

MIGUEL E. VÁSQUEZ R.

## FILOSOFÍA, CIENCIA Y RACIONALIDAD: CONSIDERACIONES PRÁCTICAS Y FUNDACIONALES

*Resumen:* El objetivo de este ensayo es analizar el papel de la falibilidad en el pensamiento científico y filosófico de acuerdo con las posturas de Habermas y Popper. Primero, se revisan algunas consideraciones hechas por Habermas en torno a la falibilidad como característica fundamental del pensamiento filosófico y científico. Segundo, se considera la postura de Popper en torno al papel de la conjetura en la ciencia, explorada principalmente en sus trabajos maduros. Tercero, se analizan las consecuencias morales acerca de la especulación científica. Finalmente, se consideran los argumentos de Popper en contra del relativismo moral, así como las razones que sostienen su visión sobre la tolerancia.

*Palabras clave:* Ciencia, falibilidad, conjetura

## PHILOSOPHY, SCIENCE AND RATIONALITY: PRACTICAL AND FOUNDATIONAL CONSIDERATIONS

*Abstract:* The aim of this paper is to analyze the role of fallibility in scientific and philosophical thought according to Habermas and Popper's views. Firstly, some considerations made by Habermas about fallibility as a fundamental feature of philosophical and scientific thinking are reviewed. Secondly, Popper's view about the role of conjecture in science, mainly explored in his late works, is considered. Thirdly, moral consequences about scientific speculation are analyzed. Finally, Popper's arguments against moral relativism, as well as the reasons that support his vision of tolerance, are considered.

*Keywords:* Science, fallibility, conjecture.

### 1. Falibilidad y especulación filosófica: la propuesta habermasiana

Habermas, en *Verdad y Justificación*<sup>1</sup>, afirma, al igual que Strawson en *Análisis y Metafísica*<sup>2</sup>, que la labor de la filosofía estaría orientada a esclarecer la naturaleza de nuestro conocimiento pre-teórico<sup>3</sup>, desde el cual, ingenuamente, realizamos nuestros primeros juicios acerca del mundo. Así, Habermas agrega que este esclarecimiento habría de ser considerado también como falible<sup>4</sup>.

La tesis de Habermas se sustenta en la idea de que la filosofía, al margen de lo que en la antigüedad se sugiriera, particularmente en Aristóteles<sup>5</sup>, se ha de trabajar en conjunto con las demás ciencias (llamadas en la antigüedad útiles o prácticas) y, por tanto, las limitaciones a las que se enfrentaría la primera habrían de ser también enfrentadas por las segundas. En este sentido, Habermas sostiene que:

La filosofía que quiera mantener un pie dentro del sistema de la ciencia y no sustraerse de este modo a la conciencia falibilista de las ciencias, debe renunciar al papel de clave de todo y, de forma menos trágica, procurar orientación al mundo de la vida. De esta forma la filosofía consigue una autocomprensión más modesta y más realista, pues *se sitúa* a sí misma en el conjunto de los diferenciados órdenes del mundo moderno<sup>6</sup>.

Esta perspectiva, si bien parece más modesta con respecto a sus fines y honesta en relación a sus capacidades, nos muestra una visión de la filosofía reñida con la visión de algunos pensadores antiguos y modernos, acerca de lo que habría de ser la naturaleza de la filosofía. Ya en Aristóteles, tal como señaláramos anteriormente, pero sobre todo en pensadores como Descartes o Leibniz, la filosofía habría de considerarse como el producto más elaborado de la razón, por lo que el adjetivo falible no sería el que más le haría justicia.

En el caso de Descartes, observamos que, dado que la razón no puede equivocarse cuando distingue lo verdadero de lo falso, según lo

1 Cf. Habermas, J., *Verdad y justificación*, Madrid, Editorial Trotta, 2002.

2 Cf. Strawson, P., *Análisis y metafísica*, Barcelona, Editorial Paidós, 1997.

3 Cf. Habermas., *Verdad y justificación...*, cit., p. 315.

4 Cf. *Ibid.*, p. 315.

5 Cf. Aristóteles., *Metafísica*, Madrid, Editorial Gredos, 1994, Libro I, 982a 16ss, p. 75.

6 Habermas., *Verdad y justificación...*, cit., p. 313.

expuesto por el autor al inicio del *Discurso*<sup>7</sup>, o si se quiere, cuando juzga de acuerdo a la recta razón, la filosofía estaría destinada, si se conduce por el camino del método que ella misma se ha pre-escrito, a encontrar la verdad y edificar una ciencia basada en certezas apodícticas.

Sin duda, éste es el presupuesto desde el cual se despliega y justifica el matematismo cartesiano. Sin embargo, dicho despliegue, si bien sienta las bases para una física matemática que sustituye un modelo previo basado en formas sustanciales, asume como punto de partida que la razón no está suscrita a ningún tribunal (tal como habría de negar Kant en el prólogo a la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*<sup>8</sup>) y, por tanto, ella sería juez y parte al momento de juzgar sobre sus propias capacidades. Además, se asume que, desde esta visión, la razón no trabajaría con conjeturas, sino con intuiciones y, por tanto, al ser éstas producto de la razón, sería imposible advertir si las mismas se adecuan a la naturaleza de los fenómenos naturales. Así, tenemos que este matematismo se fundamenta en la idea de que la razón es transparente a sí misma y, por tanto, no podría darse el caso de que ésta se equivocara en sus juicios sin que no tuviera conciencia de ello.

Estas tres consideraciones estarían a la base del matematismo cartesiano desde el cual se funda una cosmovisión que supone la infalibilidad de la razón con respecto a sus juicios. Desde esta perspectiva, si Descartes tiene razón, la filosofía, en términos estrictos, sólo podría entenderse según su método y, por lo tanto, ella agotaría toda interpretación posible acerca de la realidad, es decir, después de establecidos los fundamentos, el trabajo de la filosofía estaría completado. De esta forma, salvando las distancias, al igual que el Wittgenstein del *Tractatus*, Descartes también pretende subir la escalera para luego lanzarla y nunca más volverla a usar<sup>9</sup>.

De esta forma, tenemos que la concepción habermasiana de la filosofía es completamente opuesta a la concepción que antes hemos ilustrado y en la cual la filosofía cartesiana se inscribe plenamente. El planteamiento de Habermas, si bien alude a la modestia y a la honesti-

7 Cf. Descartes, R., *Discurso del método, dióptrica, meteoros y geometría*, Madrid, Editorial Alfaguara, 1981.

8 Cf. Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Madrid, Editorial Alfaguara, 1998, A XI, p. 9.

9 Cf. Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Editorial Alianza, 2003, n. 6.54, p. 132.

dad en lo que respecta al uso de la razón como principio de la especulación filosófica, no agota su explicación acerca de la misma calificándola con estos adjetivos que, al igual que el de falible, representarían los rasgos iniciales de una reflexión que se haría en conjunto con el de las ciencias y cuyos límites estarían siempre en discusión. En tal sentido, en lo que respecta al desenvolvimiento de la filosofía entre una multiplicidad de especulaciones científicas de diverso orden, Habermas señala que:

Nos encontramos aquí el rasgo específico de una pluralidad de lenguajes que pone a la filosofía en condiciones de preservar la unidad de la razón en sus diversos momentos sin por ello hacer que desaparezcan las diferencias de validez. Esta unidad formal de una razón pluralista puede mantenerla la filosofía no tanto debido a un concepto del ente en su totalidad pleno de contenido o de lo universalmente bueno, sino gracias a su capacidad hermenéutica de traspasar las fronteras entre los lenguajes y los discursos, a la vez que se muestra sensible a los trasfondos holistas que sirven de contexto<sup>10</sup>.

De acuerdo con Habermas, el reto de la filosofía no sólo sería el de ofrecer una reflexión en torno a los conceptos de naturaleza pre-teórica, desde los cuales iniciamos cualquier reflexión, sino también el de mostrar la cohesión existente dentro de la propia razón; cohesión desde la cual se justificaría el tránsito de la filosofía de un saber a otro como sucede, por ejemplo, cuando la reflexión acerca de la naturaleza de los límites de las ciencias naturales se desplaza también al de la naturaleza de los límites de las ciencias humanas. Sin embargo, con esto no creemos que Habermas esté afirmando tal cosa como que los fundamentos de la filosofía varíen con respecto al lenguaje que utilice, ni con respecto al contexto en el que se desenvuelva. Lo que Habermas parece decir es que es la cohesión de la razón la que permite su expresión múltiple entre diversos contextos y lenguajes científicos, así como en lo que respecta al de su propia fundamentación.

En tal sentido, podemos señalar que en la idea de Habermas acerca de la naturaleza de la filosofía está inscrito el rechazo a las pretensiones injustificadas de la razón que, no sólo en la filosofía moderna, sino

---

10 Habermas., *Verdad y justificación...*, cit., p. 315.

también en el ámbito de las ciencias naturales, de la psicología social y de la sociología, han intentado establecer tesis definitivas sin reconocer el carácter falible que yace a la base de la especulación filosófica y científica en general. Dichas tesis han desembocado en consideraciones reduccionistas que, desde la perspectiva del Kant de la *Crítica de la Razón Pura*, podrían ser consideradas como parte de una metafísica carente de consistencia, cuyos fundamentos escapan de todo trámite con cualquier clase de experiencia posible.

Con el fin de evitar concepciones desde las cuales la razón exceda sus límites, la razón habría de mantenerse trabajando, por un lado, manteniendo la cohesión que le brindan los principios lógicos elementales, desde los cuales intentamos hacer inducciones y establecer juicios causales, y, por otro, al margen de tesis metafísicas de carácter dogmático, es decir, dentro de los límites de un ámbito hipotético siempre expuesto a la crítica.

## 2.- Popper: razón y conjetura

El valor del conocimiento inductivo y conjetural ha sido tradicionalmente contrapuesto al conocimiento deductivo y apodíctico, en el cual la matemática y la lógica han encontrado su fundamento inicial. Sin embargo, tal como vimos en el apartado anterior, si la idea de Habermas acerca de la naturaleza de la filosofía, contempla una función de orden cohesiva, desde la cual la razón permanece siendo consistente consigo misma, independientemente de los contextos que regulen su uso, resultaría un exabrupto injustificado suponer que tal cohesión pueda extender el uso de la razón más allá de su alcance conjetural sin correr el riesgo de entrar en contradicción con sus propios postulados. En tal sentido, filósofos como Popper, a pesar de ser críticos con la escuela de Frankfurt, de la cual Habermas es heredero, han intentado justificar, de diversas formas, esta concepción de la filosofía de acuerdo con la cual la falibilidad y la conjetura serían rasgos fundamentales.

Valiéndose de un ejemplo tomado de la antigüedad, específicamente de algunos fragmentos de la obras de Jenófanes, Popper, al referirse a la naturaleza de la búsqueda de la verdad, la cual sería el referente último de toda indagación filosófica, sostiene que, independientemente de que cada esfuerzo por alcanzarla sea parcial y de alcance limitado,

ello no quiere decir que ella no exista y menos que carezca de alguna clase de valor objetivo<sup>11</sup>. El ejemplo del que Popper deriva esta tesis viene del siguiente fragmento tomado del referido autor:

Pero respecto a la verdad certera, nadie la conoce,  
 Ni la conocerá; ni acerca de los dioses,  
 Ni sobre todas las cosas de las que hablo  
 E incluso si por azar llegásemos a expresar  
 La verdad perfecta, no lo sabríamos:  
 Pues todo no es sino un entramado de conjeturas<sup>12</sup>.

El fragmento anterior, tal como Popper sugiere, muestra que toda conjetura posee un valor específico que se deriva del hecho de que éstas, las conjeturas, surgen de la necesidad de establecer explicaciones acerca de los hechos, desde las cuales se busca establecer principios que permitan obtener una explicación nomológica de los hechos. Esto no quiere decir, de acuerdo con Popper, que cada ley de la naturaleza deba considerarse como definitiva, sino, por el contrario, provisional; aunque con la consistencia necesaria para ofrecer asidero a otra clase de conjeturas.

De acuerdo con lo anterior, varias serían las dificultades a tener en cuenta al momento de llevar a cabo cualquier reflexión filosófica. Del hecho de no alcanzar la verdad, tal como Platón, Descartes y otros filósofos pretendieron, no significa que ésta no exista, es decir, que la filosofía trabaje con conjeturas no significa que éstas no tengan alguna clase de valor. En tal sentido, una posición como la de Popper, lejos de justificar un escepticismo epistemológico, lo niega, desde la idea de que nuestro conocimiento, por más inductivo que sea, siempre tiene la misma orientación: la búsqueda de la verdad. A fin de explicar la naturaleza de esta orientación a la verdad, Popper, a propósito de Jenófanes, sostiene que:

Para comprender la teoría de la verdad de Jenófanes es importante

11 Cf. Popper, K., *En busca de un mundo mejor*, Barcelona, Editorial Paidós, 1994, p. 249.

12 *Ibid.*, p. 249.

subrayar que Jenófanes distingue claramente entre verdad objetiva y certeza subjetiva. La verdad objetiva es la correspondencia de un enunciado con los hechos, tanto si lo sabemos –lo sabemos con certeza– como si no. Así, no hay que confundir la verdad con la certeza o con el conocimiento objetivo. Quien sabe algo con certeza, conoce la verdad. Pero a menudo sucede que alguien conjetura algo sin saberlo con certeza; y que su conjetura es realmente verdadera, pues corresponde con los hechos<sup>13</sup>.

Esta distancia entre la certeza subjetiva y la verdad objetiva muestra la separación existente entre los razonamientos inductivos, los cuales se fundan en la experiencia, y los deductivos, los cuales suponemos describen los hechos más allá de lo que circunstancialmente podamos conjeturar. La posibilidad de conjugar ambos sugiere que el conocimiento conjetural puede entrar en relación con lo que, provisionalmente, es el conjunto de proposiciones que en un ámbito científico determinado, ya sea el de las ciencias físico-naturales o el de las ciencias humanas, podemos llamar: enunciados generales o leyes.

Esta relación, si bien parece describir, en un primer momento, una visión ortodoxa del método hipotético-deductivo, en el fondo lo que nos muestra es que el conocimiento científico no sería otra cosa que el intento de establecer relaciones entre enunciados generales y particulares, teniendo como telón de fondo la idea de que, gradualmente, en su conjunto, ambos tipos de enunciados se adecuan de mejor manera a la naturaleza de los hechos. En tal sentido, Popper sostiene que el conocimiento científico, al ser conjetural en su conjunto y, por tanto, falible por definición, no podría fundarse, a la postre, en otro método que en el de ensayo y error. En palabras de Popper:

El método de la ciencia es, pues, el de la tentativa de solución, el del ensayo (o idea) de solución sometido al más estricto control crítico. No es sino una prolongación crítica del método del ensayo y del error<sup>14</sup>.

En esta concepción, nuestras conjeturas asumen, inicialmente, la forma de postulados científicos con la legítima aspiración de llegar a ser verdaderos, es decir, estos postulados pretenden superar la mera

13 *Ibid.*, pp. 250-251.

14 *Ibid.*, p. 94.

certidumbre subjetiva de la cual nacen y convertirse, en tanto se adecuen a los hechos mediante enunciados, en verdaderos. Sin embargo, tal como señala Popper, esta pretensión enfrenta una dificultad insoslayable, dado que:

La tensión entre el conocimiento y la ignorancia lleva a los problemas y a los ensayos de solución. Pero no se supera jamás, dado que nuestro conocimiento no consiste sino en tentativas, en propuestas provisionales de solución. De este modo, la idea misma de conocimiento supone, en principio, la posibilidad de que a la postre resulte haber sido un error, y por lo tanto una muestra de ignorancia. De ahí que la única forma de justificación de nuestro conocimiento sea ella misma meramente provisional, pues radica en la crítica, o más exactamente, en que nuestros ensayos de solución parezcan haber resistido *hasta la fecha* incluso nuestra crítica más profunda<sup>15</sup>.

Pese a la condición antes descrita, a la cual estarían sujetos nuestros enunciados de conocimiento, lejos de formular una tesis escéptica, Popper sugiere que, en tanto conjeturas, si bien no pueden considerarse definitivas, su credibilidad descansaría en su capacidad para soportar la crítica en el marco de discusiones en las que otros grupos de enunciados se debaten el derecho de ser quienes expliquen, de manera más adecuada, la naturaleza de los hechos. En este sentido, la discusión acerca de la naturaleza conjetural de nuestros enunciados científicos se convierte en una discusión acerca de la validez de nuestras conjeturas frente a otras, es decir, se convierte en una discusión entre visiones encontradas compuestas de conjeturas que pretenden ofrecer explicaciones diversas acerca de los mismos hechos. Popper sostiene que esta situación, la de pugna entre explicaciones rivales, es la que permite el desarrollo de la crítica. Sin embargo, eventualmente, este desarrollo puede encontrar ciertas dificultades, dada la contraposición absoluta de las conjeturas en juego.

### *3.- La discusión sobre el marco común y sobre el valor de las consecuencias prácticas de la especulación teórica*

Una de las dificultades más resaltantes a las que se enfrenta la discusión entre conjeturas opuestas es el reclamo de la existencia de un

---

15 *Ibid.*, p. 95.



espacio mutuo para que la discusión pueda llevarse a cabo. Esta dificultad se hace patente, sobre todo, en el ámbito de las ciencias sociales, ámbito en el cual las implicaciones prácticas de nuestras conjeturas y teorías podrían modificar nuestro desenvolvimiento en el ámbito colectivo e, incluso, podrían influir en nuestras consideraciones morales.

Ahora bien, volviendo a la búsqueda de este espacio mutuo, tal como señala Popper, solemos afirmar que, sin él, cualquier acercamiento entre posiciones contrapuestas sería imposible. Dicho marco podría entenderse como *un conjunto de supuestos básicos o principios fundamentales*<sup>16</sup>, que dos posiciones contrapuestas comparten o, si se quiere, las precondiciones de una discusión en la cual el deseo de encontrar la verdad se destacaría como uno de los aspectos comunes más resaltantes<sup>17</sup>. Pese a lo sensata que, a primera vista, pueda resultarnos esta visión, Popper señala que la búsqueda de ese marco nos coloca en una posición desde la cual la discusión acerca de los puntos en común sería una discusión dominada por la búsqueda de axiomas o principios que deben ser aceptados de antemano, como punto de partida, por aquellos que participan de la discusión<sup>18</sup>. Sin embargo, en el ámbito de las ciencias sociales, la búsqueda de principios que conformarían el marco común, en el cual dos tesis o conjeturas contrapuestas puedan entrar en diálogo, nos alejaría de lo que, según Popper, es la versión más óptima del *método correcto de la crítica*<sup>19</sup>, a saber: que la discusión entre conjeturas opuestas o teorías rivales no debe centrarse en los puntos en común que ambas tendrían, sino en las consecuencias prácticas que de estas se derivan.

En este punto, la exigencia de un marco desaparece, ya que, más que puntos en común, lo verdaderamente importante serían las consecuencias prácticas a las que nuestras conjeturas nos llevarían y, en ese sentido, dos modelos conjeturales, que bien podrían entenderse como inconmensurables, mostrarían su capacidad de adecuarse a los hechos, en la medida en que, llevados a sus últimas consecuencias, siempre estén abiertos a un tipo de crítica que incluso pueda socavar sus fundamentos.

---

16 Cf. Popper., *El mito del marco común: En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Editorial Paidós, 2005, p. 46-47

17 Cf. *Ibid.*, p 47.

18 Cf. *Ibid.*, p 70.

19 Cf. *Ibid.*, p 71.

En consonancia con esta idea, desde un punto de vista teórico, tal como sostiene Habermas, el marxismo sostuvo que una crítica a los sistemas económicos habría de terminar, indefectiblemente, en una revolución social<sup>20</sup>; asunto que, sin duda, traslada la discusión acerca de la consistencia y adecuación de una conjetura de orden teórica a una discusión de carácter práctico que no admite crítica. Esta es la consecuencia indeseable en la que la discusión sobre el marco común puede terminar, pues, si nos enfocamos en discutir los aspectos consistentes de la razón en un ámbito meramente teórico, desde el cual podemos justificar el diálogo entre teorías, estaríamos subordinando la discusión sobre sus consecuencias prácticas a un segundo plano; asunto que, sin duda, al menos moralmente, sería injustificable.

Desde una perspectiva meramente teórica, la falibilidad sería una propiedad inherente a cualquier clase de especulación racional, ya sea filosófica o científica. Asimismo, dado que los enunciados que compondrían tales especulaciones no serían esencialmente otra cosa sino conjeturas, la posibilidad de establecimiento de juicios definitivos en el ámbito de la ciencia sería tan sólo un propósito orientador de realización limitada. Cuando trasladamos esta consideración teórica acerca de los límites de la ciencia en general a un ámbito específico, como lo es el de la ciencias sociales, tenemos que, en caso de no considerar un principio teórico como conjetura, podríamos estar reduciendo, o limitando, el espacio para la consideración de especulaciones de índole moral, dado que, si existiera tal cosa como leyes en torno a la naturaleza del comportamiento social de carácter inquebrantable, la libertad humana, que no sería otra cosa sino el punto de partida de cualquier consideración moral, tendría que entenderse al margen de éstas leyes, lo cual atentaría sin duda contra cualquier idea de libertad individual; dado que ésta estaría precedida por axiomas de orden científico-sociales que la subordinarían a un segundo plano. En otras palabras, si, desde un punto de vista social, asumimos como ley inquebrantable, por ejemplo, que las condiciones sociales determinan el modo de pensar de los individuos, entonces ningún individuo estaría facultado para defender más que la libertad de aquellos que integran la clase a la que éste pertenecería. La idea de que los individuos toman decisiones medianamente

---

20 Cf. Habermas., *Verdad y justificación...*, cit., p. 311.

autónomas desaparecería por completo, ya que éstos no decidirían en base a sus preferencias, sino en base a aspectos que los condicionan, los cuales simplemente no pueden controlar (como puede ser el hecho de pertenecer a cierta clase social, a cierto grupo étnico, político o religioso).

El ejemplo anterior, basado en una tesis de carácter marxista, nos permite evaluar el criterio que Popper sugiere que debería dominar la discusión entre conjeturas rivales en el ámbito de las ciencias sociales, a saber: que entre tesis contrapuestas, el criterio a evaluar no es sólo el de la consistencia teórica, sino el del contraste de las consecuencias a las que tales tesis conducirían. En tal sentido, si entre las consecuencias de asumir una conjetura como válida se encuentra la reducción del espacio para poder señalar responsabilidades, esto es, el espacio para poder decir que alguien actuó autónomamente, sin ninguna coacción, tendríamos que las consecuencias de una concepción social de esta naturaleza se reñiría con el grupo de conjeturas que constituyen nuestro mundo moral, en el cual la libertad de un individuo se justifica, no por pertenecer a una determinada élite o clase social, o grupo étnico o religioso, sino simplemente por ser humano.

Desde esta perspectiva, encontramos que la consideración popperiana, en torno al valor de las consecuencias a las que nos conducen nuestras teorías científicas, sobretodo, nuestras teorías de orden social, muestra un cierto tipo de conexión entre el ámbito teórico y práctico, pues, si bien es cierto que en ambos se contempla la búsqueda de la verdad, las condiciones de desarrollo de la vida social tendrían otras exigencias que, desde un punto de vista moral, no pueden obviarse. Entre estas exigencias, podemos destacar la idea de que todo ser humano puede actuar bajo cierta autonomía, según las decisiones que pueda tomar, y que tales decisiones son imputables al agente que las toma y no se pueden desvanecer entre alicientes de carácter colectivo, histórico o cultural. Sin duda que, a este respecto, la pregunta que surge es ¿Cuáles serían esos criterios de orden moral con los cuales se confrontarían las consecuencias prácticas de las teorías desarrolladas en el ámbito de las ciencias humanas?

Popper intenta responder a la cuestión anterior anteponiendo una tesis, de evidente influjo kantiano, de acuerdo con la cual los seres

humanos deberían ser considerados, en todo momento, como poseedores de una cierta libertad, desde la cual puedan tomar decisiones y por ende considerarse tanto autónomos como responsables. Dicha consideración pretende ser de orden universal, ya que, vista desde un punto de vista impersonal y, a la vez, individual, supone que un individuo nunca podría entenderse como si actuara sin ninguna clase de responsabilidad a costas, es decir, bajo la estricta y pura influencia de condiciones externas desde las cuales estarían determinadas absolutamente sus preferencias. Con esto, Popper, tal como señalamos, muestra una cierta afinidad con la filosofía moral kantiana, ya que, desde su posición se contempla el reconocimiento universal de una condición, la de la libertad individual, que se supone estaría a la base de la consideración de todo individuo como persona. Esta clase de consideración, como la que acabamos de observar, sin duda estaría emparentada con las exigencias morales implicadas dentro de las tres formulaciones del imperativo categórico. Así, las consecuencias prácticas de las ciencias humanas habrían de observar principios universales que reconozcan, entre otras cosas, la idea de que cada ser racional debe entenderse como un fin en sí mismo. Esto, como ya se señaló, muestra la clara familiaridad del pensamiento moral de Popper con la filosofía moral kantiana, específicamente con la primera y segunda formulación del imperativo categórico.

En este sentido, si consideramos la idea de Kant, expuesta en la *Fundamentación*<sup>21</sup>, de acuerdo con la cual a) toda máxima de acción debería considerarse como norma universal y b) todo ser racional debe ser considerado como un fin en sí mismo y no como un medio, tendríamos que suponer que las consecuencias prácticas de las tesis correspondientes al ámbito de las ciencias humanas, y en particular de las ciencias sociales, deberían tener como telón de fondo una consideración moral de esta índole, si desean que sus postulados sean considerados hasta sus últimas consecuencias como postulados racionales. De lo contrario, sus postulados deberían ser considerados tan solo en el plano de la especulación teórica, ya que, en el ámbito práctico, su aplicación devendría en el menoscabo de nuestra consideración de los in-

---

21 Cf. Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Editorial Tecnos, 2006.

dividuos como agentes autónomos y libres. Es por esto que Popper, en la *Sociedad abierta y sus enemigos*<sup>22</sup>, así como en la *Miseria del historicismo*<sup>23</sup>, muestra su rechazo al hegelianismo y su determinismo historicista, al marxismo y su determinismo económico y al pseudo-racionalismo de Platón, desde el cual los individuos están determinados a ser liderados eternamente por un filósofo-rey. Asimismo, en otros textos, como *En busca de un mundo mejor*<sup>24</sup>, Popper rechaza otras tesis de corte determinista, como las de Spinoza, por considerar que el individuo no puede actuar de acuerdo a su propio juicio.

Llegados a este punto, creemos conveniente señalar que, de acuerdo a lo anterior, no se trata aquí de mostrar si la propuesta moral de Popper termina siendo kantiana o no, se trata de mostrar que, de acuerdo con Popper, la discusión acerca de los fundamentos de las ciencias humanas poseen una dimensión moral, la cual debe ser considerada como parte fundamental de la discusión entre teorías rivales y no tan sólo parte de un conjunto de observaciones complementarias de carácter accesorio de las cuales podría prescindir una especulación teórica acerca de conjeturas rivales que se pugnan el derecho de llamarse verdaderas.

En este sentido, podemos decir que la discusión acerca de la necesidad de búsqueda de un marco común, desde el cual dos tesis rivales puedan entrar en diálogo y formular así axiomas o leyes de carácter universal sin necesidad de contemplar sus consecuencias prácticas, sucumbe ante la tesis popperiana de acuerdo con la cual, más que axiomas, la filosofía, así como la ciencia, dado su carácter falible, debería trabajar con conjeturas y éstas, a su vez, deberían evaluarse, específicamente, en el ámbito de las ciencias sociales, sin dejar de considerar sus implicaciones prácticas; asunto que sin duda nos obliga a atender a las implicaciones morales que tendría la discusión entre teorías rivales en el ámbito de las ciencias sociales. De acuerdo con esto, podemos decir que los límites de la especulación filosófica no son tan sólo lógicos, sino también morales, pues sólo la aceptación del concepto de agente

---

22 Cf. Popper., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Barcelona, Editorial Paidós, 1994. Cap. XXV.

23 Cf. Popper., *La miseria del historicismo*, Madrid, Editorial Taurus, 1973.

24 Cf. Popper., *En busca de...*, cit., pp. 226-227

moral responsable y libre permitiría el avance y desarrollo de una teoría de orden social; de lo contrario, el valor de la misma sería escaso o nulo.

#### 4.- *Relativismo y tolerancia*

Si bien pueden existir multiplicidad de conjeturas, las cuales se disputan el derecho a ser verdaderas, en el ámbito de las ciencias sociales ese derecho va de la mano con la idea de un agente responsable, idea que habría de mantenerse en pie, independientemente de la clase de conjetura que estemos manejando. En este sentido, si bien es cierto que a nivel lógico podemos admitir la coexistencia de modelos que expliquen los fenómenos del mundo natural como, por ejemplo, sucede en física con los modelos de Newton y Einstein, en el ámbito práctico, la coexistencia de modelos sólo es posible, de acuerdo con Popper, si ambos suponen en su fundamento una idea de agente moral autónomo. Esta idea, la cual hemos ya esbozado en líneas anteriores, supone la ruptura de un paradigma asociado comúnmente a la discusión moral, de acuerdo con el cual una conjetura orientada a explicar fenómenos de carácter social puede suponer una antropología que no necesariamente contemple la existencia de un agente moral autónomo. Así, de acuerdo a lo expresado en la tercera parte de *En busca de un mundo mejor*, Popper, a propósito del determinismo spinoziano, en el cual se niega la autonomía del sujeto, sostiene que:

Aunque puede ser verdad en cierto sentido que un exceso de lo que Spinoza entiende por “pasión” nos esclaviza, su fórmula que he citado [“Un afecto, que es una pasión, deja de ser una pasión cuando nos formamos una idea clara y distinta de él”<sup>25</sup>] nos despojaría de la responsabilidad de nuestros actos cuando no pudiésemos formarnos una idea racional clara, adecuada y distinta de los motivos de nuestros actos. Pero yo afirmo que nunca podemos hacerlo; y aunque pienso que ser razonable en nuestros actos y relaciones con los demás es una meta sumamente importante (cosa que también pensaba Spinoza), no considero sea una meta que alguna vez pueda considerarse alcanzada<sup>26</sup>.

25 Cf. Spinoza, B., *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Editorial Trotta, 2009, Parte V, Proposición 3, 238, p. 247.

26 Popper., *En busca de...*, cit., p. 227.

La objeción de Popper a la tesis determinista de Spinoza no se basa en la idea de que podamos alcanzar un conocimiento pleno de aquello que nos afecta, sino que, por el contrario, antes de conocer qué es aquello que nos impulsa a tomar una decisión, suponemos de antemano que, al hacerlo, inmediatamente nos hacemos responsables, independientemente de que algunas de las causas de esa decisión permanezcan ocultas, incluso para nosotros mismos. En tal sentido, la idea de Popper en torno al papel de la autonomía del sujeto se entiende como el punto de partida necesario para el desarrollo de cualquier conjetura vinculada a las ciencias sociales que intente establecer un modelo explicativo que pueda llamarse, al menos provisionalmente, verdadero. En otras palabras, de acuerdo con Popper, si Spinoza o el historicismo, ya sea en su vertiente hegeliana o marxista, tienen razón, averiguarlo implicaría un riesgo que nadie quisiera asumir, a menos que se considere parte de una élite cuyos derechos estarían previamente garantizados al margen del resto de la sociedad.

En este sentido, quienes suponen que podemos tomar ese riesgo y llevar adelante experimentos sociales para poder corroborar la consistencia de nuestras conjeturas suponen, al mismo tiempo, que pueden gozar del privilegio de ser observadores neutros y, por tanto, mantener su condición de agentes autónomos a pesar de que, en el ámbito social, los individuos pasen a ser considerados tan sólo como medios para lograr fines.

Es a esta clase de excepciones a la regla, según la cual algunos individuos se consideran autónomos y merecen un cierto trato y otros no, a la cual se refiere Popper en la *Sociedad abierta y sus enemigos*, específicamente cuando califica a Platón de pseudo-racionalista<sup>27</sup>. Esta clase de distinciones de orden social, desde las cuales surge la contradictoria idea de que sólo unos pocos pueden considerarse como agentes morales autónomos, justificarían un relativismo moral que, a la postre, haría inviable una sociedad democrática. Precisamente a este respecto es que podemos señalar que la influencia de Kant en el pensamiento político de Popper nos permite mostrar que la idea de responsabilidad, a la que el pensador vienés hace referencia, puede hallar su justificación en el plano de una ética que exija a los individuos, al margen de sus incli-

27 Cf. Popper, *La sociedad abierta...*, cit., p. 395.

naciones, reconocer a sus interlocutores en igualdad de condiciones; dado que todos habrían de ser considerados como fines en sí mismos, es decir, en tanto tales y desde este supuesto, como punto de partida, con la capacidad de proponer conjeturas con el mismo potencial de validez que otros.

Es desde esta tesis que Popper inicia su crítica contra el relativismo, ya que, si no asumimos de antemano, incluso sin ninguna clase de justificación racional<sup>28</sup>, que todo interlocutor es y será siempre considerado como un fin en sí mismo y tan racional como cualquier otro, la idea de una comunidad de saberes, compuesta por individuos preconcebidamente como iguales, podría desaparecer bajo la tesis de que incluso nuestras nociones de dignidad o igualdad serían productos históricos o culturales cuya validez sería, en última instancia, temporal. En este sentido, la idea de un relativismo moral de orden historicista es refutada desde la tesis popperiana de que el diálogo, más que una forma de generar intercambio entre conjeturas rivales, es una exigencia moral que supone el reconocimiento de ciertas características inalienables en los individuos que interactúan.

Esta última argumentación ha sido desarrollado por Popper en *La Sociedad abierta y sus enemigos*, así como en *El Mito del marco común*. En ambos textos el autor se centra en la justificación moral de una posición que denomina racionalismo crítico, el cual entiende como la corriente de pensamiento de acuerdo con la cual “yo puedo estar equivocado y tú puedes tener razón y, con un *esfuerzo*, podemos acercarnos los dos a la verdad”<sup>29</sup>. Esta tesis, así como la afirmación de que todos los seres humanos somos iguales, no son conclusiones a las que llega la razón después de una elaborada demostración, por el contrario, son el punto de partida del que nace cualquier consideración y, en tanto tal, no necesita ser demostrado ni por la razón ni desde la experiencia. En tal sentido, Popper sostiene que “la igualdad ante la ley *no es un hecho sino una exigencia política basada en una decisión moral*. Y es totalmente independiente de la teoría –probablemente falsa– de que todos los hombres nacen iguales”<sup>30</sup>.

28 Cf. *Ibid.*, pp. 398 y ss.

29 *Ibid.*, p. 393.

30 *Ibid.*, p. 401.



De acuerdo con lo anterior, encontramos que Popper esta tratando de ofrecer un argumento en contra del relativismo historicista que no requiera de la razón ni de la experiencia para ser demostrado, por lo cual, apela a la idea de que ciertas nociones morales que, lejos de ser producto de un razonamiento, forman parte del conjunto de preconcepciones desde las cuales exigimos ser reconocidos y mediante las cuales, de igual forma, reconocemos a los demás independiente de cualquier demanda exterior, ya sea histórica o cultural.

La crítica al relativismo desarrollada por Popper muestra de qué forma la discusión acerca de los límites de la filosofía, en un ámbito teórico, coincide con la discusión acerca de los límites de la filosofía en el ámbito práctico, ya que ambos territorios descansan sobre la base del hecho de que nuestra razón no es lo suficientemente poderosa como para alcanzar la verdad de una vez y para siempre y que, por tanto, debe ser respaldada por un cierto grupo de consideraciones morales y epistemológicas que, si bien no poseen una justificación última, permiten el desarrollo de la ciencia en una comunidad de saberes en la cual los participantes interactúan sin sentirse amenazados. Estas consideraciones morales y epistemológicas a las que nos referimos vienen representadas, en primer lugar, por la tesis de que, si bien nuestra razón solamente trabaja con conjeturas, no por ello debemos renunciar a la búsqueda de la verdad, pues, de lo contrario, la empresa científica desaparecería por completo y, en segundo lugar, por la tesis kantiana de que todo individuo, al ser un fin en sí mismo, debe ser considerado igual, racional y autónomo por cualquier semejante, pues, de lo contrario, el mundo moral desaparecería y con él cualquier idea de sociedad.

Es por ello que Popper aboga por una idea de tolerancia, desde la cual el relativismo moral sería lo único que no podríamos tolerar, dado que, llevado a sus últimas consecuencias, arrastraría consigo las mínimas conquistas que, desde nuestras conjeturas, han permitido la edificación de una sociedad basada en la idea de igualdad. En tal sentido, el autor señala que:

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 disposi-

ción a discutir racionalmente las cosas<sup>31</sup>.

De esta forma, Popper justifica la idea de una comunidad de saberes bajo la tesis de que el uso de la razón exige el reconocimiento de condiciones mínimas para un diálogo desde el cual la tolerancia y la búsqueda de la verdad se desarrollen y se soporten mutuamente. Es por ello que, para Popper:

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 tolerancia<sup>32</sup>.

En otras palabras, la indagación acerca de los límites y fundamentos del pensamiento científico es también una indagación de orden moral, pues, nuestro interés en ser reconocidos como individuos no deja de estar presente en ningún momento en el cual esa búsqueda por la verdad se lleva a cabo, ya sea en el ámbito de las ciencias naturales o más aun en el ámbito de las ciencias humanas.

##### 5.- *Conclusión*

Al margen de la tradición que inicialmente defendió Habermas, la postura de éste y la de Popper coinciden en señalar que la falibilidad es uno de los rasgos fundamentales de la indagación filosófica y que, en tal sentido, la aspiración a encontrar la verdad tan sólo puede ser una aspiración orientadora, a la cual nuestras conjeturas se habrían de dirigir, y no la meta a la cual naturalmente cualquier especulación arriba, luego de superar otras. En tanto que compuesto de conjeturas falibles, el pensamiento filosófico y científico se habría de reconocer en permanente construcción, asunto que obliga a asumir una postura moral en la discusión acerca de los fundamentos de la ciencia.

Ahora bien, dicha postura moral, tal como refiere Popper, habría de entenderse como un producto de esta actitud crítica frente a la razón y desde la cual todos los sujetos implicados habrían de entenderse, incluso sin una justificación racional, como fines en sí mismos. A este respecto, pudimos observar cómo el pensamiento de Popper coincide,

---

31 Popper., *En busca de...*, cit., p. 255.

32 *Ibidem*.

en algunos aspectos, con algunos rasgos de la filosofía moral kantiana, pues la idea del sujeto que compone una comunidad de saberes es la de un sujeto autónomo y responsable que exige en todo momento ser reconocido como un fin. Esto último es lo que conduce a Popper a negar el relativismo moral y, a su vez, exigir un espacio de tolerancia, desde el cual lo único que no se toleraría sería la idea de que el individuo pierda el derecho a ser reconocido como autónomo y responsable.

De esta forma, al ser llevada a su límite, la razón, según Popper, no puede sino asentir y reconocer como válidos ciertos principios morales independientemente de que, luego, pueda o no justificarlos deductivamente. Ésta sería la base del racionalismo crítico desde el cual se fundamentaría, tanto nuestra creencia en el funcionamiento conjetural de la ciencia, como el funcionamiento elemental de la reflexión moral. Esto último, si bien fue propuesto como alternativa al historicismo, en una época que hoy en día algunos pretenden señalar como superada, no pierde ninguna clase de vigencia, ya que la exigencia de ser reconocido como agente moral es un derecho que, por inalienable, no pertenece a ninguna época, más bien le da un sentido social y político a todas.

Escuela de Filosofía  
Universidad Central de Venezuela  
miguelev@gmail.com