LÓGICA Y ÉTICA EN KARL POPPER

MARIANO ARTIGAS

Popper's philosophy is usually interpreted as a fallibilist epistemology that, when applied to the social theory, serves as the foundation of the open society. It is argued here that the reverse is also true, namely that Popper's theory of knowledge has some ethical roots whose analysis provides us with a better understanding of Popper's thought.

Es un placer encontrarme aquí para tener este Seminario que, según me parece, se ocupa de un problema importante: la relación entre lógica y ética*. En la cultura actual, la ética parece ser un asunto meramente subjetivo, y el ámbito de los argumentos objetivos pertenecería por entero a una ciencia que se presenta como libre de valores. La *Wertfreiheit* (o "libertad de valores": no existe un término castellano o inglés equivalente a este término alemán) se presenta como una característica central de la ciencia: los argumentos lógicos nada tendrían que ver con los valores éticos, que quedarían relegados a opciones completamente subjetivas y circunstanciales.

En mi opinión, la *Wertfreiheit* es una característica real de la ciencia experimental, que se centra en el conocimiento de pautas espacio-temporales naturales. Podemos alcanzar ese conocimiento con independencia de nuestro sistema de valores éticos. Pero eso

---

* [Nota del ed.] El presente texto corresponde al seminario que impartió el Prof. Artigas el 13 de enero de 1999 en el Grupo de Estudios Peirceanos. Puede encontrarse un texto mucho más completo en su libro M. Artigas, *Lógica y ética en Karl Popper*, Eunsa, Pamplona, 1998; traducido al inglés como *The Ethical Nature of Karl Popper's Theory of Knowledge. Including Popper's Unpublished Comments on Bartley and Critical Rationalism*, Peter Lang, Bern & New York, 1999.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

no significa que la ciencia experimental no tenga nada que ver con los valores. Por el contrario, tiene mucho que ver. Por una parte, la ciencia experimental es una actividad humana dirigida hacia un doble objetivo, el conocimiento de la naturaleza y su dominio controlado, y esa actividad, desde el punto de vista objetivo, supone que consideramos que ese doble objetivo merece ser buscado. Así, la búsqueda del conocimiento de la naturaleza y de su dominio controlado son valores constitutivos sin los cuales la empresa científica carecería de significado y ni siquiera podría existir. Además, la exigencia del control experimental implica una exigencia de intersubjetividad que da lugar a valores institucionales: los científicos constituyen una comunidad en la cual existen unos estándares rigurosos que afectan a la integridad intelectual, a la publicidad, a la apertura al diálogo y a la crítica. En definitiva, esos valores constitutivos e institucionales son condiciones necesarias para la existencia y el progreso de la ciencia experimental. Por tanto, existen importantes relaciones intrínsecas entre ciencia experimental y valores éticos. Sin perjuicio, claro está, de que existan otros tipos de conexiones además de los que acabo de señalar.

Pero el tema de este seminario es la relación entre lógica y ética en Karl Popper. ¿Cuál es la opinión de Popper al respecto? La respuesta estándar es muy clara. Karl Popper relaciona esos dos ámbitos a través de su criterio de demarcación entre la ciencia y la no-ciencia. Una teoría es científica si es falsable, o sea, empíricamente refutable: el precio que debe pagarse para poder entrar en el templo de la ciencia empírica es la actitud científica, que lleva a buscar contra-ejemplos que puedan mostrar falsedades en nuestras teorías, con el ánimo de detectar errores y, así, avanzar en nuestra búsqueda de la verdad. La lógica elemental muestra que nunca podemos demostrar, en pura lógica, la verdad de una teoría, mientras que un solo contraejemplo basta para mostrar que la teoría contiene algún error. Esa asimetría lógica entre verificación y falsación es la clave del método científico, que consiste en una búsqueda sin término, porque nunca podemos demostrar con certeza que nuestras teorías son definitivamente verdaderas, y siempre deberíamos buscar con-

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

traejemplos que nos ayuden a acercarnos más a la verdad mediante la eliminación del error.

La aplicación de estas ideas a la teoría social tiene como resultado la sociedad abierta. Si nuestro conocimiento es esencialmente falible, debemos cultivar la disposición a rectificar nuestras ideas y a examinarlas de modo crítico, aceptando la crítica objetiva, venga de quien venga, e incluso buscándola activamente. La sociedad abierta se basa en la apertura a la crítica, en la tolerancia, en el rechazo de cualquier tipo de autoritarismo y de dogmatismo. De este modo, *La lógica de la investigación científica* (publicada en 1934), donde Popper expone su criterio de demarcación, proporciona la base lógica para *La miseria del historicismo* (publicada en 1944-1945) y *La sociedad abierta y sus enemigos* (publicada en 1945), donde Popper expone su teoría social. En la obra lógica de 1934 Popper se enfrenta al verificacionismo cientificista del Círculo de Viena, y en las dos obras de teoría social de 1944-1945 se enfrenta al totalitarismo, especialmente en su versión marxista. La conexión entre lógica y ética parece clara y lineal. Filosofía de la ciencia y teoría social son, en Popper, dos caras de la misma moneda. Su filosofía de la ciencia, que está centrada en torno a las relaciones lógicas entre enunciados, fue elaborada y publicada en primer lugar, pero los problemas sociales habían ocupado seriamente a Popper desde su juventud, y su rechazo temprano del marxismo en 1919 le llevó a ocuparse seriamente del derecho con que el marxismo se presentaba como teoría científica y, desde ahí, a ocuparse de la naturaleza de la ciencia en general.

Me parece que lo que he dicho hasta ahora refleja fielmente el pensamiento y la trayectoria de Popper. He dicho estas mismas cosas, e incluso las he publicado en mi primer libro, titulado *Karl Popper: búsqueda sin término*, desde la década de 1970. Sin embargo, si ahora, 30 años después, acabo de publicar otro libro titulado *Lógica y ética en Karl Popper* y he venido a dirigir un Seminario con el mismo título, es porque pienso que se puede decir algo más. ¿Qué es este algo más?, ¿cuál es su interés? Para responder a estas preguntas, que se refieren directamente, como veremos, a la

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

relación entre lógica y ética en Popper, me referiré a la génesis de mi nuevo libro y a algunas de sus ideas principales.

En 1995, después de ocuparme durante 25 años de Popper, casi exclusivamente de su filosofía de la ciencia, me interesé con mayor detalle por los aspectos éticos de su obra. Tuve ocasión de trabajar en el archivo de Popper en la Hoover Institution, en la Universidad de Stanford, y allí pude asomarme a los aspectos más personales de su vida y de su obra, especialmente a través de la correspondencia. Las dimensiones éticas de la obra de Popper me parecían cada vez más importantes. En esas circunstancias, comencé a pensar que, de algún modo, la ética de Popper proporciona la clave para comprender e interpretar adecuadamente toda su filosofía, incluida su epistemología. Cuando estaba dando vueltas a esta sospecha, Josep Corcó me dejó copia de un artículo que se encontraba en un libro recientemente llegado a nuestra Biblioteca, porque pensaba que me podía interesar. En efecto, me interesó sobremanera. El autor era el profesor Hubert Kiesewetter, de la Universidad de Eichstätt en Baviera, a quien tendremos el gusto de escuchar dentro de un par de meses aquí mismo. En ese artículo Kiesewetter escribía:

> "Desde que estudié en la *London School of Economics and Political Science* en 1967-68, la cuestión de las raíces éticas o fuentes morales de la filosofía de Popper nunca ha cesado de ocupar mi mente [...]. En los últimos años discutí extensamente con Sir Karl el tema de los fundamentos éticos de su filosofía [...] mi intención es demostrar que *todo* su pensamiento se encuentra profundamente enraizado en la ética [...]. La metodología del falsificacionismo o racionalidad crítica de Karl Popper había sido formada en su núcleo mucho antes de que él estudiara matemática, física y filosofía natural en la Universidad de Viena. Por tanto, mi hipótesis es que el método de Popper de ensayo y error [...] se encuentra inseparablemente entrelazado con principios éticos o morales[1].

[1] H. Kiesewetter, "Ethical Foundations of Popper's Philosophy", en A. O'Hear (ed.), *Karl Popper: Philosophy and Problems*, Royal Institute of Philosophy, Supplement: 39, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, 275-276.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

En ese artículo, Kiesewetter solamente proporciona unos datos muy escuetos sobre la infancia y juventud de Popper. Pero su idea central me estimuló a estudiar más en concreto las raíces éticas de la epistemología de Popper.

Nuevos datos vinieron a confirmar el interés del tema. Como suele suceder cuando nos interesamos sobre algún tema, comenzaron a llegar noticias de personas que compartían ese interés, trabajaban en esa línea e incluso habían publicado algo. Además, y sobre todo, en el verano de 1996, un día me llegó un sobre de South Croydon, de los herederos de Karl Popper. Me enviaban un material que pensaban, acertadamente, que me podría interesar: la transcripción (unos cuatro folios a un espacio) de una intervención espontánea de Popper en un seminario que tuvo lugar en 1992 en Japón. Se refería a la naturaleza de su racionalismo crítico, intentando clarificar algunos equívocos relacionados con las ideas de uno de sus discípulos más conocidos, William Warren Bartley.

William Warren Bartley nació en los Estados Unidos en 1934. Era, por tanto, 32 años más joven que Popper (quien nació en Viena en 1902). Bartley se graduó en filosofía, en Harvard, en 1958. En ese año marchó a Londres para trabajar con Popper. Completó su tesis doctoral, bajo la supervisión de Popper, en 1962, y en ese mismo año publicó su primer libro, titulado *La retirada al compromiso*[2]. Este libro, cuyo contenido se relaciona ampliamente con su tesis doctoral, se centra en torno a los límites de la racionalidad, que es el tema que preocupaba a Bartley y que provocó unas relaciones difíciles con Popper.

Bartley fue, sin duda, uno de los mejores discípulos y colaboradores de Popper. Precisamente de aquí surgen las dificultades para advertir los equívocos que él mismo provocó. Atraído por las ideas de Popper, desde el primer momento Bartley creyó descubrir en ellas la posibilidad de formular una visión del mundo que le permitía responder a los problemas que él se planteaba. Le parecía, sin embargo, que para servir a ese objetivo, los argumentos de Popper debían ser generalizados e incluso corregidos.

---

[2] W. W. Bartley, *The Retreat to Commitment*, Knopf, New York, 1962.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

La generalización parecía bastante fácil. En efecto, Popper había propuesto la falsabilidad como criterio de demarcación entre la ciencia y la pseudo-ciencia; en la ciencia empírica, según Popper, formulamos nuestras hipótesis de tal modo que puedan ser sometidas a control experimental: nunca podemos demostrarlas de modo concluyente, pero podemos avanzar hacia la verdad eliminando los errores que detectamos cuando chocan contra la experiencia. Popper mismo había generalizado esta actitud, aplicándola a las teorías metafísicas: estas teorías, según Popper, tampoco podrían ser demostradas, pero podrían ser sometidas a «crítica racional», utilizando argumentos racionales que, sin poseer la fuerza típica de los experimentos científicos, serían suficientes, no obstante, para someter a las teorías metafísicas a un proceso de eliminación de error análogo al que se da en las ciencias. Bartley proponía considerar el problema de la demarcación como un caso particular del problema de la racionalidad. Las ideas de Popper no sólo daban pie a esa generalización; parecía, incluso, que Popper mismo ya la había realizado, y que sólo era necesario hacerla explícita.

Existía, sin embargo, un aspecto en las ideas de Popper que molestaba profundamente a Bartley, quien lo veía como un obstáculo insalvable para conseguir su objetivo. Popper subrayaba con fuerza el carácter conjetural del conocimiento humano y la imposibilidad de conseguir demostraciones concluyentes; por tanto, proponía un pensamiento claramente anti-dogmático en el que no había lugar para la certeza. Pero ese «racionalismo crítico» reposaba en último término, según confesión explícita del mismo Popper, en una «fe irracional en la razón», fruto de una «decisión moral» en favor del racionalismo. Según Popper, la actitud de tomar en serio los argumentos racionales no podía, a su vez, ser fundamentada mediante argumentos racionales, y por este motivo afirmaba que, en último término, su racionalismo crítico se basaba en una decisión irracional. Bartley pensaba que este paso era suicida porque, en esas condiciones, el racionalismo crítico siempre debería enfrentarse, sin posibilidad de respuesta, a la objeción típica del fideísmo filosófico o religioso; en efecto, el fideísta podría decir al racionalista algo de este estilo: "tú me atacas porque fundamento

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

mis ideas en una fe irracional, pero tú también te apoyas, en último término, en una fe irracional".

Lo que Bartley buscaba era, precisamente, una filosofía que no se viera sometida a este argumento del «*tu quoque*». Le sobraba la fe en la razón, la decisión moral que Popper colocaba en la base de su racionalismo crítico. Creyó encontrar lo que buscaba en lo que él llamó primero «racionalismo crítico comprehensivo» y más tarde «racionalismo pan-crítico». Estaba en la línea del racionalismo de Popper, pero había dado el último paso: considerar absolutamente todo como abierto a la crítica, eliminando la necesidad de ninguna decisión moral básica, de ninguna fe irraccional. Según Bartley, todo, incluso el propio racionalismo, debe estar abierto a crítica. Se trataría, en definitiva, de llevar hasta el final la dirección emprendida por Popper: no sólo podemos criticar cualquier hipótesis, sino que incluso esa misma posición, o sea, la disposición de someter todo a crítica, debe estar ella misma abierta también a la crítica.

Si Bartley se hubiese limitado a desarrollar su posición, y Popper a aceptarla o rechazarla claramente, yo no habría escrito mi libro ni estaría diciendo aquí estas cosas. Lo que sucedió es mucho más complicado. Terriblemente complicado. Tan complicado, que en mi libro yo digo que sólo podré asomarme a los problemas que surgieron y que se encuentran sin resolver. Para resolverlos completamente, si es que alguna vez se llega a hacerlo, será necesario utilizar una documentación mucho más extensa de la que yo cito. Sin embargo, conozco buena parte de esa documentación, al menos lo suficiente como para poder decir que, en sus aspectos fundamentales, casi todos los aspectos esenciales del problema pueden tratarse seriamente en base a los textos que ya han sido publicados. Algunos aspectos importantes, de tipo personal, quedarán necesariamente sin tratar (por el momento, los herederos de Popper no han autorizado la publicación de cartas, que son muy importantes para este tema).

En la primera parte de mi libro, me centro en la publicación y comentario de un texto de Popper que denominaré documento de Kyoto, que hasta ahora no había sido publicado. Es difícil exagerar

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

su trascendencia. Gabriel Zanotti, profesor en la Universidad Austral de Buenos Aires y experto en Popper, ha escrito una recensión de mi libro que será publicada probablemente en la revista *Arbor*, y en el resumen inicial dice lo siguiente: "En su último libro sobre Karl Popper, Mariano Artigas plantea una hermenéutica revolucionaria: muestra que la ética de Popper es el fundamento de su epistemología, y que el fundamento de esa ética está lejos del «conjeturalismo» que suele atribuirse a Popper. Artigas analiza qué significa en Popper la «fe irracional en la razón» y utiliza, como fuente inédita, el dramático relato que hace Popper de su relación con W. W. Bartley, por primera vez, en Kyoto, en 1992. Sea cual fuere la opinión del lector, el libro de Artigas divide la hermenéutica de Popper en un antes y un después".

Situaré brevemente el documento de Kyoto. Cuando ya había cumplido los 90 años, Karl Popper fue a Japón para recibir de la Fundación Inamori, en Kyoto, un premio para "las artes creativas y ciencias morales". Con ese motivo, entre otras actividades, el 12 de noviembre de 1992 tuvo lugar un seminario titulado *La Filosofía de la sociedad abierta*. Actuaron como coordinadores los profesores Ryuichi Nagao y Rinitsu Kawakami, Universidad de Kyoto. Karl Popper pronunció una conferencia titulada *El origen de la cultura occidental y sus raíces literarias y científicas*. Además de unas introducciones y de varios diálogos, hubo cuatro conferencias pronunciadas por profesores japoneses.

La conferencia del profesor Keiichiro Kamino se tituló *Sobre el racionalismo crítico de Popper* y fue calificada por Popper como excelente. Pero Kamino no se había limitado a una exposición neutral. Se había referido, de modo muy concreto, a la interpretación de Bartley y a su relación con Popper, expresando además sus opiniones al respecto. Y aquí empezó todo. Según él mismo dijo en su intervención improvisada, Popper nunca había querido intervenir en las disputas a que había dado lugar la posición de Bartley (quien, dicho sea de paso, a pesar de ser mucho más joven que Popper, había muerto de cáncer en 1990). Pero ahora, al cabo de los años, Popper se encontró con un acto en el que, delante de expertos en su filosofía, se trataba expresamente ese tema. También

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

había, en las intervenciones de otros profesores, algunas alusiones a ese problema. Entonces Popper quiso clarificar algunos puntos, y lo hizo de modo espontáneo, con gran sencillez, aludiendo a aspectos de su obra y de su relación con Bartley que en ninguna otra ocasión manifestó públicamente. Se trata, por tanto, de un documento único y excepcional. La intervención de Popper fue grabada y hasta ahora no había sido publicada. Se ha publicado un libro, en japonés, donde se recogen las conferencias del seminario de Kyoto y algunos otros estudios, pero ahí no se incluye esa intervención.

No es mi intención desarrollar en detalle los problemas que Popper planteó en su intervención de Kyoto. Están analizados en la primera parte de mi libro. Aquí bastará una referencia a la idea central. En Kyoto, Popper subraya una vez y otra que su racionalismo crítico no es una doctrina, sino una actitud. En otras palabras: él no está proponiendo una tesis filosófica, sino que está argumentando en favor de una actitud que considera importante, sobre todo por motivos éticos: porque es una actitud de diálogo y de razonabilidad, que favorece el entendimiento, la tolerancia y la paz, frente a cualquier tipo de totalitarismo y de violencia. En este contexto, es importante la Introducción que Popper escribió para su libro *El mito del marco común*, colección de ensayos publicada póstumamente en 1994, el mismo año de su muerte. En esa Introducción, medio siglo después de la publicación de *La sociedad abierta*, Popper se refiere a la racionalidad como

> "una manera de pensar e incluso una manera de vivir: una disposición para escuchar argumentos críticos, para buscar los errores propios y para aprender de ellos. Es, en lo fundamental, una actitud que he tratado de formular (quizá por primera vez en 1932) en estos dos versos: *Quizá esté yo equivocado y tú tengas razón, quizá con un esfuerzo a la verdad nos acerquemos*... Los puse en cursiva para indicar que los considero importantes, pues fueron un intento de resumir una parte particularmente central de mis artículos morales de fe. Al punto de vista que los mismos resumen lo llamé «racionalismo crítico»".

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

A continuación, Popper lamenta que se haya reparado poco en esos versos, admitiendo que pudo ser en parte culpa suya, porque al lector le puede pasar por alto todo lo que quiere decir con esos versos tan breves, y añade:

> "Por esta razón los cito aquí medio siglo después. Fueron concebidos para que contuvieran, en el mínimo espacio posible, una confesión de fe, expresada simplemente, de manera no filosófica y en lenguaje corriente; fe en la paz, en la humanidad, en la tolerancia, en la modestia, en el esfuerzo por aprender de nuestros propios errores; y en las posibilidades de la discusión crítica. Era un llamamiento a la razón".

Y, en medio de estas reflexiones, Popper menciona varias interpretaciones equivocadas de su racionalismo crítico. Aquí nos interesa muy especialmente una. Según Popper,

> "también existió un intento de sustituir mi racionalismo crítico por una posición radicalmente crítica y más explícitamente definida. Pero, puesto que este intento adoptó el carácter de una definición, condujo a una serie interminable de argumentaciones filosóficas acerca de su adecuación"[3].

La alusión a Bartley es inequívoca: no cabe otra interpretación. Y también es clara la diferencia que Popper advierte entre su posición y la de Bartley: éste, en su afán de evitar cualquier tipo de presupuestos, se embarca en un problema que constituye un auténtico laberinto lógico, mientras que Popper admite francamente, desde los años 1940 y hasta los años 1990, que toda su posición se basa sobre un compromiso de tipo ético y tiene sentido a la luz del mismo.

No digo que la postura de Popper sea inequívoca ni que esté libre de dificultades. Por el contrario, me parece que su planteamiento contiene algunos defectos que afectan a toda su filosofía y provocan ambigüedades de difícil solución. Por ejemplo, su nega-

---

[3] K. R. Popper, *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Paidós, Barcelona, 1997, 15.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

ción completa de toda certeza en el conocimiento parece excesiva. Es cierto que afirma la existencia de una verdad objetiva, y que subraya que podemos acercarnos progresivamente hacia ella, pero al mismo tiempo insiste en que nunca podemos saber que ningún conocimiento particular es verdadero. Precisamente el análisis de las raíces éticas de la epistemología de Popper tiene interés porque permite advertir el sentido más auténtico de sus ideas, evitando bastantes dificultades y facilitando la utilización de sus aspectos válidos. De todos modos, considero mi deber advertir que la posición de Popper, tal como él la expresa, contiene bastantes aspectos que fácilmente conducen a perplejidades y confusiones, y que mi interpretación no elimina completamente esas dificultades.

Popper coloca en la base de toda su filosofía lo que él llama fe en la razón, o fe irracional en la razón. Esta expresión resultaba inaceptable para Bartley. En realidad, la expresión no es muy afortunada, sobre todo en su segunda formulación, cuando no sólo se habla de «fe en la razón», sino que se dice que esa fe es «irracional». En mi opinión, esa «fe en la razón» se refiere a unos supuestos humanistas que sirven de base a Popper y que se refieren a la dignidad de la persona humana. Tanto en su filosofía de la ciencia como en su filosofía social, Popper se apoya en unos supuestos que él mismo considera obvios, de modo que no se detiene a hacerlos explícitos. En efecto, su filosofía de la ciencia no tiene sentido a menos que se acepte una ontología y una teoría del conocimiento realistas, y su filosofía social se apoya sobre unas convicciones morales amplias y profundas acerca de la persona humana y de la sociedad. En definitiva, la racionalidad popperiana se inscribe dentro del marco de una racionalidad más básica y general, la racionalidad del mundo y la racionalidad de la persona, y propone un cultivo sistemático de la racionalidad humana tanto en el ámbito de la ciencia como de la vida social. Las ideas de Popper son coherentes con una filosofía realista que le sirve de complemento y que, de hecho, es utilizada implícitamente por Popper en su obra. Contemplada en esta perspectiva, la decisión moral en que se apoya la propuesta social de Popper no es una fe irracional, como él dice. Es racional. De hecho, Popper argumenta en su favor.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Popper afirma que su compromiso moral con la dignidad de la persona humana es fruto de una decisión, y tiene razón: por muy bien fundamentado que ese compromiso pueda estar, requiere una decisión moral. Pero Popper admite que esa decisión está abierta a argumentación, y de hecho argumenta en su favor: por eso no tiene inconveniente en aceptar la propuesta de Bartley según la cual deberíamos mantener todo abierto a la crítica, incluso nuestra decisión básica de mantener todo abierto a la crítica. Al mismo tiempo, su decisión moral es amplia y firme; ese es el motivo que le llevó a separarse del marxismo y a estudiar seriamente en qué consiste el carácter científico de las teorías: de hecho, toda la filosofía de la ciencia y de la sociedad de Popper tiene como fondo ese compromiso moral del que no está dispuesto a renunciar. En cambio, Bartley no quiere saber nada de compromisos, porque identifica compromiso con fe ciega en el sentido del fideísmo. Pero existen tipos de fe y de compromiso que son razonables y no tienen nada que ver con la fe ciega del fideísmo. Además, existe una racionalidad básica que sirve de marco general a la ciencia, a la filosofía, a la religión, y en general a toda la vida humana.

En su intervención de Kyoto, Popper subraya que su racionalismo se refiere a una actitud, no es una teoría. Es una actitud que lleva a mantener las propias ideas abiertas a posibles rectificaciones, pero no es, en absoluto, una actitud iconoclasta. Precisamente es una actitud que, al basarse en unas razones morales, implica toda una serie de supuestos éticos. Con su decisión moral, Popper admite implícitamente toda una serie de supuestos que no está dispuesto a abandonar: supuestos que se refieren a la libertad, a la dignidad humana, a la justicia, a la igualdad, a la convivencia pacífica, al respeto, a la tolerancia. Lo que sucede es que le parecen tan obvios que ni siquiera se los plantea expresamente como supuestos. Quizá ésa sea una de las claves de los equívocos que puede provocar la filosofía de Popper: que se apoya en unos supuestos que no examina expresamente.

Las consideraciones precedentes se pueden aplicar a la valoración del falibilismo de Popper. Los argumentos de Popper en favor del falibilismo derivan del carácter conjetural de nuestro conoci-

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

miento y de la magnitud de nuestra ignorancia. Sin embargo, Popper combina estos argumentos con consideraciones éticas. Dice, por ejemplo:

> "Los principios que constituyen la base de toda discusión racional, es decir, de toda discusión emprendida a la búsqueda de la verdad, constituyen los principios *éticos* esenciales. Me gustaría enunciar aquí tres de estos principios".

Y formula esos tres principios de este modo:

> "1. El principio de falibilidad: quizá yo estoy equivocado y quizá tú tienes razón. Pero es fácil que ambos estemos equivocados. 2. El principio de discusión racional: deseamos sopesar, de forma tan impersonal como sea posible, las razones en favor y en contra de una teoría [...]. 3. El principio de aproximación a la verdad: en una discusión que evite los ataques personales, casi siempre podemos acercarnos a la verdad [...]".

Popper subraya que esos principios incluyen aspectos éticos cuando continúa diciendo:

> "Vale la pena señalar que estos tres principios son principios tanto epistemológicos como éticos, pues implican, entre otras cosas, la tolerancia: si yo espero aprender de ti, y si tú deseas aprender en interés de la verdad, yo tengo no sólo que tolerarte sino reconocerte como alguien potencialmente igual; la unidad e igualdad potencial de todos constituye en cierto modo un requisito previo de nuestra disposición a discutir racionalmente las cosas"[4].

Una explicación puramente lógica o epistemológica no puede reflejar esta situación, porque las ideas principales implicadas en ella "son principios tanto epistemológicos como éticos". Por eso no hay círculo vicioso: la ética sirve de base a la actitud racional (aunque esto no significa que la ética sea completamente autónoma: lo racional y lo ético se encuentran estrechamente entrelazados y relacionados en ambas direcciones).

---

[4] K. R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994, 255.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

También es interesante señalar que Popper incluye "el principio de falibilidad" como uno de los principios que "constituyen los principios *éticos* esenciales". Esta afirmación bastaría para mostrar que el falibilismo no se refiere a un asunto meramente lógico, y que no sólo incluye dimensiones éticas, sino que tiene, según las palabras del propio Popper, un carácter principalmente ético.

Popper también se refiere a la igualdad y unidad entre los hombres como otro componente ético de su falibilismo, y esto tiene fuertes connotaciones antropológicas. Me atrevería a decir que aquí se encuentra el supuesto básico de toda la filosofía de Popper: él cree en el hombre, en la libertad, en la razón, en la paz, en el respeto. Popper se encuentra fuertemente comprometido con esos valores, y todos sus argumentos los suponen. En la misma línea añade:

> "Así, los principios éticos constituyen la base de la ciencia. La idea de verdad como principio regulador fundamental -el principio que guía nuestra búsqueda- puede considerarse un principio ético. La búsqueda de la verdad y la idea de aproximación a la verdad también son principios éticos; como lo son las ideas de integridad intelectual y falibilidad, que nos conducen a una actitud de autocrítica y de tolerancia"[5].

Es difícil exagerar la importancia de estas afirmaciones, que abren nuevas perspectivas a la base ética de la ciencia, que constituye todo un ámbito de investigación, y muestran que los aspectos cruciales de la epistemología de Popper no pueden comprenderse adecuadamente sin una referencia a sus aspectos éticos.

Ha habido varios intentos de proporcionar una clave unificadora de la filosofía de Popper. No pretendo presentar otro intento de unificación. En cambio, la perspectiva ética proporciona una comprensión de la filosofía de Popper en un nivel diferente que se refiere al origen de las otras claves. Más en concreto, permite comprender el significado de la crítica y del racionalismo crítico de Popper. En efecto, cuando consideramos la epistemología de Po-

---

[5] K. R. Popper, *En busca de un mundo mejor*, 255.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

pper bajo la luz de la clave ética, nos damos cuenta de que representa una actitud más que una doctrina. Es una doctrina centrada en torno a una actitud, la actitud de razonabilidad, de dar importancia a la discusión racional, una discusión en la cual mantenemos la apertura mental con respecto a cualquier tipo de objeciones o calificaciones, dispuestos a abandonar una opinión que apreciamos cuando hay razones para abandonarla. La epistemología de Popper puede ser considerada como la articulación teórica de este tipo de actitud.

Popper está interesado principalmente en la verdad. La crítica de Popper se encuentra esencialmente relacionada con la búsqueda de la verdad: es una actitud cuya relevancia se debe, precisamente, a la función esencial que desempeña si deseamos buscar un conocimiento verdadero del mundo real. De hecho, cuando Popper argumenta en favor de un realismo filosófico que se opone a cualquier forma de subjetivismo e idealismo, sus argumentos adoptan un tono que casi hace olvidar su insistencia en el carácter conjetural de nuestro conocimiento. En la última parte de mi libro muestro algunos ejemplos.

Aunque no me detendré en otros detalles, mencionaré que Popper dice que "creyó" y continúa "creyendo" en el realismo metafísico. Esto es aparentemente no popperiano, si recordamos que Popper subraya que no cree en la creencia. Encontramos otras expresiones aparentemente no popperianas cuando Popper desarrolla su discusión del realismo. Dice, por ejemplo, que tanto el realismo como el idealismo comparten como característica común que son indemostrables e irrefutables, pero, añade,

> "hay una importantísima diferencia entre ellas. El idealismo metafísico es falso y el realismo metafísico es verdadero. No 'sabemos' esto, naturalmente, en el sentido en que podemos saber que 2 + 3 = 5; es decir, no lo sabemos en el sentido del conocimiento demostrable. Tampoco lo sabemos en el sentido del 'conocimiento científico' contrastable. Pero esto no significa que nuestro conocimiento no sea razonado o razonable. Por el contrario, no hay conocimiento factual que esté apoyado por

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

más argumentos o por argumentos más fuertes (aunque no sean concluyentes)"[6].

Esta afirmación acerca del realismo y el idealismo no podría ser más fuerte, y la referencia a argumentos positivos parece chocar con el criticismo extremo atribuido con frecuencia a Popper. Además, Popper continúa hablando de "los argumentos positivos en apoyo del realismo metafísico".

Por supuesto, Popper se refiere aquí a verdades muy elementales. Pero las trata de modo completamente realista, sin ninguna concesión a los argumentos típicos de los filósofos subjetivistas o idealistas. En este terreno, Popper no parece tener miedo de decir que realmente sabe algo con certeza.

Pienso que la argumentación de Popper acerca del realismo metafísico podría ser suscrita por un tomista como Étienne Gilson. El criticista Popper utiliza el mismo tipo de argumentos empleados por Gilson para llegar a la misma conclusión con el mismo tipo de certeza.

Ésta no es, sin embargo, la única ocasión en que Popper argumenta sobre temas metafísicos. Cuando se le acusó de ser o haber sido positivista, replicaba que nunca había negado que la metafísica tenga sentido, y también que había discutido frecuentemente problemas metafísicos, lo cual es cierto. Subrayaría que, aunque Popper nos diga que sus puntos de vista deberían ser considerados como conjeturas, de hecho argumenta tan fuertemente como cualquier otro lo haría cuando ataca el materialismo o argumenta en favor del realismo, el indeterminismo y la emergencia.

Todo este asunto puede ser clarificado si recordamos que, al argumentar en favor del realismo, Popper escribe: "No 'sabemos' esto, naturalmente, en el sentido en que podemos saber que 2 + 3 = 5; es decir, no lo sabemos en el sentido del conocimiento demostrable. Tampoco lo sabemos en el sentido del 'conocimiento científico' contrastable. Pero esto no significa que nuestro conocimiento

---

[6] K. R. Popper, *Realismo y el objetivo de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1985, 123.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

no sea razonado o razonable". Pienso que un diálogo acerca de este texto podría bastar para alcanzar un amplio acuerdo sobre algunos temas entre Popper y muchos filósofos realistas, tomistas incluidos.

Desde mi punto de vista, diría que difícilmente conocemos algo acerca del mundo físico "en el sentido en que podemos saber que 2 + 3 = 5", de modo que, si consideramos esto como el paradigma del "conocimiento demostrable", Popper tendría razón cuando considera que nuestro conocimiento es básicamente conjetural. Sin embargo, para evitar, como Popper pretende hacerlo, actitudes que obstruyen el progreso científico, no es necesario afirmar que todo nuestro conocimiento es conjetural, lo cual no es cierto. Basta aceptar que nuestro conocimiento es siempre limitado y perfectible. Además, en la ciencia experimental nuestras construcciones siempre dependen de contextos que nosotros mismos construimos y que, en consecuencia, conducen a conocimientos que, aunque sean verdaderos, poseen siempre un carácter contextual y parcial.

Por otra parte, tampoco es difícil comprender que en la ciencia experimental existe una fuente especial de intersubjetividad y de verdad. Esa fuente, sin embargo, no es nada misteriosa: consiste en el hecho de que el mundo natural está organizado en torno a pautas espacio-temporales repetibles. Los experimentos científicos son posibles porque existen pautas repetibles. En cambio, cuando se trata de las ciencias humanas, debemos tomar en consideración las dimensiones específicamente humanas que, aunque puedan relacionarse con pautas espacio-temporales, también las trascienden. Por tanto, no podemos zanjar las discusiones metafísicas utilizando exactamente la misma clase de argumentos que se usan en la ciencia experimental; sin embargo, podemos alcanzar eventualmente conclusiones que son mucho más seguras que las de la ciencia experimental.

Popper defiende algunas doctrinas filosóficas que tienen gran importancia para los tomistas y para muchos otros filósofos realistas. Éste es el caso de su argumentación en favor del realismo metafísico. Esto también puede extenderse a la imagen de la ciencia experimental como una empresa humana cuyo objetivo es la bús-

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

queda de la verdad; a la importancia de las razones éticas para la búsqueda de la verdad; a la afirmación de que nuestra búsqueda de conocimiento empírico debe basarse en el método de conjeturas y refutaciones; a la idea de que, más allá de la ciencia experimental, existe un ámbito de cuestiones metafísicas que no pueden ser decididas mediante experimentos pero pueden, no obstante, ser discutidas racionalmente; a la importancia de la modestia intelectual, especialmente en el ámbito de las empresas intelectuales; a la necesidad de fomentar la actitud de diálogo y razonabilidad en los asuntos humanos.

Me atrevería a decir que algunas dificultades aparentes en la filosofía de Popper podrían ser superadas mediante un diálogo previo dirigido a entender los respectivos marcos de referencia. Sin embargo, la tarea no es fácil. Ahora, yo no diría que la filosofía de Popper es principalmente una epistemología que se aplica al ámbito social; más bien diría que es verdad lo contrario. En tal caso, el diálogo con Popper es, probablemente, más factible de lo que parece a primera vista, pero, en cualquier caso, no es un asunto fácil. Mi trabajo sobre las raíces éticas de la epistemología de Popper pretende ayudar a hacer más fácil esa tarea.

Mariano Artigas
Facultad Eclesiástica de Filosofía
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona España
martigas@unav.es

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra