

---

## LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE KARL POPPER

Enrique Suárez-Iñiguez

El 28 de julio de 1902 nace, en Viena, el más grande filósofo de la ciencia aún vivo: Karl Popper. Ocupado en especial en torno a los problemas del método en la física y creador de una filosofía de la ciencia de enorme trascendencia, Popper elaboró, también, una filosofía política sumamente original y de importancia decisiva en el siglo XX.

Ciudadano inglés, fue nombrado *Sir* por la reina y es actualmente profesor emérito de la *London School of Economics*. Fue en inglés —con un claro y correcto idioma que lo hacen el Conrad de la filosofía— que se dio a conocer ante públicos más amplios. Ya en 1934 —aunque con fecha de 1935— había publicado en alemán su primer libro, *Logik der Forshung* donde planteaba sus revolucionarias tesis en torno al método científico; pero no fue hasta su traducción al inglés en 1959 —bajo un título un tanto distinto: *The Logic of Scientific Discovery*— que fueron ampliamente conocidas. En cambio, lo que podríamos llamar una labor secundaria en él, su filosofía política, fue la que lo dio a conocer primero ante el mundo entero. Escrita durante la guerra, en 1945 aparece *The Open Society and its Enemies* y de inmediato causa sensación. El libro es una aguda y original crítica de algunos de los principales rectores intelectuales de la humanidad, como los llama Popper, principalmente Platón, Hegel y Marx.

Popper los acusa de totalitarios y enemigos de los valores democráticos más elementales. ¡Cómo sorprendernos de que haya causado tal revuelo! ¿Quién era este autor que a los 43 años se atrevía a tanto?, ¿quién era este austriaco que escribía en inglés y que traducía a los griegos?, ¿quién el osado que trataba a Platón como quizá nunca nadie antes y que acusaba a Hegel de charlatán y a Marx de profeta fallido? El mundo intelectual se cimbró y *La sociedad abierta* se convirtió en centro de críticas y apoyos. Popper se había dado a conocer antes de haber difundido sus principales tesis de filosofía de

la ciencia. Cuando lo hizo, selló su fama como un pensador original. Desde entonces ha continuado escribiendo especialmente sobre filosofía de la ciencia;<sup>1</sup> ha sido objeto de innumerables reconocimientos intelectuales; ha creado una escuela y entre sus seguidores se encuentran varios premios Nobel.

Es mi opinión que la filosofía política de Popper se desprende de su filosofía de la ciencia: ambas forman una unidad. No tengo aquí, sin embargo, el espacio para establecer esa relación. Eso lo haré en mi libro sobre Popper que actualmente preparo. Aquí me limitaré a explicar sus principales tesis de filosofía política. Como ya dije antes, *La sociedad abierta y sus enemigos* es, ante todo, una crítica a los rectores intelectuales totalitarios y, por ende, la mayoría del libro está consagrado a ello. No obstante, al hacerlo, Popper elabora tesis propias de gran originalidad: son las tesis popperianas a las que dedicaré estas páginas.

El primer concepto que hay que analizar es el de *sociedad abierta* en contraposición con el de *sociedad cerrada*. Esta última es una sociedad tribal, mágica, donde la dualidad de hechos y normas no se distingue (no hay separación entre los hechos naturales y los hechos humanos, sino que se cree que son lo mismo), donde no hay libertad ni democracia. La sociedad cerrada puede ser antigua, pero también moderna. Los regímenes totalitarios son muestra palpable de sociedades cerradas: no hay libertades políticas ni instituciones democráticas. La sociedad abierta, en cambio, está basada en los valores de libertad, igualdad, humanidad y razonabilidad y está en favor de las instituciones. Esos valores son la característica fundamental de nuestra

<sup>1</sup> Su bibliografía está compuesta por: *Logik der Forshung*, 1935, y su traducción *The Logic of Scientific Discovery*, 1959; *The Open Society and its Enemies* 1945; *The Poverty of Historicism*, 1957 (publicado antes en artículos sueltos entre 1944 y 1945); *Conjectures and Refutations*, 1963; *Objective Knowledge*, 1972; *Philosophy and Physics*, 1974; *Unended Quest*, su autobiografía intelectual, en 1974 en la edición Schilp y en 1976 como texto independiente; *The Self and its Brain* con Sir John Eccles en 1977; *Postscript to the Logic of Scientific Discovery*, 3 volúmenes, 1982. Destaca también la edición de *The Positivist Disputes in German Sociology*, varios autores, 1969, en alemán, 1976, en inglés. De todos hay traducción al español salvo de su autobiografía y, quizá, de *Philosophy and Physics*. Muy importante para conocer su pensamiento son los dos tomos *The Philosophy of Karl Popper* en *The Library of Living Philosophers*, editada por Arthur Schilp. Esta colección trata de la obra de los principales filósofos vivos y contiene la autobiografía del autor, críticas de los más famosos filósofos en torno al estudiado y réplicas de éste. Popper ha sido el único autor al que se le han dedicado dos tomos. Algunos de los filósofos estudiados son de la talla de John Dewey, Alfred North Whitehead, G.E. Moore, Bertrand Russell, Ernst Cassirer, Rudolf Carnap, Jean Paul Sartre. Cuando las ediciones aparecieron todos vivían.

civilización. La sociedad abierta pone énfasis en los individuos y en su afán por liberarse de la tutela de la autoridad absoluta, del hábito, de la tradición y el prejuicio y por sustituirlos por la crítica racional, la libertad y la humanidad. La sociedad abierta es una democracia, y “sólo la democracia proporciona un marco institucional capaz de permitir las reformas sin violencia y, por consiguiente, el uso de la razón en los asuntos públicos”.<sup>2</sup>

El tránsito de una sociedad cerrada a una abierta ha causado conmoción en la humanidad y en muchas partes aun no se logra. Hay diversos sistemas filosóficos que han obstaculizado ese camino. El más importante es el que Popper llama *historicismo* y contra él lanza sus baterías al través de todo el libro.

El historicismo es una filosofía que pretende haber descubierto leyes histórico-sociales que se comportan con el mismo grado de exactitud que las naturales y que indican el porvenir de la historia. En otras palabras, que la historia está regida por leyes históricas ineludibles que permiten conocer —y por tanto profetizar— el futuro del hombre. Además el historicismo habla de agentes que realizarán esa historia. Así, la doctrina del pueblo elegido supone “que Dios ha escogido a un pueblo para que se desempeñe como instrumento directo de su voluntad, y también que este pueblo habrá de heredar la tierra” (p. 24). Dos versiones modernas de este historicismo son el fascismo o racismo y el marxismo. Una de derecha y otra de izquierda pero iguales en su sentido historicista.

En lugar del pueblo elegido, el racismo nos habla de raza elegida (por Gobineau), seleccionada como instrumento del destino y escogida como heredera final de la tierra. La filosofía histórica de Marx, a su vez, no habla ya de pueblo elegido ni de raza elegida, sino de la clase elegida, el instrumento sobre el cual recae la tarea de recrear la sociedad sin clases, y la clase destinada a heredar la tierra (pp. 24-25).

Cada una considera haber descubierto una ley (natural en un caso, económica en el otro) que ineludiblemente explicará el futuro.

<sup>2</sup> *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós, 1982, p. 18. Popper define la ciencia social como la razón en la sociedad.

Popper cree —y yo con él— que las ciencias sociales no pueden comportarse como las naturales y que no está en sus posibilidades la formulación de profecías históricas de largo alcance. El hombre no es medible como los fenómenos naturales y no puede adivinarse su conducta futura, menos aun cuando hay una múltiple interrelación de conductas individuales. “Las profecías históricas de largo alcance” están fuera del método científico. “El futuro depende de nosotros mismos y nosotros no dependemos de ninguna necesidad histórica”, ha escrito Popper. Nosotros podemos convertirnos en “artífices de nuestro propio destino si nos abstenemos de pretender pasar por profetas”. Simple y llanamente no existen leyes históricas que indiquen el ineludible acontecer histórico. Somos nosotros los que creamos el destino, no el destino a nosotros. Somos nosotros los que decidimos y los que nos apoyamos en algo. Es la ética de la responsabilidad.

Esas corrientes historicistas han tenido gran influencia debido al enorme peso que significa asumir la propia responsabilidad y debido a que siempre es gratificante suponer que uno conoce el futuro y que sólo los iniciados pueden comprenderlo. Al mismo tiempo son tan poco exactas en sus mediciones, o, en otros términos, tan vagos y generales sus planteamientos que presumen de que todo se ajusta al esquema. Pero cuando comprobamos la profecía con la realidad y vemos que no se cumplió, sabemos que la teoría estaba equivocada. Eso es lo que pasó con el marxismo cuyas profecías, la mayor parte de ellas, no se cumplieron.<sup>3</sup>

La sociedad abierta es, pues, antihistoricista. Y es antiholista,<sup>4</sup> antitotalitaria y antiesencialista. El individuo no sólo cuenta para la sociedad abierta sino que es fundamental. En toda acción social al final de cuentas son

<sup>3</sup> No tengo aquí el espacio para analizar las profecías marxistas no cumplidas. Baste señalar algunas: la revolución socialista no se dio en los países altamente desarrollados sino en los atrasados; no se transitó del capitalismo al desarrollo y de éste al socialismo sino se llegó al socialismo como un medio de arribar al desarrollo. Las clases medias no desaparecieron sino se fortalecieron; la religión no desapareció sino resurgió; la burguesía demostró no ser incompatible con el desarrollo de la sociedad; el proletariado no erradicó las contradicciones de clase existentes ni logró crear una cultura propia; la explotación de una nación por otra no desapareció; los diez puntos del programa del *Manifiesto* los consiguió casi en su totalidad el propio capitalismo; a medida que el capitalismo se desarrolló no creció la explotación como Marx creía sino que se consiguieron mejores condiciones de vida que en su época (la jornada de trabajo fue menor, la explotación de mujeres y niños disminuyó y se normó, etc.); el comunismo no dejó de ser utopía y jamás se alcanzó.

<sup>4</sup> *Holismo* es la doctrina de la supremacía del todo por encima del individuo.

los individuos los que actúan y son ellos los que toman sus decisiones. Todos los fenómenos sociales y especialmente el funcionamiento de las instituciones sociales “deben ser siempre considerados resultado de las decisiones, acciones, actitudes, etc., de los individuos humanos y [...] nunca debemos conformarnos con las explicaciones elaboradas en función de los llamados ‘colectivos’ (Estados, naciones, razas, etc.)” (p. 283). El individuo —como sus huellas digitales— es único e irrepetible.

La ciencia puede describir tipos generales de paisajes, por ejemplo, o de hombres, pero nunca podrá agotar un solo paisaje individual o un solo hombre [...] el individuo único y sus acciones, experiencias y relaciones únicas con los demás individuos no pueden ser nunca objeto de una completa racionalización (p.410).

En las ciencias sociales de hoy —sobre todo tercermundistas, totalitarias— lo colectivo parece que tiene un derecho mayor que lo individual. Eso se debe, según Popper, al falso planteamiento que se puede sintetizar así:

individualismo vs. colectivismo  
egoísmo vs. altruismo

Así, para los colectivistas todo individualismo es sinónimo de egoísmo y todo colectivismo de altruismo. Nada más alejado de la realidad. Nada más falso.

La sociedad abierta es antitotalitaria porque está contra los falsos valores de ese tipo de sociedad y, sobre todo, contra la falta de libertad que priva en ella. Y es antiesencialista porque no cree en la existencia de esencias. El esencialista se pregunta siempre por la esencia de la cosa que investiga: ¿qué es tal cosa?, ¿qué es el hombre?, ¿qué es la sociedad?, etc. Preguntas de ese tipo no tienen ningún valor en la ciencia. El científico nunca se pregunta, por ejemplo, ¿qué es la materia?, ¿qué es la energía?, o ¿qué es el átomo?, sino ¿para que sirve la materia?, ¿cómo puede aprovecharse la energía solar? o ¿en qué condiciones irradia luz un átomo?<sup>5</sup> Así, no debemos preguntar ¿qué es el

<sup>5</sup> Esto me recuerda aquel famoso juego de palabras de Bertrand Russell, que desgraciadamente no tiene una clara traducción al español “¿What’s matter?, never mind; ¿what’s mind? doesn’t matter”. (Literalmente sería algo así como: ¿qué es la materia?; lo contrario a la mente; ¿qué es la mente?, no es materia; pero también significa: ¿qué es la materia?, no importa; ¿qué es la mente?, no importa).

Estado? sino formular preguntas como ¿qué tipo de características debe tener un Estado para que haya en él más libertad y más justicia?

La definición esencialista se lee de izquierda a derecha y pretende responder a preguntas sobre qué es la cosa. Por ejemplo, “¿qué es un potro? Un potro es un caballo chiquito”. Una definición nominalista se lee de derecha a izquierda y no pretende saber lo que es la cosa sino cómo la hemos llamado. Potro es el nombre que le hemos dado a un caballo chiquito, no la esencia de él.

Otra característica del historicismo —dado que presume conocer una ley histórica ineludible— es su preocupación por el origen de lo que estudia. No sólo pregunta qué es el Estado sino cuándo surgió o cuándo surgió tal institución.

El historicista se inclina preferentemente a contemplar las instituciones sociales desde el punto de vista de su historia, esto es, de su origen, su desarrollo y su significación presente y futura. Puede suceder, tal vez, que insista en que su origen se debe a un plan o diseño definido y a la persecución de objetivos definidos, ya sean éstos humanos o divinos; o bien pueden afirmar que no se hallan planeados para servir ningún objetivo claramente concebido, sino que son, más bien, la expresión inmediata de ciertos instintos y pasiones...(p. 37).

Es un planteamiento estéril que no conduce a nada o a poca cosa. El verdadero ingeniero social, el metodólogo de la sociedad abierta —volveré sobre esto más adelante— no está preocupado por el origen sino que concibe el problema de esta forma: “Si nuestros objetivos son tales y tales ¿se halla esta institución bien concebida y organizada para alcanzarlos?” Se ve de inmediato la utilidad de una pregunta así y la mejor comprensión del problema. No debemos pues preguntar qué es o cuándo surge tal institución, sino, dado lo que queremos de ella, ¿está funcionando bien?, ¿cómo hacer para que sea mejor? Y así para cualquier asunto.

Asimismo no se debe formular preguntas esencialistas como ¿quién debe gobernar?, pues nadie responderá “el más corrupto” o “el más inepto”, sino que debemos poder organizar las instituciones políticas de manera que los malos gobernantes no puedan causar demasiado daño. Lo ideal es que no lleguen al poder, pero si llegan, que las instituciones estén configuradas de

tal manera que no puedan causar mal. Son los *checks and balances* que toda democracia establece y cuyos postulados clásicos ya habían establecido Locke, Montesquieu y Rousseau y que Tocqueville había visto en Norteamérica. Popper piensa en controles modernos de la sociedad abierta del siglo XX y por ello establece, como característica central de una democracia, el lograr los cambios sin violencia y, en especial, el poder remover a sus gobernantes pacíficamente.

Esto nos lleva a las famosísimas paradojas políticas de Popper. Para comprenderlas es necesario analizar lo que Popper llama proteccionismo del Estado, que no tiene nada que ver con lo usualmente se entiende por proteccionismo.

Si no debemos preguntar ¿qué es el Estado?, ni ¿cómo surgió?, sino más bien ¿qué exigimos del Estado?, eso indica que debemos descubrir cuáles son nuestras exigencias políticas. “En efecto, solamente si sabemos lo que queremos podremos decidir si una institución se halla o no bien adaptada a su función”(p. 114). Y lo primero que le exigimos al Estado es protección. Exijo protección a mi libertad: no estar sujeto al abuso del más fuerte o del más inteligente o poderoso. ¿Quién va a aplicar las reglamentaciones necesarias?: el Estado. El Estado va a defender mi libertad y la de los demás. Pero la mía termina donde la de los demás empieza y por tanto el Estado interviene para restringir en cierta medida la libertad irrestricta de cada uno. El respeto a los derechos de los demás implica que mi libertad no sea absoluta o irrestricta. Pero también debemos vigilar que el Estado no abuse de ese proteccionismo intervencionista, que no restrinja la libertad más de lo debido. “Por lo tanto, exijo que el Estado limite la libertad de los ciudadanos en la forma más equitativa posible y no más allá de lo necesario para alcanzar una limitación pareja de la libertad”(p. 115).

El liberalismo y la intervención estatal no se excluyen mutuamente. Por el contrario, claramente se advierte que no hay libertad posible si no se halla garantizada por el Estado. En la educación, por ejemplo, es necesario cierto grado de control por parte del Estado, si se quiere resguardar la juventud de una ignorancia que la tornaría incapaz de defender su libertad, y es deber del Estado hacer que todo mundo goce de iguales facilidades educacionales. Pero un control estatal excesivo en las cuestiones educacionales constituye un peligro *mortal* para la libertad, puesto que puede conducir al adoctrinamiento (p. 116).

Esto es lo que llama Popper la paradoja de la libertad: el Estado tiene que coartar cierta parte de la libertad para defender otra: controlar la libertad irrestricta para evitar la pérdida real de libertad para todos. Y esa paradoja de la libertad lleva a la paradoja de la soberanía. ¿Qué pasa si el pueblo libremente elige para gobernante a un tirano?, ¿se debe respetar su voluntad? “Todas las teorías de la soberanía son paradójicas”, dice Popper.

Por ejemplo, supongamos que hayamos escogido, como la forma ideal de gobierno, el gobierno del “más sabio” o del “mejor”. Pues bien, el “más sabio” puede hallar en su sabiduría que no es él sino “el mejor” quien debe gobernar; y “el mejor”, a su vez, puede encontrar en su bondad que es “la mayoría” quien debe gobernar (p. 127).

Habíamos visto que la democracia es la que permite cambios sin violencia, especialmente el cambio de gobernantes, y Popper añade ahora que el otro tipo de gobierno existente es la dictadura o tiranía que es el gobierno que no permite cambiar a sus gobernantes sino por medio de una revolución. “El principio de la política democrática consiste en la decisión de crear, desarrollar y proteger las instituciones políticas que hacen imposible el advenimiento de la tiranía” (p. 128).

Así, la teoría de la democracia no se basa, como casi todos creen, en el principio de que debe gobernar la mayoría, sino en los “diversos métodos igualitarios para el control democrático”, en especial el sufragio universal y el gobierno representativo.

Aquel que acepte al principio de la democracia en este sentido no estará obligado, por consiguiente, a considerar el resultado de una elección democrática como expresión autoritaria de lo que es justo. Aunque acepte la decisión de la mayoría, a fin de permitir el desenvolvimiento de las instituciones democráticas, tendrá plena libertad para combatirla, apelando a los recursos democráticos, y bregar por su revisión (p. 129).

Popper insiste, aun a riesgo de repetir, en su idea:

La democracia suministra el marco institucional para la reforma de las instituciones políticas. Así, hace posible la reforma de las instituciones sin el empleo de la violencia y permite, de este modo, el uso de la razón en la ideación de las nuevas instituciones y en el reajuste de las viejas. Lo que no puede suministrar es la razón.

La cuestión de los patrones intelectuales y morales de sus ciudadanos es, en gran medida, un problema personal (p. 130).

Pero el Estado, añado yo, puede contribuir decisivamente a ello y en ese sentido los griegos tenían razón. La política y la ética van de la mano: de lo que se trata es de educar, vale decir, hacer más virtuosos, mejores, a los ciudadanos. Ahora bien, el problema de mejorar las instituciones, dice Popper, es siempre un problema de personas, pues somos nosotros los que podemos hacerlo. Las instituciones son como las naves: deben estar bien ideadas y bien tripuladas.

Llegamos así a una de las tesis popperianas centrales: el método de la ingeniería gradual. El método de construcción de una sociedad abierta no puede ser el historicista y esencialista preocupado por el origen y las esencias y por responder preguntas del tipo ¿qué es? El método de la sociedad abierta o método de ingeniería gradual consiste en la aplicación de la razón en los asuntos públicos y en pequeños ajustes para lograr la mejoría de lo que se pretende.

El método esencialista se encuentra en *La República* de Platón, dice Popper. Ahí<sup>6</sup> Platón sostiene que la ciudad es como un lienzo y que, para crear la nueva que él propugna, hay que comenzar por limpiar la tela del todo. Popper señala que en la vida humana no se puede empezar de cero cada vez y que aprendemos por ensayo y error.<sup>7</sup> Es inevitable el cometer errores, pero de ellos aprendemos al través de

... un largo y laborioso proceso de pequeños ajustes [...] Pero aquéllos que no les agrada este método por no considerarlo lo bastante radical, tendrían en este caso que volver a borrar la sociedad recién construida a fin de comenzar nuevamente sobre un lienzo limpio; y puesto que la nueva tentativa —por iguales razones— no habría de conducir tampoco a la perfección, se verían obligados a repetir interminablemente este proceso sin llegar nunca a ninguna parte.

<sup>6</sup> Platón, *La República*, 500e - 501a y 541a y *La sociedad abierta*, p. 165. La traducción que aparece en el texto de Popper que sigo difiere de la versión de *La República* de Antonio Gómez Robledo.

<sup>7</sup> Su filosofía de la ciencia se basa en este principio y señala que en la ciencia avanzamos por conjeturas y refutaciones. Elaboramos una conjetura y tratamos nosotros mismos de refutarla. Si soporta la prueba es válida por el momento —nunca definitivamente—; si no la soporta, la hipótesis era errónea.

Si hacemos esto último “aun inspirados por 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”(p. 166). El político de hoy en día tiene, pues, una alternativa: o aplica el método historicista-esencialista o el gradual. El que aplica este segundo

... puede haberse trazado o no, en el pensamiento, un plano de la sociedad y puede o no esperar que la humanidad llegue a materializar un día este estado ideal y alcanzar la felicidad y la perfección sobre la tierra. Pero siempre será consciente de que la perfección, aun cuando pueda alcanzarla, se halla muy remota, y de que cada generación de hombres y, por lo tanto, también los que viven, tienen un derecho; quizá no tanto el derecho de ser felices, pues no existen métodos institucionales de hacer feliz a un hombre, pero sí el derecho de recibir toda la ayuda posible en caso de que padezcan. La ingeniería gradual habrá de adoptar, en consecuencia, el método de buscar y combatir los males más graves y serios de la sociedad, en lugar de encaminar todos sus esfuerzos hacia la conservación del bien final (p. 158).

¡Qué profundidad y claridad en la concepción! Esto es lo que olvidaron todos los métodos esencialistas nacidos de teorías totalitarias, el marxismo, por ejemplo. No debemos sacrificar el presente en aras de un futuro ideal, ni sacrificar generaciones enteras para que sus hijos o nietos vivan mejor, tal vez, un día. Todos tenemos el derecho de vivir y procurar ser felices. Más que luchar por metas ideales utópicas debemos tratar de resolver problemas concretos y urgentes. Esa es la función de un político. Por ello los nuestros fracasan tantas veces. No comprenden que su función es la de *solucionar problemas*, no la de plantear utopías. Así debemos educar las nuevas generaciones. La política, dijo Popper, debe basarse en principios igualitaristas e individualistas: “los sueños de belleza deben subordinarse a la necesidad de ayudar a los desvalidos y a las víctimas de la injusticia, y a la necesidad de construir instituciones con esos fines”(p.164).

Nosotros, en nuestra vida privada, podemos intentar hacer felices a quienes nos rodean y aman, pero socialmente la política debe luchar por ayudar a quienes sufren, pues no puede hacer felices a los individuos.

La diferencia entre el método gradual y el esencialista es enorme:

...es la diferencia que media entre un método razonable para mejorar la suerte del hombre y un método que, aplicado sistemáticamente, puede conducir con facilidad a un intolerable aumento del padecer humano. Es la diferencia entre un método susceptible de ser aplicado en cualquier momento y otro cuya práctica puede convertirse fácilmente en un medio para posponer continuamente la acción hasta una fecha posterior, en la esperanza de que las condiciones sean entonces más favorables. Y es también la diferencia que media entre el único método capaz de solucionar problemas, en todo tiempo y lugar, según lo enseña la experiencia histórica [...] y otro que, dondequiera que ha sido puesto en práctica, sólo ha conducido al uso de la violencia en lugar de la razón, y si no a su propio abandono, en todo caso al del plan original (p. 158).

Página memorable ésta del final del capítulo 9 de *La sociedad abierta*. Y no necesito decir que vale tanto para la vida individual como para la social. Son dos formas radicalmente distintas de concebir y vivir la vida: una útil, susceptible de mejoría diaria; otra estéril que sacrifica lo mejor de la vida, el presente, en aras de ideales utópicos; una que busca ajustes, otra que indaga esencias; una que es actual, otra preocupada por el origen. El ciudadano de la sociedad abierta debe aplicar el método gradual basado en la razón y cuyos valores son el humanismo, el individualismo, la libertad y la igualdad. Pues una vez que comenzamos a confiar en la razón y en estos valores no podemos regresar nunca más a la sociedad cerrada, mágica y tribal, ni retornar a la infancia ni recargarnos en los demás y dejarnos ser felices, cuidados por otros. Tenemos que asumir la responsabilidad de nuestros actos y la conciencia de que somos nosotros quienes forjamos nuestro destino. Tocqueville dijo que Dios no hizo al hombre enteramente independiente ni completamente esclavo. “Ha trazado, es verdad, alrededor de cada hombre, un círculo fatal de donde no puede salir; pero en sus vastos límites, el hombre es poderoso y libre”.<sup>8</sup> Esto es lo que debemos comprender. Como dijo Popper, debemos acrecentar nuestros conocimientos y proseguir hacia lo desconocido procurando toda la libertad y la seguridad que podamos. Ese es nuestro deber.

Para Popper debemos escaparnos de la trampa de pensar, como los marxistas, que el poder económico controla el poder político. Es al revés y debemos procurar que cada vez podamos controlar mejor el poder económico. Marx

<sup>8</sup> Tocqueville, *La democracia en América*, México, FCE, 1987, p. 645.

pensó que en la medida que se desarrollara el capitalismo, es decir, que se acrecentara más capital, la condición de explotación empeoraría. Creyó que las condiciones de vida futuras serían peores a las ya atroces de su tiempo. Pero esto no fue así y no lo fue porque el Estado legisló y controló la explotación. Los niños y mujeres ya no están explotados como en la época de Marx. La jornada de trabajo se redujo, hay seguros contra el desempleo, la desocupación, la vejez, los accidentes y la muerte. Esto significa que el poder político ha controlado el poder económico para que no se desatara injustamente. Creo yo que la cuestión puede plantearse así: como Marx era esencialista, al ver lo que el capitalismo de su tiempo hacía para proteger y justificar la explotación, concluyó que la esencia de la democracia —forma política de gobierno del capitalismo— era la dictadura de la burguesía y no previó que la democracia podía encontrar formas para mejorar la condición de vida de todos. Si no hubiera planteado el problema esencialmente sino nominalmente (el enfoque que Popper propone) hubiera podido proponer mejoras en la forma de gobierno democrático. He aquí la importancia del enfoque popperiano y el peligro del esencialista: para el individuo como para la sociedad. En efecto, si en vez de concluir que la esencia del capitalismo era la explotación y que ésta crecería conforme se desarrollara aquél —para lo cual la única posibilidad de transformación era la revolución violenta—, si en vez de concebirlo así se hubiera preguntado cómo podía lograr mayor justicia y menor explotación, hubiera podido encontrar formas de control político que mejoraran la situación del obrero.

Podemos preguntarnos qué deseamos lograr y cómo lograrlo: podemos, por ejemplo, desarrollar un programa político racional para la protección de los económicamente débiles: podemos sancionar leyes para restringir la explotación; podemos limitar la jornada de trabajo; y si bien todo esto no es despreciable, podemos hacer mucho más todavía. Mediante las leyes, podemos asegurar a los trabajadores (o mejor aun, a todos los ciudadanos) contra la incapacidad, la desocupación y la vejez. De esta manera haremos imposibles aquellas formas de explotación basadas en la desvalida posición económica de un trabajador que debe aceptar cualquier cosa para no morir de hambre. Y cuando podamos garantizar por ley un nivel de vida digno a todos aquéllos que estén dispuestos a trabajar —y no hay ninguna razón para que esto no se logre— entonces la protección de la libertad del ciudadano contra el temor y la intimidación económicos será casi perfecta. Desde este punto de vista, el poder político constituye la llave de la protección económica. El poder político y su control lo es todo. No debemos

permitir que el poder económico domine el político; y si es necesario, deberá combatírsele hasta ponerlo bajo el control del poder político (p. 307).

Esto y más, insisto, se logró bajo el capitalismo desarrollado en nuestro siglo. Los diez puntos del programa socialista del *Manifiesto del partido comunista* de Marx y Engels se alcanzaron casi completos bajo el capitalismo. La situación del obrero de los países desarrollados —no sólo de los países nórdicos que tienen los más altos niveles de vida, sino de los europeos occidentales y de los norteamericanos— mejoró enormemente al grado de que viven con comodidad y buenos y satisfactores materiales: la vida confortable de los obreros de esos países no fue siquiera imaginado por Marx. Por algo no hicieron la revolución socialista en esos países. No la necesitaron. Pero a la vez debemos nosotros, los ciudadanos, la llamada sociedad civil, tener un control institucional del poder político, controlar el crecimiento del Estado y el de la burocracia para preservar la libertad sin perder, por otro lado, la seguridad. Demasiado poder en manos del Estado atenta contra la libertad y “si se pierde la libertad se pierde todo”.

Nótese, pues, la diferencia fundamental entre la aplicación de métodos historicistas-esencialistas y el de la ingeniería gradual. Aquél puede plantear problemas pero no propone soluciones satisfactorias sino sólo radicales: borrar el lienzo y empezar de nuevo; hacer la revolución violenta y crear una nueva sociedad. Por otro lado, como dice Popper, nadie ha *demostrado* que el socialismo sea el único camino después del capitalismo.

Debo aclarar que Popper no se manifiesta contrario a toda revolución violenta. El cree que bajo una tiranía puede no haber otra solución.

Pero creo también que una revolución tal debe tener por *único* objetivo el establecimiento de una democracia, y no entiendo por democracia algo tan vago como “el gobierno del pueblo” o “el gobierno de la mayoría”, sino un conjunto de instituciones (entre ellas, especialmente, las elecciones generales, es decir, el derecho del pueblo de arrojar del poder a sus gobernantes) que permitan el control público de los magistrados y su remoción por parte del pueblo, y que le permitan a éste obtener las reformas deseadas sin empleo de la violencia, aun contra la voluntad de los gobernantes. En otras palabras, sólo se justifica el uso de la violencia bajo una tiranía que torna imposible toda reforma sin violencias, y ésa debe tener un solo fin: provocar un estado de cosas tal que haga posible la introducción de reformas sin violencia (pp. 329-330).

Hay otro caso en que Popper acepta la violencia: la resistencia —una vez establecida la democracia— de todo ataque, del interior o del exterior, contra la propia democracia pero “debe ser inequívocamente defensiva”.

El historicismo esencialista, como se ve, es dañino y peligrosos y el marxismo no es la única corriente de ese tipo hoy en día. La sociología del conocimiento (con Mannheim a la cabeza) y el psicoanálisis reúnen esas características. La búsqueda de esencias, las preguntas del tipo ¿qué es?, la preocupación por el origen del problema, la falta de soluciones prácticas, la creencia en factores indemostrables, la atribución de las conductas de los hombres a causas ocultas que sólo los iniciados comprenden, la vaguedad de sus planteamientos que permiten encontrar “pruebas” en cualquier acción cuando en realidad no soportan la crítica racional, etc., son características claramente esencialistas. Para que una teoría sea válida tiene que responder a la realidad. Si ésta no coincide con aquéllas se debe, simple y llanamente, a que la teoría es falsa. Y ya hemos visto cuántas de las profecías marxistas no fueron realizadas. Y lo mismo podríamos decir de la sociología del conocimiento y del psicoanálisis. Pero sus defensores no lo advierten, la realidad nada les dice; cuando uno objeta sus tesis responden que se debe a prejuicios de clase, a ideologías totales o a represiones.

Estas corrientes llevan al antirracionalismo y al misticismo y el conflicto entre el racionalismo y el irracionalismo es, a juicio de Popper, el problema intelectual, y quizá moral, más importante de nuestro tiempo. Debemos analizar, pues, estas filosofías.

Racionalismo es una actitud que procura resolver problemas recurriendo a la razón, “es decir, al pensar claro y a la experiencia más que a las emociones y a las pasiones” (p. 392). Es una actividad intelectual que implica observación y experimentación. Es escuchar los argumentos críticos y aprender de la experiencia, por ensayo y error, como el método científico. Requiere cooperación, raciocinio y tiempo para llegar a la objetividad. Y la razón, como la ciencia también, se desarrolla con la crítica mutua. El verdadero racionalismo para Popper es el de Sócrates, un gran defensor de la sociedad abierta. Este racionalismo implica conciencia de las propias limitaciones, modestia intelectual, conocimiento de la frecuencia con que se yerra, comprensión de que necesitamos a los demás y de que, si bien la razón nos permite ver con claridad, nunca nos permite ver del todo. El pseudo-

rracionalismo, en cambio, es el de Platón y se basa en la creencia de la superioridad de las propias dotes intelectuales y en la creencia de que se sabe con certeza y autoridad. El irracionalismo, por su parte, sostiene que la naturaleza humana no es racional, que la mayor parte de los hombres es dominada por sus pasiones y emociones más que por su razón.<sup>9</sup>

El racionalismo implica analizar, ante esa decisión moral, las posibles consecuencias de una acción y elegir la mejor, pues sólo si nos representamos concretamente las consecuencias podremos conocer el peso de nuestra decisión; cuestión fundamental que con frecuencia olvidamos. El racionalismo, en suma, está vinculado con la ingeniería gradual, el humanismo, el igualitarismo y el individualismo y tiene por fin la libertad y la seguridad.

El historicismo es una filosofía social, política y moral; por lo que se requieren juicios sociales, políticos y morales que lo critiquen. La historia no tiene un significado si por él entendemos una “clave” para comprender la historia y adivinar su futuro. Somos nosotros los que la hacemos y los que forjamos nuestro destino. Somos nosotros, al asumir nuestra responsabilidad, y lo haremos plenamente si asumimos los valores de la sociedad abierta a los que nos hemos referido. Por ello la educación es fundamental: esa educación basada en esos valores y con esos fines. Debemos aprender que lo que nos juzga a nosotros mismos es nuestra conciencia y no nuestro éxito en la vida. Y ciertamente es posible despreciar el poder, la gloria y la riqueza para obrar conforme a nuestra conciencia cumpliendo con nuestro deber lo mejor que podamos. El problema de la educación actual es que “se nos educa para actuar con el pensamiento puesto en los espectadores”: vivimos para los otros y para los falsos valores sociales. Es una ética de la fama y del destino, como la ha llamado Popper. Si en vez de eso optamos por adquirir una sana estimación de nuestra importancia relativa con respecto a los demás y por cumplir con nuestro deber, encontrando satisfacción en la realización de nuestro trabajo sin esperar alabanza o ausencia de culpa, entonces, sólo entonces, podremos ser los individuos responsables y bien educados que debemos ser.

---

<sup>9</sup> Quizá sea cierto que la mayoría de los hombres se gobiernan por las emociones y pasiones, pero ello no indica que no debamos luchar porque la razón gobierne. Ése es nuestro deber y Popper lo acepta así: Si bien podemos aceptar que son las emociones las que inspiran la conducta humana “nuestro deber es hacer todo lo posible por remediarlo y para tratar de que la razón desempeñe el papel más importante posible”(p. 400).

Necesitamos una ética que desdeñe el éxito y la recompensa. Es una “dudosa moralidad” aquella que obra en función de las recompensas. Popper adopta el principio fundamental de la ética kantiana de la autonomía de la voluntad como supremo principio de moralidad, esto es, que no podemos aceptar la orden de ninguna autoridad por alta que sea sin ejercer nuestra responsabilidad de juzgar la moralidad de esa orden. “La teoría ética de Kant —escribe Popper en *Conjeturas y refutaciones*— no se limita a la afirmación de que la conciencia del hombre es su autoridad moral. Trata también de explicarnos lo que nuestra conciencia puede exigir de nosotros.” Hay que atreverse a ser libre y a respetar la libertad de los otros: éste es el espíritu de la ética kantiana, según Popper.

El mundo de hoy parece no favorecer estas características, impregnado, como está, por la ética de la fama y del destino, por los valores superfluos y por finalidades dudosas. Y no obstante, es la única forma de salvarnos. La virtud, decía Tomás Moro, es la vida ordenada conforme a la naturaleza y sigue el curso de la naturaleza al que se gobierna por la razón. No otra cosa decían Sócrates, Platón, Aristóteles y Cicerón. Ante todo, la educación debe estar fincada en el antiguo principio de no hacer daño y hacer todo el bien posible. Como San Agustín y Santo Tomás, Popper cree que esto es fundamental: la necesidad de aplicar la regla de oro: “no hagas a otro lo que no quieres que te hagan a ti”. El hombre —coinciden Popper y Skinner— necesita creer en algo más que en sí mismo: algo por qué luchar y por qué sacrificarse, aunque ciertamente necesita creer en sí mismo. Debemos otorgar a la juventud lo que necesita con mayor urgencia para independizarse de nosotros y poder elegir por sí misma. Tenemos que valorar la vida presente y aprender a realizar ajustes que corrijan los errores y a solucionar problemas concretos. De nuevo debemos desdeñar las metas grandilocuentes y luchar por suprimir el dolor evitable y por aliviar el inevitable tanto como podamos.

Quiero acabar con una larga cita de Popper, pero de la mayor importancia. Con estas palabras termina su libro y con éstas quiero acabar yo:

Somos nosotros quienes debemos decidir cuál habrá de ser nuestra meta en la vida, y determinar nuestros fines.

A mi juicio, ese dualismo de hechos y decisiones es fundamental. Los hechos, como tales, carecen de significado; sólo pueden adquirirlo a través de nuestras decisiones. El historicismo no es más que una de las muchas tentativas de superar

ese dualismo; nace del temor que nos produce la comprensión de que en última instancia toda la responsabilidad cae en nosotros, aun por las normas que elegimos. Pero una tentativa de este tipo representa exactamente, a mi entender, lo que suele describirse como superstición, pues supone que podemos cosechar allí donde no hemos sembrado; trata de persuadirnos de que con sólo ajustar nuestro paso al de la historia, todo habrá (y deberá) de marchar a la perfección y de que no es necesaria ninguna decisión fundamental de nuestra parte; trata de desplazar nuestra responsabilidad hacia la historia, y de este modo, hacia el juego de las fuerzas demoníacas que se mueven detrás de nosotros; trata de basar nuestros actos en las ocultas decisiones de estos poderes que sólo pueden revelárense en inspiraciones e intuiciones místicas y nos coloca así, a nosotros y nuestros actos, en el mismo nivel moral de un hombre que, inspirado por los horóscopos y los sueños, elige el número señalado por la lotería. Como el juego, el historicismo nace de la falta de fe en la racionalidad y la responsabilidad de nuestros actos. Es una esperanza y una fe bastardas, una tentativa de reemplazar la esperanza y la fe que surgen del entusiasmo moral y del desdén del éxito, por una certeza derivada de esa seudociencia de los astros, de la “naturaleza humana” o del destino histórico.

El historicismo no sólo es racionalmente insostenible, sino que también se halla en pugna con toda religión que enseñe la importancia de la conciencia. En efecto, una religión de este tipo debe estar de acuerdo con la actitud racionalista hacia la historia y con su insistencia en la responsabilidad suprema de nuestros actos y en su repercusión en el curso de la historia. Verdad es que necesitamos de la esperanza; actuar, vivir sin esperanza es cosa que supera nuestras fuerzas. Pero *no necesitamos* más que eso y, por lo tanto, no se nos debe dar más. No necesitamos certeza. La religión, en particular, no debe ser un sustituto de los sueños y de los anhelos arbitrarios, y no debe parecerse ni al billete de lotería ni a la póliza de seguros. El elemento historicista de la religión es un elemento de idolatría, de superstición.

La historia no tiene un significado, sólo nosotros se lo podemos dar. Y podemos hacerlo defendiendo y fortaleciendo aquellas instituciones democráticas de las que depende la libertad y, con ella, el progreso. Y lo haremos mucho mejor a medida que nos vayamos tornando conscientes del hecho de que el progreso reside en nosotros, en nuestro desvelo, en nuestros esfuerzos, en la claridad con que concibamos nuestros fines y en el realismo<sup>10</sup> con que los hayamos elegido.

<sup>10</sup> “Por ‘realismo’ de la elección de nuestros fines, entiendo que debemos elegir aquellos objetivos que pueden alcanzarse dentro de un margen razonable de tiempo, y que debemos evitar los ideales utópicos, vagos y remotos, a menos que lleven aparejados objetivos más inmediatos valiosos en sí mismos” (p. 667).

En lugar de pasar como profetas debemos convertirnos en forjadores de nuestro destino. Debemos aprender a hacer las cosas lo mejor posible y a descubrir nuestros errores. Y una vez que hayamos desechado la idea de que la historia del poder es nuestro juez, una vez que hayamos dejado de preocuparnos por la cuestión de si la historia habrá o no de justificarnos, entonces quizá, algún día, logremos controlar el poder. De esta manera podremos, a nuestro turno, llegar a justificar la historia. Y por cierto que necesita seriamente esa justificación (pp. 439-440).