

# La dimensión ética del racionalismo crítico de Karl Popper

*Carlos Blank*<sup>116</sup>

## RESUMEN:

Este artículo tiene dos propósitos. El primero es poner de manifiesto la profunda afinidad que hay entre la filosofía de la ciencia y la filosofía social de Karl Popper. El segundo es destacar la dimensión ética que el mismo Popper confiere a la formulación de su posición epistemológica básica, a saber, su racionalismo crítico. En su formulación original podemos encontrar elementos para superar ese irracionalismo mínimo que, según él, está incluido en su planteamiento y amenaza sus bases. En suma, su posición corresponde a una postura ética o compromiso moral en lugar de a una teoría o doctrina.

Palabras clave: racionalismo crítico, irracionalismo, decisión ética.

---

<sup>116</sup> Licenciado en Filosofía de la UCAB. Curso estudios de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la UCV. Ha participado en diversos Congresos nacionales e internacionales. Así como ha publicado diversos artículos en revistas especializadas sobre cuestiones de Filosofía de la Ciencia, Filosofía del Lenguaje y Filosofía Política. Ha sido profesor del Colegio San Ignacio, del Colegio Universitario Francisco de Miranda. Actualmente se desempeña como profesor de la UCAB, de la UNIMET y de la UCV, en esta última casa de estudio adelanta una investigación sobre temas relacionados con la Inteligencia Artificial y su impacto en la sociedad y en las organizaciones. Correo electrónico: [cblank@unimet.edu.ve](mailto:cblank@unimet.edu.ve)

## The ethical dimension of Karl Popper's critical rationalism

Carlos Blank

ABSTRACT:

The aim of this paper is twofolded. The first one is to show the deep similarity between the philosophy of science and the social philosophy of Karl Popper. The second one is to underscore the ethical dimension in which Popper formulated his basic epistemological approach, namely, his critical rationalism. In his original formulation we can find the means to overcome this minimal irrationalism that for him is necessarily included in his position and threatens to undermine it. In the final analysis, his outlook is better understood as an ethical deed or moral commitment instead of a theory or doctrine.

**Key words:** critical rationalism, irrationalism, ethical decision.

Uno de los más sublimes aspectos de la filosofía de Popper es que, aunque austeramente rigurosa en la invocación de los principios de la lógica, destila, no obstante, un profundo sentido para comprender la imperfección humana.

David Miller

A mi juicio, Marx evitó formular una teoría moral explícita porque aborrecía los sermones. Desconfiando profundamente del moralista que vive predicando que se beba agua mientras él bebe vino, Marx se resistió a expresar explícitamente sus convicciones éticas.

Karl Popper

Las dos citas anteriores recogen las ideas básicas de nuestro trabajo. La primera es que todo el edificio lógico de argumentaciones del pensamiento popperiano tiene su punto de apoyo en una posición de carácter moral y ético. Que la lección que podemos extraer de todo ello es una lección moral, se resume en la enseñanza socrática acerca de la fragilidad de la razón humana, aunque en el reconocimiento de esta fragilidad se encierra su verdadera fortaleza. Finamente entretelado con la aparentemente fría estructura racional del discurso popperiano, es imposible no advertir también su profundo contenido de carácter ético, su profundo sentido moral. De hecho está tan finamente entretelado que no podemos separar este hilo moral sin deshacer toda su costura, pues ese impulso siempre está atemperado por un modo expositivo de argumentación racional.

La segunda idea es que esta posición moral está en gran parte de modo implícito y presupuesto en su obra, aunque aparezcan formulaciones aquí y allá, y busca apartarse lo más posible de cualquier moralismo barato o hipócrita, ese que hace que otros tomen agua mientras nosotros tomamos vino o que nos pide defender con hambre y desnudos una revolución, mientras nosotros comemos bien y nos vestimos elegantemente.

Más aún, el punto de vista que pretendemos desarrollar es que el pensamiento popperiano sólo puede ser comprendido cabalmente desde una perspectiva ética, desde su trasfondo ético innegable. Quizás el primero en advertir claramente el trasfondo moral de Popper haya sido Feyerabend, aunque sólo fuese para burlarse de

esos valores puritanos, como la responsabilidad y la honestidad intelectuales, y nos indicase los recursos bastante oportunistas y bastante poco honestos con los cuales Galileo trataba de imponer sus ideas.

Sin embargo, no ha sido sino en años recientes que se ha ido desarrollando una vertiente interpretativa que toma este trasfondo ético como una posible clave unitaria de su pensamiento. Al respecto vale la pena señalar que, en un seminario celebrado en Kyoto en 1992, él lamentaba las diversas orientaciones y reinterpretaciones que se le había dado a sus planteamientos originales, en particular, a su defensa del racionalismo crítico o de la actitud racional, y planteaba la necesidad de recobrar el sentido y contexto ético original de su propuesta. Son diversas las razones que explican este alejamiento de su contexto ético original.

En primer lugar, como analizaremos más adelante, fue el propio planteamiento original de Popper el que dio pie a una serie de equívocos y de dificultades que colocaban aparentemente su postura en un callejón sin salida.

En segundo lugar, muchos de sus planteamientos éticos aparecen como presupuestos obvios o como elecciones personales que no requieren análisis ulterior, por lo que suelen ser obviados con facilidad.

Y por último, pero no el menos importante, una de las constantes del autor ha sido la de criticar los peligros que encierra la fácil apelación a la moral y cómo en su nombre pueden cometerse los peores crímenes y barbaridades. Los crímenes que se han cometido en nombre de la moral y de los más nobles sentimientos o ideales morales, han hecho que él sea bastante cauto a la hora de plantear su propia valoración ética. En sus propias palabras:

Las principales perturbaciones de nuestro tiempo —y no niego que vivimos en tiempos perturbados— no se deben a nuestra perversidad moral, sino, por el contrario, a nuestro entusiasmo moral, a menudo mal dirigido: a nuestra ansiedad por mejorar el mundo en que vivimos. Nuestras guerras son, fundamentalmente, guerras religiosas: son guerras entre teorías rivales acerca de la manera de establecer un mundo mejor. Y nuestro entusiasmo moral se halla a menudo mal dirigido porque nos damos cuenta de que nuestros principios morales, sin duda muy simples, son con frecuencia

difíciles de aplicar a las complejas situaciones humanas y políticas a las que nos sentimos obligados a aplicarlas<sup>117</sup>.

El problema principal al cual se enfrenta Popper es, sin duda, a la labor de darle una formulación satisfactoria a su posición clave: su racionalismo crítico. Emprende esta tarea en el que constituye uno de los más fascinantes capítulos de toda su extensa obra *La sociedad abierta y sus enemigos*. El título del capítulo 24 habla por sí solo: "La filosofía oracular y la rebelión contra la razón"<sup>118</sup>. No dudamos en calificar estas páginas como una de las defensas más impresionantes que se hayan llevado jamás a favor de la razón, no sólo en contra de sus enemigos sino también de aquellos que dicen defenderla y sostienen *supuestamente* una postura racionalista. Efectivamente, uno de los rasgos más sobresalientes de su pensamiento ha sido el de revisar críticamente las posturas que él mismo defiende, con la finalidad de reforzar lo más posible sus propias defensas, de evitar en lo posible flancos débiles que hiciesen fácil el ataque de posiciones enemigas. Cuando se defienden ideas, no sólo es necesario conocer las debilidades del enemigo sino, con más razón, las propias. Sin embargo, la forma como él plantea su defensa del racionalismo crítico pareciera indicar, desde el comienzo y por propia confesión, que no puede evitar determinados flancos débiles y que por ende debe hacerle concesiones a la posición contraria. Como decíamos anteriormente, la forma como él planteó inicialmente su defensa del racionalismo crítico fue en parte la responsable de que se fuese alejando del contexto ético original, de que se fuese difuminando su acento ético y de que se orientase en otras direcciones imprevistas. Veamos por qué.

Popper se ve ante la difícil tarea de "justificar"—así, entre comillas— o defender el racionalismo frente al irracionalismo. Ya de entrada debe reconocer que el irracionalismo tiene mejor

---

<sup>117</sup> Popper, Karl: *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Buenos Aires, 1979, p. 422.

<sup>118</sup> En realidad Popper ya se había ocupado de este problema anteriormente, al señalar que la aceptación provisional de determinados enunciados como elementos de la base empírica de una teoría científica dependía en última instancia de una decisión libre. Con lo cual resolvía el trilema de Fries o, como también se le conoce, el trilema de Münchhausen: entre dogmatismo, regreso infinito y psicologismo o detención arbitraria. Pero es en este capítulo donde se reconoce explícitamente la dimensión moral de esta decisión libre como principio de su racionalismo crítico. También nos hemos ocupado del carácter intersubjetivo y parcialmente autónomo de la racionalidad en "Popper y el problema de la autonomía del pensamiento sociológico", Caracas, *Lógoi*, 2001, N° 4.

posicionamiento que el racionalismo, pues está completamente exento de requerir autojustificación alguna. El irracionalista puede adoptar la razón cuando le dé la gana, pero también abandonarla cuando lo desee y no está obligado a dar razones en su defensa, todo ello sin contradecirse o sin temor a contradecirse. En cambio, al racionalista consecuente no le está permitida esta posibilidad sin poner en peligro su postura, sin minar sus propias pretensiones.

Pasa a distinguir entonces entre dos tipos de racionalismo: uno no crítico o inclusivo, el otro crítico y no inclusivo. Según el primer tipo de racionalismo, sólo puede ser aceptado aquello que está apoyado o bien por la razón o bien por la experiencia. Pero como él señala, "no es difícil ver que este principio del racionalismo no crítico es inconsecuente, pues dado que no puede, a su vez, apoyarse en ningún razonamiento ni experiencia, él mismo nos indica que debe ser descartado"<sup>119</sup>.

El racionalismo no crítico o comprensivo se refuta a sí mismo, pues no puede ser sostenido ni por la experiencia ni por la razón. (un problema similar enfrentaba para Hume la justificación de la inducción, así como también el principio de verificabilidad defendido por el positivismo lógico). La única forma de resolver este dilema es si ya hemos adoptado previamente la posición o la *actitud* racionalista, esto es, si previamente estamos dispuestos a aceptar el dictamen de la razón o de la experiencia.

La actitud racionalista se caracteriza por la importancia que le asigna al razonamiento y a la experiencia. Pero no hay ningún razonamiento lógico ni ninguna experiencia que pueda sancionar esta actitud racionalista, pues sólo aquellos que se hallan dispuestos a considerar el razonamiento o la experiencia y que, por lo tanto, ya hayan adoptado esta actitud racionalista, se dejarán convencer por ellos. Es decir que debe adoptarse primero una actitud racionalista si se quiere que una argumentación o experiencia dadas tengan eficacia, y esa actitud no podrá basarse, en la consecuencia, ni en el razonamiento, ni en la experiencia<sup>120</sup>.

Hasta aquí su planteamiento no conduce aparentemente a ningún problema y luce como una movida perfectamente válida frente al carácter inconsistente del racionalismo no crítico o inclusivo. Sin

---

<sup>119</sup> Popper, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1981(1945), p. 397.

<sup>120</sup> Popper, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*, p.397 y ss.

embargo, esta congruencia se ve seriamente amenazada cuando a renglón seguido plantea la cuestión en los siguientes términos, mucho más discutibles:

Pero esto significa que todo áquel que adopte la actitud racionalista lo hará porque ya ha adoptado previamente, sin ningún razonamiento, algún supuesto, decisión, creencia, hábito o conducta que caen dentro de los límites de la irracionalidad. Sea ello lo que fuere, podríamos darle el nombre de fe irracional en la razón. El racionalismo dista necesariamente de ser comprensivo o autónomo<sup>121</sup>.

Y más adelante insiste en que “el hecho de la actitud racionalista fundamental se basa en una *decisión irracional o en la fe en la razón*” y que le confiere “en esa medida cierta prioridad al irracionalismo”. Tal como él mismo plantea las cosas, o bien el racionalismo resulta inconsecuente o bien está obligado a hacerle concesiones al irracionalismo, aunque sea en grado mínimo. Así pues, no es de extrañar que su decisión a favor de la razón crítica, que él considera como la “más fundamental en el campo ético”, amenace aparentemente toda su postura, al contener un indeseable e irreductible elemento irracional. Para él, la admisión de este elemento irracional en el núcleo del racionalismo crítico constituye una aporía inevitable.

Tampoco es de extrañar que una de las vías de solución planteada haya sido la de expurgar al pensamiento popperiano de todo elemento fideista, de todo compromiso ético, de toda convicción moral, y elaborar una suerte de racionalismo auntoinclusivo o pancrítico. Este camino, emprendido por Albert, Bartley y Vollmer, entre otros, soluciona el problema original, pero plantea nuevas aporías lógicas y está lejos de ser completamente satisfactorio. Por esta vía, además, botamos el bebé junto con el agua, pues perdemos toda la riqueza de matices éticos y morales que están contenidos en la postura popperiana original.

Popper ha reconocido que hablar de racionalismo en lugar de razonabilidad o de actitud racional ha ayudado a extender el equívoco de que se trata de una posición puramente teórica. Por otro lado, reconoce que al hablar de una fe ha dado pie a que se interprete como defendiendo la tesis filosófica del fideísmo. Él aclara estos equívocos a que ha dado pie su formulación inicial,

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 398.

en una intervención espontánea realizada en el ya mencionado seminario celebrado en Kyoto, en la que hace mención explícita de William Bartley. A continuación reproducimos parte de lo que dijo entonces:

Esto es lo que yo he llamado Racionalismo Crítico. No es una tesis, no es una teoría, no es un dogma. Es la actitud según la cual, si nos dedicamos a los problemas de modo crítico podemos aprender. A esto es a lo que yo llamo Racionalismo Crítico. Es muy importante que no es una teoría, y por tanto tampoco es una fe en el sentido del fideísmo.

Ahora el fideísmo, según Bartley, que está muerto, y diré unas pocas palabras sobre esto —el fideísmo, ¿qué tiene que ver con esto? Yo recomiendo a mis lectores en mi libro una actitud. Si no la recomendase, no tendría sentido. La recomiendo porque pienso que es una actitud que todos deberíamos, al menos, intentar. No digo “deberíamos adoptar”, digo “intentar”. Todos deberían al menos intentar ver hasta dónde les lleva. Es la actitud del Racionalismo Crítico. Pero, ¿qué tiene que ver el fideísmo con esto? Si yo recomiendo esta actitud a mis lectores, debo creer en la posible bondad de esta actitud. Y aquí se acabó. “Creencia” en inglés también se llama “fe”, y “fe” es la misma palabra, la misma raíz, que fideísmo. Sin embargo, mientras el fideísmo es muy importante para los fideístas y, por así decirlo, lo escriben con una F mayúscula, es una tesis filosófica. El fideísta dice: esto es una tesis filosófica.

Mi Racionalismo Crítico es una respuesta al fideísmo. No es una tesis filosófica, admite que al final puede que realmente no sepamos, y yo siempre hablo por todas partes intentando recordarnos lo poco que sabemos. Y a pesar de saber tan poco, recomiendo esta actitud, al menos para que mis lectores la intenten. Pero debo decir y admitir: ¿por qué lo hago? Porque se trata de una actitud que es buena para probarla o incluso adoptarla. Una actitud no puede ser formulada en la forma de un enunciado, una tesis, una definición ni nada de este tipo, pero uno puede creer que esta actitud hace a la gente amiga más bien que enemiga. Es muy importante aquí qué significa discusión racional. Discusión racional significa discutir no la actitud o cosas por el estilo, sino problemas, y soluciones de estos problemas: por tanto, proposiciones, teorías, etc. Lo que se discute son teorías, proposiciones, etc. El Racionalismo crítico es solamente la actitud abierta para discutir estas cosas. Ésta es la situación. El fideísmo no tiene nada que ver. Sólo interviene mi creencia en que se trata de una actitud que es buena para probarla o quizás

adoptarla, pero el fideísmo es la tesis según la cual todas nuestras teorías, todas nuestras opiniones deben estar basadas en último término sobre una fe. Espero que se vea que estas dos cosas son completamente diferentes<sup>122</sup>.

La cuestión que se plantea, entonces, es si podemos preservar el contexto ético en que es formulado originalmente el racionalismo crítico y eliminar también ese elemento indeseable e incómodo de irracionalidad que él dice conceder. En lo que sigue veremos cómo su invitación a, al menos, intentar probar el racionalismo crítico, está lejos de ser la adopción de una fe irracional, sino que existen buenas razones y consecuencias muy concretas que lo hacen elegible o digno de ensayarlo.

En primer lugar, no cabe duda de que la adopción del racionalismo, o de la actitud o disposición racional, es de carácter moral, es una decisión ética. Pero esto no implica necesariamente, como concede él, que se trata de una decisión irracional y, en consecuencia, pasemos necesariamente al campo del irracionalismo. Se trata de una decisión ética o de una convicción moral, "por muchos conceptos la decisión más fundamental en el campo ético", y como tal no puede ser forzada por argumentos racionales. Pero esto tampoco quiere decir, como él también reconoce, que sea una decisión a ciegas o que no podamos dar argumentos a su favor. Podemos analizar las consecuencias que derivan de tal actitud y argumentar a su favor.

Como vimos antes y nuevamente ahora en nuestro análisis de la versión no crítica del racionalismo, los argumentos no pueden determinar una decisión moral tan fundamental: Pero esto no quiere decir que nuestra decisión haya de prescindir de toda suerte de argumentos. Muy por el contrario, toda vez que nos veamos ante una decisión moral de tipo más abstracto nos convendrá analizar cuidadosamente las consecuencias correspondientes a las distintas alternativas entre las cuales debemos optar. En efecto, solo si alcanzamos a ver estas consecuencias de forma concreta y práctica conoceremos realmente el peso de nuestra decisión, pues de otro modo estaríamos decidiendo a ciegas<sup>123</sup>.

<sup>122</sup> En Artigas, Mariano: *Lógica y ética en Karl Popper*, Eunsa, Pamplona, 1988, p. 30 y ss. Este libro constituye un minucioso análisis de cada una de las oraciones que Popper dijo en aquella oportunidad. También existe una versión más breve con el mismo título en formato electrónico.

<sup>123</sup> Popper, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*, p. 399.

Por ejemplo, una de las razones que le conducen a la adopción del racionalismo es que constituye una alternativa al empleo de la violencia, esto significa que aquel que adopta la actitud racionalista estará siempre menos dispuesto a utilizar algún medio violento que aquel que no adopta esta postura. Popper resume así su postura básica:

Creo que tengo razón, pero yo puedo estar equivocado y ser usted quien tenga la razón; en todo caso discutámoslo, pues de esta manera es más probable que nos acerquemos a una verdadera comprensión que si meramente insistimos los dos en tener la razón<sup>124</sup>.

Esta disposición a escuchar los argumentos del otro, a conceder el beneficio de la duda al momento de defender nuestras opiniones, a reconocer que podemos estar equivocados y, sobre todo, a reconocer que el otro puede tener razón, aunque al comienzo pensemos lo contrario, es una disposición o una actitud de consecuencias invaluable en los asuntos humanos. Para él esta disposición a escuchar los argumentos del adversario es comparable a la

actitud que trata, en la medida de lo posible, de transferir al campo de las opiniones en general las reglas de todo procedimiento legal: primero, que se debe oír siempre a ambas partes; segundo, que quien es parte en el caso no puede ser un buen juez<sup>125</sup>.

Esta disposición supone una diferenciación importantísima entre los argumentos que sostiene una persona y la persona que los sostiene. Esto implica que podemos atacar los argumentos de una persona, sin dejar por ello de respetar la dignidad de la persona que los profiere, que podemos criticar sus argumentos sin atacar directamente a la persona. Este cambio de espadas (*swords*) por palabras (*words*), constituye un paso decisivo en la evolución humana y supone que nuestros argumentos pueden morir en lugar de nosotros. En efecto, "no se mata a un hombre cuando se adopta primero la actitud de escuchar sus argumentos"<sup>126</sup>. En cambio, "es imposible tener una discusión racional con un hombre que prefiere dispararme un balazo antes que ser convencido por mí"<sup>127</sup>. En resumen:

---

<sup>124</sup> Popper, Karl: *El desarrollo del conocimiento científico*, p. 410.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 410 y ss.

<sup>126</sup> Popper, Karl: *La sociedad abierta y sus enemigos*, p. 404.

<sup>127</sup> Popper, Karl: *El desarrollo del conocimiento científico*, p. 411.

El hecho de que la actitud racionalista tenga más en cuenta el argumento que la persona que lo sustenta es de importancia incalculable. Él nos lleva a la conclusión de que debemos reconocer en todo aquel con quien nos comunicamos una fuente potencial de raciocinio y de información razonable; se establece, así, lo que podría llamarse la unidad racional del género humano<sup>128</sup>.

Por otra parte, la actitud del irracionalista se caracteriza a menudo por "ignorar o, cuando mucho, deplorar la existencia de esos seres inferiores que son los racionalistas", esos "pobres de espíritu consagrados a actividades prosaicas y en gran parte mecánicas, ajenos a los problemas más profundos del destino humano y de su filosofía"<sup>129</sup>. El irracionalista considera que los verdaderos resortes de la conducta son las pasiones y las emociones y considera que la actitud del racionalista "carece irremediablemente de realismo, pues no tiene en cuenta la debilidad de la 'naturaleza humana', la flaca dotación intelectual de la mayor parte de los hombres y su dependencia obvia de las emociones"<sup>130</sup>.

Popper no niega la importancia o el valor de los sentimientos y de las emociones en la vida humana, pero está firmemente convencido de que esa insistencia en las capas más profundas del ser humano, en el predominio de lo emocional y lo pasional, conduce a la larga a la violencia y al asesinato. Esta actitud "debe conducir a la idea de que el pensamiento es tan solo una manifestación algo superficial de o que yace dentro de esas profundidades irracionales" y "debe llevar a la creencia de que 'pensamos con nuestra sangre', 'con nuestro patrimonio nacional' o 'con nuestra clase' o, finalmente, a "la idea de espíritus selectos o inspirados que 'piensan por la gracia de Dios"<sup>131</sup>. Él se resiste, por razones morales, a aceptar cualquiera de estas concepciones inmodestas, pues "no juzgan los pensamientos por sus propios méritos". Además, esta apelación al vínculo emocional entre las personas tiende a dividir más a las personas que a unir las.

Emocionalmente, todos dividimos a los hombres entre aquellos que están cerca de nosotros y aquellos que están lejos. La división de la humanidad entre amigos y enemigos es un distingo emocional elemental, tanto,

---

<sup>128</sup> *La sociedad abierta y sus enemigos*, p. 393.

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 396.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 400.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 402.

que ha sido reconocida incluso en el mandamiento cristiano: "¡Ama a tus enemigos!" ... De este modo, aun la apelación a nuestros mejores sentimientos, el amor y la compasión, sólo pueden tender a dividir a la humanidad en diferentes categorías<sup>132</sup>.

Esa apelación a los más nobles sentimientos morales puede fácilmente convertirse en lo contrario, abre la puerta para que también se manifiesten los más bajos o menos nobles. Esto es particularmente cierto, según él, en el caso de aquellos que apelan al gobierno directo del amor en lugar de la razón. Pero para él tal actitud emocional en relación con la humanidad en abstracto no es posible, pues "podemos amar a la humanidad sólo en ciertos individuos concretos", ni tampoco es deseable, puesto que esta "apelación a nuestros mejores sentimientos, el amor y la compasión, sólo puede tender a dividir la humanidad en diferentes categorías"<sup>133</sup>. Estos nobles sentimientos difícilmente pueden sustituir a la razón en la solución de los conflictos humanos, pues no fomentan precisamente la imparcialidad y, en cambio, le brindan una oportunidad para que actúen "a aquellos que sólo quieren y pueden gobernar por el odio."<sup>134</sup> La apelación a los sentimientos más nobles abre la espita para que aparezcan los menos nobles, razón por la cual "ningún sentimiento, ni siquiera el amor, puede reemplazar el gobierno de las instituciones controladas por la razón"<sup>135</sup>.

Estrechamente vinculado a lo anterior está el impulso a hacer feliz al ser amado, está la búsqueda de la felicidad como un objetivo político. Este es, de todos los ideales políticos, no sólo el que revela mayor ingenuidad, pues no es posible hacer felices a los hombres por medios institucionales, sino el que reviste también mayor peligrosidad.

Pero de todos los ideales políticos quizás el más peligroso sea el de querer hacer felices a los pueblos. En efecto, lleva invariablemente a imponer nuestra escala de valores "superiores" a los demás, para hacerles comprender lo que a nosotros nos parece que es de la mayor importancia para su felicidad; por así decirlo para salvar sus almas. Y lleva al utopismo y el romanticismo. Todos tenemos la seguridad de que

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 401.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 406.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 403.

perfecta de nuestros sueños; y tampoco cabe ninguna duda de que no sería difícil traer el cielo a la tierra si nos amásemos unos a otros. Pero como dijimos antes, la tentativa de llevar el cielo a la tierra produce como resultado invariable el infierno. Ella engendra la intolerancia, las guerras religiosas y la salvación de las almas mediante la Inquisición. Se basa además —a mi entender— en una interpretación completamente errónea de nuestros deberes morales<sup>136</sup>.

Claro que, como dice Popper: “¡A quién podría no gustarle traer el paraíso a la Tierra! Y sin embargo debemos tener como principio rector de toda política racional el de que *no podemos traer el paraíso a la Tierra.*”<sup>137</sup> Y añade:

En política, al igual que en medicina, lo más probable es que el que promete demasiado sea un charlatán. Debemos dar el máximo para mejorar las cosas pero debemos abandonar la idea de una piedra filosofal o de una varita mágica capaz de convertir nuestra corrupta sociedad humana en oro puro y perdurable<sup>138</sup>.

Por lo menos durante un tiempo, acota con tono humorístico, debemos acostumbrarnos a la idea de que no somos ni vamos a convertirnos en espíritus puros o ángeles, o cualquier cosa que se le parezca.

En el dominio de las políticas públicas debemos ser muy precavidos y cautelosos con las metas e ideales que nos proponemos realizar. En particular, el concepto de felicidad es un concepto bastante elusivo. Ya Kant había señalado el carácter contingente que un concepto como el de felicidad tiene, pues depende de consideraciones subjetivas acerca del placer y del dolor, por lo que es imposible elaborar a partir de él una guía práctica o una ley universalmente valedera para todos los hombres.

El problema consiste en que se tratan de manera simétrica el placer y el dolor, cuando en realidad se trata de una relación asimétrica. La concepción utilitarista que privilegia el placer y la felicidad “supone, en principio, una escala continua del placer al dolor que nos permite tratar a los grados de dolor como grados negativos de placer”<sup>139</sup>. Pero esto es algo que no se puede hacer y

<sup>136</sup> Idem.

<sup>137</sup> Ibid., p. 628, 4n.

<sup>138</sup> Idem.

<sup>139</sup> Ibid., pp. 533, 2n.

negativos de placer<sup>139</sup>. Pero esto es algo que no se puede hacer y menos aún cuando esta escala se pretende aplicar a una escala social, pues ello supondría que el dolor de toda una generación puede ser comprendida como un grado negativo de placer de la siguiente o como una cuota de sacrificio para la felicidad, siempre incierta, de la siguiente.

Por eso, en lugar de las fórmulas utilitaristas que afirman “la mayor suma de felicidad para el mayor número” o “aumentemos la felicidad”, debemos emplear fórmulas más realistas y realizables como “la menor cantidad de dolor posible para todos” o “disminuyamos el dolor”. Para él, la reducción del sufrimiento y la injusticia son “los problemas eternos de la moral pública, el eterno ‘programa’ de la política pública”<sup>140</sup>.

Aparte de consideraciones de orden moral y humanitario, existen razones de orden metodológico y práctico para preferir este otro enfoque del problema, pues “es más fácil llegar a un acuerdo razonable acerca de los males existentes y de los medios para combatirlos, que con respecto al bien ideal y a los medios para materializarlo”<sup>141</sup>. Esta asimetría entre el placer y el dolor no debe ser vista, como una diferencia puramente verbal, sino como una diferencia de enfoques metodológicos, como lo que diferencia a la ingeniería social gradual de la utópica. Esta asimetría guarda estrecha relación con la asimetría que él plantea a nivel metodológico entre la verificabilidad y la falsabilidad.

Se me ocurre que existe cierta analogía entre este punto de vista de la ética y el de la metodología científica que yo propiciaba en mi obra *Logik der Forschung*. En el campo de la ética se gana en claridad si formulamos nuestras exigencias en forma negativa, es decir, si exigimos la eliminación del sufrimiento más que la promoción de la felicidad. De modo semejante, es útil formular la tarea del método científico como la eliminación de las falsas teorías (de entre las diversas propuestas), más que como la consecución de verdades eternas<sup>142</sup>.

Esta asimetría también está presente y constituye la base de un sistema democrático. La democracia constituye el único método disponible, aunque desgraciadamente no infalible, para evitar la

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, pp. 403s.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p.159.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 534, 2n.

dictadura; se trata, en lo fundamental, de un sistema que permite sancionar a los malos gobernantes y desalojarlos pacíficamente del poder. Creer que la democracia constituye el gobierno de la mayoría y que la mayoría no puede equivocarse, constituye una peligrosa superstición que debe ser condenada por razones morales, al igual que la dictadura.

En última instancia, la adopción de la actitud racional nos compromete moralmente a la defensa de aquellas “instituciones sociales destinadas a proteger la libertad de la crítica, la libertad de pensamiento y, de esta manera, la libertad de los hombres”, todo ello, por cierto, “no mediante la ‘ciencia’, mediante una autoridad platónica, seudorracional, sino mediante la razón socrática consciente de sus limitaciones y respetuosa, por lo tanto, de los demás hombres a quienes no aspira a coaccionar, ni aun para procurarles su felicidad”<sup>143</sup>.

Todo lo anterior pone de manifiesto la opinión de Popper de que el debate a favor de la razón no debe plantearse en un plano abstracto o teórico, sino en un plano ético o humano bien concreto y particular, en el ámbito de situaciones específicas, y desde él, sopesar sus consecuencias.

Después de haber revisado posibles consecuencias prácticas que se derivan de la adopción de la actitud racional en contraste con la actitud irracional, pudiéramos considerar necesario adoptar la primera en lugar de la segunda. Sin embargo, todo lo anterior no hace racional nuestra decisión a favor de la razón, ningún análisis de las posibles consecuencias podría hacerlo, pues siempre podemos adoptar otra posición y “somos siempre nosotros los que decidimos”. Pero ello tampoco implica, como esperamos haber aclarado, que esta decisión sea enteramente irracional o a ciegas. Nuestra decisiones éticas tienen ese elemento final de libertad y no pueden ser por ello determinadas de modo enteramente racional.

Es imposible, a no dudarlo, demostrar la corrección de determinado principio ético o argüir a su favor en la misma forma en que puede razonarse a favor de un enunciado científico. La ética no es una ciencia. Pero aunque no exista ninguna base científica racional de la ética, existe una base ética de la ciencia y del racionalismo<sup>144</sup>.

---

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 404s.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 404.

En este sentido, el pensamiento ético de Popper se sitúa claramente dentro de la tradición que defiende el dualismo de hechos y normas, de hechos y valores, de hechos y decisiones, de proposiciones y propuestas, considerando que es imposible inferir los segundos a partir de los primeros —lo que se conoce como la falacia naturalista.

La formulación de una decisión, la adopción de una norma o de un modelo, es un hecho. Pero la norma o el modelo adoptado no es un hecho. Que la mayoría de la gente ajusta su conducta a la norma "No robarás" es un hecho sociológico, pero la norma "No robarás" no es un hecho y jamás podrá inferirse de las proposiciones que tienen a hechos por objeto de su descripción<sup>145</sup>.

Para él "somos nosotros quienes imponemos patrones a la naturaleza y quienes introducimos, de este modo, la moral en el mundo natural"<sup>146</sup>, quienes introducimos la ética en el mundo de los hechos. Por eso mismo también se opone a todo intento de reducir la ética o una cuestión de gustos o preferencias, de sentimientos o emociones —lo que se conoce con el nombre de emotivismo o expresionismo—, pues todo ello apuntaría hacia una naturalización de la ética. Es bueno lo que nos agrada, malo lo que nos desagrada. La formulación paradigmática y paradójica de esta posición es la conocida expresión de Hume: "No es contrario a la razón el preferir la destrucción total del mundo a sufrir un arañazo en uno de mis dedos".

El equívoco surge, para nuestro autor, de que al separar la naturaleza de la convención, asimilamos lo convencional a lo artificial, y lo artificial a lo arbitrario. Desde luego que muchos de los productos humanos tienen un alto grado de artificialidad y pueden ser considerados, en cierto grado, arbitrarios. Incluso los llamados "lenguajes naturales" tienen un alto grado de artificialidad, pero sería un error considerarlos completamente arbitrarios por eso. Los lenguajes de la ciencia o de la música son altamente artificiales y convencionales, pero de ello no se sigue que sean arbitrarios. En especial, debemos hacer una importante diferenciación entre las decisiones en el plano estético y en el plano ético.

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 71.

Existe, específicamente, una gran diferencia entre las decisiones éticas y las decisiones en el campo del arte. Muchas decisiones morales involucran la vida o la muerte de otros hombres, en tanto que difícilmente podrían encontrarse, en el campo del arte, decisiones de tal importancia. Resulta en extremo equívoco, decir que un hombre se decide a favor o en contra de la esclavitud, del mismo modo que podría decidirse a favor o en contra de ciertas obras musicales o literarias, o bien, que las decisiones morales son una simple cuestión de gusto. Tampoco son, tan solo, meras decisiones de cómo tornar más hermoso el mundo u otros refinamientos por el estilo; lejos de ello su gravitación es, las más de las veces, decisiva<sup>147</sup>.

Con todo lo dicho hasta aquí esperamos que haya quedado suficientemente realzada la dimensión eminentemente moral que reviste la adopción del racionalismo crítico en Popper. Como toda decisión moral fundamental –y esta lo es sin duda– no puede ser determinada lógicamente, pues entonces carecería de ese indispensable elemento de libertad que requiere toda decisión ética. Pero no por ello se trata de una decisión completamente arbitraria o irracional, de una decisión a ciegas, como él mismo se encarga de demostrarlo.

De este modo ha debido quedar expuesta la fina costura moral con la que está entretejido todo el racionalismo popperiano. Sin dejar de recurrir a argumentos racionales cuando ello es posible, la defensa de la razón emprendida por él está alejada del frío discurso puramente racional y se acerca más al tono de un compromiso moral o de un acto ético decisivo. Por eso, despojar al racionalismo crítico de su contexto ético original es despojarlo de su rasgo más característico y esencial. “El hombre ha creado nuevos universos: el lenguaje, la música, la poesía la ciencia y, el de mayor importancia aún, la ética, con su exigencia moral de igualdad, libertad y ayuda a los necesitados”<sup>148</sup>.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>148</sup> *Idem.*

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Popper, Karl: *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*, Paidós, Buenos Aires, 1979, p. 422.

-*La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1981(1945), p. 397.

Artigas, Mariano: *Lógica y ética en Karl Popper*, Eunsa, Pamplona, 1988, p. 30 y ss.

Blank, Carlos: "Popper y el problema de la autonomía del pensamiento sociológico", en la *Revista Lógoi*, 2001, N°. 4. Caracas.