

Popper y el Cristianismo

1. Esencia del conflicto.

Popper es hoy una de las figuras más controvertidas de la filosofía actual. Su amplia producción, la variedad de sus intereses y la novedad de sus propuestas no hacen fácil su interpretación, a pesar de la claridad con la que escribía y que consideraba uno de los deberes del filósofo.

Lamentablemente, como muchas veces pasa, Popper es muy conocido sólo por una de sus obras políticas más difundidas: *La Sociedad abierta y sus enemigos*. Aparte del casi interminable y posiblemente inútil debate sobre la precisión de sus interpretaciones sobre Platón, Marx y Hegel, la obra contiene una tesis que se podría resumir muy simplemente: el totalitarismo es el resultado de aquellos que, pretendiendo una total certeza a sus propias posiciones, las hacen inmunes a la crítica y, por ende, al diálogo, y consiguientemente conciben a la sociedad como una sociedad cerrada. Al contrario, quienes son conscientes de la falibilidad del conocimiento humano proponen a su vez la mutua crítica como medio para incrementar el falible conocimiento. Y el resultado es una sociedad abierta.

Gabriel Zanotti, doctor en filosofía por la Universidad Católica Argentina (1990), es Profesor de Epistemología de la Comunicación Social en la Universidad Austral (Argentina).

Como vemos, la obra política de Popper no sería sino una aplicación de sus ideas epistemológicas sobre la falsabilidad y crítica del conocimiento científico, expuestas más o menos unos 10 años antes.¹

La impresión generalizada, para muchos—estén a favor o en contra—es que Popper dice que todo conocimiento es conjetural y falible. Pero ello implica un problema con la tradición cristiano-católica. En efecto, no sólo el *depositum fidei* tiene total certeza y verdad para el creyente, dado que es revelado por Dios y custodiado por el Vicario visible de Cristo en la tierra, a quien se da el don de la infalibilidad en materias de dogma y moral, sino que esta tradición lleva consigo una armonía razón-fe en la cual, con matices diversos, hay una metafísica que de ningún modo está constituida por conjeturas falibles y cuyo grado de certeza es, por ende, mayor.

Por lo tanto, para muchos cristianos, Popper sería un relativista cuya cosmovisión filosófica general está errada, independientemente de algunos aportes que pudo haber realizado para la metodología de las ciencias positivas.

¹En *La lógica de la investigación científica* [1934] (Tecnos, Madrid, 1934).

2. El eje central del pensamiento popperiano.

Vamos a suponer, por un momento, que las cosas fueran así. Entonces, el debate concluiría muy rápidamente. Se le reconoce a Popper cierta importancia en el área metodológico-científica pero se le niega todo tipo de importancia en la cosmovisión metafísico-religiosa de la tradición cristiano-católica.

Aún así, el filósofo cristiano debe reconocer que lo que ha hecho Popper en su propio ámbito no es poco. La falsabilidad popperiana significó un golpe de muerte para el positivismo lógico.² Frente a la radical posición antimetafísica del positivismo,³ Popper afirma que la metafísica puede tener sentido y que es inspiradora del contexto de descubrimiento de hipótesis científicas.⁴ Al mismo tiempo, la falsabilidad de una hipótesis implica más que un cambio terminológico frente a la verificabilidad inductivista: implica

²Las acusaciones de positivismo para Popper provienen sobre todo de la escuela de Frankfurt, representada actualmente por Habermas, para quien la labor de las ciencias sociales es sobre todo crítica de las estructuras sociales. Ver J. Habermas, "Conocimiento e interés" (1965), en *Ciencia y técnica como ideología* (Tecnos, Madrid, 1989). Agradezco a Luciano Elizalde esta referencia.

³Al respecto, es clásicamente ilustrativo el trabajo de R. Carnap, "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje" [1932], en *El positivismo lógico*, A. J. Ayer, comp. (Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1965).

⁴Al respecto, ver, sobre todo, "La verdad, la racionalidad y el desarrollo del conocimiento científico" [1960] y "La demarcación entre la ciencia y la metafísica" [1955], ambos en *Conjeturas y refutaciones* (Paidós, Barcelona, 1983).

que toda conjetura se mantiene siempre en conjetura, aunque esté corroborada, pues no puede ser necesariamente falsada ni necesariamente corroborada.⁵ Ello abre la racionalidad de las ciencias, a partir de Popper, a una racionalidad amplia, no exacta, inaugurando con ello un capítulo totalmente diferente a la racionalidad matematicista y exacta del iluminismo racionalista que es precisamente el que choca con toda metafísica abierta a la trascendencia.⁶ Por lo tanto, aunque el aporte de Popper fuera sólo la falsabilidad, ello no sería poco y tendría ya puntos de diálogo con una tradición tan abierta a la metafísica como la cristiano-católica. Pero el punto es que el eje central del pensamiento de Popper nace con la falsabilidad pero no se reduce a ella.

Ante todo, Popper no es un relativista. El objeto de las ciencias es la aproxi-

⁵Ninguna conjetura puede ser necesariamente falsada pues se trata de un conjunto de conjeturas más sus condiciones iniciales; y la negación de su predicción no indica, desde un punto de vista lógico, qué elemento del conjunto está fallando; a su vez, tampoco puede ser necesariamente corroborada pues la afirmación de la predicción (consecuente) no implica necesariamente la afirmación de su antecedente (el conjunto de conjeturas más sus condiciones iniciales).

⁶El tema de este tipo de racionalidad, no exacta, tiene para nosotros una importancia capital. Sin que sus protagonistas se dieran cuenta explícitamente, el debate Popper-Kuhn-Lakatos-Feyerabend ha conducido a una racionalidad prudencial, elástica, abierta a la creatividad y prudencia de los científicos, que re-conduce el debate hacia una racionalidad pre-iluminista, casi de algún modo tomista. Hemos desarrollado esta tesis en G. Zanotti, "Racionalidad científica y pensamiento prudencial", *Acta Philosophica*, vol 6, 1997.

mación a la verdad.⁷ Es obvio que el neokantismo que aparece en sus escritos no es compatible con una filosofía cristiana,⁸ pero Popper sostiene el realismo y la verdad—en tensión permanente con su neokantismo—como tesis metafísicas fundamentales y incluso llega a hablar de un esencialismo modificado, para él aceptable.⁹ Pero no sólo eso: sostiene el libre albedrío y la inmaterialidad de la inteligencia humana como tesis metafísicas fundamentales (además de la verdad y el realismo), sobre las cuales no duda,¹⁰ colocándose así en las antípodas de un evolucionismo materialista.¹¹ Sostiene que en la naturaleza hay propensiones objetivas, acercándose con ello a la noción de finalidad aristotélica,¹² y se enfrenta con todo tipo de relativismo cultu-

⁷Ver, sobre todo, K. Popper, *El realismo y el objetivo de la ciencia* [1956] (Tecnos, Madrid, 1986).

⁸Esto presupone una interpretación de Kant según la cual el tema de las categorías sería incompatible con el realismo básico que exige el cristianismo católico (ver *Catecismo de la Iglesia Católica*, nro. 170). Por supuesto, esa interpretación de Kant es revisable.

⁹En “El objeto de la ciencia” [1957], en *Conocimiento objetivo* (Tecnos, Madrid, 1988).

¹⁰Ver, sobre todo, *El universo abierto* [1959] (Tecnos, Madrid, 1986).

¹¹Al respecto, ver “La evolución y el árbol del conocimiento” [1961], en *Conocimiento objetivo*, op. cit.

¹²“Un mundo de propensiones: dos nuevas concepciones de la causalidad” [1988], en *Un mundo de propensiones* (Tecnos, Madrid, 1992). Sobre la relación de esto último con la causa final, ver J. Corcó Juviñá, *Novedades en el universo: la cosmovisión emergentista de Karl Popper* (Eunsa, Pamplona, 1995).

ral.¹³ A lo cual cabe agregar que, en ciencias sociales, su método de conjeturas y refutaciones no es positivista: la fuente de conjeturas en ciencias sociales es la *comprensión empática* de la naturaleza humana más el supuesto de racionalidad,¹⁴ siendo el contexto de justificación la interpretación histórica, lo cual lo aleja de cualquier testeo empírico positivista en ciencias sociales.¹⁵ Pero no sólo eso. La ética de Popper no es falsable. Al contrario, parte de dos *actitudes* indubitables: no agredir a otro en nombre de una idea¹⁶ y en la apertura al diálogo como actitud humanista fundamental.¹⁷ Es más: Mariano Artigas no sólo ha documentado claramente que Popper de ningún modo es un pancriticista,¹⁸ sino que también sostiene que esa actitud ética fundamental es el punto de partida de toda la obra de Popper,¹⁹ a partir de episodios importantes en su juventud y declaraciones del

¹³Ver, sobre todo, “The Myth of the Framework” [1965], en *The Myth of the Framework* (Routledge, London and New York, 1994).

¹⁴Al respecto, ver *La miseria del historicismo* [1942] (Alianza, Madrid, 1973), cap. IV.

¹⁵*ibid.*

¹⁶Ver “Tolerancia y responsabilidad intelectual” [1981], en *Sociedad abierta, universo abierto, un diálogo con Franz Kreuzer* (Tecnos, Madrid, 1984), reproducido también en *In Search of a Better World* (Routledge, London and New York, 1994).

¹⁷Ver la introducción a *The Myth of the Framework* (nota 13, *supra*).

¹⁸“Pan-criticismo”: la posición que sostiene que todo debe ser falsable, incluso esto último.

¹⁹Ver M. Artigas, *Lógica y ética en Karl Popper* (Eunsa, Pamplona, 1998).

mismo Popper.²⁰ Con todo lo cual, poco (o nada, mejor dicho) queda del Popper relativista, que como mucho era un buen “metodólogo.”

¿Conclusión? Que por lo tanto las cosas no son tan sencillas. Que Popper es un autor “no-cristiano” (si por ello se entiende sus fuentes filosóficas de base, dejando de lado que el Espíritu sopla donde quiere y que toda verdad es cristiana) es obvio. Pero de allí a presentarlo como un “anti-cristiano” hay un gran paso.

3. El fundamento tomista de la conjeturalidad.

Pero hay algo aún más importante. Dijimos que el eje central del pensamiento de Popper “nace” (aunque no se agota) en la falsabilidad de las hipótesis. Lo interesante, y que ya hemos trabajado en otras oportunidades,²¹ es que la compleja teoría del conocimiento de Popper, a saber, un evolucionismo emergente hacia esquemas cognitivos,²² no es necesariamente la única y/o mejor justificación de la necesidad humana de elaborar hipótesis. Dada la limitación del conocimiento de la esencia de los cuerpos físicos, surge la necesidad de elaborar hipótesis *toda vez que la naturaleza del problema en cuestión hace insuficiente el conocimiento del algo de la esencia de los cuerpos*. Todo lo cual es plenamente coherente con la

²⁰Nos estamos refiriendo al “episodio de 1919,” cuando Popper se alejó del partido comunista vienés.

²¹En *Popper, búsqueda con esperanza* (Editorial de Belgrano, 1991), y “El analogante de las ciencias,” para *Derecho y Opinión* (en prensa).

²²Ver los ensayos contenidos en *Conocimiento objetivo*, op. cit.

teoría del conocimiento de Santo Tomás. En Santo Tomás, las esencias no son conocidas absolutamente (sólo Dios lo hace) pero tampoco son absolutamente desconocidas. Ahora bien, la del hombre es más conocida, dada su espiritualidad. En los demás cuerpos vivientes y en los demás cuerpos, dada su mayor materialidad, su inteligibilidad es menor, pues todo lo que se conoce se conoce en cuanto está en acto.²³ Materialidad, en la metafísica de Tomás, significa potencia organizable, y por eso, a mayor potencialidad, menor inteligibilidad. Por eso, cuando Tomás se coloca la auto-objeción de que la auto-conciencia humana es conocida directamente por la inteligencia, y esa auto-conciencia humana es individual, aclara que los cuerpos físicos no son conocidos indirectamente por la inteligencia por ser individuales, sino por ser materiales.²⁴

Por ende, una teoría del conocimiento realista tomista es plenamente conducente al método hipotético-deductivo allí donde el conocimiento siempre insuficiente de la esencia no alcance a solucionar el problema en cuestión. En cambio, la metafísica parte de conocimientos también insuficientes de las esencias pero suficientes para la premisa *con certeza* que se quiere colocar: “... vemos en la naturaleza que hay cosas que se generan y se corrompen” Dios se demuestra a partir de eso.²⁵ No a partir de hipótesis, como la ptolemaica, cuyo carácter hipoté-

²³Ver, sobre todo, ST, I, Q. 5, a. 2c.

²⁴ST, I, Q. 86, a. 1, ad 3.

²⁵Pero no sólo a partir de eso. La tradición tomista puede admitir una vertiente que de más importancia a la interioridad y a la intersubjetividad. Ver, al respecto, E. Stein, *El ser finito y eterno* [1936] (Fondo de Cultura, México, 1996).

tico era perfectamente conocido por Tomás.²⁶

Por lo tanto, tenemos aquí todas las ventajas de la falsabilidad popperiana, afirmadas en el punto anterior, sin los inconvenientes de las permanentes alusiones neokantianas en la compleja gno-seología popperiana. Al contrario, tenemos a la falsabilidad popperiana fundada en Tomás. Como hemos dicho, mis amigos tomistas, tan preocupados en tomar examen de Santo Tomás a Popper y desaprobarlo, no se han dado cuenta, en general, de este sencillo detalle.

4. Resultado cultural.

Pero hay algo aún más importante. El iluminismo racionalista, irreconciliable adversario cultural de toda tradición cristiana, elevó la ciencia positiva al lugar de infalible maestra y guía de todo progreso humano e indefinido. Quien las bajó del pedestal y las puso nuevamente en su lugar, en el lugar de humildes conjeturas corroboradas hasta el momento,²⁷ fue Karl Popper.

Ahora bien, esto es importante. La tradición neopositivista sigue triunfante. Muchas personas siguen pensando—dada

la influencia cultural del neopositivismo—que la certeza está en las *llamadas* ciencias exactas (que de exactas tienen muy poco) y en todo lo demás, una fe, fideísta, sin sustento racional. En los temas más importantes de la vida humana—Dios, el espíritu, la libertad—Kant ha dejado su sello: fe o nada. Pero no una fe donde la razón intervenga—como en Santo Tomás. Uno de los adversarios culturales más importantes del neopositivismo, el posmodernismo, es aún peor. Se opone al positivismo oponiéndose a *toda* razón. Es el “pensamiento débil”²⁸—donde a veces se quiere ubicar, muy equivocadamente, al falibilismo de Popper.²⁹

Por lo tanto, al hombre contemporáneo se le vende esta lacerante fórmula: certeza en las ciencias positivas, sólo fe en las cuestiones metafísicas.

Lo interesante es que, combinando la certeza de la metafísica de Santo Tomás con la falsabilidad de las ciencias positivas de Popper, obtenemos exactamente la fórmula contraria. En las ciencias positivas, fe, no certeza, como habría dicho Tomás mucho tiempo antes, aunque sin utilizar el término “ciencia.”³⁰ Y en las

²⁶ST, I, Q. 32, a. 1 ad 2.

²⁷Con “humildes conjeturas” no queremos decir que en la física sea imposible *cierta* certeza, sino que siempre, *dado nuestro modo de conocer* (nos referimos al método hipotético-deductivo), será una certeza *menor* en comparación con la *certeza mayor* de la metafísica como ciencia y lo que Juan José Sanguinetti llama conocimiento categorial común. Agradecemos a J. J. Sanguinetti por sus pacientes diálogos en los cuales me ha hecho ver la importancia de esta aclaración; nuestro agradecimiento se extiende a Christian Carman.

²⁸Ver sobre todo G. Vattimo, *Más allá de la interpretación* (Paidós, Barcelona, 1995), *Más allá del sujeto* (Paidós, Barcelona, 1992), y *Creer que se cree* (Paidós, Barcelona, 1996). La elaboración de una hermenéutica realista, contrapuesta a la hermenéutica nihilista de la posmodernidad, es una tarea urgente para el pensamiento tomista.

²⁹Al respecto, ver Artigas, op. cit.

³⁰En *In Boethium De Trinitate* Q. VI, cuestión primera. Versión castellana en *Teoría de la Ciencia* (Ediciones del Rey, Buenos Aires, 1991), Estudio preliminar, Traducción y Notas de Celina A. Lértora Mendoza. Hay que

cuestiones metafísicas, tenemos certeza. Lo cual nos da una interpretación cristiana de la famosa fórmula de Kant: “la ley moral en mí, el cielo estrellado sobre mí.” Para la metafísica y la antropología que sostiene la relación del hombre con Dios, consigo mismo y con su prójimo, certeza. En todo lo demás, podemos dudar. De Dios, nuestro fin último, no. El ser humano debe estar más seguro del Dios que lo sostiene que del piso que pisa. Y allí, en la certeza de las “cosas interiores,” encontrará consuelo frente a la inevitable incertidumbre de las cosas exteriores (Pascal).

Certeza en la metafísica, fe (natural) en la física. Esa es la nueva fórmula cultural frente al positivismo y al posmodernismo. Para obtenerla, hay que combinar armónicamente a Santo Tomás y a Popper. Lo cual no se logrará mientras cristianos y popperianos no se sienten a dialogar.

5. Una sociedad abierta cristiana.

Por último, la famosa sociedad abierta de Popper, ¿es anticristiana? No, todo lo contrario. Por tres motivos:

5.1. La filosofía política de Popper *no* se encuentra con claridad y distinción en su libro *La sociedad abierta*. Se encuentra, sobre todo, en la defensa de una evolución gradual de tradiciones en búsqueda de las libertades individuales y en su crítica a todo utopismo violento y revolucionario. Eso lo pone en las antípodas de cualquier liberalismo racionalista iluminista. Se encuentra claramente en los úl-

timo cuidado en estas comparaciones donde median siete siglos de distancia. Allí Tomás distingue, en la física de su tiempo (que no es la nuestra) un aspecto de la razón donde ésta se mueve sólo por razonamientos *no* concluyentes.

timos ensayos de su importante libro *Conjeturas y refutaciones*.³¹ Lo cual no soluciona todo, pero al menos presenta una visión totalmente diferente del liberalismo popperiano.

5.2. Lo anterior se encuentra en íntima relación con la actitud dialógica de Popper, que como hemos dicho, y como ha demostrado Mariano Artigas,³² no tienen que ver con ningún relativismo sino con su absolutamente infalsable fe en la razón humana, en el diálogo con el otro para poder encontrar la verdad, en la tolerancia dado que las ideas no se pueden imponer por la fuerza.

5.3. La tradición cristiano-católica y la filosofía cristiana que siempre la acompaña (en la armonía razón/fe) no sólo no se oponen a ello, sino que lo sostiene, y con mejores herramientas filosóficas. La verdad no se puede imponer por la fuerza; ello es incompatible con la naturaleza misma de la verdad y con la naturaleza misma de la misma inteligencia. El diálogo siempre aumenta nuestra sabiduría (Pablo VI) y la libertad religiosa debe ser siempre respetada (Concilio Vaticano II, declaración *Dignitatis humanae*). Los cristianos hemos actuado muchas veces contra esto, y Juan Pablo II ya ha pedido perdón en nombre de todos nosotros.³³

³¹Ellos son: “Predicción y profecía en ciencias sociales” [1948], “La opinión pública y los principios liberales” [1954], “Utopía y violencia” [1947], “La historia de nuestro tiempo: una visión optimista” [1956], y “Humanismo y razón” [1952].

³²Artigas, op. cit.

³³En *Tertio millennio adveniente (L'Osservatore Romano*, No. 46 [Nov 18, 1994], punto 35). [En el momento de redactar esta ponencia todavía no había salido a la luz el documento de la Comisión Teológica In-

Pero siglos y siglos de errores y horrores humanos no borrarán a la Eterna Persona que, sin fuerza y prohibiéndola expresamente (“... guarda la espada ...”) dio un ejemplo sobrehumano de tolerancia, como sólo Dios podía darlo, distinguiendo al pecado del pecador, y predicando y practicando el amor como medio para llegar a la verdad que salva. Y nos ordenó que hiciéramos lo mismo (“amaos los unos a los otros, *como yo os he amado*; sed perfectos, como mi padre es perfecto”). Si toda luz del intelecto humano es participación en el intelecto divino (y en verdad lo es), Popper ya se habrá encontrado, en el cielo, con la fuente infinita que le dictó secretamente la luz de su tolerancia.

ternacional “Memoria y reconciliación: la Iglesia y las culpas del pasado,” publicado en *L’Osservatore Romano*, Marzo 31, 2000].

Laissez-Faire 60