

BASES BIOLÓGICAS DE LA ÉTICA DE POPPER: ENTRE EL IUSNATURALISMO Y EL POSITIVISMO

Amparo Muñoz Ferriol

Catedrática de Filosofía de Enseñanza Secundaria
Profesora asociada de la Universitat de València

Abstract: The biological bases of Popper's Ethics are expounded in this article. But these biological bases do not place Popper's thought in the sphere of iusnaturalism, because normative laws are made and can be changed by men. This conventionalism does not set the philosophy of Karl Popper either in the context of ethical positivism or juridical positivism. Popper proposes an alternating way between iusnaturalism and positivism.

Key words: Ethics, Popper, nature, convention, iusnaturalism, positivism, biological evolution, cultural evolution, value, peace, responsibility, human rights.

BASES BIOLÓGICAS DE LA ÉTICA POPPERIANA

El enfoque evolutivo emergentista del pensamiento de Popper distingue entre una evolución biológica y otra cultural. La evolución cultural es posibilitada por la evolución biológica y procede con el mismo mecanismo, por ensayo y error.

Es la evolución biológica la que, en último término, ha permitido que la actitud autocrítica, desarrollada por la razón, penetre en nuestro mundo gracias a la emergencia del lenguaje.

Popper considera que la evolución cultural continúa la evolución genética por otros medios que no son los puramente biológicos, la evolución cultural se despliega por medio de los objetos del Mundo 3.¹ Este Mundo incluye todo lo creado por los seres humanos, todo lo que configura la cultura, lo cual disfruta de una autonomía parcial desde el punto de vista ontológico. Es un mundo sobre el que actuamos y, a la vez, de forma recíproca, produce una fuerte influencia en nosotros. En definitiva, en cuanto seres humanos, somos todos nosotros producto del Mundo 3.

Sin embargo, las condiciones necesarias para que se desarrolle la evolución cultural están en la biológica. Los organismos, al intentar resolver problemas, siguen un

¹ Cfr. K.R. Popper, *Conocimiento objetivo*, Tecnos, Madrid, 1974, pp. 133 y 148; y *El yo y su cerebro*, Labor, Barcelona, 1980, cap. 2 y 4, "Three worlds", en S.M. McMurrin (ed.), *The Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978; J. Mosterin, "Popper y el mundo de la cultura", *Enrahonar*, 11, pp. 37-42; Ji Shu-li, "The Worlds of cultures and World 3", en W.H. Newton-Smith and Jiang Tianji (eds.), *Popper in China*, Routledge, London, 1992, pp. 109-124.

proceso activo de adaptación, en el que “los problemas, valores y actividades evolucionan a la vez”.² Y al igual que aparecen nuevas teorías, también aparecen nuevos valores tanto en los seres vivos inferiores como en los superiores. La evolución biológica posibilita nuevas teorías y nuevos valores. Valores que en la evolución cultural podrán desplegarse autónomamente en los seres humanos, porque la evolución biológica ha puesto las condiciones para que emergieran. Esto explicará que los diversos lenguajes humanos sean producto del ser humano y que, a su vez, sean posibles gracias a capacidades establecidas genéticamente.

Podríamos ver alguna analogía entre el “ajustamiento” del que habla Zubiri y la “adaptación” de la que habla Popper, quien defiende que “los individuos obran siempre de un modo adaptado a la situación en que se encuentran”.³ Por ello, cuando Popper incorpora los valores en la estructura heredada de los seres vivos, se detecta un elemento “protomoral”⁴ previo a lo que será la moral normativa. O en terminología de Zubiri o Aranguren, dichos valores son los que configuran la “moral como estructura”.⁵

En esta línea, Zubiri, Aranguren y también Ortega⁶ dirían que la realidad moral es una necesidad, una “forzosidad”, exigida por la propia naturaleza, por las propias estructuras biológicas. Popper desde su planteamiento evolutivo emergentista pensaría en la propensión, en las expectativas que la evolución biológica genera, y en la posibilidad de que dicha realidad moral se despliegue.

Sin las estructuras y el proceder biológico no emergería la cultura en el ser humano. La estructura dinámica de todo organismo permite una evolución pero, en el ser humano, ese despliegue evolutivo emergente es especial. Popper afirma que “todo organismo es un buscador y resolutor de problemas, trae consigo evoluciones y, con ello, valores. Problemas y valores vienen al mundo con la vida”.⁷

Pero el ser humano desarrolla unos valores especiales que acompañan a un proceso evolutivo único y novedoso. Un animal superior puede poseer carácter, “puede tener lo que podríamos llamar virtudes o vicios”.⁸ Un perro puede ser bravo, afable y leal, o bien puede ser vicioso y traicionar. Mas sólo el ser humano puede esforzarse por hacerse mejor, por vencer sus temores, su pereza, su egoísmo o por vencer su falta de autocontrol. La diferencia que introduce entre los hombres y el resto de animales radica en “el anclaje del yo en el Mundo 3. Tal diferencia está en el lenguaje humano, que hace posible que seamos no sólo sujetos, centros de acción, sino también objetos de nuestro propio pensamiento crítico, de nuestro propio juicio crítico”.⁹

De este modo, “el lenguaje” posibilita distinguir entre una evolución biológica y otra cultural específica de los seres humanos. Ante esta distinción nos planteamos dos

² K. Popper, “Hacia una teoría evolutiva del conocimiento”, *Un mundo de propensiones*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 86.

³ K. Popper, “La racionalidad y el status del principio de racionalidad”, en *Revista de Occidente*, tomo 22, 1968, p. 139.

⁴ Vid. Diego Gracia, *Voluntad de verdad*, Ed. Labor, Barcelona, 1986; y *Fundamentos de bioética*, Eudema, Madrid, 1988, pp. 366 ss.

⁵ Vid. José Luis L. Aranguren, *Ética*, Alianza Universidad, Madrid, 1981, parte 10, cap. VII; X. Zubiri, *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986, caps. I y VII; J. Conill, “La ética de Zubiri”, *El Ciervo*, nº 507-509, 1993; y A. Cortina, *Ética sin moral*, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 55 ss.

⁶ Vid. J. Ortega y Gasset, “¿Por qué ha escrito el hombre a la defensiva?”, *Obras Completas*, IV, Revista de Occidente, Madrid.

⁷ K. Popper, “Hacia una teoría evolutiva del conocimiento”, *Un mundo de propensiones*, p. 90.

⁸ K. Popper y J. Eccles, *El yo y su cerebro*, cap. 4, § 42, p. 162.

⁹ *Ibid.*

cuestiones: ¿la emergencia del lenguaje ha posibilitado que determinados valores penetren en nuestro mundo? y ¿de qué forma el lenguaje va a ser condición necesaria para el desarrollo de la moral normativa, para que se dé el paso de lo “protomoral” a lo moral en el ámbito de la evolución cultural?

Según Popper, el lenguaje humano permite que se incorporen los valores de “autocrítica” y “verdad” a nuestra estructura dinámica de seres humanos:

Ambos valores, enfoque crítico y verdad objetiva, penetran en nuestro mundo con el lenguaje humano¹⁰

El lenguaje humano, como producto de la mente humana, es considerado por Popper como el primero y más importante, el que hace posible la consideración crítica de nuestras teorías, es decir, el que posibilita contemplarlas a modo de objetos externos, como si perteneciesen a un mundo exterior que compartimos con los demás. Las teorías pasan a ser objeto de *crítica*. Y podemos tratar de repararlas a la luz del otro valor: la *verdad*.

La autocrítica y la verdad son al mismo tiempo principios teóricos del conocimiento y principios éticos,¹¹ esta doble consideración permite defender la idea de que el lenguaje es condición necesaria para el desarrollo de la moral normativa. Pero, además, el lenguaje acompañado por la razón hará posible la emergencia de otros valores, entre otros, la paz y la tolerancia.

Para mostrar y entender cómo son posibilitados estos otros valores debemos tener en cuenta tres cosas: primero, que el lenguaje es condición de posibilidad de la crítica para los seres humanos; segundo, que la razón emerge en “nuestro mundo” junto con el lenguaje; y, tercero, que esta emergencia ha permitido, a su vez, nuestra supervivencia. La razón y el lenguaje están estrechamente vinculados, y han alentado el progreso y la conservación de la humanidad.

El lenguaje, que hace posible la crítica, ha configurado un hecho decisivo: el que puedan morir nuestras teorías en lugar nuestro. Si la selección natural no se contentara con acabar con nuestras teorías en lugar de con nosotros, ya nos habría eliminado.

Este hecho nos descubre a un Popper optimista, capaz de afirmar que no es antinatural la paz, es decir, que la posibilidad de que un día haya paz en el mundo de los hombres no va en contra de la evolución ni en contra de la lucha por la existencia. Pues en vez de matarnos unos a otros, podremos desechar aquellas teorías que consideremos inútiles.

No olvidemos que se ha repetido muy a menudo que construir la paz era una cosa antinatural.¹² Pues bien, Popper afirma que la propia naturaleza ha creado una nueva dimensión a través del lenguaje que da la posibilidad de formular verbalmente nuestras teorías. Esa dimensión es la que hace que la paz no sea antinatural. Pero aunque considera que la paz no es antinatural, sí está convencido de que es difícil desarrollarla y conservarla; de que somos capaces de matarnos unos a otros antes de emprender esa otra vía racional. Pero, a pesar de ello, no duda en insistir en una cosa, en que “la

¹⁰ K. Popper, “Hacia una teoría evolutiva del conocimiento”, *Un mundo de propensiones*, pp. 90-91.

¹¹ Vid. K. Popper, “Tolerancia y responsabilidad intelectual”, en *Sociedad abierta, universo abierto*, Tecnos, Madrid, 1984, p. 153.

¹² K. Popper y K. Lorenz, *El porvenir está abierto*, Tusquets, Barcelona, 1992, pp. 124-125.

racionalidad y la esperanza en la racionalidad no son antinaturales”.¹³ Así, el valor de la paz queda vinculado a la razón porque la evolución natural ha permitido este enlace.

Sin embargo, la evolución natural siempre había aparecido emparejada con la violencia, la supervivencia del más fuerte implicaba violencia. Mas, con la emergencia del lenguaje en la evolución biológica, las cosas cambian y la supervivencia no irá ligada a la violencia. La opción por la paz es la opción por la razón, es razonable, argumentable y, sobre todo, está posibilitada por nuestra estructura biológica. Se trata de un argumento, no de una profecía. La evolución natural ha permitido la elaboración de este argumento, cuya conclusión es que la paz no es antinatural.

Pero, aunque la construcción de la paz no es antinatural porque la evolución natural ha puesto las condiciones para ella en la misma estructura de los seres humanos, la dificultad de alcanzarla es grande. En la carrera de la evolución, la evolución biológica se convierte en evolución cultural, que tendrá ante sí un gran reto, el de construir esa paz “en el reino de los hombres”. Ese reto exige responsabilidad, pues, en la evolución cultural, los seres humanos somos plenamente responsables de cómo evolucionamos.

El punto de vista evolutivo que se ofrece desde la perspectiva que aporta la biología puede compararse, desde el punto de vista epistemológico, con el proceder dogmático y el crítico. El dogmatismo se correspondería con la falta de adaptación, y puesto que la vida pide constante adaptación a un ambiente que cambia continuamente, el dogmatismo puede llevar con gran probabilidad de la necesidad a la extirpación. Frente al pensamiento dogmático, el pensamiento crítico se corresponde con la adaptabilidad:

Es como la adaptabilidad, decisiva para sobrevivir.¹⁴

Este giro tendría que haber sido apreciado, incluso, por Darwin, quien debía haber hablado de la supervivencia de los mejor adaptados más bien que de la supervivencia de los mejor dotados. De este modo, Popper consigue que la perspectiva del evolucionismo quede modelada por un producto de la misma y que la selección natural y la presión selectiva se desvinculen de la violencia. La emergencia del pensamiento humano, que es la función más elevada del lenguaje humano, posibilita formular teorías, hipótesis y, especialmente, discusiones críticas impersonales capaces de crear una dinámica interactiva generadora, a su vez, de nuevos cambios. Esto es lo que pone condiciones para que desaparezca la violencia, porque la lucha se hará entre teorías y, a ser posible, sobre el papel, argumentando. Así nuestras hipótesis, nuestras ideas, podrán morir en lugar de nosotros:

¡Usa palabras (words) en lugar de espadas (swords)! ¡Usa teorías tentativas en lugar de guerras!¹⁵

El gran valor de la supervivencia está en manos del pensamiento y del lenguaje humanos, que permiten la aplicación del método de ensayo junto a la eliminación de errores sin la eliminación de nosotros mismos:

¹³ K. Popper, “*Simposio sobre K. Popper con motivo de su octogésimo aniversario*”, Segunda Jornada: “Los tres mundos”, en *El porvenir está abierto*, pp. 124-125.

¹⁴ K. Popper, “The Importance of Critical Discussion. An Argument for Human Rights and Democracy”, *Rev. Free Inquiry*, 1981-82, nº 1, p. 8.

¹⁵ *Ibid.*, p. 8.

Así en la producción de la emergencia del pensamiento, del lenguaje y del pensamiento crítico, la selección natural se trasciende a sí misma y a su original carácter violento. Con la emergencia del pensamiento y el entendimiento humano, la selección no necesita ser violenta: podemos eliminar falsas teorías con criticismo no violento.¹⁶

Las consecuencias para la praxis son enormes, así, la “evolución cultural no violenta” no es, desde el punto de vista biológico, simplemente, un sueño utópico. Al contrario, “es posible para nosotros dar un salto desde el mundo de la necesidad y la violencia hacia el mundo de la libertad y la paz”.¹⁷ Fundamentalmente, porque la invención del lenguaje humano “...pone a nuestro alcance la mayor de las virtudes. Creo que hará posible la paz”.¹⁸ Es optimismo se debe a que hay elementos de la estructura biológica del ser humano que tienden a configurar su moralidad, posibilitando la incorporación de valores morales.

Los valores, que Popper considera vinculados a la razón, se incorporan a la estructura de los seres humanos, convirtiéndose en conocimiento a priori falsable al igual que las teorías. Los valores también son falsables, pues, aunque biológicamente estén puestas las condiciones, puede que dichos valores (autocrítica, verdad, paz, libertad) no emerjan. Al final, dependen de la decisión de cada ser humano. La evolución biológica pone condiciones para que se puedan desplegar una serie de valores, sin embargo, éstas son condiciones necesarias pero no suficientes, ya que la evolución cultural y todas sus creaciones dependen de la voluntad de los sujetos.

La evolución del ser humano, con la emergencia del lenguaje, pone condiciones para que aparezca la ética. Y ésta impregnará los elementos nucleares de su planteamiento filosófico, permitiendo la configuración de la sociedad abierta.

Pero este reconocimiento de estas bases biológicas de la ética ¿sitúa a Popper en las filas del iusnaturalismo? La respuesta es no, tanto el dualismo crítico que defiende, distinguiendo entre las leyes naturales y las leyes normativas, como su plantemiento evolucionista emergentista, que habla de propensiones, de tendencias y expectativas, no le convierten en un iusnaturalista. Pero tampoco su defensa del convencionalismo de las leyes normativas le sitúa en las filas del positivismo ético y jurídico. Veamos cómo Popper se distancia de estas dos posiciones, del iusnaturalismo y del positivismo.

POSICIONAMIENTO ANTE EL IUSNATURALISMO

Popper considera que los pensadores iusnaturalistas utilizan el término ley natural “acríticamente”, pues combinan y confunden dos sentidos del término “ley”. Por un lado, ley como una formulación que expresa las regularidades en la naturaleza. Y por otro lado, “ley” como las normas o reglas que rigen la conducta humana. Además, propugnaron los derechos de libertad e igualdad, considerándolos como derechos naturales, enraizados en la “naturaleza” o en la “naturaleza humana”. El lema “seguir la naturaleza” es, desde este punto de vista, el principio de la moralidad y la justicia. Pero, a su juicio, tales pensadores tienen gran dificultad a la hora de mantener sus teorías, al construirlas sobre una base muy débil. Tal debilidad la atribuye, especialmente,

¹⁶ *Ibid.*, p. 11.

¹⁷ *Ibid.*, p. 11.

¹⁸ K. Popper, “Hacia una teoría evolutiva del conocimiento”, en *Un mundo de propensiones*, p. 91.

a la gran variedad de significados que tienen tanto “la naturaleza” como “la naturaleza humana”. Las teorías iusnaturalistas tienen que aclarar previamente qué se entiende por “naturaleza” o “naturaleza humana”. Teniendo en cuenta que el significado que se les atribuya se convierte, en definitiva, en una guía o conjunto de valores standard para orientar la conducta humana.

En este sentido, Popper critica que si alguien puede derivar que el hombre debe ser libre e igual por el hecho de que ha nacido libre e igual, otros pueden del mismo modo derivar que el hombre no debe ser libre e igual por el hecho de que no ha nacido libre e igual. Los iusnaturalistas propugnan los derechos de libertad e igualdad enraizándolos en la naturaleza. Popper reconoce que la teoría de los derechos naturales se ha utilizado mucho para defender las ideas igualitarias y humanitarias, pero, a su juicio, esto no es más que un accidente. Para él, fundamentar las cosas recurriendo a “lo natural” es muy vago y decir muy poco, pues si no fuera por la naturaleza de las cosas nada podría haber ocurrido. Además, añade que los planteamientos iusnaturalistas pueden volverse contra ellos mismos al adoptar diversas modalidades de determinismo.

También recuerda que los iusnaturalistas, al mantener que los hechos y las normas son equivalentes, necesitan un legislador supremo (Dios o la Naturaleza). Naturalistas como Spinoza, por ejemplo, reemplazan el nombre de “Dios” por el de “Naturaleza”, pero, al final, necesitan de uno de los dos. Aunque las leyes de Dios son reemplazadas por las leyes de la Naturaleza, en ellas las normas y los hechos están unidos. En cualquiera de los casos, se acaba cayendo en un monismo y, por ello, Popper los critica.

En su análisis y crítica del naturalismo podemos encontrar dos modos de vincular los hechos y las normas: el “naturalismo biológico” y el “naturalismo psicológico o espiritual”.

EL NATURALISMO BIOLÓGICO¹⁹

La forma biológica del naturalismo ético es la teoría que defiende que pese al hecho de que las leyes morales y las leyes políticas son arbitrarias existen algunas leyes eternas e inmutables de la naturaleza, de las cuales pueden derivar dichas normas. Considera que detrás de nuestras convenciones hay algunas leyes naturales invariables, las leyes de la biología.

Popper considera que el naturalismo biológico ha sido utilizado para defender doctrinas éticas contrapuestas y esto no le merece confianza. Por ejemplo, fue utilizado para defender el igualitarismo y también la doctrina antiigualitaria de la regla del más fuerte. Argumenta críticamente para rebatirlo del siguiente modo:

a) En primer lugar, no niega que debe admitirse que ciertas formas de conducta pueden ser consideradas más naturales que otras. Aunque esto no justifica la elección de esas formas naturales de comportamiento. Por ejemplo, el andar desnudo o comer solamente alimentos crudos sería valorado como más natural que interesarse por el arte y las ciencias. Así, si todos asumieran como patrón de conducta supremo “actuar conforme a la naturaleza”, produciría, en última instancia, consecuencias que muy pocos se hallarían preparados para afrontar. Popper piensa que “lejos de conducir a una forma de civilización más natural, nos llevarían al embrutecimiento”.

¹⁹ K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1992, cap. 5, § V, pp. 77-79.

b) En segundo lugar, critica que el naturalista biológico supone que puede extraer sus normas de las leyes naturales que determinan las condiciones de salud, bienestar, etc. Pero defender esto es pasar por alto el hecho de que toda persona está llevando a cabo una elección, una decisión. En este sentido recuerda que hay personas que aprecian ciertos valores más que su propia salud, como por ejemplo, todas aquellas que han arriesgado su vida conscientemente en bien de la investigación médica. Por ello, los naturalistas biológicos se equivocan si creen que no se toma ninguna decisión o si piensan que extraen sus normas de las leyes biológicas.

EL NATURALISMO PSICOLÓGICO O ESPIRITUAL²⁰

El naturalismo psicológico o espiritual comparte con el naturalismo biológico el supuesto de que existen ciertos objetivos a partir de los cuales podemos deducir las normas naturales, pero considera que el naturalismo biológico olvida el hecho de que nuestros objetivos naturales no son necesariamente objetivos tales como la salud, el placer, la alimentación, el abrigo o la procreación. Piensa que la naturaleza humana es de tal manera que hace que los seres humanos no se conformen con tener únicamente pan para vivir, sino que se muevan en busca de objetivos superiores, de metas espirituales.

Este naturalismo se enfrenta a todas aquellas posturas que ignoran el hecho de que las normas, como producto del hombre y de la sociedad humana, son expresión de la naturaleza psicológica o espiritual del ser humano y de la naturaleza de la sociedad humana.

Así pues, este tipo de naturalismo mantiene que se pueden deducir los verdaderos objetivos naturales del hombre a partir de su propia y auténtica naturaleza, que es espiritual y social. Y que se pueden deducir las normas de vida naturales de sus finalidades naturales.

Popper recuerda que existen doctrinas morales de distinto signo que han utilizado esta modalidad de naturalismo. Platón, por ejemplo, la utilizó para justificar las prerrogativas naturales del “sabio”; en cambio, la ética cristiana y otras formas éticas humanitarias como la de Paine o Kant la han utilizado para exigir el reconocimiento de los “derechos naturales” de todo individuo humano.

Pero para Popper, la concepción del naturalismo es tan amplia y vaga que, como ya hemos dicho antes, puede ser empleada para apoyar cualquier cosa.

Sin embargo, en defensa del naturalismo psicológico o espiritual se podría objetar que, si decidimos adoptar cierta norma, entonces la formulación de esta decisión es, en sí misma, un hecho psicológico y sociológico, y sería absurdo pretender que estos hechos no tienen nada en común con los demás hechos.²¹ Popper reconoce que no se puede poner en duda que nuestras decisiones, relativas a la adopción de determinadas normas, dependen de ciertos hechos psicológicos –tales como la influencia de nuestra educación u otras–. Ante este reconocimiento parece absurdo postular un dualismo de hechos y decisiones, o afirmar que las decisiones no pueden ser deducidas de los hechos. Mas, tras argumentar en favor del naturalismo psicológico, Popper arremete contra el mismo, apelando a dos sentidos diferentes del término “decisión”.

²⁰ *Ibid.*, cap. 5, § V, pp. 80-82.

²¹ *Ibid.*, cap. 5, § III, p. 72.

Por un lado, considera la decisión como “aquello que ha sido adoptado”, tomado, alcanzado o resuelto y, por otro lado, como el “acto de decidir”. A su juicio, sólo el último significado podría ser considerado como un hecho:

La formulación de una decisión, la adopción de una norma o de un modelo es un hecho. Pero la norma o el modelo adoptado no es un hecho.²²

Siempre es posible adoptar decisiones diversas y aun contrarias con respecto a un hecho determinado. Por ejemplo, ante el hecho sociológico de que la mayoría de la gente siga la norma “No robarás”,²³ es posible todavía escoger entre adoptar tal norma u oponerse a su adopción. En resumen, es imposible deducir una proposición que exprese una norma o una decisión, de una proposición que exprese un hecho dado. Lo cual no es sino una manera de decir que es imposible derivar normas, decisiones o propuestas de los hechos, es imposible derivar el deber del ser. Por ello afirma que la norma “No robarás” no es un hecho.

Para Popper caer en el historicismo o en el naturalismo se debe en parte a nuestro temor de aceptar toda la responsabilidad de nuestras decisiones morales, sin que podamos transferirla a Dios, a la naturaleza o a la historia. Para Popper, tanto el iusnaturalismo y sus formas como el historicismo y sus modalidades tratan de encontrar a alguien o algún argumento que libre al ser humano de esta carga de responsabilidad. Algo que para Popper es inaceptable:

...no podemos eludir tal responsabilidad; cualquiera que sea la autoridad que aceptemos, seremos nosotros quienes aceptemos; si nos negamos a comprender esa verdad tan simple, sólo estaremos tratando de engañarnos a nosotros mismos.²⁴

UNA EXCEPCIÓN: ALGUNAS NORMAS DERIVAN DE “HECHOS”

El alegato de Popper en contra de quienes consideran que las normas derivan de los hechos contrasta con el reconocimiento de una única excepción. Sólo hay un caso, sostiene Popper, en el que las normas derivan de los hechos. Esto, en principio, nos asombra y nos lleva a preguntarnos cómo entender esta excepción después de lo dicho. Para ello tenemos que distinguir entre hechos psicológicos, sociológicos u otros parecidos y los hechos de tipo semántico, pues, según Popper, sólo de estos últimos es posible derivar normas.

Al analizar las relaciones entre las proposiciones y los hechos, nos movemos en ese campo de la indagación lógica que A. Tarski ha denominado Semántica. Uno de los conceptos fundamentales de la semántica es el concepto de verdad. Siguiendo a Tarski, Popper piensa que es posible deducir un enunciado descriptivo como el de “Napoleón murió en Santa Elena” del enunciado “El Señor A dijo que Napoleón había muerto en Santa Elena”, siempre que se lo tome en conjunción con el enunciado ulterior de que lo declarado por el señor A es cierto. Si empleamos el término “hecho” con un sentido tan amplio que no sólo hablamos del hecho descrito por una proposición dada sino también del hecho de que esta proposición es cierta, entonces

²² *Ibid.*, cap. 5, § III, p. 73.

²³ *Ibid.*, cap. 5, § III, p. 73.

²⁴ *Ibid.*, cap. 5, § V, p. 82.

podríamos llegar a decir que es posible derivar el enunciado “Napoleón murió en Santa Elena” de los dos “hechos” siguientes, a saber: que el señor A lo dijo y que al decirlo, en este hacer del decir, decía la verdad. Una derivación parecida también se puede hacer en el terreno de las normas.

Popper considera que no hay ninguna razón para que en el reino de las normas no procedamos, exactamente, de la misma manera. Podríamos introducir entonces, en correspondencia con el concepto de verdad, el de la validez o corrección de una norma. Esto significaría que se podría derivar una norma determinada N (en una especie de semántica normativa) de un enunciado que afirmase que N es válida o correcta o, en otras palabras, la norma o mandamiento “no robarás” podría considerarse equivalente a la afirmación de que “la norma «no robarás» es válida” (y nuevamente aquí, si utilizamos el término “hecho” con un sentido tan amplio que podamos hablar del hecho de que una norma es válida o correcta, podríamos llegar, incluso, a derivar normas de hechos. Pero esto no afecta, sin embargo, a la imposibilidad de derivar normas de los hechos psicológicos, sociológicos u otros semejantes que no sean de tipo semántico).²⁵

Por eso Popper está en sintonía con la propuesta de la lógica de las normas²⁶ y no duda en confirmarlo al compartir con K. Menger gran parte de su planteamiento.

En cuanto a la cuestión de la lógica de las normas estoy plenamente de acuerdo con la mayor parte de las ideas expresadas por K. Menger en su obra *Moral, Wille und Weltgestaltung*, 1935. Es éste uno de los primeros autores, según creo, que desarrollaron los fundamentos de la lógica de las normas.²⁷

Pero independientemente de esta excepción peculiar, Popper considera que las normas son irreductibles a los hechos, no se pueden identificar con ellos. Ahora bien, esto no supone mantener que existe un abismo entre las normas y los hechos. Por ello se enfrenta a los neopositivistas cuando afirman que las normas carecen de sentido y al afirmarlo adoptan una actitud científicista. Así pues, sería un error tanto identificar las normas con los hechos como separarlos de tal modo que se mantenga la falta de sentido de las normas.

Popper distingue entre hechos y normas pero se niega a aceptar un abismo de separación entre ambos. Por eso está abierto a admitir la conexión entre conocimiento y decisión. Sin embargo, respecto a esta idea Popper hace manifestaciones contradictorias,²⁸ pues, por un lado, sostiene que en cuestiones de ética es posible argumentar y por ello es posible ejercer la crítica, es decir, que, por una parte, no rechaza que las decisiones se toman teniendo en cuenta el conocimiento pero, por otro lado, mantiene que las decisiones últimas, incluyendo la decisión de adoptar el Racionalismo Crítico como forma de vida, son irracionales. Su rechazo a todo posible fundamento último tanto del conocimiento como de la decisión le conduce a negar que la “decisión” tenga una base última y firme en el conocimiento.

²⁵ *Ibid.*, cap. 5, nota 5, p. 479.

²⁶ Vid. el estudio sobre lógica de las normas de M. Sánchez-Mazas, *Cálculo de las normas*, Ariel, Barcelona, 1973.

²⁷ K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cap. 5, nota 5, p. 478.

²⁸ Vid. P. van Parijs, “Karl Popper, le Cercle de Vienne et l’Ecole de Francfort”, en *Revue Philosophique de Louvain*, donde en su recensión crítica al libro de M. Malherbe, *La Philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*, PUF, Paris, 1976, hace una crítica al dualismo de hechos y decisiones porque puede llevar a la escisión entre conocimiento e interés.

También es ambiguo cuando en unas ocasiones indica que los hechos, si son de la naturaleza, no son ellos mismos ni morales ni inmorales y, en otras ocasiones, como vimos al principio de este artículo, permite defender unas bases biológicas de la moral, es decir, un elemento “protomoral” en su planteamiento. Por ello, a pesar de manifestar una clara oposición para asumir una postura científicista, a veces, se detectan ciertos rasgos que podrían ser interpretados como científicistas.²⁹

Recordemos que el científicismo es esa actitud propia de distintas escuelas y de la vida cotidiana, que establece una separación entre el conocimiento y la decisión.³⁰ Apoyar esto supone que el ámbito de la ética es un ámbito arbitrario e irracional, donde la argumentación y la razón no tienen sentido, donde los predicados morales se reducen a hechos psicológicos o sociales. El científicismo suele acompañarse del positivismo jurídico, que marca los límites del derecho con las leyes que se deciden a través de convenciones.

Ahora bien, en su defensa del dualismo de hechos y normas, considera que las leyes normativas no se pueden reducir sólo al ámbito del derecho positivo pero tampoco se va al extremo contrario, dando la razón a los que defienden una posición iusnaturalista.

Popper no duda en mantener que las leyes normativas siempre son creadas por los seres humanos como un deber y también lamenta “el equívoco empleo de la expresión “ley natural” (law) en lugar de “derecho natural” (right) por parte de los tomistas modernos”.³¹

¿Por qué lamenta esta distinción? ¿Cómo se posiciona Popper ante el derecho natural y el derecho positivo? Pasemos a profundizar en el contenido de esta última cuestión.

ENTRE EL POSITIVISMO Y EL IUSNATURALISMO

Creemos que hay suficientes razones para decir que Popper pretende superar la tradicional distinción de Derecho natural y Derecho positivo con su dualismo crítico. Recordemos que se suele definir el Derecho natural³² como un conjunto de principios, normas y valores de carácter universal (común a todos los humanos), superior y prioritario frente a las legislaciones concretas de los estados, y que sirve como criterio para juzgar sobre la justicia o injusticia de tales sistemas jurídicos particulares. En

²⁹ Ello ha generado que algunos estudiosos vean relaciones más o menos estrechas con el positivismo, por ejemplo, A. Bausola, en “Neopositivismo e scienze umane nel pensiero di Karl Popper” o Habermas en “Contra un racionalismo menguado de modo positivista”, en *La disputa del positivismo en la sociología alemana*, Grijalbo, Barcelona, 1973. También se puede comprobar esta relación en: P. Jacob, *De Vienne à Cambridge, l'héritage du positivisme logique, de 1950 à nos jours*, Gallimard, Paris, 1980; L.J. Ray, “Critical Theory and Positivism. Popper and the Frankfurt School” en *Philosophy of the Social Sciences*; P. Rosi, “Karl Popper e la critica neopositivistica allo storicismo” en *Rivista di filosofia*; y, por supuesto, en el libro de F. Malherbe, *La philosophie de Karl Popper et le positivisme logique*.

³⁰ Vid. J. Habermas, *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid, 1982, pp. 298-299; A. Cortina, *Ética mínima*, Tecnos, Madrid, 1986, pp. 89 ss.; y A. Cortina (dir.), *10 palabras clave en ética*, Verbo Divino, Estella, pp. 348-351.

³¹ K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, p. 481, nota 16, cap. 5.

³² C.S. Nino, *Ética y Derechos Humanos*, Paidós, Buenos Aires, 1985; E. Díaz, *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1990, especialmente el cap. I; J.L. Aranguren, *Ética y política*, Guadarrama, Madrid, 1968; J. Muguerza y otros, *El fundamento de los derechos humanos*, Debate, Madrid, 1989.

cambio, el Derecho positivo es el conjunto de leyes vigentes en un determinado momento en cada país concreto.

Ante esta clasificación hay dos posturas claramente enfrentadas. Por una parte están quienes la rechazan (los partidarios del positivismo jurídico) aduciendo que no hay más Derecho que el derecho positivo, porque sólo es posible saber a qué atenerse si las normas están perfectamente determinadas, positivamente promulgadas. Y por contra, están quienes admiten la existencia del Derecho natural (partidarios del iusnaturalismo), que insisten en que las normas jurídicas han de ajustarse a unas exigencias de justicia –los principios del Derecho natural– que poseen un carácter superior al de las normas positivadas por el Estado.

Estas concepciones del derecho representan dos posiciones extremas respecto al modo de entender la esencia misma del fenómeno jurídico. Sin embargo, hoy muchos teóricos mantienen una postura intermedia; considerando que no es necesario admitir la existencia de unas normas jurídicas aún no positivadas que serían superiores con respecto al derecho positivo (iusnaturalismo), ni tampoco es preciso aceptar la mera positividad de las normas jurídicas como único requisito para aceptar su validez (positivismo); frente a ambas posiciones cabe afirmar que los principios supremos del derecho (los principios de igualdad, libertad y respeto a la dignidad de la persona) son al mismo tiempo éticos y que, además, tienen su fundamento en los derechos humanos, a los que se denomina “derechos morales”.³³

Los derechos humanos son aquellos que corresponden a los seres humanos por el hecho de serlo. También se les ha llamado “derechos naturales”, y según mi opinión, Popper está pensando en ellos cuando hace ese reproche a los neotomistas, que hemos citado. Lo peculiar de este tipo de derechos es la pretensión de poseer validez con independencia de que estén o no reconocidos jurídicamente por el Estado en el que uno vive; si aún no lo están, funcionan como exigencias morales que los individuos pueden plantear ante los poderes públicos y que éstos debieran atender si es que desean ser considerados como legítimos; si ya están positivamente reconocidos, funcionan como garantías legales que el Estado ha de proteger por mandato constitucional.

La crítica de Popper a los iusnaturalistas y a los positivistas nos permite situarlo en este terreno intermedio o, mejor, más allá de ambos. Su dualismo crítico se abre a una concepción del derecho distinta del positivismo y del iusnaturalismo. Se trata de un modelo de derecho necesitado de unos principios supremos de derecho (los principios de igualdad, libertad y respeto a cada individuo) que son al mismo tiempo éticos y que si se respetan queda asegurada la dignidad de las personas, es decir, queda garantizada su humanidad.

En la siguiente cita, Popper confirma esta posición intermedia; se puede observar cómo Popper, apelando a Kant, considera la necesidad de un Estado de derecho que hunda sus raíces en los derechos humanos, un Estado de derecho sin el cual la dignidad de la persona no queda garantizada:

Sólo la existencia de un Estado de derecho –dice Popper– puede resolver este problema y con ello el establecimiento de lo que Kant denomina “la dignidad de la persona”. (...) Necesitamos... un Estado de derecho, tanto en el sentido kantiano de que otorgue realidad a nuestros derechos humanos, como también en el otro sentido kan-

³³ Vid. E. Fernández, *Teoría de la justicia y derechos humanos*, Debate, Madrid, 1985 y *Estudios de ética jurídica*, Debate, Madrid, 1987; E. Martínez-Navarro, “Justicia” en A. Cortina (dir.), *10 palabras clave en ética*, pp. 155-202.

tiano de que cree y sancione todo derecho –el derecho jurídico– que limite nuestra libertad y, ciertamente, tan poco y tan justamente como sea posible.³⁴

Popper recurre a los derechos humanos, que son los que otorgan razón de ser al Estado de derecho, pues es el Estado de derecho el que tiene que otorgarles realidad y, de ese modo, cumple con la exigencia moral de garantizar la dignidad de las personas. Y, además, considera la necesidad de un derecho jurídico que tenga en límite la libertad lo menos y lo más justamente posible. De este modo marca sus distancias tanto del iusnaturalismo como del positivismo. Su posicionamiento va quedando confirmado de manera especialmente clara en sus últimos escritos, donde de forma asistemática hace declaraciones al respecto.³⁵

ATISBOS DE IUSNATURALISMO EN POPPER

Hay quienes son partidarios de una interpretación iusnaturalista del dualismo crítico popperiano. Por ejemplo, el filósofo Athur F. Utz, al analizar uno de los principios de Popper, exactamente el que afirma que “no debemos hacer mal a los demás sino ayudarles a disminuir su mal”, se pregunta por qué Popper propone esa norma y no otra. Responde que Popper la encontró gracias a su posición ontológica, es decir, que ese principio que lleva a Popper a procurar disminuir el mal se fundamenta en la idea ontológica de que todos los seres humanos tienden a alejar de sí el mal.

Esta justificación es una auténtica argumentación del derecho natural. Por eso Utz manifiesta que no entiende bien por qué Popper rechaza el concepto de la “naturaleza humana” como norma, puesto que él mismo lo presupone. Y se pregunta directamente: “¿Por qué llama a la razón no razón «humana» sino «crítica» (cf. vol. I, cap. 5, nota 17) puesto que él también defiende la razón crítica como humana?”³⁶

Un defensor del derecho natural como Utz arremete contra el convencionalismo, destacando el sentido de la teoría del derecho natural.³⁷ Al respecto matiza que, de acuerdo con la teoría del derecho natural, la ley natural, entendida en un sentido físico, es normativa allí donde surge de las estructuras de la esencia. Para Utz, algún día, quizá sólo en un futuro lejano, las consecuencias de un menosprecio de tales estructuras despierten en el hombre y en la sociedad la conciencia de que se ha actuado de manera errónea e irresponsable en contra de su esencia. Por esta razón, es contradictorio tomar una decisión contra las estructuras de la esencia. De todas maneras, según Utz, hay que ser prudentes para no aceptar apresuradamente como estructuras esenciales cosas que pueden no serlo.³⁸

Ch. Schefold,³⁹ en una línea más radical que Utz, hace una interpretación iusnaturalista peculiar de Popper. Partiendo de la suposición de que Popper entiende la

³⁴ K. Popper, *La responsabilidad de vivir*, Paidós, Barcelona, 1995, cap. 10, p. 195.

³⁵ Vid. *En busca de un mundo mejor*, Paidós, Barcelona, 1994 y *La responsabilidad de vivir*.

³⁶ A. Utz, *La sociedad abierta y sus ideologías*, Herder, Barcelona, 1989, p. 219.

³⁷ Vid., también, la postura moderada de F. Ermacora en “El problema de un anclaje jurídico de la supervisión del desarrollo social de valores” en Utz, *La sociedad abierta y sus ideologías*, donde reconoce que el derecho positivo tiene una influencia decisiva en la configuración de los valores de una sociedad, pero sin olvidar el derecho natural, no hay que desnaturalizar los valores, considerando esto último como un peligro que corre una sociedad abierta (p. 193).

³⁸ Vid. A. Utz, *La sociedad abierta y sus ideologías*, p. 220.

³⁹ Ch. Schefold, “La concepción de Popper de la sociedad abierta. Un capítulo sobre ‘naturaleza y Convención’ y sus alternativas fallidas”, en A. Utz, *La sociedad abierta y sus ideologías*, pp. 21-44.

libertad como una libertad razonable, Schefold establece analogías entre el pensamiento de Popper y el pensamiento del derecho natural de Santo Tomás de Aquino. Aunque, esto es un atrevimiento hasta para Utz, quien replica a Schefold que en esta interpretación se tienen que cerrar los ojos a la teoría del conocimiento de Popper, una exigencia excesiva que también representa el olvido de la crítica explícita de Popper al iusnaturalismo.

En otro sentido, A. Perona⁴⁰ también ve cierto iusnaturalismo en Popper. Sobre todo, cuando Popper aclara que, aunque todas las uniformidades de nuestra vida social sean normativas e impuestas por el hombre, eso no significa que no existan importantes leyes naturales de la vida social.⁴¹

Popper también se refiere a unas leyes que denomina sociológicas, las cuales son clave para el funcionamiento de las instituciones. En esas leyes, A. Perona detecta rasgos de iusnaturalismo, pues se trata de preceptos que se descubren al empezar a reflexionar por primera vez sobre las normas, A. Perona deduce de ello que Popper está aceptando unas leyes básicas de carácter natural que no dependen de los sujetos.

Si el dualismo crítico se limita a afirmar la existencia de las normas y leyes normativas y, además, mantiene que el ser humano es el responsable moral de las mismas, entonces cómo se puede entender que Popper sostenga la existencia de “normas cuya vigencia en la sociedad descubre cuando comienza a reflexionar por primera vez sobre las mismas”⁴² y de las que no es responsable.

Al afirmar que no sería responsable de estas normas que descubre y no crea, supone que son unas normas de acuerdo con las cuales los individuos actúan mucho antes de poderlas formular, es decir, son las leyes, que Popper denomina, sociológicas y que califica de “naturales de la vida social”. Entre ellas menciona “a leyes tales como las enunciadas por las modernas teorías económicas, por ejemplo, la teoría del comercio internacional o la teoría de ciclo económico”.⁴³

Popper distingue entre las leyes normativas y las sociológicas, aunque se hallan entrelazadas:

en las instituciones, las leyes normativas y sociológicas, esto es, naturales, se hallan entrelazadas y resulta imposible, por lo tanto, comprender el funcionamiento de las instituciones si no se alcanza a distinguir entre ambas.⁴⁴

Y aunque Popper distingue las leyes normativas convencionales de las leyes sociológicas, su interrelación genera la posibilidad de pensar en la presencia de cierto iusnaturalismo. De todos modos hay que recordar que el dualismo crítico sólo pretende afirmar que las normas y las leyes normativas pueden ser hechas y alteradas por el ser humano. Por eso, sustentar que Popper mantiene una postura iusnaturalista porque reconoce la existencia de leyes sociológicas, no sería totalmente adecuado. En realidad sería lo mismo que sostener que “nuestras decisiones deben ser compatibles con las leyes naturales (incluyendo las de la psicología y fisiología humanas)”;⁴⁵ así, si las normas convencionales han de ser puestas en práctica en el marco de las leyes socio-

⁴⁰ Vid. A. Perona, *Entre el liberalismo y la socialdemocracia. Popper y la sociedad abierta*, Anthropos, Barcelona, 1993, p. 170.

⁴¹ Vid. K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cap. 5, § IV, p. 75.

⁴² *Ibid.*, cap. 5, § II, p. 70.

⁴³ *Ibid.*, cap. 5, § IV, p. 76.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, cap. 5, § III, p. 71.

lógicas no deben oponerse a ellas y si lo hacen, entonces no se pueden cumplir. Pero esto no es aportar un argumento sólido en favor del iusnaturalismo porque el dualismo crítico no niega por ello el convencionalismo. Más bien, trata de reconocer unas bases biológicas-psicológicas y sociológicas que se deben tener en cuenta a la hora de establecer las normas convencionales.

Popper no duda en reconocer que las leyes naturales ponen límites a las normativas. En este sentido, “la decisión de que todo el mundo trabaje más y coma menos, por ejemplo, no puede ser llevada a cabo más allá de cierto punto, por razones fisiológicas; es decir, porque más allá de cierto límite la disposición sería incompatible con ciertas leyes naturales de la fisiología”.⁴⁶

Así pues, mantener que las decisiones deben ser compatibles con los límites que establece la naturaleza o la sociedad, no tiene por qué interpretarse como una apuesta por un iusnaturalismo implícito, tal como hacen A. Utz⁴⁷ o A. Perona. En definitiva, lo que consigue Popper al indicar la necesidad de compatibilizar unas normas y otras, es reconocer que, aunque hay diferencias entre los hechos y las normas, no existe un abismo entre ellos.

En este sentido, en vez de interpretarse como iusnaturalismo se puede interpretar como un intento de *conectar decisión y conocimiento*. Algo que Albert solucionaba proponiendo sus dos principios puente: el principio de la “realizabilidad” que queda resumido en esta frase “no-poder implica no-deber”;⁴⁸ y el principio de la “congruencia”⁴⁹ que posibilita una crítica de afirmaciones normativas al considerar que éstas tienen sentido si no entran en contradicción con el conocimiento actual. Estos principios, dice Albert, ayudan a mostrar cuándo unas convicciones de valor deben introducirse o modificarse. Por ello, pueden eliminarse ciertas decisiones por ser imposibles de ejecutar, dado que contradicen ciertas “leyes de la naturaleza” o, como dice Popper, ciertos “hechos invariables”. Pero eso no significa que de estos “hechos invariables” pueda deducirse lógicamente decisión alguna:

Ante un hecho cualquiera, ya sea modificable o invariable, podemos adoptar diversas decisiones, como por ejemplo, alterarlo, protegerlo de quienes quieren modificarlo, abstenernos de intervenir, etc. Pero si el hecho en cuestión es invariable –ya sea porque es imposible toda alteración en razón de las leyes de la naturaleza, o en razón de resultar demasiado difícil para quienes lo intentan– entonces, toda decisión de modificarlo será sencillamente impracticable; en realidad, cualquier decisión con respecto a un hecho tal carecerá de significado alguno.⁵⁰

Para Popper, reconocer que existen algunos hechos invariables que marcan el dominio de las decisiones no implica eliminar la responsabilidad a los sujetos a la hora de tomar decisiones. Dicho reconocimiento sólo recuerda que si no es dentro de los límites de la naturaleza y de la sociedad no se puede hacer nada. Y esto no está reñido con la insistencia del dualismo crítico en no reducir las decisiones (o normas) a hechos. En último término, la decisión sólo depende del sujeto, aunque éste se mueva dentro de unos límites.

Según el dualismo crítico, las normas son hechas por el hombre en el sentido de que no debemos culpar por ellas a nadie, ni a la naturaleza ni a Dios, ni a la sociedad

⁴⁶ *Ibid.*, cap. 5, § III, p. 72.

⁴⁷ Vid. A.F. Utz, *La sociedad abierta y sus ideologías*.

⁴⁸ H. Albert, *Tratado sobre la Razón Crítica*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1973, cap. III, p. 90.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 114-115.

⁵⁰ K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cap. 5, § III, p. 72.

sino a nosotros mismos. Nuestra tarea consiste en mejorarlas lo máximo posible, si descubrimos que son defectuosas. Cuando Popper mantiene que las normas son convencionales, no quiere decir que sean arbitrarias o que un sistema de leyes normativas puede reemplazar a cualquier otro con iguales resultados, sino, más bien, que es posible comparar las leyes normativas existentes con algunas normas que sirvan de modelo porque hemos decidido que son dignas de llevarse a la práctica. La naturaleza no nos suministra ningún modelo. Los modelos los creamos nosotros.

Esas normas que sirven de modelo, por ser dignas de ser llevadas a la práctica, hacen referencia, en definitiva, a los principios expresados en la declaración de los derechos humanos. Cuando Popper apela a los derechos humanos⁵¹ no recurre al apoyo del iusnaturalismo ni tampoco se somete al positivismo jurídico, lo que requiere y exige es la aceptación de unos principios humanistas y liberales que si no se respetan, entonces se deteriora la humanidad de las personas. Estamos ante una tercera vía que le sitúa entre el iusnaturalismo y el positivismo.

MÁS ALLÁ DEL IUSNATURALISMO Y EL POSITIVISMO

En ella para que las decisiones morales no sean arbitrarias hay que desarrollar un *proceso de elaboración racional*, comparando las leyes normativas existentes con unas normas modelo que, según la decisión de los seres humanos, son dignas de llevarse a la práctica.

Mas ¿por qué son dignas de ser asumidas tales normas modelo? Según Popper, esas normas modelo las proponemos los seres humanos, procurando un modelo de racionalidad completa. Esto nos lleva a deducir que son dignas de ser asumidas porque son razonables. Se supone que hay argumentos racionales que las respaldan. En este proceso hace uso de una razón en sentido amplio, es decir, de una razón cargada de los valores humanos que dominan el procedimiento de la discusión crítica en la que los sujetos discutirán tales normas modelo.

No se puede dejar de establecer una cierta *analogía* con la famosa “*posición original*” y con la noción de “*velo de la ignorancia*” rawlsianos,⁵² dado que ambas nociones describen una situación hipotética en la que se tiene que decidir “como si” desconociéramos por completo nuestras circunstancias e intereses particulares (velo de la ignorancia), con lo cual por nuestro propio interés tomaríamos una decisión acorde a intereses generalizables, en definitiva, se tomarían decisiones completamente racionales. Se puede interpretar que las “normas modelo” de Popper, en cierto sentido analógico, también se proponen como las normas de máxima racionalidad que ayudarán en el proceso de modificación de las normas existentes.

Por ello, en la medida en que el ser humano es responsable, intentará comparar las normas existentes con las normas modelo y procurará hacer todo lo posible por aproximarse a ellas cambiando las existentes. Dichas normas modelo se corresponderían con los derechos humanos que tendrían que tenerse en cuenta junto con el contexto particular en el que se tiene que decidir una norma, con el objetivo de prever las posibles consecuencias que puede generar su adopción.

⁵¹ Vid. K. Popper, “The Importance of Critical Discussion. An Argument for Human Rights and Democracy”, *Free Inquiry*, 1981-2, nº 1, pp. 7-11.

⁵² J. Rawls, *Teoría de la justicia*, FCE, Madrid, 1978, cap. 3, pp. 143 ss.

En este proceso de aproximación a las normas modelo, Popper está interesado en destacar fundamentalmente la responsabilidad que tiene el ser humano desde el punto de vista moral. Por eso recuerda que “somos nosotros quienes imponemos nuestros patrones a la naturaleza y quienes introducimos, de este modo, la moral en el mundo natural”.⁵³ Sin embargo, no hay que olvidar que es la evolución biológica la que ha puesto condiciones para que el ser humano, gracias al lenguaje, ejerza su capacidad racional-crítica y potencie la aparición de valores morales que, aunque no sería anti-natural que se desarrollaran, si el ser humano no decide potenciarlos, se falsarán.

Podemos concluir afirmando que la conexión entre la razón y la moralidad en el planteamiento de Popper se expresa con la idea de responsabilidad,⁵⁴ porque “si bien somos producto de la naturaleza, junto con la vida la naturaleza nos ha dado la facultad de alterar el mundo, de prever y planear el futuro y de tomar decisiones de largo alcance, de las cuales somos moralmente responsables”.⁵⁵

⁵³ K. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cap. 5, § II, p. 71.

⁵⁴ Vid. H. Jonas, *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder, Barcelona, 1985, donde se expresa que hoy el concepto de responsabilidad ha llegado a convertirse en el centro de la ética, una idea a la que también apunta Popper en su planteamiento. Véase también K.O. Apel, *Diskurs und Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt, 1989; J. Conill, *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991, pp. 223 ss. donde se reflexiona sobre la necesidad del principio de responsabilidad; y, por último, B. Russell, *Misticismo y lógica*, Paidós, Buenos Aires, 1952, ya que Popper manifiesta estar de acuerdo con las ideas respecto a la responsabilidad que Russell expresa en esta obra.

⁵⁵ Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, cap. 5, § II, p. 71.