

## Una aproximación al liberalismo crítico de Karl Popper

Carlos Blank  
UNIMET – UCV – UCAB  
cblank@unimet.edu.ve

### RESUMEN:

Karl Popper es uno de los grandes defensores del liberalismo y de la sociedad abierta, pero también es uno de los mayores críticos del propio liberalismo, pues considera que este presenta una serie de puntos débiles que deben ser analizados y resueltos. Por esto su ataque no sólo va dirigido a sus enemigos, sino también a aquellos pensadores liberales que no defienden la sociedad abierta con la suficiente solidez intelectual. Popper propone que abandonemos algunas ideas ingenuas de la propia tradición liberal y las sustituyamos por planteamientos más sólidos y sofisticados. En este artículo revisaremos estos tópicos y la reformulación que Popper propone.

**Palabras clave:** liberalismo, soberanía, proteccionismo, capitalismo “sin trabas”, intervencionismo económico.

## An Approximation to the Critic Liberalism of Karl Popper

### ABSTRACT:

Karl Popper is one of the great defenders of liberalism and open society, but he is also one of the main critics of liberalism itself, as he considers that it has many weak points that are in need of analysis and solutions. Therefore his attack is directed not only to his enemies, but also to those liberal thinkers who do not defend open society with enough intellectual solidity. Popper proposes to abandon some naive ideas of the very liberal tradition and to replace them with more solid and sophisticated viewpoints. In this paper we review these topics and the changes of frame posed by Popper.

**Key words:** liberalism, sovereignty, protectionism, “unrestrained” capitalism, economical interventionism.

## 1. La crítica a la teoría tradicional de la soberanía

*Pero justamente porque soy un liberal siento que pocas cosas son tan importantes para un liberal como someter las diversas teorías del liberalismo a un minucioso examen crítico.*

*Karl Popper*

Uno de los aspectos más originales y posiblemente más conocidos del pensamiento político popperiano tiene que ver con su crítica a las teorías tradicionales sobre la soberanía. En primer lugar, él señala que la manera como se formula el problema del poder en la teoría tradicional conduce necesariamente a dificultades insuperables y que, por lo tanto, debe ser reformulado de modo que se eviten estas dificultades. En efecto, en el marco de esta teoría el problema de la legitimidad del poder se inicia con preguntas como las siguientes: "¿Quién(es) debe(n) gobernar el Estado?" o "¿La voluntad de quien(es) ha de ser la suprema?". Una vez que se formula el problema en estos términos, dice, es inevitable que surjan respuestas como las siguientes: "el mejor", "el más sabio", "el gobernante nato", "aquel que domina el arte de gobernar", (o también, quizá, "La Voluntad General", "La Raza Superior", "Los Obreros Industriales", o "El Pueblo")<sup>1</sup>. Estas respuestas son sugeridas por la misma forma como se ha planteado la pregunta inicial, ya que "quién habría de sostener el principio opuesto, es decir, el gobierno del 'peor', o 'el más ignorante' o 'el esclavo nato'"<sup>2</sup>. Todas estas respuestas que hacen que resida la soberanía en un individuo o grupo de individuos o, incluso, en "el imperio de la ley", incurren en situaciones paradójicas y no pueden evitar que, al final, nos deslicemos hacia una forma u otra de tiranía. Es por esto que la única respuesta que estaría libre de paradoja sería "aquella que exige que gobierne sólo quien esté absolutamente determinado a aferrarse al poder"<sup>3</sup>.

La propia formulación del problema de la soberanía deja entrever un supuesto tácito que el pensador vienés no puede compartir y es el de que exista realmente un poder que sea absolutamente soberano, de lo que se desprende que la solución deba residir en "poner el poder en las mejores manos"<sup>4</sup>. Pero este supuesto reve-

1. Karl Popper: *La Sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Editorial Paidós, 1981, p. 124.

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 513, 6n.

4. *Ibid.*, p. 125.

la una gran ingenuidad pues “aun los casos extremos de soberanía no poseen nunca el carácter de una soberanía completamente pura”<sup>5</sup>. Hasta el monarca más absoluto, aquel que se identifica con el Estado (“el Estado soy yo”), no puede gobernar de forma completamente autónoma y solitaria, depende también de sus colaboradores y deberá hacer siempre ciertas concesiones y transacciones a fin de conservar su propio poder, “deberá ceder algún terreno a fin de ganar para sí las fuerzas que no puede someter”<sup>6</sup>.

Pero hay otro aspecto más importante que se le escapa a la teoría de la soberanía que hemos venido analizando y es el de que con frecuencia es imposible evitar que los que ejercen posiciones de soberanía o de mando no sean precisamente los mejores o los más capaces. Con frecuencia ocurre precisamente lo opuesto: el gobierno de los más ineptos. La posibilidad de que el gobierno sea ejercido por los mejores resulta plagado de dificultades<sup>7</sup>. Por ello resulta mucho más racional y realista partir entonces en política del presupuesto contrario:

(...) me parece razonable adoptar en política el principio de que debemos siempre prepararnos para lo peor aunque tratemos, al mismo tiempo, de obtener lo mejor. Me parece simplemente rayano en la locura basar nuestros esfuerzos políticos en la frágil esperanza de que habremos de contar con gobernantes excelentes o siquiera capaces<sup>8</sup>.

En razón de todo esto, la cuestión que debe plantearse no es la de qué persona o grupo de personas deben detentar el poder, sino de cómo podemos hacer para que los gobernados ejerzan un mejor control sobre los gobernantes para evitar que hagan demasiado daño, pues por principio toda política produce algún daño y, por lo tanto, debe buscarse que ese daño sea el menor posible. Debemos reformular completamente la pregunta inicial y plantearnos, según él, esta otra pregunta: “¿En qué forma podemos organizar

5 *Ibid.*, pp. 125s.

6 *Ibid.*, p. 126.

7 Platón tuvo que enfrentarse a esta dificultad: los que debían gobernar la polis debían ser precisamente aquellos que estuviesen libres de toda ambición de poder y riqueza y fuesen guiados solamente por una genuina sabiduría y bondad. Cómo lograr que estos sabios se interesen por las pequeñeces y bajezas que son frecuentes en el mundo de los asuntos humanos y políticos, es la dificultad básica a la que trata de responder en su mal llamado libro *La República*. Esta paradoja de que el más sabio es el que declinará con mayor facilidad este honor de gobernar a otros está perfectamente ilustrada en la posición de Einstein cuando se le ofreció presidir el recién creado Estado de Israel.

8 *Ibid.*

las instituciones políticas a fin de que los gobernantes malos e incapaces no puedan ocasionar demasiado daño?"<sup>9</sup>.

Con ello Popper realiza un vuelco al problema de la soberanía tal como se plantea en el marco de la teoría política tradicional. Para él se trata de comprender que el problema del control del poder político, así como el del poder económico que veremos más adelante, depende de instituciones apropiadas más que de personas apropiadas, de organización más que de individuos o grupos de individuos, aunque, desde luego, las organizaciones y las instituciones no pueden funcionar de manera totalmente automática y requieren de personas apropiadas para que puedan funcionar adecuadamente. En particular, el control institucional que se ejerce en un sistema democrático depende de la existencia de mecanismos que permitan remover a los gobernantes en caso de que ello sea necesario sin necesidad de recurrir a la violencia, lo cual no implica que debemos confundir el ejercicio de la democracia con el "gobierno de la mayoría" o con la institución del voto libre, por más que esta última sea necesaria.

Popper considera indispensable remover las posibles paradojas e inconsistencias a las cuales está expuesta una teoría excesivamente ingenua de la democracia y del control democrático del poder, hay que despojar al pensamiento liberal y democrático de concepciones sumamente ingenuas acerca de lo que es la democracia o la "naturaleza humana". Debemos comprender que el funcionamiento eficiente de una democracia depende más de la existencia de ciertas instituciones y tradiciones que de la existencia de ciertos individuos o grupos de personas. Es indispensable, en fin, realizar una defensa sólida de la libertad y de la democracia, pues de lo contrario damos pie a que los enemigos de la sociedad abierta se puedan salir con la suya. Debemos defender a la democracia de sus enemigos, pero también de sus amigos, de aquellos que confunden la democracia con la existencia de ciertos mitos como los de que "todos los hombres nacen libres e iguales", o "la mayor suma de felicidad para el mayor número" o "el gobierno de la mayoría" o "el gobierno del pueblo"<sup>10</sup>. A continuación revisaremos algunos de estos mitos más frecuentes.

---

9 *Ibid.*, p. 125.

10 Muchas de las cartas constitucionales y de las actas de independencia de los estados democráticos modernos revelan este naturalismo ingenuo y una epistemología no menos ingenua, que supone el carácter autoevidente o manifiesto de sus principios. Por ejemplo, en la Declaración de la Independencia de los EE.UU, se dice lo siguiente: "We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal; that they are endowed by

## 2. Hacia una tradición liberal y democrática libre de mitos

Según Popper muchos de los mitos del pensamiento liberal tienen su origen en la creencia no menos mítica en la existencia de una "naturaleza humana" o en la creencia en un "estado de naturaleza" presocial, ya sea que entendamos este estado de naturaleza como un estado ideal al cual debemos retornar, como en Rousseau, o como una "guerra de todos contra todos" que debemos corregir por medio de un estado todopoderoso, en el caso de Hobbes. La cuestión no puede ser la de ver cómo podemos regresar a un "estado de naturaleza" del hombre no pervertida o cómo evitar que la perversa "naturaleza humana" se manifieste. Vivir en una sociedad abierta supone comprender que no existe una naturaleza humana esencial, ya sea esta angélica o demoníaca. Desde luego que podemos creer en cierta igualdad racional del género humano, y esta creencia es un ingrediente de todo auténtico humanismo, pero esta igualdad no supone la postulación de una mítica naturaleza humana, de una suerte de identidad natural, de un estado de naturaleza en el cual todos los hombres son libres e iguales. En este sentido es un error entender la libertad o la igualdad como "derechos naturales". No hay nada de natural en los derechos humanos. Todo derecho es precisamente eso: una norma. Y toda norma posee carácter convencional o artificial, lo cual no implica que estas normas sean puramente arbitrarias o carezcan de un sentido racional. No hay nada de natural en las normas, pero sí puede haber mucho de racional o irracional. Pero esto supone también que debemos "desnaturalizar" nuestro concepto de racionalidad y comprender que la racionalidad depende también del cumplimiento de ciertas normas, que la razón tiene ella misma una raíz social y que no debe identificarse con una facultad natural humana<sup>11</sup>. Pero veamos más de cerca algunos de estos mitos a los que hemos hecho referencia.

---

their Creator with certain unalienable rights; that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness" *American State Papers*, Britannica Great Books, Tomo 43, p.1. Cabe preguntarse, si estas verdades son tan evidentes, ¿por qué han tardado tanto en imponerse? Como dato curioso, la independencia de los EE.UU no trajo consigo la abolición de la esclavitud, como tampoco lo hizo en el resto de las colonias americanas. Para "hacer evidentes" estas verdades este país debió pasar por una dolorosa guerra civil. Otro dato curioso es que Fray Bartolomé de la Casas, quien fuese obispo de Chiapas, consideraba inhumana la trata de indios pero no la de esclavos negros en los ejidos americanos.

- 11 Este tema lo hemos abordado en nuestro trabajo "Popper y el problema de la autonomía del pensamiento sociológico", pp. 15-37, *Lógoi*, n° 4, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001.

## 2.1 El mito de la naturaleza humana y de la igualdad natural

El inconveniente de la concepción naturalista, ya sea en su versión biológica o en su versión psicológica, estriba en que "es tan amplia y tan vaga que puede ser empleada para defender cualquier cosa"<sup>12</sup>. Pues, como señala Popper a continuación, "no hay nada que alguna vez le haya ocurrido al hombre que no pueda ser considerado 'natural', porque, de no estar en su naturaleza, ¿cómo podría haberle ocurrido?"<sup>13</sup>. El naturalismo puede dar pie para defender una concepción igualitaria y libertaria del hombre, así como para defender una concepción antiigualitaria y autoritaria del hombre y la sociedad. El naturalismo da para todo, pero con ello no hace sino mostrar una gran debilidad desde el punto de vista metodológico. Una teoría que explique todo, termina por no explicar nada<sup>14</sup>. Pero lo más grave de todo no es esto, lo más grave está en que "la erección de todo aquello conforme a la 'naturaleza', como patrón supremo, nos conduce, en última instancia, a consecuencias que muy pocos se hallarían preparados para afrontar; lejos de conducir a una forma de civilización más natural, nos llevarían al embrutecimiento"<sup>15</sup>.

Para la gran mayoría de los griegos la esclavitud era algo completamente natural. No todos los hombres eran iguales y libres. Que algunos nacieran esclavos y otros libres era un hecho perfectamente natural. Ahora se pasa a afirmar lo contrario: que todos los hombres nacen o han sido creados libres e iguales. Pero tanto en el primer caso como en el segundo existe una confusión entre normas y hechos, entre convención y naturaleza. No hay nada de natural en la esclavitud, como no hay nada de natural en la libertad y en la igualdad. La esclavitud es una institución social creada por los hombres, así como la libertad y la igualdad no son cualidades humanas naturales, sino exigencias morales, políticas, etc., que requieren de ciertas instituciones sociales para ser ejercidas y protegidas. Si la exigencia de libertad o de igualdad dependiese de una supuesta igualdad natural, los que defienden una concepción antiigualitaria y antilibertaria tendrían poderosas

---

12 *Op. cit., La sociedad...*, p. 81.

13 *Ibid.*

14 En otro lugar desarrolla esta misma idea: "De hecho, muy pocos acontecimientos habrá que no puedan ser plausiblemente explicados por una llamada a ciertas propensiones de la 'naturaleza humana'. Pero un método capaz de explicar cuanto podría ocurrir no explica nada." en Popper, K.: *La miseria del historicismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p.169.

15 *Op. cit., La sociedad...*, p. 79.

razones para hacerlo. Si de la naturaleza dependiese, es evidente que sería la desigualdad y no la igualdad la norma.

No puede negarse, por supuesto, que los individuos humanos son, como todos los demás seres de este mundo, sumamente desiguales por muchos conceptos. Tampoco puede dudarse que esta desigualdad es de gran importancia y, en cierto sentido, aun altamente deseable<sup>16</sup>.

Como en la granja de los animales imaginada por Orwell, todos son iguales, aunque hay unos que son más iguales que otros. Pero justamente por el hecho de que los hombres son desde el punto de vista "natural" bastante desiguales, exigencias políticas como la de la "igualdad ante la ley" son de tanta importancia en la sociedad humana. Si realmente todos los hombres fuesen iguales o igualmente libres, exigencias como estas serían completamente superfluas. Sostener, a partir de esta desigualdad natural, una desigualdad en el orden político sería sencillamente "un acto criminal", pues justificaría toda clase de tropelías y, en última instancia, el asesinato y el genocidio<sup>17</sup>. Más bien estas diferencias naturales pueden dar pie a la pregunta que se hace Popper: "¿por qué, entonces, habría de tomárselas como base de mayores derechos y no, tan sólo, de mayores obligaciones?"<sup>18</sup>. El reconocimiento de la libertad y de la igualdad formal es una conquista de consecuencias incalculables para la civilización, aunque a veces se subestime su importancia o se vea en este reconocimiento un cerco ideológico que impide ver las formas inicuas de explotación humana. Al hablar del control del poder económico volveremos sobre este punto. En todo caso, lo importante es destacar que la libertad y la igualdad no son dones naturales o divinos, sino exigencias políticas y que, como tales, dependen de la existencia de ciertas instituciones que las protejan y las hagan realizables.

## 2.2 *El mito de la felicidad y del amor universal (fraternidad)*

Otro de los mitos que aparece con frecuencia en los enfoques utópicos y en los enfoques liberales de corte utilitarista es 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

16 *Ibid.* p. 401.

17 Cf. *Ibid.* p.402.

18 *Ibid.*, p.502, 20(3)n.

es posible hacer felices a los hombres por medios institucionales, sino el que reviste también mayor peligrosidad.

Pero de todos los ideales políticos quizá 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<sup>19</sup>.

Tan importante como saber lo que debemos o podemos lograr por medios institucionales es saber lo que no debemos o podemos lograr a través de ellos. Particularmente 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<sup>20</sup>. Para Popper 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>21</sup>. Pero esto es algo que no se puede hacer y menos aun 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<sup>22</sup>.

Por eso, en lugar de las fórmulas utilitaristas tradicionales 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"<sup>23</sup>. Aparte de

19 *Ibid.*, p. 403.

20 Cf. E. Kant: *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1961, p. 30.

21 *Op. cit.*, *La sociedad...*, pp. 533s, 2n.

22 La razón de esto es que toda generación tiene el derecho a ser tomada en cuenta y que "nunca debemos tratar de compensar la desdicha de alguien con la felicidad de algún otro" en Karl Popper: *El desarrollo del conocimiento científico*, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1979, p. 417. Hemos abordado también este tema en "La dimensión ética del racionalismo crítico de Karl Popper", *Lógoi*, n° 8, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2005.

23 *Op. cit.*, *La sociedad...*, p. 479, 6(2)n.

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>24</sup>. Esta asimetría entre el placer y el dolor no debe ser vista, para él, como una diferencia puramente verbal, sino como una diferencia de enfoques metodológicos, como lo que diferencia a la ingeniería social gradual de la utópica<sup>25</sup>. Nuevamente, lo importante es comprender que si la política es "el arte de lo posible", debe conocer de antemano lo que es imposible y no perder el tiempo en la persecución de vanos sueños que, al final, pueden terminar en una pesadilla. O como él señala:

¡A quien 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>26</sup>.

Otro de los mitos persistentes consiste en afirmar que deben ser los sentimientos de amor y compasión los que guíen la acción política: el amor a la humanidad o la fraternidad universal entre los hombres. Para Popper tal actitud emocional en relación a la humanidad en abstracto no sólo no es posible, pues "podemos amar a la humanidad sólo en ciertos individuos concretos"<sup>27</sup>, sino que 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>28</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>29</sup>. Ni el amor ni la felicidad pueden alcanzarse por medios institucionales y deben ser reservados a la esfera privada de los in-

24 *Ibid.*, p. 159.

25 Cf. *Ibid.* p. 158.

26 *Ibid.*, p. 628, 4n. A lo que Popper añade unas líneas más abajo: "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". Para él "la tentativa de llevar el cielo a la tierra produce invariablemente el infierno". *Ibid.*, p.403

27 *Ibid.*, p. 406.

28 *Ibid.*, p. 401.

29 *Ibid.*, p. 402.

dividuos. Por eso es preferible decir: "Ayudad a vuestros enemigos, asistid a aquellos que sufren, aun cuando los odiéis; pero amad tan sólo a vuestros amigos"<sup>30</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>31</sup>. En suma, Popper defiende una suerte de utilitarismo negativo que propugna la disminución de dolor o sufrimiento evitables y deja la búsqueda de la felicidad al ámbito que le corresponde: la esfera privada.

### *2.3 El mito de la soberanía popular y el mito de la opinión pública*

Otro de los mitos comunes que suele presentarse en el pensamiento liberal es aquel que identifica la democracia con el "gobierno del pueblo". Esta expresión "el gobierno del pueblo", o la "voluntad del pueblo", denota la creencia en entes colectivos como si estuviesen dotados de voluntad propia, colectivismo que es un residuo de la sociedad cerrada, del tribalismo mágico<sup>32</sup>. Esta expresión revelaría una gran ingenuidad si la tomásemos al pie de la letra porque "si bien 'el pueblo' puede influir sobre los actos de sus gobernantes mediante la facultad de arrojarlos del poder, nunca se gobierna a sí mismo, en un sentido concreto o práctico"<sup>33</sup>.

Si la democracia consistiese esencialmente o exclusivamente en el gobierno del pueblo o en la voluntad de la mayoría, entonces no podría evitarse la posibilidad de que esta desembocase en un momento dado en una tiranía. En efecto, cabría preguntarse: "¿Qué pasa si la voluntad del pueblo no es gobernarse a sí mismo, sino cederle el mando a un tirano?"<sup>34</sup>; la mayoría puede preferir obedecer a la voluntad de un solo hombre, en lugar de "governarse a sí misma". La necesidad de tener un "Jefe" que gobierne a todos es precisamente uno de los rasgos definitorios de los regímenes totalitarios.

30 *Ibid.*, p. 404. La expresión "Ama a tu enemigo" es obviamente paradójica, pues en el momento que comenzásemos a amar a nuestro enemigo dejaría ipso facto de serlo. Popper concede, sin embargo, que la máxima cristiana puede entenderse en un sentido diferente y hablar de respeto, con lo cual desaparecería esta dificultad.

31 *Ibid.*, p. 403.

32 En relación al empleo de este concepto colectivista, como así también los de "nación" o "raza", véase en especial *Ibid.* p. 247-8 y *passim*.

33 *Ibid.*, p. 128.

34 *Ibid.*, p. 126.

Una versión más actualizada de este mito es la que le confiere a la opinión pública en el marco de una sociedad democrática un papel preponderante. Esta moderna versión del mito de la soberanía popular, que Popper denomina "el mito de la opinión pública", consiste en la atribución de cualidades cuasidivinas e infalibles a la voz del pueblo: "*vox populi, vox dei*". El excesivo protagonismo que se le otorga a la opinión pública en las sociedades democráticas contemporáneas, reviste un grave peligro para Popper, pues le asigna un poder desmedido a un conjunto que se caracteriza por su anonimato y que es, en esa misma medida, "una *forma irresponsable de poder*". La solución a todas estas dificultades no puede ser otra, según Popper, que una solución de carácter institucional.

### **3. El papel de las instituciones en un régimen democrático**

La única forma que hay de evitar las desviaciones que se producen en el seno de una democracia, como aquella que le asigna un poder desmesurado a una porción de la sociedad en detrimento de otros sectores, es ideando los mecanismos institucionales que contrarresten esta tendencia hacia una concentración indeseable del poder. Es indispensable que en el seno de una sociedad democrática existan los anticuerpos que hagan frente a las amenazas latentes de un virus antidemocrático, que existan "salvaguardias institucionales, de eficacia probada por la experiencia"<sup>35</sup>, aunque ello no implica que estas sean una garantía absoluta, pues "no existe en realidad ningún método perfecto para evitar la tiranía"<sup>36</sup>. En otras palabras, la subsistencia de un régimen democrático a largo plazo depende de la existencia de instituciones y tradiciones democráticas. Este institucionalismo no debe confundirse con el "colectivismo" que considera a los grupos colectivos como fines en sí mismos. Este es, según Popper, uno de los errores en los que incurre con frecuencia el pensamiento liberal, al considerar a las instituciones como una amenaza abierta contra la esfera individual, haciendo así del individualismo una suerte de "personalismo antiinstitucional"<sup>37</sup>. Para Popper, tanto el *personalismo puro* como el *institucionalismo puro* son imposibles y las instituciones socia-

35 *Ibid.*, p. 128.

36 *Ibid.*, p. 129.

37 *Ibid.*, p. 515, 23n.

les, lejos de excluir la responsabilidad individual o personal, la suponen necesariamente.

El establecimiento de instituciones no sólo involucra importantes decisiones personales, sino que hasta el funcionamiento de las mejores instituciones, como las destinadas al control y equilibrio democráticos, habrá de depender siempre en grado considerable de las personas involucradas por las mismas. Las instituciones son como las naves, deben hallarse bien ideadas y tripuladas<sup>38</sup>.

En la medida en que las "instituciones democráticas no pueden perfeccionarse por sí mismas", requieren de decisiones personales para mejorarlas y, sobre todo, se requiere "dejar claramente establecido qué instituciones deseamos mejorar"<sup>39</sup>. De esto se desprende una consecuencia decisiva y es la de que no podemos achacar al sistema democrático los males que derivan de un estado democrático, sino que somos nosotros los responsables de esos males en la medida en que no somos capaces de perfeccionar o de crear los mecanismos institucionales para que la democracia pueda funcionar adecuadamente.

Desde este punto de vista reviste una gran importancia que seamos capaces de distinguir claramente entre dos tipos diferentes de oposición. Entre la oposición o el disenso democrático, que constituye la vida misma de todo régimen democrático y que utiliza los mecanismos institucionales que brinda la democracia para manifestarse o que trata de crearlos en caso de que estos no existan; y la oposición a la democracia como sistema político e institucional. Hay que diferenciar, pues, la oposición democrática de la oposición antidemocrática; o dicho de otro modo, distinguir entre la oposición en la democracia y la oposición a la democracia. Mientras que el primer tipo de oposición no sólo debe ser tolerado sino que debe ser estimulado, el segundo tipo de oposición debe ser combatido abiertamente y no puede ser tolerado, pues su tolerancia pondría en peligro la propia supervivencia de la democracia. Esto le lleva a afirmar a Popper que "debemos reclamar, entonces, en nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar a los intolerantes"<sup>40</sup>. Para evitar cualquier equívoco, debemos diferenciar claramente entre dos, y sólo dos, sistemas políticos posibles: la democracia y la tiranía. Todas estas ideas son resumidas por él en el texto que trans-

---

38 *Ibid.*, p. 129.

39 *Ibid.*, p. 130.

40 *Ibid.*, p. 512, 4n.

cribimos a continuación y que podríamos denominar su "credo democrático".

1) La democracia no puede definirse cabalmente como el gobierno de la mayoría, si bien la institución de las elecciones generales es de suma importancia. En efecto, podría darse el caso de una mayoría que gobernase tiránicamente. (La mayoría de todos los que miden menos de 1,80 puede decidir que la minoría de los que pasan de esa altura paguen todos los impuestos.) En una democracia las facultades de los gobernantes deben hallarse limitadas y el criterio primordial de su función debe ser éste: en una democracia, los magistrados -es decir, el gobierno- pueden ser expulsados por el pueblo sin derramamiento de sangre. De este modo, si los hombres que detentan el poder no salvaguardan aquellas instituciones que aseguran a la minoría la posibilidad de trabajar para lograr un cambio pacífico, su gobierno será una tiranía.

2) Sólo es preciso distinguir entre dos formas de gobierno, vale decir, aquellas que poseen instituciones de este tipo y las que no las poseen; en otras palabras, entre democracia y tiranía.

3) Una constitución democrática consecuente sólo debe excluir un tipo de modificaciones del sistema legal, a saber, aquel que pondría en peligro su carácter democrático.

4) En una democracia, la plena protección de las minorías no debe extenderse a aquellos que violan la ley y, especialmente, a aquellos que incitan a otros a derribar violentamente el régimen democrático.

5) Toda política tendiente a crear instituciones para salvaguardia de la democracia debe basarse siempre en el supuesto de que puede haber tendencias antidemocráticas latentes tanto entre los gobernantes como entre los gobernados.

6) Si se destruye la democracia, se destruyen todos los derechos. Y aun cuando subsistan ciertas ventajas económicas en favor del pueblo, ello será sólo merced a su sufrimiento.

7) La democracia suministra un inestimable campo de batalla para cualquier reforma razonable, dado que permite efectuar modificaciones sin violencia. Pero si no se coloca la preservación de la democracia por encima de toda otra consideración en cada una de las batallas libradas en este campo, las tendencias antidemocráticas latentes que nunca faltan (...) pueden provocar la caída de la democracia. Si todavía no se ha alcanzado la perfecta comprensión de estos principios, entonces deberemos luchar para lograrla<sup>41</sup>.

41 *Ibid.*, pp. 337s.

Sir Karl complementa estos principios con la enumeración de otra serie de principios liberales, algunos de los cuales coinciden con los enumerados aquí arriba. De todos ellos nos interesa destacar particularmente dos, pues están íntimamente relacionados con el análisis de las instituciones sociales y de las tradiciones sociales. El primero apunta al carácter insuficiente de las instituciones por sí solas y subraya la necesidad de que estas estén "atemperadas por las tradiciones" y reconoce que "las tradiciones son necesarias para establecer una especie de vínculo entre las instituciones y las intenciones y evaluaciones de los hombres"<sup>42</sup>. De todas estas tradiciones, la más importante es la que conforma el "marco moral" correspondiente al "marco legal" institucional, el cual "expresa el sentido tradicional de justicia o equidad de la sociedad, o el grado de sensibilidad moral que ha alcanzado"<sup>43</sup>. Sin la existencia de este marco tradicional las instituciones serían cascarones vacíos y fácilmente vulnerables por los que ejercen el poder.

Este punto es muy importante, puesto que siempre es posible que una institución se aparte de su objetivo primario, o de que, incluso, llegue a realizar el objetivo primario opuesto a aquel para el cual fue diseñado. Esto forma parte de lo que Popper denomina la "ambivalencia de las instituciones". Así, por ejemplo, "la institución de una oposición parlamentaria, una de cuyas funciones primarias es impedir que el gobierno robe el dinero de los contribuyentes, en ciertos países ha actuado de modo diferente, convirtiéndose en un instrumento para la división proporcional del botín"<sup>44</sup>. Existen muchos ejemplos de estos: un cuerpo policial, que se supone debe luchar contra el delito y el crimen, puede llegar a ser el brazo ejecutor de ellos. Más adelante analizaremos otro caso típico: el mercado tiene como función primaria la protección de los intereses del consumidor, aunque existen muchas situaciones en las que puede ser desviado de este objetivo.

El segundo principio reconoce que la única forma como podemos evitar en lo posible esta ambivalencia de las instituciones sociales es a través de tradiciones y de normas que le confieran la permanencia de sus objetivos en el tiempo, de tal manera que "el funcionamiento 'propio' a largo plazo de las instituciones depende

---

42 *Op. cit.*, *El desarrollo...*, p. 405.

43 *Ibid.*

44 *Ibid.*, p. 157.

principalmente de tales tradiciones<sup>45</sup>. Sin la existencia de estas tradiciones no sería posible la vida social<sup>46</sup>, pues ellas le confieren cierto orden y cierta racionalidad a las acciones humanas, le confieren un marco de referencia a partir del cual podemos actuar con cierta previsibilidad. Las tradiciones humanas, como las teorías, son redes que tejemos para conferirle cierto orden e inteligibilidad a la realidad, de tal modo que podamos orientarnos en ella.

De este modo, la creación de tradiciones desempeña un papel semejante a la de teorías. Nuestras teorías científicas son instrumentos mediante los cuales tratamos de poner cierto orden en el caos en el cual vivimos para hacerlo racionalmente predecible. No quiero que toméis esto como una profunda declaración filosófica. Es simplemente una enunciación de una de las funciones prácticas de las teorías. Análogamente, la creación de tradiciones, al igual que buena parte de nuestra legislación, tiene la misma función de poner un poco de orden y de predicción racional en el mundo social en que vivimos. No es posible actuar racionalmente en el mundo si no tenemos ninguna idea de cómo éste responderá a nuestras acciones. Toda acción racional supone un cierto sistema de referencia que reacciona de una manera predecible, al menos parcialmente<sup>47</sup>.

Pero al igual que las teorías científicas, estas tradiciones no deben ser consideradas sacrosantas e inmutables, podemos y debemos reformarlas y cambiarlas en la medida de lo posible, podemos respetarlas y criticarlas al mismo tiempo, podemos combinar "el respeto de las tradiciones, y al mismo tiempo, el reconocimiento de la necesidad de reformarlas"<sup>48</sup>.

Así pues, del mismo modo que necesitamos de "salvaguardas institucionales" para controlar el poder político, también requerimos de tradiciones para mejorar y proteger estas instituciones. Y, como veremos a continuación, este sistema de controles institucionales no sólo es indispensable para la protección de un sistema democrático y para la doma del poder político, sino también, y particularmente, para el control de un sistema económico y para la

45 *Ibid.*

46 Por eso dice: "La tradición es una necesidad de la vida social." *Ibid.*, p. 154.

47 *Ibid.* Y también señala: "De manera similar [a los mitos y a las teorías en ciencia], las tradiciones tienen la importante doble función de crear un cierto orden, o algo semejante a una estructura social, y ofrecernos una base sobre la cual actuar; algo que podemos criticar y cambiar. Este punto es decisivo para nosotros, como racionalistas y como reformadores sociales". *Ibid.*

48 *Ibid.*, p. 433.

doma del poder económico, el cual debe estar siempre subordinado a un poder político así concebido.

#### **4. Las instituciones sociales y el control del poder económico**

Una de las cuestiones más importantes que debe resolverse en el marco de un sistema democrático es la del control del poder económico. De nuevo, resulta evidente para nuestro autor que este control sólo puede llevarse a cabo dentro de un marco institucional que regule este poder y que evite las amenazas que se derivan de la excesiva centralización y concentración de este poder económico, así como de toda forma de poder incontrolado.

Para él no cabe duda de que así como hay medios institucionales que hacen posible el control democrático del poder, existen también mecanismos institucionales para controlar el poder económico. Y aunque reconoce la importancia que el poder económico tiene en la sociedad, considera que es un grave error considerarlo como la fuente de todos los males. Para él si queremos lograr un control racional del poder económico, este es el primer mito que debemos arrojar por la borda.

Debe desecharse el dogma de que el poder económico se halla en la raíz de todo mal, sustituyéndolo por la concepción de que han de tenerse en cuenta todos los peligros derivados de cualquier forma de poder incontrolado<sup>49</sup>.

Al sobreestimar los peligros del poder económico se corre el riesgo de subestimar los peligros mucho más graves que encierra el poder político. Esta subestimación del poder político tiende a obstaculizar la solución del problema del control del poder económico, que para Popper no podrá ser otra que una solución política e institucional. Esta subestimación del factor político también explica la indeseable concentración de poder político que se originó en los regímenes comunistas. La subestimación del valor de la libertad social y política, de las "libertades formales", debe conducir necesariamente a un régimen de opresión y de explotación política<sup>50</sup>. El economicismo es incapaz de comprender que existe un grave riesgo en la existencia de todo poder incontrolado y no sólo

---

49 *Op. cit., La sociedad...*, p. 309.

50 Al respecto señala: "El absurdo de la fe comunista es manifiesto. Después de apelar a la creencia en la libertad humana, ha creado un sistema de opresión sin paralelo en la historia", en *Op. cit., La miseria...*, p. 424.

en la existencia del poder económico. Por lo que tampoco es capaz de comprender que la solución debe estar en el control del poder económico por medio del control democrático del poder político.

Desde luego que Popper reconoce que muchas de las críticas que se han hecho al sistema capitalista están plenamente justificadas y que, en particular, "el terrible cuadro que traza Marx de la economía de su tiempo no es sino demasiado cierto"<sup>51</sup>. Pero estos males no son inherentes al sistema capitalista como tal, sino al carácter incontrolado que reviste el poder económico en cierto período de su desarrollo, que él denomina capitalismo "sin trabas" y que ha sido o debe ser sustituido por un período de "intervencionismo económico".

#### 4.1. Del capitalismo "sin trabas" al "intervencionismo económico"

En primer lugar Popper considera que un capitalismo "sin trabas" (*unrestrained*) es insostenible y altamente paradójico<sup>52</sup>. Para él, en efecto, es lógicamente insostenible una "política de antiintervencionismo *universal*", por la sencilla razón de "que sus partidarios no tendrán más remedio que recomendar una intervención política encaminada a impedir la intervención"<sup>53</sup>.

Así como el Estado debe intervenir para poder garantizar la paz civil y proteger la propiedad privada, el Estado debe también intervenir para garantizar la libertad y la igualdad económica. Esto es, el Estado no sólo debe proteger la vida y los bienes de los ciudadanos, sino que debe también "proteger a los económicamente débiles de los económicamente fuertes". De igual modo que la defensa de la libertad individual supone la restricción de una libertad física ilimitada, la defensa de la libertad económica implica *la restricción de una libertad económica ilimitada*. Si en un Estado democrático se concediesen libertades ilimitadas en el plano político a todos sus ciudadanos el resultado sería la anarquía y el terror. Esto mismo ocurre para Sir Karl en el plano económico, si se concede una libertad ilimitada a los agentes económicos entonces:

51 *Op. cit.*, *La sociedad...*, p. 359.

52 Cf. *Ibid.* p.621, 10n.

53 *Op. cit.*, *La miseria...*, pp. 74s. El antiintervencionismo, por otra parte, supone la adopción de un punto de vista tecnológico, pues suele indicar qué medidas no han de surtir el efecto deseado.

(...) los ciudadanos económicamente fuertes son libres todavía de atropellar a los económicamente débiles y de robarles su libertad. En estas circunstancias, la libertad económica ilimitada puede resultar tan injusta como la libertad física ilimitada, pudiendo llegar a ser el poderío económico casi tan peligroso como la violencia física, pues aquellos que poseen un excedente de alimentos pueden obligar a aquellos que se mueren de hambre a aceptar 'libremente' la servidumbre, sin necesidad de usar la violencia y suponiendo que el estado limite sus actividades a la supresión de la violencia (y a la protección de la propiedad) seguirá siendo posible que una minoría económicamente fuerte explote a la mayoría de los económicamente débiles<sup>54</sup>.

Para nuestro autor el control del poder económico debe pasar por el control democrático del poder político, control que constituye "la única garantía de la eliminación de la explotación"<sup>55</sup>. Resulta decisivo comprender que el problema político capital es el del "control del controlador, de la peligrosa acumulación de poder que representa el estado"<sup>56</sup> y que debemos primero resolver este problema previo para poder resolver todos los demás problemas que derivan de un uso no controlado del poder, como en el caso del poder económico. Una vez que hemos logrado cierto nivel de protección ante los posibles abusos del poder político, entonces estaremos en mejores condiciones para evitar los abusos de cualquier otra forma de poder. *No podemos eliminar la explotación económica a costa de la libertad política.*

Debemos comprender que el control del poder físico y de la explotación física sigue constituyendo el problema político central. A fin de establecer este control debemos asegurar la 'libertad meramente formal'. Una vez que la hayamos alcanzado y hayamos aprendido a utilizarla para controlar el poder político, todo lo demás dependerá de nosotros. Y no podremos culpar a nadie más ni vociferar contra los siniestros demonios económicos que se mueven enteramente entre bambalinas. En efecto, somos nosotros, en la democracia, quienes tenemos la llave para mantener a buen recaudo estos demonios. Los debemos domar y debemos comprender que somos capaces de ello; debemos utilizar la llave; debemos construir ins-

---

54 *Op. cit., La sociedad...*, p. 305. Y añade: "El estado deberá vigilar, pues, que nadie se vea forzado a celebrar un contrato desfavorable por miedo al hambre o la ruina económica", *Ibid.*, p.306. Popper también señala que la concepción marxista comparte el ingenuo punto de vista liberal de que todo lo que se necesita es "igualdad de oportunidades", aunque "ella no impide que los menos dotados, o menos inflexibles, o menos afortunados se conviertan en objeto de explotación por parte de aquellos más dotados o inflexibles o afortunados". *Ibid.*, p. 307.

55 *Ibid.*, p. 318.

56 *Ibid.*, p. 310.

tituciones para el control democrático del poder económico y para nuestra protección contra la explotación económica<sup>57</sup>.

Pero esto implica, para él, que debemos abandonar el principio de la no intervención del Estado en los asuntos económicos y “que el *capitalismo sin trabas* dé lugar al *intervencionismo económico*”<sup>58</sup>. La cuestión que debe plantearse no es, por tanto, si el Estado debe intervenir o no debe intervenir en la esfera económica, sino cómo y hasta qué punto es necesario que el Estado intervenga. Al respecto Popper señala: “El liberalismo y la intervención estatal no se excluyen mutuamente. Por el contrario, claramente se advierte que no hay libertad posible si no se halla garantizada por el estado”<sup>59</sup>.

Es dentro de este marco que debe comprenderse la idea popperiana de un proteccionismo político y de un intervencionismo económico por parte del Estado. Por otra parte, no se le escapa el “peligro constante” que para la libertad individual y para la sociedad en general representa el Estado. El Estado supone una amenaza constante en la medida en que sus poderes pueden ser empleados de manera abusiva y “aunque podamos crear instituciones en las que se reduzca al mínimo el peligro del mal uso de esos poderes, nunca podremos eliminar completamente el peligro”<sup>60</sup>. Tanto la ausencia total del Estado –suponiendo que ello sea posible– como la presencia excesiva del Estado conducen al mismo resultado indeseable: la pérdida de la libertad. De allí que, para él, el Estado debe ser visto como un mal necesario al cual hay que aplicarle la “*navaja liberal*”, a saber, que “sus poderes no deben multiplicarse más allá de lo necesario”<sup>61</sup>. Y la aplicación de esta *navaja liberal* resulta de extrema importancia en el área económica.

#### **4.2. El dilema entre el Estado y el mercado**

Para nuestro autor el dilema que se suele plantear entre el Estado o el mercado es un falso dilema. Este dilema proviene, según él, “del prejuicio profundamente arraigado de que la única alternativa frente al *laissez-faire* es la responsabilidad total del estado”<sup>62</sup>.

57 *Ibid.*, p. 309.

58 *Ibid.*, p. 306. Véase también *Ibid.*, p. 319 y p. 628, 9n.

59 *Ibid.*, p. 116.

60 *Op. cit.*, *El desarrollo...*, p. 404.

61 *Ibid.*, p. 403.

62 *Op. cit.*, *La sociedad...*, p. 134.

Suprimir completamente la intervención del Estado en el marco económico, resulta ser insostenible, pues aun en los casos en que es preferible que actúen las fuerzas del mercado, se requiere de alguna forma de su intervención, precisamente para proteger el mercado libre, para evitar que funcionen otras fuerzas que no sean las del libre juego de la oferta y la demanda. Para que funcione la "mano invisible" de Smith es necesario que intervenga, por así decirlo, la "mano visible" del Estado y el derecho. Si entendemos que el mercado es la institución económica por excelencia y que ella está gobernada por ciertas leyes naturales, debemos comprender también que el mercado es una institución social que, como toda institución, debe estar adecuadamente protegido para poder funcionar apropiadamente. Al respecto señala:

Si el estado no interviene, entonces pueden hacerlo otras organizaciones semipolíticas, como los monopolios, los trusts, los sindicatos, etc., reduciendo la libertad de mercado a una ficción. Por otro lado, todo el sistema económico deja de servir a su único fin racional, esto es, el de *satisfacer las exigencias del consumidor*. Si el consumidor no puede elegir; si debe tomar lo que el productor le ofrece; si éste, ya sea el productor privado, el estado, o un departamento comercial, es dueño del mercado, en lugar de serlo el consumidor, entonces sucederá que éste estará sirviendo al productor, en última instancia, a manera de abastecedor de dinero y de recolector de basuras, en lugar de ser el productor quien sirva las necesidades y deseos del consumidor<sup>63</sup>.

Uno de los inconvenientes de cualquier planificación económica centralizada consiste en que, contrariamente a una economía de mercado, "elimina de la vida económica una de las funciones más importantes del individuo, a saber, su función de elector del producto, de libre consumidor"<sup>64</sup>. Aquí se plantea, según Popper, uno de los problemas más delicados de cualquier ingeniería o tecnología social: la de hacer compatible el plano social o económico con la libertad individual.

---

63 *Ibid.*, pp. 644s, 26n. Una de las tantas debilidades del análisis marxista del capitalismo es el de no haber advertido este punto y haber exagerado el antagonismo entre empresarios y trabajadores, entre los cuales puede darse una alianza en contra de los intereses de los consumidores. El Estado, por su parte, puede satisfacer las demandas de estos grupos antagónicos a expensas de los intereses de los consumidores. Cf. *Ibid.*, p. 634. Para Popper "los fenómenos de 'explotación' observados por Marx se debían, no como él creía, al mecanismo de un mercado sujeto a las leyes de la libre competencia, sino a otros factores, especialmente a una mezcla de baja productividad y mercados sujetos a una competencia imperfecta", *Ibid.*, p. 351.

64 *Ibid.*, p. 534, 4n.

Esta dificultad reviste características de paradoja y es similar a la paradoja de la libertad: si demasiada libertad puede conducir a su desaparición, demasiadas restricciones tienen el mismo efecto. En el caso de la planificación ocurre algo similar: si no planificamos en lo absoluto, la libertad termina en anarquía y caos, y se pierde la libertad; pero, por otro lado, si planificamos demasiado o pretendemos controlar toda la sociedad o toda la economía, se produce la parálisis y se pierde también la libertad<sup>65</sup>. El obstáculo epistemológico insoluble de toda planificación centralizada consiste en que es "imposible centralizar todos los conocimientos distribuidos en muchas mentes individuales, cuya centralización sería necesaria para el sabio ejercicio de ese poder centralizado"<sup>66</sup>. Desde este punto de vista el mercado y la libre competencia adquieren todo su valor y demuestran ventajas evidentes con relación a cualquier forma de planificación centralizada. El mercado puede ser entendido, así, como un mecanismo en el cual se aprovechan al máximo todos los conocimientos dispersos y que genera nuevo conocimiento a partir de la interacción de los conocimientos dispersos de cada uno de los individuos.

Esto es, el proceso del mercado provoca o crea conocimiento no existente todavía a partir del producto ya existente, así como crea nuevos productos. Si hubiese un comité central de planificación encargado de la responsabilidad de sondear al máximo las insondables profundidades del conocimiento objetivo existente, este comité central lo mejor que podría hacer es delegar esta tarea a algo similar a un proceso de mercado, un proceso que no sólo puede destapar 'conocimiento poco común' no disponible por ningún comité central, sino también hacer uso de este conocimiento poco común para avizorar nuevo conocimiento que absolutamente nadie posee aún<sup>67</sup>.

65 Cf. *Ibid.*, pp. 310s.

66 *Op. cit.*, *La miseria...*, pp. 103s.

67 William Bartley: "Alienation Alienated: The Economics of Knowledge versus The Psychology and Sociology of Knowledge", *Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge*, La Salle, Editorial Open Court, 1987, p. 440. Refiriéndose al concepto hayekiano de "orden espontáneo", Bartley señala lo siguiente: "The market, for instance, is not a product of human design, and those guided by it usually do not know why they are made to do what they do. Literally, 'they do not know what they are doing'." *Ibid.*, p. 434. Este autor, que fuese discípulo de Popper y de von Hayek, dice haber aprendido del primero que "nunca sabemos de lo que estamos hablando" y del segundo que "nunca sabemos lo que estamos haciendo". Una de las características de todo conocimiento humano así como de toda acción humana es el hecho de que trascienden a sus propios creadores y de que siempre producen consecuencias imposibles de prever por ellos mismos de antemano. También este autor señala que Popper lleva el intervencionismo del estado mucho más allá de lo que sería deseable o posible para Hayek, *Ibid.*, p. 425, 7n. Hemos abordado parcialmente este paralelismo entre Popper y Hayek en "La evolución de la razón: Popper y Hayek", del cual hay diversas versiones digitales.

Si el Estado debe intervenir para proteger el mercado en los casos en que este constituye el mecanismo más racional y democrático<sup>68</sup> en la asignación de recursos escasos, debe hacerlo *con más razón* en aquellos casos en los cuales este mecanismo resulte ser insuficiente para evitar una crisis. Popper se plantea, por ejemplo, “por qué la institución del mercado libre, instrumento de suyo tan eficiente para igualar la oferta y la demanda, no basta para evitar las crisis, o sea el exceso de producción o la falta de consumo”<sup>69</sup>. Reconoce la necesidad de que el Estado intervenga con el objetivo de corregir las crisis cíclicas que surgen en una economía capitalista, teniendo en mente una intervención al estilo keynesiano como la que puso en práctica Roosevelt con el “New Deal”.

Podríamos señalar que la actual crisis global del capitalismo, la cual ha sido comparada al *crack* del 29 y a la Gran Depresión, ha puesto de manifiesto la necesidad de que los Estados intervengan masivamente e inyecten gran cantidad de recursos al sistema financiero mundial como parte de una política global anticíclica. Seguramente Popper estaría plenamente de acuerdo con este tipo de intervención masiva, siempre y cuando estuviese orientada a reestablecer el buen funcionamiento del mercado y no para favorecer a una minoría que es precisamente la responsable de la crisis actual. Países como Francia y Alemania han planteado la necesidad de crear nuevas instituciones globales que puedan supervisar y vigilar la economía global para evitar en lo posible que crisis como la actual se repitan. Frente a una crisis global se hace necesario también un control global. De nuevo, seguramente nuestro autor apoyaría este tipo de iniciativa y recomendaría la existencia de instituciones que vigilen las desviaciones que suelen ocurrir en una economía de mercado globalizada. En otras palabras, el mercado es necesario, pero insuficiente, y debe ser estrechamente supervisado por instituciones diseñadas para tal fin. De otro lado, los poderes discrecionales que puedan asumir los Estados en momentos de crisis, deben presentarse dentro de un marco legal regulatorio, para evitar posibles arbitrariedades en el futuro o la excesiva concentración del poder económico en manos de estos Estados. Lo que obviamente Popper no afirmaría es que esta crisis supone la caída definitiva del capitalismo y el resurgimiento del socialismo, póngase el adjetivo que se le ponga. Ello, en primer lugar,

---

68 Como decía von Mises; “El mercado es una democracia en el que cada penique confiere el derecho a votar y en el que la votación se repite a diario” en *Liberalism, The New Encyclopaedia Britannica*, p. 847d.

69 *Op. cit.*, *La sociedad...*, p. 367.

porque ha sido uno de los grandes críticos del socialismo del siglo XX y seguramente también lo sería del "socialismo del siglo XXI". Y, en segundo lugar, por haber sido un gran crítico de las visiones historicistas que asumen ingenuamente el arribo inexorable de algún modelo que represente la *solución definitiva* de los conflictos humanos.

En el fondo, el problema no consiste en intervenir o no intervenir, menos aún en intervenir en todo o no intervenir en nada, sino en *cómo* intervenir y *cuándo* intervenir y, sobre todo, *para qué* o *para quiénes* intervenir. A esta última pregunta nuestro autor contesta diciendo que "la intervención del estado debe limitarse a lo que es realmente necesario para la protección de la libertad"<sup>70</sup>. Para ello hay que diferenciar claramente entre dos formas diferentes de intervención.

#### 4.3. *La intervención institucional vs. la intervención personal.*

Para Sir Karl la solución al problema de la doma del poder económico del Estado no difiere, en lo esencial, de la solución del control del poder político, esto es, debe ser una solución de carácter institucional. Debemos disponer de instituciones adecuadas que nos protejan de las posibles arbitrariedades o abusos a los que podemos estar expuestos por el ejercicio del poder en el ámbito económico, debemos disponer de leyes y de instituciones que reduzcan al máximo el carácter discrecional de las decisiones económicas. Esto significa que las decisiones o las medidas de política económica deben corresponder a un marco legal relativamente estable y predecible. Tomando esto en consideración debemos distinguir entre dos formas de intervención económica por parte del estado, entre dos métodos diferentes de intervención.

El primer método, el de la intervención "institucional" o "indirecta", el cual "consiste en idear un 'marco legal' de instituciones protectoras". El segundo método, el de la intervención "personal" o "directa", que consiste en "facultar a determinados órganos del estado —dentro de ciertos límites— en la forma que consideren necesaria para alcanzar los fines propuestos por los gobernantes que acierten a detentar el poder"<sup>71</sup>. Lo deseable para él "es el empleo del primer método siempre que esto sea posible y la restric-

70 *Ibid.*, p. 311. Aunque también reconoce que ello no resuelve el problema, sino que plantea otro.

71 *Ibid.*, p. 312.

ción del segundo sólo a aquellos casos en que el primero resulte inadecuado<sup>72</sup>. Existen sobradas razones para preferir la aplicación del primer método siempre que ello sea posible y reservar el segundo a aquellas situaciones –como la aprobación del presupuesto– en que la aplicación del primero no sea conveniente o posible.

En el primer caso, como las acciones están insertas dentro de un marco legal, es posible llevar a cabo una discusión crítica de ellas e ir las ajustando y corrigiendo gradualmente. En otras palabras el método institucional “nos permite descubrir, por medio de la experiencia y el análisis, lo que en realidad nos proponíamos cuando interveníamos con cierto objetivo en el pensamiento”<sup>73</sup>. Esto contrasta diametralmente con las decisiones adoptadas siguiendo el método personal, las cuales “son disposiciones a corto plazo, transitorias mudables de un día a otro o, en el mejor de los casos, de uno a otro año”<sup>74</sup>.

Existe otra razón adicional de gran importancia a favor del método institucional, que tiene que ver con el marco legal regulatorio dentro del cual deben ser tomadas las decisiones: la de que este marco debe ser comprensible para el ciudadano común y la de que su funcionamiento debe ser previsible, lo cual introduce “un factor de certeza y seguridad en la vida social”<sup>75</sup>. Mientras que el método personal o directo, al aumentar incesantemente los poderes discrecionales de los funcionarios públicos, introduce “en la vida social un grado de imprevisibilidad cada vez mayor y, con ella, un sentimiento más fuerte de que la vida social es irracional e insegura”<sup>76</sup>.

Ha sido este punto el que ha dado pie al mayor número de críticas. Se ha visto en esta necesidad de certidumbre o de constancia de un marco legal una claudicación de su epistemología falibilista, de la necesaria incertidumbre en la cual se desenvuelve todo conocimiento de la realidad. Al pronunciarse Popper a favor de la opción liberal y democrática “contradice” su propio credo metodológico de no tomar ninguna opción como cierta o verdadera, de defender un pluralismo de opciones teóricas. El pensamiento político y social de Popper “supone la introducción de un elemento certista

---

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*

74 *Ibid.*

75 *Ibid.*, p. 313.

76 *Ibid.*

en un constructo teórico que se reclama totalmente falibilista<sup>77</sup>. Y de este modo continúa la crítica:

Hay, pues, una dogmatización de una de una de las alternativas políticas y, por tanto, hay una pérdida del falibilismo entendido como principio que trabaja a pleno riesgo. De este falibilismo resta un principio funcional al sistema que ahuyenta los peligros y los riesgos que pueden atentar contra dicho sistema. Con otras palabras, el falibilismo criticista afecta a las políticas concretas y puntuales realizadas en el seno del modelo sociopolítico democrático liberal, el cual, por su parte, es inmune a la crítica<sup>78</sup>.

A este tipo de crítica podemos replicar diciendo que el pronunciamiento por una opción determinada es una jugada perfectamente legítima dentro de una concepción pluralista como la de Popper, pues ella no descarta que existan razones para preferir una opción en lugar de otra, que podamos discutir racionalmente acerca de la preferencia de una opción determinada en lugar de otra, a diferencia de lo que parece suponer el pluralismo defendido desde una perspectiva relativista. Por otro lado, su adhesión a la "sociedad abierta" no contradice su epistemología criticista y falibilista, sino que está en perfecta correspondencia con ella, pues sólo en una sociedad de este tipo es posible defender la libertad de la crítica o la libertad de pensamiento<sup>79</sup>. Su defensa del marco democrático no es una defensa dogmática o acrítica, sino que obedece a que es el único marco político que tolera y defiende la "autocrítica" sistemática y permite la "autocorrección" permanente de los errores que necesariamente están implícitos en cualquier sistema político existente. Lo contrario a esto es creer que existe un sistema político perfecto, que no necesita modificarse. Y esto sí sería incurrir en el dogmatismo y en el utopismo que tanto ataca Popper.

En resumen, lo deseable es que la intervención del Estado esté enmarcada dentro de una política institucional a largo plazo y que se puedan ir introduciendo paulatinamente las modificaciones del marco legal o jurídico que haya menester, dando un tiempo prudencial para que la gente pueda ajustarse a estos cambios.

77 A. Perona: *Entre el liberalismo y la socialdemocracia*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1993, p. 212.

78 *Ibid.*, pp. 212s.

79 En relación con este punto dice: "el progreso de la ciencia depende de la libre competencia del pensamiento, por tanto de la libertad de pensamiento, y, por tanto, en última instancia, de la libertad política", en: *Op. cit.*, *La miseria...*, p. 104. Sólo en un clima de libertad, como el que proporciona la democracia, es posible ejercer la libertad de la crítica. La democracia, por otro lado, es inconcebible sin esta libertad de crítica, sin oposición o disidencia.

La lógica que subyace en la aplicación de este método es la de la ingeniería social fragmentaria: no existe ningún punto arquimédico a partir del cual podemos reconstruir la sociedad como un todo y aunque fuese posible que cambiásemos toda la nave en la cual estamos navegando, ello sólo es posible hacerlo de forma parcial o gradual. Lo contrario puede suponer un salto irracional en el vacío. Este método lejos de hacerle concesiones a una visión inmediateista o cortoplacista, como la que implica la intervención directa o personal, supone una visión de largo aliento y de largo plazo. Esto último tampoco significa que exista una senda segura de progreso o bienestar. Ya vimos lo peligrosos que pueden resultar ciertos mitos. Así como no hay milagros políticos tampoco hay milagros económicos. Todo lo que se ha logrado en una generación puede perderse en la siguiente. El futuro siempre está abierto y siempre es posible perder las libertades que tantos esfuerzos nos han costado alcanzar. Debemos *vigilar permanentemente* para que ello no ocurra, pues la tentación totalitaria siempre está latente. En todo caso, lo importante es tener presente que "la construcción del futuro debe ser institucional"<sup>80</sup>. Comprender esto resulta más importante aún si lo más seguro, como dice Isaiah Berlin, es que "flotamos en un barco sin capitán, e ignoramos donde está el puerto. Hay que seguir, pues, navegando"<sup>81</sup>.

---

80 *Op. cit.*, *La sociedad...*, p.130.

81 En: G. Sorman: *Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo*, Bogotá, Editorial Seix Barral, 1991, p. 269.