolutamente responsables de nuestras acciones y de la repercusión de las mismas en el curso de la historia. Es cierto que necesitamos esperanza; actuar o vivir sin esperanza es algo que supera nuestras fuerzas. Pero *no necesitamos nada más*, y nadie debe prometernos nada más. No necesitamos certeza. En particular, la religión no debería convertirse en un sustitutivo de los sueños y de la satisfacción de los deseos. No debería equipararse ni a la posesión de un billete en un sorteo de lotería ni a la posesión de una póliza en una sociedad aseguradora. El historicismo en la religión introduce un elemento de idolatría y de superstición”<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Popper, *La sociedad abierta*, 395.

<sup>42</sup> Massé, “De la lógica”, 17.

<sup>43</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 173.

En efecto, Popper señala que la única postura que podría tropezar con esta reacción al historicismo es la del cristianismo, debido a su fuerte convencimiento agustiniano de que Dios se manifiesta en la historia. De acuerdo con dicha fe, el desenvolvimiento de la providencia no sólo llena a la historia de sentido, sino que por sobre todo, la realización de este *logos* pasa a ser el objetivo principal de Dios<sup>44</sup>. El historicismo devendría así como un elemento esencial de la religión, sin embargo, para Popper esta creencia es considerada como superstición e idolatría tanto por la racionalidad agnóstica, como por el cristianismo.

“Entonces se preguntan: ¿quién ha escrito este drama? Y creen dar una respuesta piadosa cuando contestan “Dios”. Pero se equivocan. Su respuesta es la más clara blasfemia, pues la obra no la escribió Dios (como muy bien sabemos), sino los historiadores bajo la supervisión de generales y dictadores”<sup>45</sup>

Desde la perspectiva cristiana, intentos de este tipo son precisamente anticristianos, “pues el cristianismo enseña que el éxito mundano no es decisivo”<sup>46</sup>. Si no fuese así, los cristianos se habrían olvidado de todo lo que Cristo padece y serían adoradores del éxito como lo fue Marx y Hegel. El cristianismo primitivo, en cambio, estaba consciente que el éxito de sus mártires “no es de este mundo”.

*¿Son sus argumentos contra el historicismo válidos?*

Lo primero que debemos aclarar luego de haber comprendido la necesidad de su *sin sentido* de la historia, se dirige directamente hacia los basamentos de su filosofía: su epistemología. Como se ha mencionado anteriormente, debe quedar claro que Popper no ofrece un criterio para diferenciar a la ciencia de la no ciencia. Ofrece un criterio para distinguir entre *declaraciones* científicas y no científicas, y otro para hacerlo entre *actitudes* científicas y no científicas<sup>47</sup>. En efecto, no es la misma pregunta cuestionarse si es que las teorías de Marx o Einstein son científicas, o si Marx o Einstein fueron científicos. Por ello no queda fácilmente

<sup>44</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 163.

<sup>45</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 164.

<sup>46</sup> Popper, “Acerca de la historiografía”, 165.

<sup>47</sup> McLahalan, “Popper”, 67.

dilucidado si es que pretende efectivamente establecer que la ciencia es la actividad de quienes actúan como científicos si y sólo si ellos tratan en forma consciente falsear sus teorías que deben ser “falsables”; o si, por otra parte, Popper quiere acotar la ciencia a las teorías falsables en forma de haber resistido a las refutaciones<sup>48</sup>. En otros términos no es posible aclarar si es que la ciencia es un proceso activo que nunca se detiene, o si es más bien un método característico y establecido.

Cuáles son las dificultades que esto puede traer para la consistencia de su crítica al historicismo. La verdad es que pocas, pero permite sin lugar a dudas expiar a Marx de algunas de las acusaciones que Popper le impugna.

Popper menciona que la teoría marxista ha sido refutada con el curso de los acontecimientos durante la Revolución rusa, y los resultados materiales para sus ciudadanos<sup>49</sup>. A pesar de haber sido una teoría científica, en algún momento dejó de serlo por romper una regla metodológica: debe aceptarse la falsación<sup>50</sup>. Es más, se inmunizó a sí misma contra las refutaciones de sus predicciones sobre el futuro. Se dogmatizó convirtiéndose en un sueño metafísico casado con la cruel realidad.

No obstante, si Popper dice que fue una teoría científica una vez, ¿no debería serlo por su forma lógica siempre? A Hugh McLachlan le parece que si una teoría científica ha sido alterada para acomodar eventos particulares, se trata con otra teoría distinta a la enfrentada en el comienzo; se está frente al “marxismo”, que no es, por tanto, la misma teoría de Marx. En otras palabras, aunque el marxismo se haya inmunizado, no es la teoría quien realiza ese procedimiento por sí sola, sólo las personas pueden hacerlo. Aquí se tiene obviamente una confusión entre el estatus de una teoría y el comportamiento o actitud de quien la acepta, rechaza o modifica. Por lo mismo, si se considera la forma original de lo planteado por Popper, debería aclararse que el marxismo es, y será siempre, una teoría científica, pero que los marxistas no han adoptado una actitud científica a partir de ella; por lo tanto, los marxistas no serían científicos. Marx no

---

<sup>48</sup> McLachlan, “Popper”, 67.

<sup>49</sup> Massé, “De la lógica”.

<sup>50</sup> Massé, “De la lógica”, 68.

presenta ninguna evidencia de que su teoría fuese un dogmatismo sin ánimo alguno de revisión.

Este argumento antihistoricista tiene que ver también con la crítica popperiana al carácter no científico del historicismo en general. Como se ha visto, las leyes universales realizan declaraciones a partir de principios unificadores, buscan patrones, es decir, un orden que las articula. Peter Urbach plantea que Popper admite la existencia de ciertas repeticiones en la historia, aunque no deja de objetar que todas esas instancias de repetición envuelven circunstancias que son considerablemente disimilares, en las cuales no hay ninguna razón de necesidad, ni por las cuales estos procedimientos tengan que repetirse nuevamente en el futuro<sup>51</sup>. En otras palabras, no se puede inferir teorías a partir de la observación del desarrollo particular del devenir histórico.

He aquí la importancia de destacar que la refutación que Popper realiza se basa en la crucial diferencia que entiende entre “tendencias” y “leyes”<sup>52</sup>. Popper parte del supuesto de que ninguna “ley” puede describir una secuencia de hechos históricos *a priori*. Sin embargo, si se contrasta análogamente con el proceso secuencial metabólico de los animales determinado por las leyes de la física y de la química, es posible encontrar descripciones adecuadas a partir de condiciones iniciales, incluso recurriendo a la no experiencia. De hecho Urbach cree que pueden encontrarse infinitos ejemplos de explicaciones acerca del mundo animal, descritas a través de leyes universales<sup>53</sup>. Lo relevante para el presente análisis radica precisamente en que, debido a una serie de ejemplos que Popper presenta, intenta demostrar que ninguna secuencia concreta puede explicarse así, mas no presenta ningún argumento filosófico para diferenciar entre “sistemas” de las ciencias físicas, y “sociedades humanas”. Popper sólo dice que en las sociedades humanas hay tendencias, pero jamás leyes. Sin embargo, el hecho de que Popper no demuestre esta imposibilidad, permite pensar perfectamente que si no hay impedimento en establecer patrones generales para las sociedades

---

<sup>51</sup> Peter Urbach, “Is any of Popper’s Arguments Against Historicism Valid?”, *The British Journal of the Philosophy of Science* 29 (1978): 118.

<sup>52</sup> Urbach, “Is any of Popper”.

<sup>53</sup> Urbach, “Is any of Popper”, 121.

humanas, ciertamente tampoco hay un impedimento para hacerlo acerca del movimiento de la historia de la humanidad<sup>54</sup>.

Ahora bien, no está demás preguntar: ¿son las generalizaciones sobre la sociedad reducibles al comportamiento de los seres humanos? Al respecto, Popper piensa que las sociedades, los grupos y las instituciones son “conceptos abstractos”. En realidad argumenta que sólo hay seres humanos “concretos” que interactúan entre unos y otros de infinitas maneras. Más, para John Passmore, el ejercicio de distinguir entre “hechos concretos” y “conceptos abstractos” no es para nada sencillo. Una institución que existió en el pasado como el Santo Tribunal de la Inquisición tiene una historia entendida en el mismo sentido que la de un individuo como el general Marco Antonio. Puede datarse el año de su nacimiento y el de su disolución, además de localizarlo en un área y fecha particular. Ciertamente la Inquisición se compone de seres humanos por los cuales este tribunal necesariamente existe.

Sólo podemos entender la razón por la cual Popper mantiene a los grupos como abstracciones y sólo a los seres humanos como entes concretos, en la medida que es observable que combina su lucha contra el historicismo con la defensa de sus métodos científico-naturales<sup>55</sup>. Su interés está en los elementos nucleares de la sociedad y no en relaciones abstractas entre sus conjuntos. La historia tiene que investigarse según su método científico. Para un análisis con esos propósitos, frases como “tendencias irresistibles” o “inevitabilidad” corresponden a la metafísica y no a la ciencia natural. De acuerdo con esto, para los científicos naturales, una “tendencia” es siempre en principio resistible.

¿Es posible entonces desechar sus críticas al historicismo? De ningún modo. La revisión que se ha realizado permite dilucidar tan sólo una limitación de todo su espectro crítico. No hace sino remarcar que sólo pueden ser válidas las críticas a los historicistas y no a las teorías historicistas.

---

<sup>54</sup> Passmore, “History”, 98.

<sup>55</sup> Passmore, “History”, 98.

### Bibliografía

Fernandois, Joaquín. "Totalitarismo y autoritarismo como nuevos sistemas políticos". En *Ideologías y totalitarismo*. Santiago: Editorial Universitaria, 1988.

Jacobs, Stuan. "Popper, Weber and the Rationalist Approach to Social Explanation", *The British Journal of Sociology* 41 (1990).

Krige, John. "Popper's Epistemology and the Autonomy of Science", *Social Studies of Science* 8 (1978).

Massé, Carlos. "De la lógica de la investigación a la lógica como objeto. Un esbozo de las cuestiones centrales del racionalismo crítico de Karl Popper", *Revista de Antropología Experimental* 3 (2003).

Mclachalan, Hugh V. "Popper, Marxism and the Nature of Social Laws", *The British Journal of Sociology* 31 (1980).

Passmore, John. "History, the Individual, and Inevitability", *The Philosophical Review* 68 (1959).

Platón. *La República*. Madrid: Gredos, 1985.

Popper, Karl. *La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza, 1981.

\_\_\_\_\_. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós, 1992.

\_\_\_\_\_. *El mito del marco común*. Barcelona: Paidós, 1994.

\_\_\_\_\_. "Acerca de la historiografía y el sentido de la historia". En *La responsabilidad de vivir*. Barcelona: Paidós, 1995.

\_\_\_\_\_. *La lección de este siglo*. Buenos Aires. Temas Grupo Editorial, 1998.

Urbach, Peter. "Is any of Popper's Arguments Against Historicism Valid?", *The British Journal of the Philosophy of Science* 29 (1978).