

**RACIONALISMO CRÍTICO E IRRACIONALIDAD<sup>1</sup>**

## CRITICAL RATIONALISM AND IRRATIONALITY

**Claudio Troncoso Barría\*****Resumen**

En lo que sigue, presentamos algunas ideas en torno al elemento de irracionalidad que Karl Popper incorpora, explícitamente, como fundamento de su racionalismo crítico. Abordamos, además, parte de las objeciones dirigidas al respecto teniendo como principal fuente de las mismas el trabajo *Lógica y ética en Karl Popper*, de Mariano Artigas. El autor, además de recoger y analizar en su libro una breve pero valiosa intervención del filósofo austriaco sobre el tema –registrada en el Seminario de Kyoto realizado en 1992–, se suma, desde su propia perspectiva, a las críticas contra Popper y su, en apariencia, innecesario compromiso con lo irracional. Por nuestra parte, intentamos mostrar que dicha injerencia de lo irracional tiene pleno sentido dentro del planteamiento general del autor de *La sociedad abierta y sus enemigos*.

*Palabras clave:* Popper, racionalismo crítico, irracional, pancriticismo, sociedad abierta, Artigas, Bartley.

**Abstract**

In this paper we present some ideas concerning the element of irrationality that Karl Popper incorporates, explicitly, as foundation of his critical rationalism. In addition, we approach part of the objections directed to the matter having as a principal source the work *Logic and ethic in Karl Popper*, of Mariano Artigas. The author, besides gathering and analyzing in his book one brief but valuable intervention of the Austrian philosopher regarding the topic –registered in Kyoto's Seminar realized in 1992–, adds,

<sup>1</sup> Las páginas que aquí presentamos corresponden al segundo de dos artículos comprometidos en el contexto del proyecto DIUC (Dirección de Investigación de la Universidad de Concepción) N° 207.063.007-1.0, "Fundamentos ético-políticos del racionalismo crítico de Karl R. Popper". En lo que sigue, a menos que digamos otra cosa, los subrayados en las citas son del autor correspondiente.

\* Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación, sección Filosofía. Profesor Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Arte, Universidad de Concepción, Chile. E-mail: ctroncos@udec.cl

since his own perspective, the critiques against Popper and his, apparently, unnecessary commitment with the irrationality. In this work, we try to show that the above mentioned interference of the irrationality has plenary sense in the general author's approach of the *The open society and its enemies*.

*Keywords:* Popper, critical rationalism, irrational, pancriticism, opened society, Artigas, Bartley.

*Recibido:* 22.04.09. *Aceptado:* 25.05.09.

"Cualquier persona razonable [...] sabe bien que la razón desempeña un papel muy modesto en la vida humana [...]".

POPPER

"Es mejor vivir irracionalmente que no vivir, aunque no se adquiriera nunca la racionalidad".

CRISIPO

SI NOS atenemos a los datos que el propio Popper nos proporciona en sus referencias autobiográficas, hacia 1919-1920 él habría llegado a una serie de conclusiones generales en el campo epistemológico, las que, con el tiempo, terminarían por conformar el núcleo de su racionalismo crítico (cf. Popper 1967, p. 47), en la medida en que diseñan los lineamientos básicos de su conocido –pero no siempre bien comprendido– criterio de demarcación. En cuanto al año 1919 en particular, éste resulta especialmente significativo, según el propio autor relata en *Búsqueda sin término*, su autobiografía intelectual (cf. Popper 1977b, pp. 44 ss.). Compartimos la opinión de quienes rechazan el alcance puramente anecdótico que alguno pudiera darle al episodio de la muerte violenta de varios activistas de izquierda ocurrida ese año en Viena<sup>2</sup>, en una manifestación política del día 15 de junio, pues se trata de un hecho que llevó a un joven Popper no solamente a darle la espalda a determinada ideología –el marxismo– sino a rechazar el pretendido carácter científico que la misma se atribuía<sup>3</sup>. Con el transcurrir del

<sup>2</sup> Cf. Dos Santos 1991, p. 330. El autor llega a interpretar el suceso en términos de un relato de la "escena primitiva", a la manera psicoanalítica. En nuestro artículo anterior ya hemos hecho referencia a este importante acontecimiento.

<sup>3</sup> Curiosamente, Popper, en *La sociedad abierta y sus enemigos*, destacará, en múltiples lugares, tanto el racionalismo como el espíritu científico que habrían animado a Marx. Para una visión de conjunto de estas consideraciones, consúltese Eidlin 1991.

tiempo y el advenimiento de regímenes antidemocráticos, vemos en Popper una suerte de viraje con respecto a sus intereses filosóficos, que le hace pasar de una sostenida reflexión en torno a cuestiones específicamente epistemológicas al polémico y comprometedor –pero, en ese entonces, más urgente– terreno de la filosofía política. Como es ampliamente sabido, en su principal escrito sobre esta última temática, *La sociedad abierta y sus enemigos*<sup>4</sup>, el autor expone y examina largamente la contraposición entre *sociedad cerrada* y *sociedad abierta*. Nos permitiremos solamente unas pocas consideraciones sobre el tema.

Dicho brevemente, una sociedad abierta sería “aquella en que los individuos deben adoptar decisiones personales” (Popper 1994, p. 171) y en que lo fundamental no es una cuestión de índole propiamente política sino de convivencia pacífica con el otro, en un clima en que las minorías y los débiles se encuentren debidamente protegidos, como consignará más tarde en un simposio realizado en Viena (cf. Popper, en Baudouin 1994, p. 81), características que no existirían en una sociedad de signo contrario. Como se ha señalado con razón<sup>5</sup>, estaríamos ante nociones comparables a la de los *tipos ideales* de Max Weber<sup>6</sup>. Esto es, nos encontraríamos con una suerte de herramienta heurística orientada hacia objetos más bien teóricos que a entidades histórico-sociales efectivamente existentes, trátase del presente o del pasado; al menos, no de sociedades existentes en estado puro (cf. Popper 1994, p. 172). En una sociedad abierta, el individuo tiene responsabilidades propias en el proceso de construcción de una clase de sociedad que sería asimilable, en sus lineamientos generales, a una de tipo democrático; se trataría, de una sociedad sustentada en el ejercicio del espíritu crítico de manera tal que la ciudadanía, en su conjunto, pueda deshacerse de sus gobernantes sin que sea preciso recurrir a la violencia; ello, gracias a la configuración de instrumentos institucionales tales como las elecciones (cf. Popper 1994, p. 128). En lo fundamental, “el principio de la política democrática consistiría

<sup>4</sup> La obra aparece en 1945; en 1962, en una cuarta edición, se publica con un extenso *addendum* sobre el relativismo. En adelante, SA, tanto en texto como en notas.

<sup>5</sup> Cf. entre otros lugares, Baudouin 1994, p. 78; Bouveresse 1998, p. 153; Delacampagne 1989, p. 418.

<sup>6</sup> La noción weberiana de ‘tipo ideal’, recordémosla, constituye un concepto límite que ayuda a comprender los fenómenos sociales destacando sus rasgos esenciales, incluso exagerándolos (cf., entre otros lugares, Weber 1997, pp. 6 ss., 16 ss.).

en la decisión de crear, desarrollar y proteger las instituciones políticas que hacen imposible el advenimiento de la tiranía” (Popper 1994, p. 128).

Ahora bien, bajo la óptica popperiana, el racionalismo crítico sería la única *actitud* adecuada<sup>7</sup> en que puede sustentarse una sociedad abierta; por ello, ha sido motivo de controversia el hecho de que el propio autor de *SA* admitiera, en el corazón mismo de su postura filosófica y a modo de fundamento, la intervención de lo *irracional*, como a continuación veremos. El blanco principal de las críticas se encuentra en el capítulo 24 de la obra en referencia, en su edición de 1962 que va acompañada de un importante *addendum*. En el mencionado capítulo leemos: “todo aquel que adopte la actitud racionalista lo hará porque ya ha adoptado previamente, sin ningún razonamiento, algún supuesto, decisión, creencia, hábito o conducta que caen dentro de los límites de lo irracional. Sea ello lo que fuere, podríamos darle el nombre de *fe irracional en la razón*” (Popper 1994, p. 398)<sup>8</sup>. Semejante postura es la que se transformará en el centro de críticas bastante frontales, en diversos momentos y de parte de distintos autores. Especial relevancia adquieren las objeciones de William Warren Bartley III, ex discípulo de Popper<sup>9</sup>, quien pusiera en el tapete de la discusión un problema que para Popper no era tal, el de su supuesto fideísmo (cf. Popper, en Artigas 2001, p. 31). Mucho tiempo después, en un seminario realizado en Kyoto –en homenaje a Popper– bajo el nombre de “La filosofía de la sociedad abierta”, el 12 de noviembre de 1992<sup>10</sup>, el académico japonés Makoto Kogawara, en pre-

<sup>7</sup> Popper insiste en que lo que recomienda adoptar no es una doctrina sino una actitud, identificable con la discusión de tipo racional (cf. Popper, en Artigas 2001, pp. 30-31).

<sup>8</sup> En nuestro artículo anterior hacemos una breve referencia a este pasaje, así como al seminario de Kyoto y a la acusación de fideísmo de que fue objeto Popper (cf. Troncoso 2007, pp. 75-76, especialmente nota 13).

<sup>9</sup> El propio Bartley ofrece un breve recuerdo, en el plano personal, tanto de su relación con Popper (“casi idílica durante siete años”) como de su ruptura temporal con él ocurrida en 1965 y que significó un distanciamiento de doce años (cf. Bartley 1991, p. 72). Consignemos que la edición del *Post Scriptum a La lógica de la investigación científica* (tres volúmenes) estuvo, precisamente, a cargo del ex discípulo. Para una información pormenorizada de la relación de Popper con Bartley, véase Artigas 2001, especialmente pp. 18-27, 150 ss.

<sup>10</sup> La breve intervención de Popper en el Seminario de Kyoto la conocemos, *in extenso* y en versión bilingüe, gracias al trabajo ya citado de Mariano Artigas, *Lógica y ética en Karl Popper* (en adelante, *LE*, tanto en texto como en notas), obra que solamente pudimos conocer ya bastante avanzada nuestra investigación sobre Popper (véase supra, nota 1). Como se indica bajo el título del libro, “Se incluyen unos comentarios inéditos de Popper sobre Bartley y el racionalismo crítico”, lo que hace de esta obra un valioso aporte para quien se interese

sencia del propio Karl Popper, retomó el problema (o pseudoproblema, según se le mire) en términos de la supuesta necesidad de detener la crítica –ampliamente preconizada por el racionalismo del pensador austriaco– en algún punto, sin lo cual ésta derivaría en una regresión infinita. Y es lo que, efectivamente, habría hecho Popper, pero al precio de caer, según su objeto, en una postura “fideísta”<sup>11</sup> que, siempre según él, hubiera sido perfectamente evitable. Es claro que esta interpretación encierra una crítica al autor de *SA*, pues –siempre según Kogawara– si nada puede escapar a la crítica (de acuerdo con el principio del falibilismo, recordado por el propio académico japonés) (cf. Artigas 2001, p. 47), ni siquiera aquello a lo que se recurre para falsar una hipótesis o una teoría se encontraría libre de ella; en una frase, “El fundamento de la crítica también se encuentra abierto a la crítica” (Kogawara, en Artigas 2001, p. 48). El resultado abriría la posibilidad real –no utópica– para la construcción de una sociedad abierta, aunque se trate de una sociedad “poco agradable” desde un punto de vista psicológico, según Kogawara<sup>12</sup>. Nos parece pertinente destacar la importancia del seminario de Kyoto –como lo hace Mariano Artigas–, única ocasión en que Sir Karl hizo referencia pública al tipo de crítica que se le dirigía –la acusación de *fideísmo*–, crítica efectuada sobre la base de las observaciones *pancriticistas* de su ex discípulo, el ya mencionado William Warren Bartley III.

Con el propósito de aproximarnos a esta controversia atendamos, nuevamente, al texto de *SA* para consignar que Popper insiste en que el racionalismo crítico “reconoce el hecho de que la actitud racionalista fundamental se basa en una decisión irracional o en la fe en la razón” (Popper 1994, p. 398), y se trataría de una elección libre por parte de la persona que la efectúa:

Somos libres de elegir cualquier forma de irracionalismo, aun la más radical o amplia. Pero también somos libres de elegir una forma crítica de

---

en el estudio de la filosofía del autor de *SA*. Especialmente útil resulta, además, el detallado análisis que hace Artigas de la breve intervención oral de Popper en dicho seminario. La segunda parte del trabajo, “Las raíces éticas de la epistemología de Karl Popper”, se encuentra –como el título lo indica– estrechamente relacionada con el tema general de nuestra investigación.

<sup>11</sup> Popper se preocupa de aclarar que para él el fideísmo es una tesis filosófica “según la cual todas nuestras teorías, todas nuestras opiniones deben estar basadas, en último término sobre una fe” (Popper, en Artigas 2001, p. 31).

<sup>12</sup> “Psicológicamente es una sociedad poco agradable porque pone bajo examen severo cada valor en que creemos firmemente” (Kogawara, en Artigas 2001, p. 48).

racionalismo que admita francamente sus limitaciones y [se] base en una decisión irracional (y, en cierta medida, [en] *cierta prioridad del irracionalismo*) (Popper 1994, p. 398, subrayado nuestro)<sup>13</sup>.

Consignemos, aunque sea de pasada, que Popper deja de lado lo que denomina “racionalismo comprensivo”, entendido por él como un racionalismo no crítico que se niega a aceptar nada que no se sustente en el razonamiento o en la experiencia (Popper 1994, p. 397). A continuación del pasaje citado anteriormente, el autor identifica su racionalismo crítico con la forma de *irracionalismo* señalada poco antes, lo que no deja de ser sorprendente aunque se trate de un irracionalismo en “grado mínimo”, según la acotación del filósofo. Pero –y es lo que nos importa destacar– a todo esto se reduciría el “fideísmo” de que le acusa Kogawara basándose en Bartley. La réplica de Popper en el seminario en referencia es simple y clara: en su *SA* el fideísmo no interviene para nada; es más: señala que su racionalismo crítico “es una respuesta al fideísmo” (Popper, en Artigas 2001, p. 31). Que hay una cuestión de fe en este enfoque está fuera de discusión; por lo demás, queda consignado, también, en la Introducción de *El mito del marco común* (Popper 1994), lugar en que el autor hace alusión a dos versos que había incluido en *SA* en 1945<sup>14</sup> y que resumirían lo fundamental de su “credo moral”. Esto es, nos encontramos ante una verdadera confesión de fe: “fe en la paz, en la humanidad, en la tolerancia, en la modestia, en el esfuerzo por aprender de nuestros errores; y en las posibilidades del análisis crítico” (Popper 1997, p. 15). De este modo, la fe a la que Popper alude corresponde, coherentemente, a una *actitud*, no a una doctrina ni a nada que se le parezca, como el propio filósofo insiste en aclarar en múltiples lugares. Lo que sí habría es un compromiso de tipo ético, irreductible a una simple cuestión de gustos. Pero semejante compromiso está, por cierto, lejos de anular el carácter *irracional* que el propio Popper integra en la base de su racionalismo; por el contrario, diríamos que contribuye a reforzarlo. Por consiguiente, no compartimos la interpretación de Artigas cuando afirma que “la decisión moral en que se apoya la propuesta social de Popper no es una fe irra-

<sup>13</sup> Las expresiones entre corchetes corresponden a la corrección de una errata y una omisión obvias del texto de *SA* que hemos tenido a la vista.

<sup>14</sup> Los versos son: “Quizá esté yo equivocado y tú en lo cierto,/ quizá con un esfuerzo a la verdad nos acerquemos” (Popper 1997, p. 15).

cional, como él dice. Es racional. De hecho, Popper argumenta en su favor” (Artigas 2001, p. 103). Y antes se ha referido al “uso innecesario de la expresión ‘fe irracional’ para designar una decisión moral que puede argumentarse” (Artigas 2001, p. 73). A continuación, el autor de *LE* sostendrá la inoperancia de la crítica de Bartley, puesto que ésta sólo tendría sentido sobre la base de reconocer la irracionalidad subyacente al racionalismo crítico. Únicamente así cobraría alguna significación la postura pancriticista del ex discípulo de Popper. Pero, nos permitimos observar, el hecho de que el defensor de la sociedad abierta *argumente* en favor del fundamento irracional de su filosofía política no hace que dicho fundamento se convierta, necesariamente, en racional, del mismo modo en que tampoco “el análisis racional de las consecuencias de una decisión [...] hace racional la decisión” (Popper 1994, p. 399). Lo que vemos, más bien, es a un Popper haciéndose cargo del principio, ya claramente vigente en Aristóteles, de que en un proceso argumentativo orientado a probar algo *hay que detenerse* en algún punto, en lo que coincide con la observación del académico japonés registrada más arriba. En el caso del Estagirita, las premisas básicas del conocimiento científico no serían científicas precisamente por no ser demostrables<sup>15</sup>. El propio Popper alude a un procedimiento similar a propósito de la contrastación de hipótesis y teorías (cf. Popper 1977a, ap. 29). Y en su visión general de la práctica científica nos advierte que ésta requiere de un sustento reductible a una cuestión de mera *fe metafísica* (cf. Popper 1977a, pp. 38 y 235) que se encontraría, por esto mismo, al margen de la científicidad. En otros términos: los supuestos pueden terminar liberándose de las cadenas de la racionalidad pero seguirán estando allí (cf. Popper 1994, nota 8 del cap. 24, p. 653). En Popper, entre estos supuestos tenemos un *realismo metafísico* suscrito desde *La lógica de la investigación científica* (1934)<sup>16</sup>, el que mantendrá a lo largo de toda su producción posterior<sup>17</sup>.

La referencia al sustrato irracional de su filosofía política será reiterada por Popper pocos años después de aparecido su trabajo sobre la sociedad abierta. Así, en una disertación leída en el Instituto de las Artes de Bruselas en junio de 1947 el filósofo sostiene: “Se podría decir, quizás, que mi *fe irra-*

<sup>15</sup> Cf., entre otros lugares, Aristóteles, *Analítica posterior*, libro I, cap. 3; libro II, cap. 18.

<sup>16</sup> En adelante, *LIC*, tanto en texto como en notas.

<sup>17</sup> Más tarde, Popper manifestaría sentir “cierto orgullo” del realismo suscrito en *LIC* (cf. Popper 1998, p. 121).

*cional* (subrayado nuestro) en los derechos iguales y recíprocos de vencer a otros y ser convencido por ellos es una fe en la razón humana” (Popper 1967, p. 411). Ahora bien, el que en la base del racionalismo crítico se encuentre una reconocida dosis de irracionalismo –mínima, como ha quedado dicho– no impide que el autor defienda con fuerza la actitud racionalista en los términos en que él la entiende; es el irracionalismo radical lo que rechaza sin ambages. Es más: instalarse en la perspectiva del racionalismo crítico no sería algo que nos ataña solo a nosotros en cuanto individuos capaces de tomar decisiones libres, pues “no se trata de un asunto privado sino que afecta la vida de los demás hombres” (Popper 1994, nota 10 del cap. 24, p. 654). En efecto, elegir el racionalismo crítico implica, según los cánones popperianos, hacer un esfuerzo por ponernos en un plano de igualdad ante los otros seres humanos en nuestra búsqueda del conocimiento y de la buena convivencia, igualdad que en la práctica no se da en todos los respectos (cf. Popper 1995, p. 172). Por lo demás, Popper ve en los proyectos de masificación y colectivización –cuestionables figuras de la igualdad– un verdadero peligro para el ser humano en su existencia individual y concreta, condición que el filósofo considera como digna de ser preservada (cf. Popper 1994, p. 401). Por ello, la igualdad total, propia de una abolición interesada e instrumental de las diferencias, lejos de ser beneficiosa para los seres humanos constituiría un peligro y una violencia. En este sentido, resulta pertinente tener en cuenta que precisamente porque no somos iguales ha de buscarse la igualdad en el plano ético-político<sup>18</sup>; al menos, es lo que se aprecia en el examen popperiano de la igualdad y los peligros asociados a la falta de ella. Pero los sueños de igualdad seguidos de métodos impositivos han quedado reducidos solamente a eso, a simples sueños y, en no pocos casos, a auténticas pesadillas; ya se trate de la consigna cristiana de amar a todos –impracticable por su pretensión de universalidad (cf. Popper 1994, p. 401), como ya lo destacara Freud (cf. Freud 1993, pp. 50 y ss.)– o de la igualdad proclamada a fuerza de terror y guillotina por la Revolución Francesa o por cualquier otro movimiento revolucionario que haya querido *imponer* la igualdad entre los seres humanos. No sin razón Popper sostiene, en un conocido pasaje de su *SA*, que

<sup>18</sup> Popper destaca, en clara señal de apoyo, que “Kant vio en la variedad e individualidad de los caracteres y opiniones humanos una de las principales condiciones del progreso tanto moral como material” (Popper 1994, nota 12 del capítulo 24 de *SA*, p. 654).



Aun inspirados en las mejores intenciones de traer el cielo a la tierra sólo conseguiremos convertirla en un infierno, ese infierno que sólo el hombre es capaz de preparar para sus semejantes (Popper 1994, p. 166; cf. p. 403 y 1995, p. 211).

Como contrapartida, la elección del antiigualitarismo en el campo político le parece a Popper una decisión criminal, dado que sobre su base se justificaría una desigualdad de derechos que daría marco legal a relaciones de opresión que pueden desembocar, sin contrapeso alguno, en el asesinato (cf. Popper 1994, p. 402).

Así, el anti-igualitarismo y el asesinato, sin ir necesariamente juntos, aparecen en Popper como figuras abiertamente aberrantes del irracionalismo. De aquí, entonces, y volvemos al punto cuestionado por Artigas, que esa fe irracional *en la razón* se constituya en el fundamento necesario, en clave popperiana, del racionalismo crítico. En todo caso, la implícita pregunta “¿hay una fe *racional* además de una de índole irracional?” que el autor español responde afirmativamente no pierde sentido ni vigencia. El calificativo de “irracional” aplicado a esa fe fundamental suscrita por el autor de *SA* hace pensar en que, efectivamente, existe, además, una fe racional. De hecho, tal como señala Artigas, se puede argumentar en su favor y el propio Popper lo haría. Pero en el pasaje de *SA* citado líneas antes queda en claro que la respuesta del autor al implícito interrogante de Artigas no sería, necesariamente, afirmativa. El contexto deja en claro que la decisión irracional allí aludida corresponde a esa “fe en la razón”. En consecuencia, la fe, esto es, la “creencia”<sup>19</sup>, es, para Popper, irracional. ¿Por qué, entonces, el pensador austriaco califica de “irracional” esa fe en la razón, que, podría aducirse, por el solo hecho de ser fe ya sería *irracional*? Pensamos que la respuesta puede ir en la siguiente dirección: se trataría de un recurso –que linda en lo retórico– para resaltar la irreductibilidad a lo racional del fundamento anejo al racionalismo que el autor suscribe, por las razones más arriba comentadas en este artículo; pero, además, habrá que tener en cuenta lo que sigue. Pues más importante sería preguntarnos: ¿por qué Popper permaneció siempre fiel a esa verdadera “piedra angular del racionalismo críti-

<sup>19</sup> El propio Popper se encarga de aclarar que “*belief*” (creencia) también puede ser denominada “*faith*” (fe) (cf. Popper, en Artigas 2001, pp. 30 y 35).

co”, según la acertada expresión de Baudouin? (cf. Baudouin 1994, p. 182). Pensamos que la explicación está en la propia concepción de la racionalidad que asume el filósofo vienés, una racionalidad asociada inextricablemente a la noción de “prueba racional”, como queda en claro cuando el autor sostiene: “Mi racionalismo no es dogmático. Admito de plano que no puedo *probarlo* racionalmente” (Popper 1967, p. 411, énfasis añadido); acotando a continuación que su aceptación del racionalismo va acompañado de factores claramente *no racionales*, tales como el *odio a la violencia* y la *creencia* (fe) en el hombre (cf. Popper 1967, p. 411). Respecto de lo primero, Popper es suficientemente claro: “no me engaño a mí mismo con la creencia de que este odio tiene fundamentos racionales” (Popper 1967, p. 411). Y como este odio forma parte integral de su racionalismo crítico, difícilmente podríamos calificar de *racional* su fe en la razón.

La argumentación que acompañaría a la fe popperiana en la razón, como puede apreciarse, no corresponde al tipo de apoyo racional que nuestro autor reclama cuando se trata, valga por caso, de teorías entre las que es preciso elegir. Las teorías se someten a una *discusión crítica*, lo que por este mismo hecho confiere racionalidad al proceso de elección en su conjunto (cf. Popper 1982, p. 33). Por ello, la racionalidad es reiteradamente asociada en Popper con una necesaria relación intersubjetiva –específicamente, la *discusión dialogada*– llevada a cabo en el contexto de algún problema a considerar. Como expresara el filósofo en 1958, “la razón desempeña un papel muy modesto en la vida humana: es el papel del examen crítico, de la discusión crítica” (Popper 1996, p. 260). La “argumentación” de Popper –si queremos llamarla así– en favor de su fe en la razón se encuentra, entonces, de uno u otro modo, imbricada con consideraciones de tipo extra lógico y no racional, todo lo cual le otorga un sesgo muy particular.

En rigor, el autor no somete a discusión la base de su racionalismo, lo que no lo transforma en un enfoque dogmático, como ya hemos consignado. Pero el énfasis puesto en esa faz irracional de su confianza en la razón no la vemos como una inconsecuencia en la postura de Popper; tampoco como el resultado de asumir una base ética y metafísica que debiera explicitarse, como le reprocha Artigas (cf. Artigas 2001, p. 73). Pensamos, por el contrario, que Popper ya ha explicitado suficientemente su realismo metafísico en *LIC* al confesar su fe en la regularidad de la naturaleza (cf. Popper 1977a, p. 235). Y en lo que respecta a sus profundas convicciones

éticas, el controvertido capítulo 24 de su *SA* –controvertido a la luz del *addendum* de 1962– se encuentra lleno de alusiones al tema ético; claro está, de un modo no suficientemente sistemático. Es más: la obra entera abunda en consideraciones y análisis de carácter ético. Es cierto que habrá que esperar otros escritos, como su conferencia “Tolerancia y responsabilidad intelectual”, para que Popper nos proporcione explícitamente sus “principios éticos esenciales” (cf. Popper 1996, pp. 255 ss.); pero quizás tanto la metafísica como la ética del autor de *SA* sean menos implícitas de lo que Mariano Artigas sostiene. Además, no creemos que, como opina el autor español, resulte innecesaria la expresión “fe irracional” a la que Popper recurre; ya hemos dicho algo al respecto. Pero admitimos que podemos hablar sin mayores problemas, en otros casos, de una “fe racional”, como cuando nos referimos, por ejemplo, a nuestra convicción en la existencia de un mundo externo a la mente, existencia que, diga lo que diga un George Moore (cf. Moore 1972), no podemos, sin embargo, *probar* satisfactoriamente<sup>20</sup>. Hay creencias, con todo, que nos parecen más cercanas a lo razonable que otras; creer (*tener fe*) –por retomar el caso anterior– en un mundo externo a la conciencia cognoscente (mundo que puede ser todo lo “fenoménico” que se quiera o con todos los paréntesis que deseemos ponerle) sin duda que acusa una mayor proximidad a la racionalidad que creer, por ejemplo, en la existencia de duendes. Sin embargo, el calificativo de “irracional” empleado por el autor de *SA* para esa confesada fe en la razón nos parece plenamente coherente con su perspectiva filosófica en general. No perdamos de vista que su concepción de la racionalidad se coordina con un compromiso ético fundamental indisoluble del *falibilismo* (cf. Popper 1996, pp. 255-256), compromiso que subyace al propio criterio de demarcación, todo lo cual, desde nuestra perspectiva, contribuye a esclarecer la postura del autor respecto al fundamento de su racionalismo crítico.

Insistiendo: sobre la base de las precedentes consideraciones, vemos que Popper difícilmente podría justificar *racionalmente* la actitud racional. Ya ha quedado dicho, es preciso detenerse a menos que nos decidamos por una fundamentación circular o corramos el riesgo de caer en una regresión infi-

<sup>20</sup> Friedrich Waismann, refiriéndose a Moore y su “prueba” del mundo externo, llegaría a sostener mordazmente: “¿Qué puede uno decir a esto, salvo, quizá, que él es un gran probador ante el Señor?” (Waismann 1965, p. 349).

nita. Por otra parte, no hay que olvidar que en *LIC* ya se encuentran explícitas referencias a ciertos elementos irracionales que sería necesario asumir, como queda claramente expresado al momento de considerar el criterio de demarcación en términos de “una *propuesta para un acuerdo o convención*” (Popper 1977a, p. 37), cuyo carácter apropiado o inapropiado dependerá, según señala Popper, de la finalidad que elijan quienes juzguen el criterio, elección que será, “en última instancia, objeto de una decisión *que vaya más allá de toda argumentación racional*” (Popper, *ib.*, subrayado nuestro).

Valores, preferencias, odios, inclinaciones, supuestos, decisiones, creencias... Con tales factores en juego, ¿podría haber calificado Popper de “racional” su fe en la razón sin caer, ya no en una regresión infinita o en una circularidad viciosa sino en una flagrante petición de principio? Al llamarla “irracional” recoge, en nuestra opinión, todo ese conjunto de factores mencionados poco antes (y, sin duda, otros más), irreductibles a lo puramente “racional” (si siento odio por la violencia, por ejemplo, ¿qué sentido tendría someter este sentimiento mío a una discusión crítica?). En todo caso, debe reconocerse, como muestra Mariano Artigas, que el *addendum* que cierra la edición de 1962 de *SA* sí presenta algunos problemas que, a la luz del capítulo 24 de la obra, pudieran interpretarse como inconsistencias inherentes a la postura popperiana, producto de la muy probable intervención directa de Bartley en la redacción de dicho anexo. El autor español deja, deliberadamente, un tanto abierto el problema pero puntualizando que la injerencia del ex discípulo de Popper, bastante evidente en el anexo según su apreciación, sería la principal causante de esas supuestas inconsistencias con el capítulo mencionado. Mientras en el anexo parece suscribirse en varios lugares una postura pancriticista que pondría en tela de juicio al propio racionalismo crítico, dicha perspectiva no resultaría compatible con esa fe en la razón esgrimida como fundamento último del racionalismo popperiano. El resultado, por ende, no le parece satisfactorio a Artigas, quien concluye, en un momento de su sostenido y minucioso análisis del problema, que, contrariamente a lo que era de esperar, el autor de *SA* dejó casi sin modificar ese decisivo capítulo; y ello por la sencilla razón de que “seguía estando de acuerdo con lo que allí decía” (Artigas 2001, p. 77; cf. p. 151).

En relación con la precedente afirmación, no podríamos sino darle la razón al autor de *LE*; por otra parte, nuestras páginas han tendido, precisa-

mente, a reconocerle al irracionalismo el acotado lugar que le corresponde como elemento subyacente a la filosofía política del pensador vienés.

### Referencias bibliográficas

- Artigas, M. (2001). *Lógica y ética en Karl Popper (Se incluyen unos comentarios de Popper sobre Bartley y el racionalismo crítico)*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A.
- Bartley, W. (1991). "Une moisson poppérienne", en R. Bouveresse y H. Barreau (eds.), *Karl Popper. Science et Philosophie*. París: J. Vrin.
- Baudouin, J. (1994). *La philosophie politique de Karl Popper*. París: Presses Universitaires de France.
- Bouveresse, R. (1998). *Karl Popper ou le rationalisme critique*. París: J. Vrin.
- Delacampagne, C. (1989). "Les fondements philosophiques d'une critique du marxisme", en R. Bouveresse (ed.), *Karl Popper et la science d'aujourd'hui*. Cerisy-la-Salle: Aubier.
- Eidlin, F. (1991). "Peut-on affirmer que Popper est le meilleur marxiste?", en R. Bouveresse y H. Barreau (eds.), *Karl Popper. Science et Philosophie*. París: J. Vrin.
- Freud, S. (1993). *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Moore, G. (1972). "Prueba del mundo exterior", en G. Moore, *Defensa del sentido común*. Madrid: Taurus.
- Popper, K. (1967). *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1977a). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1977b). *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1982). *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1994). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1995). *La responsabilidad de vivir. Escritos sobre política, historia y conocimiento*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1996). *En busca de un mundo mejor*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1997). *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Realismo y el objetivo de la ciencia. Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*. Vol. I. Madrid: Tecnos.
- Troncoso, C. (2007). "El sustrato ético del criterio de demarcación de Karl Popper (Conocimiento y fracaso)", *Cuadernos de Filosofía* 25: 61-78.

Waismann, F. (1965). "Mi perspectiva de la filosofía", en A. Ayer (ed.), *El positivismo lógico*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (1997). *Economía y sociedad*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.