

LA RACIONALIDAD COMUNICATIVA Y LA “PARADOJA” POPPERIANA *

Ezra Heymann

La teoría de la racionalidad, que ha recibido en nuestros días desarrollos y estímulos importantes en el campo socio-político, en primer lugar por las obras de Habermas y Rawls, obtiene su tensión específica por la oposición que establece Habermas entre racionalidad comunicativa y los conceptos de racionalidad instrumental y sistémica. Pero igualmente se han destacado las relaciones internas que vinculan estas formas de racionalidad entre sí y que en conjunto se oponen en la vida social a la violencia como base de las relaciones humanas.

Los campos teóricos representados por los filósofos mencionados adquieren su relieve, no sólo ante la distensión en las relaciones entre las grandes potencias, sino ante todo por la evidencia creciente de que la guerra civil mundial que ha sido por un lapso, entre los que anhelan un cambio social, la visión predominante, representa una salida desgraciada no sólo por el largo período de violencia sangrienta que presupone y por su salida incierta, sino también porque tiende a instaurar una violencia permanente, dado que su concepción es la de la creación de una sociedad para la cual no se prevén formas lícitas de disenso, enfrentamiento y conflicto.

Así como los planteamientos actuales tienen como horizonte los posibles consensos socio-políticos que enmarque los disensos, o más exactamente, la comprensión de la necesidad de llegar a tales consensos, así también al finalizar la Segunda Guerra Mundial estaba viva una esperanza similar. Es en aquel momento que Popper escribe su gran diatriba *La sociedad abierta y sus enemigos*, en cuyo capítulo 24 desarrolla su concepción de la racionalidad crítica. Esta concepción ha sido, junto con varios trabajos ulteriores suyos, unos de los puntos de partida de la discusión actual, tanto en lo que atañe a un concepto de racionalidad socialmente relevante, como en lo que atañe al principio de racionalidad como principio de las ciencias humanas.

Esta ponencia tratará solamente el primer contexto, aquél en el cual Popper formuló su concepto de racionalismo crítico y tomará en cuenta el principio de racionalidad sólo en la medida en que el primer contexto lo involucra.

Popper procede a dar determinación al concepto de *racionalismo crítico* mediante delimitaciones con respecto a otros conceptos. Como aclaración previa señala que

* Ponencia presentada en el Coloquio Interuniversitario Iberoamericano *Racionalidad científica, racionalidad práctica y racionalidad teológica*, en la UCAB, Caracas, Octubre, 1989 y publicado en *Cuadernos Venezolanos de Filosofía*, Nos. 5-6, 1991, pp. 5-15.

“racionalismo” no se usa aquí en oposición a “empirismo”, ya que abarca toda disposición a aprender del pensamiento y de la experiencia intersubjetivamente verificables, sin la necesidad de plantear una cuestión de prioridades.

En este sentido se opone su concepción en primer lugar al pseudo-irracionalismo, que es la concepción de acuerdo con la cual exista una facultad especial, presente en algunas personas, que las capacita para aprehender la verdad. Platón representa esta postura en aquellos textos (en particular *Timeo* 51e) en los cuales afirma que, si bien la opinión verdadera es accesible a todos, sólo a una pequeña parte de los hombres les son accesibles los verdaderos entes, las Ideas. Esta concepción es la opuesta al racionalismo crítico, por cuanto este último no identifica la razón con ninguna facultad particular que un ser humano podría poseer o no poseer, sino que la entiende en el sentido de una disposición general de atender argumentos independientemente de la persona que los profiera, lo que implica la negación de toda presunción de infalibilidad. Así como Platón ejemplifica la teoría de las facultades superiores de conocer la verdadera realidad, así es, sin embargo, la misma figura de Sócrates, que Platón esboza en muchos diálogos, la que ejemplifica la atención crítica a argumentos y la conciencia de la facilidad con la cual caemos en el error.

Desde el inicio de su exposición deja Popper en claro que entiende por *racionalidad* o *razonabilidad* una disposición social. Si Robinson Crusoe es capaz de razonar, esto ocurre porque antes en su vida social ha aprendido a argüir. Pero no sólo muestra Popper lo social en la génesis de la racionalidad, sino que sostiene que sólo por un encuadre social continuado podría nuestro Robinson llegar a corregir los prejuicios que son inevitables a partir de una evolución mental particular, y sólo la tentativa de explicarse a alguien puede dar la disciplina de la articulación clara y razonada de su pensamiento.

Este último ejemplo lo encontramos en el capítulo 23, en el cual Popper trata de la índole social de la *ciencia*, y sin duda es la ciencia para Popper un paradigma de actividad racional; pero del texto se desprende igualmente con toda claridad que Popper no identifica de ninguna manera la racionalidad con la ciencia. La ciencia es para Popper más bien un ejemplo y una prueba de que son posibles entendimientos racionales, pero la racionalidad que le interesa más en esta obra la socio-política, que a su entender puede ser ayudada por la ciencia, pero que es obra moral y no científica. Se ha hecho famosa su recomendación de una *ingeniería social*, una expresión que sugiere fácilmente una concepción odiosa que considera la realidad humana como material en las manos de un constructor que se las sabe todas. El concepto popperiano de ingeniería social parcial (*piecemeal social engineering*) se opone por una parte al historicismo, la visión de acuerdo con la cual las sociedades humanas tienen una trayectoria predeterminada que se trata de prever, pero por otra parte se opone Popper a la ingeniería social en grande, a la utópica, que postula una acción que de una vez cambie la sociedad de acuerdo

con cierta visión preestablecida. Mientras que la ingeniería social utópica parte de un pretendido saber acerca de los que la vida humana debe y puede ser, la ingeniería social y tentativa que defiende Popper parte, por el contrario, de la conciencia de nuestra profunda ignorancia acerca de las condiciones del acontecer socio-político y del supuesto de que existen límites de principio de la previsibilidad de este acontecer. Pues si se admite que el acontecer humano depende del pensamiento y del conocimiento de las personas, y se admite igualmente que el pensamiento y el conocimiento son progresivos, o, para extremar la cautela, que están en proceso, entonces es obvio que no puedo conocer hoy lo que accederé a pensar y a conocer mañana, y por lo tanto me falta hoy por principio el conocimiento de algunas condiciones del acontecer de mañana.

En esta situación de incertidumbre no puede recomendarse sino la intervención social limitada y atenta siempre a los resultados de cada paso dado. Ese acto interventor y la percepción de las modificaciones obtenidas hacen hablar a Popper de tecnología social, en un sentido que invierte la concepción corriente de las relaciones entre ciencia y tecnología, que entiende la tecnología como ciencia aplicada. Se debe notar que una ciencia puede constituirse solamente una vez que hemos adquirido una amplia experiencia de trato con un sector dado de la realidad, es decir que la tecnología debe preceder a la ciencia, y sólo después de un prolongado ejercicio de tecnología social racional podremos aspirar a una ciencia social.

Este aspecto de la ciencia, más bien olvidado en el resto de la obra epistemológica de Popper, abre, a mi entender, una de las perspectivas más interesantes para la teoría de las ciencias sociales que haría falta integrar con las otras propuestas que Popper ha ofrecido en su obra ulterior.

Desde luego que podemos lamentar los términos “ingeniería” y “tecnología social” y preferir el término de “praxis”, pero el lamento tendrá que ser simétrico, ya que la filosofía de la praxis tiende a omitir la especificación de las condiciones de una praxis racional, a aun de una praxis de la cual podemos decir que aprendimos algo de ella, y se acerca entonces la postura que reclama para ciertos grupos una intuición infalible.

Hasta aquí la delimitación frente al pseudo-racionalismo que representa una especie de gnosticismo en materia social. La segunda delimitación que permite especificar al racionalismo crítico será frente al racionalismo total (*comprehensive rationalism*). Por “racionalismo total” no entiende Popper la pretensión de poseer conocimientos infalibles (que caracteriza más bien al pseudo-racionalismo) sino más bien la actitud dispuesta a declarar: “yo no estoy preparado para aceptar nada que no pueda ser defendido por medio del argumento o de la experiencia”.

No es inmediatamente evidente que esta actitud sea excesiva, pero Popper aducirá contra ella fundamentalmente dos argumentos. El primero es el general, de que toda

argumentación debe partir de ciertos presupuestos. Podría ponerse en duda aquí el argumento de Popper señalándose que para examinar las consecuencias de ciertas hipótesis no hace falta que las asuma como verdaderas. Pero aquí se hace evidente que Popper entiende por “hipótesis” algo más fuerte que una mera exploración de posibilidades: una creencia en la cual confiamos aunque sea provisoriamente, sin poder dar suficientes razones. Popper está aquí todavía lejos de considerar las hipótesis como entidades del tercer mundo del espíritu objetivo, y las considera más bien como creencias de personas, creencias sobre cuya base éstas llevan su vida, aun estando dispuestas a abandonarlas cuando queden falsadas o cuando haya razones a favor de creencias alternativas.

Pero más en particular se trata para Popper de mostrar que la misma resolución racionalista de atender argumentos sin acepción de persona no puede ser *demostrada* como la correcta, y que por lo tanto el racionalismo total, al rechazar todo lo que no está bien demostrado debería rechazar aun su propia tesis, cayendo con ello en una contradicción semejante a la Paradoja del Mentiroso.

«...ni la argumentación lógica ni la experiencia pueden establecer la actitud racionalista; pues sólo aquellos que ya están prontos a considerar los argumentos o la experiencia, y que han adoptado ya esta actitud serán impresionados por ellas. Esto quiere decir que debe adoptarse primero la actitud racionalista si alguna argumentación o experiencia ha de ser efectiva, y por lo tanto aquélla no puede estar basada en la argumentación o en la experiencia».

Pero aquí tropezamos con dos serias dificultades. Primero, el racionalismo total, así como lo construyó Popper no afirma y no supone de ninguna manera que los argumentos conclusivos correctos estén dotados de una gracia irresistible, en virtud de la cual convencen a cualquiera, por más que alguien tape sus oídos. El racionalismo total, así como Popper lo describió previamente está comprometido con la tesis de que existen razones buenas y conclusiones a favor de su propia postura, pero no con una tesis de que estos buenos argumentos se hicieran efectivos por igual en los que los atienden como en los que no los atienden. Una derivación válida no depende en su validez de una prótasis “si me haces el favor de prestar atención”. Vemos de esta forma que la formulación del razonamiento de Popper en este texto citado es defectuosa, y debemos reconstruir de otro modo su intuición.

Pero antes de intentarlo conviene notar el *segundo* tropiezo en las líneas citadas. La afirmación de que debe adoptarse primero una actitud racionalista si alguna argumentación o experiencia ha de ser efectiva, no puede ser considerado sino como un desliz absurdo. La disposición general de aprender de la experiencia no es una actitud que

un ser vivo adopta o deja de adoptar, y similarmente no hace falta convertirse primero al racionalismo para entender y atender el argumento “cuidado al caminar porque acabo de pulir el piso”. El mismo Popper señala en las páginas siguientes que el irracionalista no tiene por qué rehuir todo razonamiento. Él puede muy bien atender argumentos cuando bien le plazca. Que un político no atienda los argumentos de sus adversarios, y quizás tampoco los de sus aliados, no implica de ningún modo que no prestará mucha atención a los de su médico, y tampoco cae el irracionalista en una inconsecuencia lógica si después de haber escuchado las explicaciones fisiológicas del médico, desatiende sus razonamientos políticos o filosóficos. El irracionalista carece de un compromiso con la racionalidad pero no de capacidades racionales, y dar tales capacidades por supuesto es parte de la postura racionalista. De este modo parece que la frase que comentamos en este momento no permite reconstrucción, sino que debe ser eliminada, si hemos de dar cuenta de manera coherente de la concepción popperiana.

Volvamos ahora a la dificultad principal y más fecunda que hemos encontrado, la basada en la necesidad de distinguir entre la *validez* de un argumento y el *efecto* que este puede tener en una determinada persona, distinción que podemos precisar también como la que se establece entre la lógica de una decisión teórica o práctica y su dinámica.

Es suficientemente claro que quiere decir que haya argumentos conclusivos a favor de cierta tesis, es decir, de una cierta proposición, pero, ¿qué sería ofrecer una demostración a favor de una actitud? Obviamente se piensa aquí en demostrar que ella es necesaria para ciertos fines que a su vez se demostrarían como irrenunciables dada una cierta constitución humana, dando a la palabra “demostración” un sentido convenientemente amplio. En este sentido no parece difícil demostrar que la actividad racional es un constituyente imprescindible de la vida humana, así como podemos demostrar, apoyándonos en la experiencia y en el razonamiento, que la alimentación es necesaria para la vida, no sólo para éste o aquél, sino para cualquier fin. Pero así como no se sigue de esto que estamos obligados a comer siempre que tengamos la oportunidad, y ni siquiera que en cierta circunstancia tuviéramos que dar a la alimentación una prioridad absoluta, así no se sigue de ello que tuviéramos que razonar en todos los asuntos y que tuviéramos que hacerlo en el trato con todos por igual. La necesidad genérica de racionalidad no implica de suyo un compromiso con la racionalidad en el sentido popperiano de una actitud que da preferencia constante a la resolución de los conflictos mediante la consideración de los argumentos de todos los involucrados, y con ello en el sentido de un principio de imparcialidad.

Ahora bien, Karl-Otto Apel ha sostenido vigorosamente en los últimos veinticinco años que sí es posible dar una fundamentación última del compromiso con la racionalidad. Toda comunidad de lenguaje, supone Apel, es una comunidad argumentativa y, por lo tanto, quien propone una proposición se compromete con las condiciones de la

argumentación. Quien dice algo entra con ello en el juego de lenguaje de la evaluación mutua de argumentos, un juego de lenguaje que no es uno entre otros, como aquellos de los cuales habla Wittgenstein, sino una condición trascendental, es decir, necesaria, del conocimiento a nivel humano.

Más en particular —señala Apel— se le puede conceder a Popper que adoptar los principios de racionalismo crítico representa una decisión ética, pero debe tenerse igualmente en cuenta que “una decisión ética para ser *comprensible* como tal presupone las reglas de juego de una comunidad comunicativa, que llegan a ser conceptualizadas precisamente en el racionalismo crítico”¹. Aún una decisión por el irracionalismo — sostiene Apel— se mueve en este marco, que se niega sin embargo a reconocer. Esto no quiere decir que en la concepción de Apel la realización práctica de la racionalidad se efectúa por el razonamiento solo, pero sí se sostiene en ella que la reflexión acerca de la comunidad implícita en toda deliberación y decisión revela el suficiente fundamento de validez de la exigencia racional.

La argumentación apeliana, que es bastante intrasparente, tiene sin embargo desde ya el mérito de plantear la cuestión acerca de las condiciones en las cuales podemos hablar de una decisión, y en particular, de una decisión ética.

La afirmación de que la decisión a favor de la racionalidad es una decisión irracional, un acto de fe, se descompone, en nuestra reconstrucción, en dos tesis independientes:

1. La tesis de que, si bien hay buenos argumentos a favor de la racionalidad, no hay argumentos conclusivos: los argumentos que tenemos adquieren fuerza, *fuerza lógica*, sólo en conjunción con premisas que se derivan de la decisión ética de querer respetar en lo posible a todas las personas.
2. La tesis, un poco obvia, de que *ningún* razonamiento probatorio o no, se impone sin una disposición apropiada por parte de las personas a las cuales se dirige el discurso.

La primera tesis apunta al carácter no probatorio, sino estimativo y tentativo de la decisión a favor de la racionalidad, que se expresa ya en la descripción de la actitud racional como buscando en lo *posible* acuerdos. Con esto ya se admite que su campo de aplicación es en algún grado incierto, y es muy plausible que no haya razones probatorias a favor de la prioridad dada a la racionalidad comunicativa cuando se admite que en su aplicación ella tiene eventualmente que competir tanto con consideraciones de viabilidad y eficiencia, como con consideraciones derivadas de nuestros vínculos personales, que son inevitablemente selectivos y preferenciales. Pero queda todavía sin aclararse el concepto de decisión, tanto cuando se habla de la decisión a favor de la racionalidad,

¹ *Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie*, Universität Herder, Wien, Vol. III, p. 428.

como cuando se trata de la decisión ética subyacente². Es aquí que se hacen relevantes las precisiones de Apel.

El mismo Popper ha señalado en varias ocasiones que la explicación en las ciencias sociales consiste en un análisis de la *lógica de la situación*, siendo determinada una situación por los fines (se entiende que cuando se habla de conocimientos, se habla también de su objeto, la realidad conocida). En el ensayo “La racionalidad y el status del principio de racionalidad”³ Popper agrega que el análisis de la situación requiere el principio de que los agentes actúen de manera adecuada o apropiada bajo el nombre de “principio de racionalidad”.

Popper aclara que el principio de racionalidad así entendido no implica de ninguna manera que todos los hombres tienen una actitud racional, así como no borra la diferencia entre lucidez y locura. Pero el principio exige que aún la locura sea entendida como la mejor salida que una persona pudo encontrar en una situación, que es determinada por su visión determinada de la realidad. Eso quiere decir: por acción no entendemos la reacción ciega de alguien, sino un comportamiento del cual es en principio posible ofrecer una reconstrucción racional, en el sentido de mostrar cómo los deseos y las creencias de una persona dan lugar, a través de un procesamiento cognoscitivo reefectuable por nosotros, a cierta salida.

Por lo tanto, podemos hablar de una *decisión* sólo cuando consideramos una toma de posición, no como surgida de la nada, sino como originada en un cierto proceso cognoscitivo. Es muy errada la asociación del concepto de decisión con la arbitrariedad, una asociación que entre otras cosas ha llevado a un malentendido radical de la tesis que desarrolla Popper en *La lógica de la investigación científica* acerca de la base empírica de la ciencia. Las proposiciones protocolares, que enuncian cuáles son los hechos bien establecidos, señala Popper en esta obra (cap. 5), no son infalibles e incorregibles. Se establecen mediante una decisión, así como una corte de jurados da su veredicto y llega eventualmente a la conclusión de que las pruebas acerca del *quid facti?* son suficientes. Esta explicación advierte a un lector atento que no se trata de un acto arbitrario en el sentido de que la ciencia podría decretar soberanamente a partir de sus teorías qué es lo que debe considerarse como un hecho. Verdaderamente Popper no suele pecar por defecto en su insistencia en que la experiencia, en particular el experimento, está hecho para poner a prueba las teorías, y no para adularlas. Ahora bien, en la *Sociedad abierta* se agrega a ello el señalamiento de que las evidencias en las cuales se basa el veredicto acerca de los hechos no puede quedar limitado a una determinada comunidad.

² En el caso de Popper no se trata de dos decisiones, sino de que la decisión a favor de la racionalidad es una decisión ética.

³ “La rationalité et le statut du principe de rationalité” en E. M. Classsen (ed.): *Les fondements philosophiques des systèmes économiques*, Payot, Paris, 1967).

Similarmente, una toma de decisión práctica no implica una ausencia de deliberaciones, o una prescindencia de la experiencia, sino simplemente que en algún momento hay que dar término a la investigación y a la deliberación, al poderse considerar que las razones para obrar son de suficiente peso. En el sentido del principio de racionalidad se considerarán de este modo como racionalmente reconstruibles, tanto la decisión a favor del racionalismo crítico, como aquella a favor del irracionalismo; y Popper ofrece precisamente en la *Sociedad abierta* una explicación racional del irracionalismo como salida ante la angustia de la pérdida de la sociedad tribal que delimita claramente los que son *nosotros* y los que son *otros*.

Ahora bien, Apel agrega a la idea de que una decisión debe ser entendida como una solución de problemas, o como resultado de una deliberación implícita, la idea de que ésta presupone a su vez un marco social, una comunidad comunicativa de referencia, y cree que estamos autorizados a afirmar que la decisión ética de la cual habla Popper no consiste en otra cosa que en la reafirmación de nuestra lealtad a la comunidad comunicativa abierta con la cual nos vinculamos, no sólo cuando hablamos, sino también cuando lo hacemos en nuestro foro interno, es decir, cuando pensamos.

Pero la *Sociedad abierta* nos da buenas razones para dudar de esta última tesis de Apel. Aun admitiendo que hay una referencia social en todo pensamiento —lo que Popper parece estar dispuesto a admitir— no se sigue de ahí que la comunidad que constituye una especie de marco ideal del pensamiento tenga que ser una comunidad abierta. Ella puede ser tribal y sectaria, y cabe pensar, con Habermas, que sólo a través de una cierta lógica del desarrollo de la humanidad se da la cuasi-necesidad por la cual la potencialidad racional misma, que suponemos en todo ser humano, llega a ser la base de la identificación comunicativa más relevante. Análogamente considera Habermas que la moral consiste en última instancia en sentimientos de solidaridad con todos aquellos que por su socialización interior se han vuelto socialmente vulnerables. Aquí se contempla igualmente una evolución humana que lleva del énfasis en la pertenencia a nosotros, a nuestro grupo, al énfasis en la forma general de la sociabilidad, y creo que se ha hecho ahora obvia la deuda que esta visión tiene con Popper.

Igualmente les es común a Popper, a Habermas y al mismo Apel la conciencia de que la vida humana requiere tanto el sentimiento en que se basan los vínculos humanos particulares, como la razón universalizante. Y Popper en particular recalca que el afecto representa la primera base y la coronación de la vida. Pero su inmediatez y su alcance reducido marcan su insuficiencia. Cuando Popper señala que se pueden aducir buenas razones, aunque no de suyo concluyentes, a favor de la actitud racional, el argumento principal que desarrolla es el siguiente: cuando surge un conflicto, esto significa que el afecto amistoso ha agotado sus recursos, de modo que en el plano afectivo sólo queda

el recurso de los sentimientos hostiles. En esta situación, poder recurrir a la atención a argumentos constituye una segunda oportunidad, que no parece tener sustituto.

Que la racionalidad es nuestra *segunda* oportunidad, que ella consiste en el cuidado de vínculos interhumanos que ella no crea de la nada, aunque los amplía y renueva, que la racionalidad no puede operar sin el permanente concurso de impulsos vitales pre-rationales y que pierde todo sentido sin referencia a ellos, eso parece ser el núcleo racional de la afirmación de que la decisión a favor de la racionalidad es una decisión irracional. Pero más allá de este núcleo, y reconocida la virtud de esta fórmula de plantear problemas filosóficos centrales, debemos decir que ella expresa un equívoco. Las actividades específicamente racionales no se instauran a sí mismas, el ser humano no comienza a argumentar convencido con argumentos a hacerlo; pero una vez que argumente puede muy bien ofrecer una reconstrucción racional de los procesos que lo llevaron a razonar, y esta vez una reconstrucción racional que los ratifica. Se puede ofrecer una justificación racional de las prácticas racionales que atienden sus fuentes pre-rationales, así como se puede mostrar la irracionalidad de las actividades que incluyen la exigencia de que *todo* sea argumentado. No hay tautología en la primera ni contradicción en la segunda afirmación. Pero, para no caer en el vicio de la argumentación excesiva, si es que no he caído ya en él, no lo voy a demostrar y paro aquí. *Anagkh sthnai* y dar las explicaciones a medida que se requieran.