

Racionalismo Crítico

Aspectos de la filosofía de Karl Popper

Kurt Wischin

Filosofía de la Ciencia

Dr. José Luis Gonzáles Carbajal

Licenciatura de Filosofía, 5º semestre

Facultad de Filosofía, UAQ

Resumen

Se presenta en términos someros la noción de “racionalismo crítico” de Popper y de algunos conceptos claves relacionados con ella. Se llega a la conclusión, que la negativa de Popper de tomar en serio los problemas semánticos vicia su filosofía de la ciencia y en general su propuesta filosófica.

La Razón y el Racionalismo Crítico de Popper

La discusión filosófica actual tiene dos vertientes principales que podrían subsumirse bajo el “linaje” Russel-Carnap-Ayer-Quine por un lado y la tradición hermenéutica en un sentido muy amplio por el otro. Incluyo en esta última pensadores tan diversos como Heidegger, Wittgenstein, Dewey, Habermas y muchos otros. Hay filósofos importantes cuya propuesta filosófica parece nacer de un intento de fusionar ambas líneas de pensamiento, y podríamos contar entre ellos a pensadores como Davidson, Putnam, Rorty y muchos otros.¹ Popper tiene cierta afinidad al primer grupo; pero ha

¹ Esta lista es más bien arbitraria y sólo trata de ilustrar muy aproximadamente mi visión de las corrientes filosóficas a manera de brochazos muy gruesos. Dejo fuera de consideración también movimientos como el neo-tomismo, vitalismo, neo-cartesianismo, etc., que me parecen más bien corrientes ideológicas que filosóficas. Pienso que es una idea bastante mala tratar de colgar el desarrollo de una filosofía “propia” de Hispano-América de la propagación de la importancia y la influencia de pensadores como, por ejemplo, Unamuno, que si bien es importante para España, también tiene severas limitaciones precisamente por no participar en la discusión filosófica contemporánea. No es cuestión de imponer un determinado canon de filosofía occidental (suena esto a teoría de conspiración “luterana”); pues esta discusión precisamente **no** se desarrollo en un marco de entendimiento que se pudiera haber establecido *a priori*.

quedado marginado de la discusión también entre estos filósofos, debido en gran parte, creo, por la enorme influencia de Quine, quien ha tomado en serio una corriente del pensamiento contemporáneo que Popper nunca trató de entender: la ocupación con el lenguaje como fuente de problemas filosóficos². Trataré al menos en parte de trazar algunos aspectos que hacen visibles los efectos negativos de esta actitud como carencia de la propuesta popperiana.

Popper explica su uso de los conceptos 'razón' y 'racionalismo' en estos términos³: 'racionalismo' debe entenderse como el intento de resolver tantos problemas como sea posible apelando a la razón y no a emociones y pasiones, es decir, apelando al pensamiento claro y a la experiencia. Razón no es algo que poseemos como un órgano físico, por ejemplo el cerebro, ni tampoco de la misma manera como poseemos determinadas facultades como la de hablar o de apretar los dientes. Ser razonable es la actitud de admitir que es posible estar equivocado, que el otro puede estar en lo correcto, y que ambas partes pueden acercarse a la verdad combinando sus fuerzas. Es mediante el argumento y la observación cuidadosa como llegamos a un acuerdo y como establecemos con el tiempo una forma de objetividad. La razón, al igual como el lenguaje, puede

² Cf. Popper, Karl, R., *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, London & New York, 1989 (1ª ed. 1963) p. 293, donde introduce el tema del ensayo publicado como capítulo 12 del libro: "Este no es un ensayo sobre análisis lingüístico (el análisis de los usos de palabras). Porque rechazo por completo la aseveración de determinados analistas de lenguaje que la fuente de las dificultades filosóficas pueden encontrarse en el mal uso del lenguaje. [...] ...la creencia que semejante método existe... es la secuela de una filosofía de lenguaje que ha resultar, desde entonces, carecer de fundamento" (mi traducción). Que no tenga fundamento es perfectamente posible, y eventualmente esta filosofía lingüística tan menospreciada considera esto más bien un triunfo mayor, pero es la historia reciente de la discusión filosófica la que hace parecer poco atinada la actitud de Popper.

³ Cf. para esta discusión principalmente los capítulos 23 y 24 I-IV de Popper, Karl, R., *The Open Society and Its Enemies, Volume II The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx and the Aftermath*, Princeton University Press, Princeton, 1971. Parte de estos pasajes están traducidos al español y publicados en *Popper: escritos selectos*, David Millar compilador, FCE, México, 1995, en el capítulo 2, "La defensa del racionalismo", p. 32 SS.

considerarse un producto de la vida en sociedad. Mediante la interacción aprendemos que lo que cuenta es *el argumento*, no la persona que lo presenta. Esto hace que debemos admitir a cualquier persona como fuente potencial de argumento y de información razonable y establecemos así la “unidad racional de la humanidad”.

Hasta aquí Popper se podría parecer a Hegel y a Marx, pero la gran diferencia para él es que no admite la existencia de colectivos como fuente real de la razón y racionalidad; siempre es la interacción intelectual entre individuos que da sentido a estos términos. Aún la tradición cultural misma debe ser entendida de esta manera. Por esto el racionalismo está opuesto en forma irreconciliable a toda forma de autoritarismo, porque toma su aire del argumento libre, de la posibilidad de la crítica sin restricciones extrañas al argumento. Es el argumento que produce el racionalismo verdadero y no alguna razón superior a este argumento, idea ésta que produce un “pseudo-racionalismo” al estilo de Platón que pretende saber con certeza y autoridad. El argumento raras veces resuelve una cuestión, pero no hay otra manera para ver, no claramente, “pero de ver más claro que antes.”⁴

Popper contrasta esta noción de razón y racionalismo con la actitud irracionalista. Ésta mantiene fundamentalmente que la naturaleza humana en principio no es racional sino que “la mayoría de los hombres siempre tendrá que ser abordada apelando a sus emociones y pasiones”⁵. No sólo esto, el racionalismo-según el irracionalista-ni siquiera puede ofrecer una interpretación adecuada de la actividad supuestamente racional del científico, pues son su intuición y su comprensión mística de la naturaleza de las cosas las que hacen al gran científico. La creatividad es una facultad enteramente irracional y mística.⁶

⁴ *ibid.*, p. 227; mi traducción

⁵ *ibid.*, p. 228; mi traducción

⁶ Popper asume aquí sin más que lo opuesto de ‘racional’ es ‘emocional’; pero esto de ninguna manera es una consecuencia de su explicación de la actitud racional; obviamente, Popper tiene en mente no cualquier argumento, sino uno que prescinde de emociones y pasiones; esto deja abierto, al menos por el

Popper felizmente acepta este argumento del irracionalista y hace, para desarmarlo, un ajuste adicional a su versión del racionalismo. Es un *racionalismo crítico*, que se diferencia del racionalismo no crítico porque admite que no dispone de un argumento *racional* para justificarse a sí mismo; el racionalismo crítico admite que no todas las suposiciones deben basarse en un argumento. Pero esto no quiere decir, según Popper, que no tengamos cómo decidir entre el irracionalismo y el racionalismo, ya que ante la amenaza que significa aquél, la decisión es una cuestión de moral; al analizar las consecuencias *debemos* optar por el racionalismo. Esto *no hace la decisión racional*, pues “el análisis racional de las consecuencias de una decisión no convierte en racional esa decisión”⁷; hay un parecido del análisis racional e imaginativo de las consecuencias de una teoría moral con el método científico, dice Popper. La diferencia fundamental es que no podemos, en el caso de la teoría moral, confrontar las consecuencias con la experiencia, sino sólo con nuestra conciencia. “[E]l veredicto de la experimentación no depende de nosotros, el veredicto de nuestra conciencia sí.”⁸

No podemos resolver nuestros conflictos en base a emociones y pasiones, dice Popper, ni siquiera en el caso de una emoción tan benévola como el amor; cuánto más intenso sea el amor, tanto menor la posibilidad de ponernos de acuerdo en un caso de conflicto, pues mi gran amor por ti hará que te quiera convencer con mayor intensidad de lo que pienso sea bueno para ti.

Hay un problema mayor todavía, advierte Popper: no podemos amar de manera abstracta – podemos amar sólo a quienes conocemos. Pero cuando razonamos, en lugar de guiarnos por

momento, cómo procede entonces; no debemos olvidar que Popper ha descartado que la razón sea una facultad humana.

⁷ *Escritos selectos*, os. cit., p. 40

⁸ *Ibid.*; aquí podemos advertir un primer problema fundamental que tiene la propuesta popperiana: no parece tener reserva alguna que se pueda hacer siempre esta distinción entre hecho y valor, entre verdad objetiva y verdad subjetiva. Que Popper sea totalmente ciego a los problemas inherentes a estas dicotomías, que no advierta lo limitado de la búsqueda epistemológica, es lo que finalmente lo convierte en un filósofo carente de interés para la discusión filosófica contemporánea.

emociones, y con la ayuda de la imaginación, podemos comprender que todos los humanos son como nosotros. Separamos el pensamiento de la persona que lo piensa. Razón, en este sentido, permite juzgar el pensamiento por sus propios méritos sin inferencia de nuestras emociones.

La adopción del racionalismo implica, además, que existe un medio de comunicación común, un lenguaje de razón común; establece una especie de obligación moral respecto a ese lenguaje, la obligación de conservar sus normas de claridad y de emplearlo de tal modo que retenga su función de vehículo de la argumentación. [...] Ello implica el reconocimiento de que la humanidad está unida por el hecho de que nuestras distintas lenguas maternas, en la medida en que son racionales, pueden traducirse unas a otras. Se reconoce así la unidad de la razón humana.⁹

La unidad racional de la humanidad es un credo fundamental del racionalismo crítico de Popper y lo ve amenazado por pensadores como Hegel y Marx, quienes ven la razón y el argumento racional como determinados de manera contextual: la afirmación de que la verdad es relativa a una cultura o a una clase social.¹⁰

Popper está del lado de Kant en cuanto que éste rechaza una teoría pasiva de conocimiento e insiste en la necesidad de suponer un aparato de categorías que existe previo a toda experiencia y no depende de ella. Al abandonar la idea kantiana de un marco de referencia que no cambia, Hegel y quienes piensan como él

destruyen la base intelectual de toda discusión... El hegelianismo logra esto al declarar la admisibilidad y hasta la fertilidad de las contradicciones. Pero si no es necesario evitar las contradicciones, entonces toda crítica se vuelve imposible, porque la crítica consiste siempre en señalar las contradicciones, ya sea en el interior de la teoría que se está criticando o entre ella y algún hecho de la experiencia.¹¹

No sólo los hegelianos, dice Popper, sino también los psico-analistas y los filósofos del significado pueden siempre hacer desaparecer cualquier objeción al declarar la crítica como resultado de una represión del crítico, respectivamente al declarar carente de sentido

⁹ Ibid., p. 47

¹⁰ Para toda esta explicación, Cf. *The Open Society*, op. cit., capítulo 23, p. 212 ss.

¹¹ Ibid. p. 215

la objeción.¹² Estas acusaciones son sencillamente absurdas. Al tratarse de terapias, se justifican con los resultados. En cuanto a la filosofía de lenguaje no afirma ser o permitir la derivación de una teoría de significado. Pero lo cierto es, desde luego, que la filosofía de lenguaje no tiene uso para el concepto de la razón popperiana. Esto conduce, según Popper, al igual como la explicación marxiana de desacuerdo mediante el prejuicio de clase, a la destrucción de la base racional de la discusión y al anti-racionalismo y el misticismo.

Pero en realidad, dice Popper, los prejuicios que efectivamente resultan de la situación concreta del individuo que trata de conocer, nada tienen que ver con la *objetividad científica* que es el paradigma del racionalismo crítico. Ésta

es una cuestión del método científico. Y de manera bastante irónica, la objetividad está relacionada estrechamente con el *aspecto social del método científico*, con el hecho de que la ciencia y la objetividad científica no son (ni pueden ser) el resultado de los intentos de un científico individual de ser 'objetivo', sino de la *cooperación amigable-hostil de muchos científicos*.¹³

Popper describe dos aspectos importantes en este contexto para el método de las ciencias naturales que constituyen entre sí el “carácter público del método científico”. El primero lo llama *crítico libre*, es decir que todo científico se siente con libertad de someter a crítica cualquier teoría o hipótesis avanzada sin importar la autoridad del proponente. El otro aspecto se refiere al lenguaje que los científicos

¹² En la nota 6 del capítulo referido, Popper remite a una comparación que Wisdom traza entre el método del psico-análisis y el tratamiento que Wittgenstein da al problema filosófico de las *otras mentes*, diciendo que se parecen al ser el tratamiento el diagnóstico y el diagnóstico es la descripción, la descripción muy completa de los síntomas. Comenta Popper: “... al usar la palabra ‘saber’ en el sentido ordinario, nosotros podemos saber jamás, desde luego, qué siente otra persona. Sólo podemos hacer hipótesis acerca de ello. Esto resuelve el así llamado problema. Es un error hablar aquí de duda, y un error aún peor intentar de resolver la duda mediante un tratamiento semiótico-analítico” (mí traducción). Qué Popper necesita remitir a un trabajo de Wisdom para hacer referencia a un tópico que es central en la obra de Wittgenstein me parece indicar que jamás se molestó a leer *Investigaciones Filosóficas*. Es evidente que no tiene la más remota idea de qué trata la filosofía de Wittgenstein.

¹³ Ibid., p. 217, mí traducción, énfasis en el original.

usan: los científicos tratan de presentar sus teorías de manera tal que cualquiera puede verificar la experiencia. Es decir, los científicos hablan, todos ellos, un mismo lenguaje. Por esto, lo que caracteriza la ciencia es su método, no tanto sus resultados.

Se equivocan, según nos dice Popper, tanto Kant como Hegel al creer que nuestras suposiciones no puedan ser modificadas por una decisión o refutadas por la experiencia, como muestra el ejemplo de Einstein quien nos hizo ver que podemos “cuestionar y revisar nuestras suposiciones hasta del espacio y del tiempo”¹⁴ a la luz de la experiencia, aun cuando estas ideas habían sido consideradas como suposiciones necesarias fundamentales para toda ciencia.

Los resultados de la ciencia son relativos, observa Popper, sólo en el sentido de que reflejan un avance determinado del desarrollo científico y seguramente sujetos a revisión conforme siga progresando la ciencia. Pero esto no quiere decir que la verdad sea ‘relativa’; “[s]i un enunciado es verdadero, entonces es verdadero para siempre.”¹⁵

Popper explica su noción de ‘objetividad científica’ frente a ‘convicción subjetiva’ con un poco más detalle en su obra *Lógica de la Investigación*¹⁶. Usa los términos ‘objetivo’ y ‘subjetivo’ de manera parecida a Kant: aquel término, Kant lo usa para caracterizar el conocimiento científico como justificable de manera independiente del arbitrio individual – las justificaciones deben ser capaces de ser verificadas y aceptadas en principio por cualquiera. Cita a Kant: “Cuando éste es válido para todo ser que posea razón, su fundamento es objetivamente suficiente...”¹⁷ A diferencia de Kant, Popper piensa que no es posible *fundamentar* las teorías científicas, pero sí *verificarlas* de manera *intersubjetiva*.

Es la posibilidad de repetir las observaciones o ensayos lo que

¹⁴ Ibid. p. 220, mí traducción

¹⁵ Ibid. p. 221, mí traducción

¹⁶ Popper, Karl; *Logik der Forschung*; J.C.B. Mohr, Tübingen, 10a. edición, 1994, p. 18 ss., mí traducción

¹⁷ Kant, Immanuel; *Crítica de la razón pura*; (Pedro Ribas, tr.), taurus, Madrid, 2002

permite la verificación intersubjetiva de las relaciones detectadas, en contraste con una coincidencia azarosa, lo que garantiza la objetividad del conocimiento científico. Por esto no es posible decidir, científicamente, si existen o no eventos únicos no repetibles – es una cuestión “metafísica”, dice Popper. Por lo mismo tampoco es posible fundamentar la verdad de enunciados científicos en vivencias de convicción subjetiva, no importa qué tan “claros, distintos y evidentes” sean, pasaje que revela la incompatibilidad del concepto de verdad objetiva popperiano con el cartesiano.

Pero tampoco es posible para Popper admitir los enunciados protocolarios de los positivistas lógicos. Todos los enunciados científicos deben ser *verificables* en principio de manera *intersubjetiva* mediante los enunciados deducibles de ellos. Por esto no es posible que en la ciencia existan enunciados “últimos”. “Los sistemas teóricos se verifican mediante la deducción de enunciados de menor generalidad. Estos enunciados, a su vez deben ser verificables de la misma manera, ya que deben ser verificables de manera intersubjetiva-etc., ad infinitum.”¹⁸ Esto no significa un *regreso infinito* porque no se exige que efectivamente cada enunciado sea verificado. ‘Verificable’ aquí sólo quiere decir, que no debe haber impedimento *lógico* para la verificación *en principio*.

Nos falta hacer una última observación acerca del concepto de *verdad* al que Popper apela para decir que la verdad de un enunciado científico se establece de una vez para siempre. ‘Verdad’ para Popper es ‘correspondencia con los hechos’ y acredita a Tarski con haberla rehabilitada: “Gracias a la obra de Tarski, la idea de que la verdad objetiva o absoluta-esto es la verdad como correspondencia con los hechos-parece estar aceptada hoy en día con confianza por todos que la entienden.”¹⁹ Excedería el marco del

¹⁸ *Logik der Forschung*, op. cit., p. 21, mí traducción. Me parece que la expresión “menor generalidad” es meramente el señalamiento de una exigencia puramente lógica: tratándose de una deducción, ésta tiene que ser de extensión menor que la premisa. No creo que se trate de establecer ninguna aseveración acerca de entidades o clases últimas.

¹⁹ *Conjectures and Refutations*, Op. Cit., p. 224, s., mí traducción. La aseveración de Popper me recuerda de la prueba ontológica que Descartes propone de la

presente ensayo una discusión de este concepto de verdad.

Acerca del lenguaje universal de la ciencia

“Asevero que el crecimiento continuo es esencial para el carácter racional y empírico del conocimiento científico”²⁰ dice Popper. Al hablar de crecimiento no se trata de la acumulación de observaciones, sino de la refutación repetida de teorías científicas. Es esta una manera de “aproximarse más a la verdad”²¹. Parece tratarse para Popper, entonces, de algo así como un mosaico de hechos que estamos reproduciendo poco a poco conforme las nuevas piezas nos obliguen a hacer nuevas hipótesis de cómo acomodar lo que ya tenemos. No hay peligro de que acabemos el mosaico, insinúa, pues nuestra ignorancia es prácticamente infinita frente a todo lo que se puede saber, pero las piezas—los enunciados verdaderos—una vez que los adquirimos ya no pueden cambiar.

Lo que garantiza esta relación sempiterna entre hecho y enunciado para Popper es el lenguaje universal de la ciencia: no importa cuál sea tu lenguaje materno, en cuanto reportes una observación o un ensayo científico, lo haces de manera tal que cualquier científico en el mundo con suficiente conocimiento básico puede repetir la observación o el ensayo. Esta obligación moral para el científico debe fijar, de una vez por todas, el significado de los términos en que se expresa la instrucción del ensayo o la teoría científica. El significado del lenguaje está garantizado por los hechos que representa. Que esta propuesta de Popper sea una descripción adecuada del progreso científico ha sido puesto en duda por historiadores de la ciencia como Thomas Kuhn y filósofos de la ciencia como Paul Feyerabend;²² yo, en cambio, me ocuparé en el poco espacio que me queda en cuestionar su teoría semántica.

existencia de Dios: “Si entiendes mi idea de Dios, entonces comprendes que la misma idea implica su realidad.”

²⁰ Ibid., p. 215, mi traducción

²¹ Ibid., p. 216, mi traducción

²² Cf., principalmente: Kuhn, T., *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago, Press, Chicago, 1962; Feyerabend, P., *Against Method*, Verso, London, New York, 1975; Feyerabend, P., *Farewell to Reason*, Verso, London, New York, 1987

Encontramos lo que me parece una primera dificultad en la noción de 'lenguaje universal de la ciencia'. Popper insiste, por un lado, que se tiene que preservar el principio de no contradicción y acusa a Hegel de minar la posibilidad de mantener una discusión universal al admitir proposiciones que se contradicen como partes del avance reflexivo. Pero por otro lado, lo qué garantiza la racionalidad del discurso, científico y en general, no es, por ejemplo, un principio superior al que podríamos apelar, pues Popper no se quiere parecer a Platón. Su carácter racional implica su universalidad, afirma Popper, y ésta se garantiza al ser todo lenguaje traducible a cualquier otro, mientras sea un lenguaje razonable. No sé realmente cómo Popper pretende escapar de la circularidad de esta aseveración, a menos que quiera afirmar que efectivamente exista el tal lenguaje de la ciencia y que podría servir para definir la racionalidad de los demás lenguajes; pero si existe, ¿por qué ningún científico lo usa, en lugar de escribir en japonés, ruso o inglés²³? Más importante parece ser que no se entiende el papel que juega a la luz de semejante aseveración el principio de no contradicción. ¿Por qué ha de ser importante? - ¿Por qué la discusión no puede proceder, por ejemplo, justamente mediante tesis, antítesis y síntesis? ¿Por qué los hechos no garantizarían en este caso la verdad de las aseveraciones?

La dificultad señalada en el párrafo anterior es sólo un síntoma, creo, de un defecto más importante de la filosofía de Popper: su negativa total de ocuparse de problemas semánticos. Popper aplica irreflexivamente la noción de que lenguaje y pensamiento son representaciones de la realidad; de allí se deriva su ridícula noción de una verdad sempiterna y de un significado científico fijado de una vez para siempre en un lenguaje científico universal

²³ Se afirma ocasionalmente que tal lenguaje son la matemática o la lógica moderna. Pero aún no he visto ningún libro de matemática o de lógica escritos enteramente en estos lenguajes; es evidente que estos lenguajes formalizados son parásitos y derivados de los lenguajes naturales y tienen una aplicación más bien limitada. En particular no es posible expresar todos los sentidos que podemos expresar mediante lenguaje natural en lenguaje formalizado.

inexistente.²⁴

Esta misma ceguera para las perplejidades filosóficas, que surge porque a veces nos engañamos acerca del funcionamiento de nuestro lenguaje, le imposibilita también comprender la relación entre lenguaje y cultura. Para él la cultura debe describirse, cómo para Kant, como unos sujetos epistemológicos abstractos intercambiando sus experiencias. Esta idea-además de ser descabellada como teoría-es, desde luego, incompatible con su otra idea de negar la existencia de una razón superior desde la cual se podría interpretar y juzgar este intercambio.

Para Popper la realidad es una, la humanidad es una y la relación entre realidad y humanidad, por lo tanto, debe aproximarse asintóticamente a un lenguaje único. Parece ser una idea que ha conservado del positivismo lógico. Esta meta se pone en riesgo, siente, si se admite que el lenguaje podría describirse adecuadamente no como una estructura últimamente lógica que puede representar este mundo único de manera ideal y uniforme para toda la humanidad, sino como un fenómeno orgánico que surge por la interacción de organismos concretos en contextos concretos y que no tiene porque tender a una forma única, como tampoco los organismos mismos tienden a una forma única.

7 de Diciembre de 2006

²⁴ Para una crítica general de la noción del lenguaje representativo particularmente aplicable a la filosofía de Popper (aunque no se le mencione ni una vez en todo el libro) véase, por ejemplo, el penúltimo capítulo sobre Hermenéutica de Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton, 1979