

KARL POPPER Y LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS

KARL POPPER AND THE PRESOCRATIC PHILOSOPHERS

JAVIER AGUIRRE SANTOS

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

javier.aguirre@ehu.eus

Resumen: La reflexión del filósofo Karl Popper en torno al pensamiento presocrático está guiada en gran medida por la búsqueda del origen de unas tesis filosóficas que constituyen el armazón de su propio pensamiento. Entre estas tesis encontramos el reconocimiento de la limitación del conocimiento humano, el racionalismo crítico, el falsacionismo, el interés por la cosmogonía o el rechazo del inductivismo. Sin embargo, si bien las observaciones de Popper siempre son audaces y originales, no siempre son rigurosas desde el punto de vista académico.

Palabras clave: Popper, presocráticos, realismo crítico.

Abstract: The reflection of the philosopher Karl Popper on pre-Socratic thought is guided largely by the search for the origin of philosophical theses that constitute the framework of his own thought. Among these theses are the recognition of the limitation of human knowledge, critical rationalism, falsificationism, interest in cosmogony, and rejection of inductivism. Therefore, although Popper's observations are always bold and original, they are not always rigorous from the academic point of view.

Keywords: Popper, Pre-Socratics, critical realism.

Copyright © 2017 JAVIER AGUIRRE SANTOS

Ápeiron. Estudios de filosofía, monográfico «Karl Popper», n.º 6, 2017, pp. 85–94, Madrid-España (ISSN 2386 – 5326)
<http://www.apeironestudiosdefilosofia.com/>

Recibido: 02/01/2017 **Aceptado:** 26/01/2017

Introducción

En el epílogo a *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*¹, compilación de textos sobre los presocráticos escritos por Karl R. Popper a lo largo de más de cuatro décadas, su editor Arne Friemuth Peterson recoge la siguiente observación del filósofo en su primer encuentro, allá por 1968:

Sabe usted, el “Ser” de Parménides no tiene nada que ver con la ontología. La teoría de la expresión “es” o la cópula lógica me parece vacía. A lo sumo podría formar parte de la lógica formal, de la que sólo se pueden seguir tautologías. Por consiguiente entiendo que la ontología es una palabra vacua. Si deseamos hablar de cosas que existen (del mobiliario de nuestro mundo, de la existencia, por ejemplo, de átomos o de organismos o de propiedades), entonces propongo, siguiendo a Parménides, que valdría más que habláramos de cosmología. (1999: 395)

Arne Friemuth Peterson señala la “estupefacción” que le provocó la audacia del comentario. El sentimiento del editor no le es extraño al lector de Popper: si algo podemos afirmar de él es que sus observaciones rara vez dejan indiferente al lector; los comentarios del *amateur* Popper suelen ser audaces, perspicaces, originales y, por consiguiente, una invitación a la revisión de las propias opiniones, por muy asentadas que estén. Todo ello cabe decir a propósito de sus ensayos sobre los filósofos presocráticos. En este terreno, hay que añadir que en ocasiones Popper acierta plenamente (como en el caso de la observación recogida por su editor); pero también es cierto que no siempre. Y me atrevería a decir: no en la mayoría de los casos.

¿Qué busca Popper en los filósofos presocráticos? Lo que el filósofo busca y cree encontrar es el origen de una actitud filosófica de la que él se siente heredero, la semilla de algunas de las tesis fundamentales que van a constituir los pilares de su propio pensamiento, como son el reconocimiento de la limitación del conocimiento humano, la convicción de que las hipótesis audaces alejadas del sentido común son las que favorecen el avance del conocimiento, la defensa del racionalismo crítico, la defensa del falsacionismo, el interés por la cosmogonía o su rechazo del empirismo, del sensualismo y del inductivismo². Desde el antiguo ensayo de 1958 “Vuelta a los presocráticos”, donde Popper trata de “comprender los intereses y logros fundamentales de los presocráticos” (1999: 11), el autor seguirá abordando regularmente el tema, y en particular los problemas centrales desarrollados por Jenófanes y Parménides, filósofos que, junto a Heráclito, forman el grupo de presocráticos por el que Popper siente un interés y un aprecio especial.

Conocimiento demostrable contra racionalismo crítico

A juicio de Popper, todos los filósofos anteriores a Aristóteles, con la sola excepción de Protágoras y su *homo mensura*, establecen una separación tajante entre conocimiento real, *epistēmē*, solo accesible a los dioses, y opinión, *doxa*, única forma de conocimiento accesible al ser humano, que, en palabras de Popper, Jenófanes interpreta como “conjetura susceptible de mejora” (1999: 15). Con la obra de Aristóteles se habría producido una ruptura definitiva con esta valiosa teoría del conocimiento, al defender la posibilidad humana de un conocimiento epistémico, es decir, de un conocimiento científico demostrable, y romper en consecuencia con la tradición según la cual conocemos muy poco. La valoración que hace Popper de esa ruptura no puede ser más clara: “Esa es la razón principal por la que no me gusta Aristóteles” (1999: 16). Popper dirigirá contra el Estagirita otras críticas, como la de haber identificado las premisas originales con enunciados de definiciones a fin de evitar el regreso al infinito, lo que a su juicio convierte toda *epistēmē* en tautológica y convencional,

¹ Karl R. Popper, *El mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*, Barcelona: Paidós, 1999 [Primera edición inglesa: Karl R. Popper, *The World of Parmenides. Essays on the Presocratic Enlightenment*, London: Routledge, 1998]. Todas las referencias remiten a la edición española. Una valiosa reseña de la recopilación se encuentra en Robin Waterfield, “Book Review: Karl R. Popper: The World of Parmenides” in *The Heythrop Journal*, Vol. 40, 1999, pp. 367-368.

² Como obras de referencia de la teoría del conocimiento de Popper tengo en cuenta fundamentalmente Karl R. Popper (2007a), *The Logic of Scientific Discovery*, London and New York: Routledge Classics, 2007 [1935], Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations*, London and New York: Routledge Classics 2007 [1963] y Karl R. Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Revised edition, Oxford: Oxford University Press, 1979 [1972].

o que Aristóteles acepte la posibilidad de establecer premisas sintéticas por medio de la inducción. En efecto, Popper señala con fuerza que el silogismo inductivo no es válido y que, de hecho, Aristóteles lo sabe, achacándole por ello cierta “mala conciencia” que le empuja a identificar la refutación crítica o *elenchus* practicado por Sócrates con la inferencia inductiva o *epagōgē*, algo a su juicio inaceptable. Como conclusión, Popper opone la afirmación cierta de que “no sabemos, sino que sólo conjeturamos”, defendida por Jenófanes y Sócrates, a la afirmación errónea de la posibilidad de conocimiento cierto y de la vía errónea de la inducción³. El autor corona su crítica al Estagirita afirmando que el “periodo más importante y más inventivo de la filosofía griega... tocó a su fin con la epistemología dogmática de Aristóteles” (1999: 21)⁴.

Veamos la cuestión más de cerca. Ya en su temprano ensayo titulado “Vuelta a los presocráticos”⁵, Popper reivindica la “simple y directa racionalidad de los presocráticos” (1999: 23), cuya característica fundamental sería la actitud crítica, que en su opinión nace con la escuela jonia. Desde esta inicial actitud racionalista y crítica, los filósofos presocráticos habrían tratado de responder a cuestiones cosmológicas y a cuestiones relativas a la teoría del conocimiento —ambas estrechamente unidas, en opinión de Popper—, y que el filósofo vienés identifica con los ámbitos desde los que los presocráticos abordaban la comprensión del mundo. En efecto, desde su propia perspectiva filosófica, Popper entiende que la filosofía y la ciencia pierden su interés cuando “dejan de ver los enigmas de nuestro mundo y de maravillarse ante ellos” (1999: 24). ¿De qué modo abordan los presocráticos las preguntas relativas a la cosmología y al conocimiento? En su análisis, Popper rechaza con fuerza que, siguiendo la influencia de Francis Bacon, se haya supuesto que el conocimiento parta de observaciones empíricas y que la observación constituya la “verdadera fuente” de nuestro conocimiento científico; por el contrario, a su juicio la ciencia occidental se inició con el enunciado de teorías audaces sobre el mundo que poco tienen que ver con la observación. En defensa de su tesis, Popper toma como ejemplo la afirmación atribuida a Tales de que “la Tierra se sostiene sobre el agua, en la que navega como un navío, y cuando hay un terremoto, la Tierra se ve sacudida por el movimiento del agua”⁶, conjetura a la que, según Popper, el filósofo jonio no habría podido llegar mediante la observación. De hecho, según sus palabras, “tan pronto como nos damos cuenta de que todos los enunciados científicos son hipótesis, suposiciones o conjeturas (incluida la del mismo Bacon) han resultado ser falsas, el mito baconiano se vuelve irrelevante” (1999: 26). Un ejemplo todavía más claro de lo constituye la teoría “antiobservacional” de Anaximandro, según la cual “la Tierra... no se sostiene con nada, sino que permanece quieta debido al hecho de que equidista de todas las demás cosas”⁷, lo que Popper interpreta como “una de las ideas más audaces, revolucionarias y portentosas de toda la historia del pensamiento humano” (1999: 26) que hizo posible teorías posteriores como las de Aristarco y Copérnico, e incluso avanzó la idea newtoniana de las fuerzas gravitatorias⁸. ¿Cómo pudo llegar Anaximandro a esta audaz y valiosa teoría? A juicio de Popper, no ciertamente por medio de la observación, sino por razonamiento y criticando la teoría de Tales, y más concretamente criticando el regreso al infinito que supone establecer el agua como soporte de la Tierra, frente al cual habría apostado por una estabilidad basada en una simetría interna o estructura del mundo en la que queda eliminado el sentido absoluto de “arriba” y “abajo”, una idea contraria a cualquier experiencia⁹. Es más: en opinión de Popper, la dificultad para

³ La crítica de Popper a la epistemología de Aristóteles se encuentra desarrollada en Popper (1999: 16-21).

⁴ Breves comentarios a estos juicios se encuentran repartidos en notas a pie de página a lo largo de este trabajo, y en un análisis más general en el último epígrafe.

⁵ Recogido en Popper (1999: 23-46), texto al que el filósofo añadirá posteriormente dos Addenda de 1964 y 1968, reunidas en Popper (1999: 47-54). Originalmente se trata de una conferencia presidencial pronunciada en la reunión de la Aristotelian Society del 13 de octubre de 1958, publicada por primera vez en el número 59 de las *Proceedings of the Aristotelian Society* de 1958-1959.

⁶ DK A 15. Todas las referencias a los fragmentos y noticias corresponden a la ordenación contenida en: Hermann Alexander Diels & Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (3 vols.), Dublin-Zurich, Weidmann, 1972 [1895].

⁷ DK A 11.

⁸ A mi modo de ver, Anaximandro está más bien enunciando una primera versión del principio de razón suficiente.

⁹ La argumentación de Popper no es válida, pues lo mismo hace Anaximandro al establecer que el *arché* es el *apeiron*, sin que el origen o el “soporte” del mismo le acarree ningún problema teórico. De hecho, a ninguno de los filósofos presocráticos le plantea ningún problema el origen o soporte de aquello que establecen como *arché*, es decir, de aquello que establecen como principio, sea agua o *apeiron*. En efecto, ¿cómo lo que es principio podría tener un origen o soporte?

establecer una Tierra en forma de tambor en lugar de esférica se debió precisamente a que la experiencia observacional le desorientó¹⁰.

De todo ello Popper concluye que Anaximandro es un filósofo en lugar de un científico, pues “la ciencia comienza tan sólo cuando se sustituye el método especulativo por el método observacional y cuando la deducción se sustituye por la inducción” (1999: 29). Pero ello, en su opinión, no desmerece en absoluto la validez de la especulación presocrática. Es más: en su valoración de la filosofía jonia, a la figura de Anaximandro Popper opone la de Anaxímenes, “un ecléctico, un sistematizador, un empirista, una persona del sentido común. De los tres grandes milesios es el menos creador de nuevas ideas revolucionarias; es el de talante menos filosófico” (1999: 33)¹¹.

En su defensa del carácter especulativo del pensamiento presocrático, Popper defiende además que lo importante de una teoría es su poder explicativo y no su origen. Y además, esa actividad especulativa de los presocráticos habría estimulado la crítica y la investigación; en este sentido, Popper llega a afirmar que “se da una continuidad de pensamiento más perfecta posible entre sus teorías y los desarrollos posteriores en física” (1999: 29), es decir, de Aristarco, Copérnico, Kepler y Galileo¹².

El problema del cambio, el problema del conocimiento y la tradición crítica

A modo de ejemplo ilustrador de la validez de la actividad presocrática, de su naturaleza racionalista crítica y de su actitud alejada del empirismo, de la inducción y del sentido común, Popper presenta un breve, preciso y acertado análisis de la reflexión presocrática sobre el problema general del cambio y su vinculación íntima al problema del conocimiento humano, más concretamente a la distinción entre realidad y apariencia. En esta ocasión el filósofo vienés se centra en el análisis de Heráclito y su *panta rei* (“todo fluye, nada permanece”). En su interpretación del filósofo de Éfeso, Popper destaca la idea de que las cosas, más que cosas, son procesos en un constante fluir; y acorde con ello, Heráclito propone el fuego como verdadero material del mundo. A juicio de Popper, “al señalar que vivimos en un mundo de cosas cuyos cambios escapan a nuestros sentidos, aunque sepamos que cambian, creó dos nuevos problemas: el problema del cambio y el problema del conocimiento” (1999: 34). Heráclito habría visto las dificultades que acarrea la propia idea de cambio, es decir, el problema de la conservación, de la identidad, a través y después de la transformación. En opinión de Popper, el problema del cambio fue el que llevó a Heráclito a distinguir entre la realidad y la apariencia, en el sentido de que “las cosas son en apariencia (y para nosotros) opuestas, pero verdaderamente (y para Dios) son la misma” (1999: 34); y así, en realidad (y para Dios) los opuestos —vida y muerte, vigilia y sueño, juventud y vejez, bueno y malo, etc.— serían idénticos, apareciendo diferentes sólo para el hombre. Para Heráclito, nada habría más real que el cambio¹³.

¹⁰ En realidad, Anaximandro erró tanto como Tales, y ambos erraron tanto en las conclusiones inferidas a partir del razonamiento como en las inferidas a partir de la observación.

¹¹ No quedan claras las razones por las que Popper hace esta afirmación, ni por qué motivo todo lo que le atribuye a Anaxímenes debiera interpretarse como algo negativo. Popper pasa por alto una aportación fundamental que cabría atribuir a Anaxímenes: su audacia para explicar todo cambio cualitativo en el universo a partir de dos simples procesos cuantitativos, como son la condensación y la rarefacción del aire. De hecho, Popper bien podría haber presentado esta doctrina como la expresión original de la matematización de la naturaleza llevada a cabo posteriormente por los representantes de la Ciencia Nueva. Y también podría haber aprobado en Anaxímenes la audaz vinculación que lleva a cabo entre el plano cosmológico y el plano antropológico por medio de un elemento común, el aire.

¹² El vínculo estrecho entre el pensamiento presocrático y la Ciencia Nueva e incluso la ciencia actual es una idea que Popper defiende en numerosas ocasiones. De hecho, el largo ensayo de 1965 dedicado a Parménides y titulado “Más allá de la búsqueda de invariantes” (1999: 195-287) desarrolla extensamente esta idea. Se trata de una afirmación excesiva. La experiencia me dice que los físicos por lo general son muy reacios a reconocer que entre las especulaciones presocráticas y los desarrollos logrados por la Ciencia Nueva o la ciencia actual haya siquiera un vínculo débil. No digamos una “continuidad”.

¹³ En respuesta a los que afirman que en lo que respecta al problema del cambio no hay diferencia entre el mensaje de los filósofos milesios y el de Heráclito, Popper les atribuye no haber entendido la diferencia entre los mensajes “Hay fuego en la casa” y “La casa está ardiendo”.

Sin embargo, si los contrarios fueran realmente idénticos, por más que parezcan diferentes, entonces podría ser que el propio cambio fuera también aparente. De esta reflexión Parménides podría haber sacado consecuencias y defender la doctrina de que el mundo es uno, indiviso, sin partes, homogéneo e inmóvil. Todo cambio no sería sino ilusión. A juicio de Popper, la teoría de Parménides es la primera teoría hipotético-deductiva de la historia. Y así lo habrían entendido los atomistas, quienes tras aceptar la validez formal de la argumentación, negarían sin embargo la validez de la premisa tras asumir la falsedad de su conclusión. El resultado sería la teoría atómica, que establece la existencia no sólo de átomos, “ser”, sino también de vacío, “no ser”.

En esta historia, Popper reconoce la enorme validez del establecimiento de hipótesis audaces y de la defensa de ideas alejadas del sentido común en la constitución del conocimiento humano, como muestra la evolución de la filosofía presocrática. En este sentido, frente al principio metodológico de Kirk y Raven según el cual “sólo se han de aceptar grandes desviaciones respecto del sentido común cuando las pruebas a favor son extremadamente fuertes”, Popper propone el audaz principio según el cual “sólo se han de aceptar grandes desviaciones respecto de la tradición histórica cuando las pruebas a favor son extremadamente fuertes” (1999: 39)¹⁴. Porque, a juicio de Popper, aquello de especial que tiene la historia de Tales a Platón es *la tradición de la discusión crítica*, es decir, una actitud en la que son posibles el debate crítico y la discusión racional alejados del dogmatismo, tanto entre escuelas como dentro de ellas¹⁵. Y ello es posible porque constatan que los intentos humanos por encontrar la verdad nunca son definitivos, sino susceptibles de mejora; y que nuestro conocimiento es puramente conjetural, constituido por meras estimaciones e hipótesis, y no por verdades definitivas; una tradición, en fin, que valora la audacia y la innovación teóricas. Así, el filósofo austriaco concluye:

la tradición racionalista, la tradición de la discusión crítica, resulta el único modo practicable de extender nuestro conocimiento (conjetural o hipotético, por supuesto). No hay otra manera. Más en concreto, no hay un camino que parta de observaciones y experimentos. En el desarrollo de la ciencia, las observaciones y los experimentos desempeñan tan sólo la función de argumentos críticos. Y desempeñan esa función junto con otros argumentos no-observacionales. Se trata de una función importante, pero el significado de las observaciones y los experimentos depende por entero del problema de si se pueden usar o no para criticar teorías. (1999: 44)

Y más adelante:

Sólo hay un elemento de racionalidad en nuestros intentos por conocer el mundo. Se trata del examen crítico de nuestras teorías. En sí mismas, estas teorías son conjeturas. No sabemos, sino que nos limitamos a conjeturar. Si se me preguntara, “¿Cómo lo sabe?”, mi respuesta sería: “No lo sé; sólo propongo una conjetura. Si está usted interesado en mi problema, me sentiré muy feliz si critica usted mi conjetura; y si ofrece usted algunas contrapropuestas, yo a mi vez trataré de criticarlas”. Creo que esta es la verdadera teoría del conocimiento...: la teoría según la cual el conocimiento procede mediante *conjeturas y refutaciones*. (1999: 44)

En estas consideraciones que cierran “Vuelta a los presocráticos”, Popper atribuye a la tradición presocrática algunas de las tesis fundamentales que él mismo defiende en su propia obra. Popper observa la actitud crítica en la primera filosofía jonia, si bien señala a Jenófanes como el representante más genuino de esta tradición. Veamos más de cerca su interpretación del pensamiento del filósofo de Colofón.

¹⁴ El debate entre Popper y Kirk en torno al pensamiento presocrático se encuentra disperso en la obra de Popper y en G. S. Kirk, “Popper on Science and the Presocratics”, *Mind*, New Series, Vol. 69, n.º 275, 1960, pp. 318-329. Una interesante aproximación al mismo se encuentra en G. E. R. Lloyd, “Popper versus Kirk: A Controversy in the Interpretation of Greek Science”, *British Journal of Philosophy of Science*, 18, 1967, pp. 21-38.

¹⁵ La excepción la constituiría la antigua escuela pitagórica; cf. Popper (1999:40-41).

La filosofía de Jenófanes

En el ensayo póstumo “El Jenófanes desconocido. Un intento de establecer su grandeza” (1999: 55-97), Popper sugiere que

uno de los logros más importantes de Jenófanes fue el de anticipar y expresar vigorosamente la Ilustración europea. Entre ellas se cuentan las ideas de la lucha por la verdad y contra el oscurantismo; la de hablar y escribir con claridad y modestia; la de practicar la ironía, especialmente aplicada a uno mismo; la de evitar la pose de pensador profundo; la de considerar críticamente a la sociedad; y la de mirar al mundo con asombro y con una curiosidad contagiosa. (1999: 58)

En efecto, Popper ve en Jenófanes una actitud de sencillez y modestia que le lleva a asumir que su mensaje no tiene la autoridad divina, sino que es falible y meramente conjetural. Pero asumidas sus limitaciones, Jenófanes es capaz de llevar la argumentación a la teología, donde, bajo la influencia de los filósofos jonios, criticará el antropomorfismo de la religión homérica y propondrá frente a él un monoteísmo alejado de la teología tradicional. Pero lo que más valora Popper del filósofo de Colofón es su teoría del conocimiento; valora, como ya se ha dicho, su teoría del carácter conjetural del conocimiento humano; y también su teoría del conocimiento objetivo, su convicción de que, por más que el conocimiento humano siempre es y será conjetural, la verdad es objetiva, que la verdad consiste en la correspondencia con los hechos, y que esa verdad es independiente de la certeza subjetiva que tengamos ante esa verdad. La epistemología de Jenófanes se aleja, por consiguiente, tanto del relativismo como del subjetivismo¹⁶.

Popper resume la teoría del conocimiento de Jenófanes en una serie de puntos esenciales: 1. Nuestro conocimiento consta de enunciados. 2. Los enunciados son verdaderos o falsos. 3. La verdad es objetiva y se traduce en la correspondencia del contenido de un enunciado con los hechos. 4. Aunque podamos expresar la verdad nunca podremos saberlo con seguridad. 5. Nuestro conocimiento sólo puede ser conjetural. 6. A pesar de ello, nuestro conocimiento puede progresar hacia algo mejor. 7. Un conocimiento mejor significa una aproximación a la verdad. 8. Nuestro conocimiento siempre será conjetural¹⁷.

En estos puntos que Popper atribuye a Jenófanes reconocemos el pensamiento del propio Popper. Y de hecho, él mismo reconoce que “algunos de los puntos de vista que acabo de describir ya estaban más o menos claros para mí antes de que leyera los fragmentos de Jenófanes” (1999: 75). Junto a una teoría del conocimiento Popper reconoce además en Jenófanes una actitud ética en la búsqueda de la verdad que resume en cuatro consideraciones fundamentales aplicables a investigación científica: primero, el conocimiento científico no es conocimiento cierto sino que consta de conjeturas contrastables susceptibles de revisión; segundo, con cada logro científico y cada solución hipotética aumenta el número y el grado de dificultad de los problemas sin resolver; es decir: mientras que nuestro conocimiento conjetural es finito, nuestra ignorancia es infinita; tercero, el contenido de las teorías, hipótesis y conjeturas es conocimiento objetivo, distinto del conocimiento subjetivo o personal, sujeto a ser superado continuamente; y cuarto, el conocimiento periclitado no es conocimiento. Estas cuatro consideraciones rebelan a juicio de Popper la actualidad de la intuición socrática del “Sólo sé que no sé”, de donde Erasmo, Montaigne, Voltaire o Lessing sacaron sus propias consecuencias. Esas consideraciones sobre el conocimiento expuestas por Jenófanes se materializan en tres principios éticos que deben regir la investigación científica: 1. *El principio de falibilidad*: hay que reconocer que podemos estar equivocados. 2. *El principio de discusión racional*: hay que contrastar críticamente las doctrinas que están en discusión. 3. *El principio de aproximación a la verdad*: con ayuda de la discusión podemos acercarnos a la verdad. Obvia añadir que los tres principios éticos de la búsqueda de la verdad que ve en Jenófanes, Popper los incluye en su propia comprensión de lo que debe ser la investigación científica.

¹⁶ Popper ya había añadido en 1964 y 1968 dos addenda a su lejano “Vuelta a los Presocráticos” en las que trataba de establecer la distinción entre la *verosimilitud* y la *probabilidad* de las conjeturas, y la distinción fundamental entre la verdad en sentido realista, objetivo, y la verdad en sentido subjetivo o “creencia”; cf. Popper (1999: 47-54).

¹⁷ Cf. Popper (1999: 74). Una versión más elaborada de estos puntos se encuentra contenida en el Addendum 2 (1999: 92-94).

La filosofía de Parménides

A lo largo de su vida, Popper siempre se interesó particularmente por el pensamiento de Parménides, pensador al que dedicó numerosas páginas¹⁸. En su opinión, la teoría que subyace al famoso poema es que “sólo los dioses conocen, mientras que los mortales sólo pueden conjeturar” (1999: 137-138). Parménides subraya la falibilidad de la opinión humana, tema, por otro lado, común a muchos otros autores griegos¹⁹. Según la interpretación de Popper, la primera parte del famoso poema, la Vía de la Verdad, describe el conocimiento de los dioses, y contiene una teoría del conocimiento y una teoría del mundo real, mientras que la segunda parte, a la que denomina Vía de las conjeturas humanas, describe el pseudoconocimiento humano, y contiene conjeturas del ámbito de la cosmología, astronomía y biología. Lo sorprendente en Parménides sería la idea de que “el conocimiento divino de la realidad es racional y por tanto verdadero, mientras que la opinión humana sobre la apariencia se basa en los sentidos que no sólo son de poco fiar, sino que resultan totalmente engañosos” (cf. 1999: 138). Las dos partes del poema señalarían, por consiguiente, una oposición entre el verdadero conocimiento, inaccesible al ser humano, y las meras conjeturas, propias del ser humano²⁰.

De la lectura del poema Popper saca la conclusión de que en Parménides encontramos un pensador profundamente crítico, racionalista, antiempirista y antisensualista. Guiado por su espíritu crítico y por su racionalismo, el filósofo de Elea habría llegado a la extraña conclusión de que el mundo real es un bloque esférico de materia continua donde no hay ni vacío ni movimiento. Los pasos de su argumentación habrían sido las siguientes: “1. Sólo el ser es (sólo es lo que es). 2. La nada, el no-ser, no puede ser. 3. El no-ser sería la ausencia de ser: sería el vacío. 4. No puede haber vacío. 5. El mundo está lleno, es un bloque. 6. El movimiento es imposible” (1999: 103)²¹.

¿Cómo ha podido llegar Parménides a esta extraña conclusión? Para explicar la argumentación desplegada por el filósofo de Elea, Popper le atribuye una revelación real, un “gran fogonazo de luz” (1999: 101) que le lleva a establecer esa postura profundamente antiempirista y racionalista. Esa gran revelación tendría su origen en el descubrimiento de que los movimientos de la Luna sólo son aparentes, resultado del juego de la luz con un cuerpo en verdad oscuro e inmutable. A partir de la constatación de este hecho, Parménides habría llegado a la conclusión dogmática de que hemos de rechazar los sentidos²², pues nos llevan a conjeturas imposibles. Rechazado el empirismo, el filósofo habría recurrido a un intelectualismo radical que le lleva a establecer una cosmología antisensualista. En palabras de Popper:

Lo que es real es el inalterable universo en bloque, redondo, pesado y denso, que viene a ser una generalización de la Luna inalterable, pesada y redonda. La ilusión de un universo cambiante es, como la de una Luna que crece y mengua, un resultado de la luz (una no-cosa) que produce irreales juegos de sombras. Todo esto se puede establecer sólo mediante la razón y el método de la (contra)prueba. (1999: 125)

A Parménides hay que atribuirle, según Popper, el haber sido el primer gran teórico, el primero capaz de crear un sistema deductivo *a priori*. Pero además, Popper subraya el hecho de que la argumentación parmenídea es una refutación, un *elenchus*, una *reductio ad absurdum* que difiere del método axiomático de Euclides, que opera con suposiciones no demostradas, y que difiere también de la combinación de silogismo

¹⁸ En *El mundo de Parménides* Popper dedica cinco ensayos completos al filósofo presocrático, fechados en 1965, 1973, 1988, 1989 y 1992. Los contenidos de los cinco ensayos coinciden en lo fundamental.

¹⁹ Hemos visto el caso paradigmático de Jenófanes. La misma actitud se ve en Heráclito (DK B 82, 83) y Alcmeón (DK B 1).

²⁰ En este contexto introduce Popper la muy poco ortodoxa sustitución del término *apátēton* (engañoso) de DK B 8: 52 por *apátēton* (“no trillado”, “muy nuevo”, “inusual”). El beneficio que aportaría el cambio —en el caso de que el cambio fuese filológicamente admisible—, consiste en que las conjeturas de la segunda parte del poema, a pesar de ser falsas, constituyen también un acercamiento a la verdad. La propuesta de sustitución del término aparece en varios trabajos del autor: cf. el Addendum de 1989, en Popper (1999: 131-136) y Popper (1999: 140-141, 203, 378).

²¹ Versiones similares de la argumentación están recogidas en Popper (1999: 121-122, 142, 163, 209).

²² A juicio de Popper, la postura de Parménides sería la contraria de la de Jenófanes: mientras que aquél tiende a convertir en dogma universal su descubrimiento, éste reconoce que su descubrimiento es una mera conjetura, una hipótesis. Cf. Popper (1999: 120).

e inducción llevada a cabo por Aristóteles²³. Según sus palabras, “la superioridad de los presocráticos sobre Aristóteles descansa en parte en su uso de la contraprueba o refutación” (1999: 123)²⁴.

El primer fruto de la gran audacia de Parménides habría sido la convicción de los atomistas Leucipo y Demócrito de que una teoría del mundo de la potencia del eléata sólo podría ser hipotético-deductiva, de modo que aceptaron la evidencia empírica del movimiento y establecieron la existencia de vacío. Los pasos de la argumentación atomista habrían sido: “Hay movimiento. Lo sabemos por experiencia. Por tanto: El mundo no está lleno. Hay espacio vacío. La nada, el vacío, existe. Así pues: El mundo consta de lo que existe, de lo duro y lo lleno, y además de vacío. Así pues: El mundo consta de *átomos* y *vacío*” (1999: 128)²⁵. De este modo, los atomistas habrían invertido el *elenchus* a fin de refutar empíricamente la cosmología parmenídea. A juicio de Popper, es esta refutación empírica llevada a cabo por los atomistas lo que dará lugar a la física teórica y a la física matemática, de modo que la aparentemente absurda teoría de Parménides finalmente resultó a pesar de ello ser tremendamente valiosa. De este relato Popper saca su consecuencia: “Ahí había una teoría, y una teoría, aunque sea absurda, siempre es mejor que no tener ninguna” (1999: 128). Popper añade al respecto:

El atomismo fue la primera hipótesis física que era el resultado directo de la falsación de un argumento deductivo. Así, lo realmente nuevo de Parménides era su sistema deductivo axiomático, que Leucipo y Demócrito convirtieron en un método hipotético deductivo que pasó a formar parte de la metodología científica... Por consiguiente, el poema cosmológico de Parménides es de importancia crucial en nuestra historia. (1999: 128)

Como puede comprobarse, la interpretación popperiana del pensamiento presocrático, muy especulativa, se adapta bien a aspectos fundamentales de su propio pensamiento. Es algo, por otro lado, que él mismo ha admitido en numerosas ocasiones, tal como puede comprobarse en algunas de sus declaraciones:

Personalmente los tengo en gran estima [a Jenófanes y Parménides], pues veo en ellos una suerte de anticipación de mi propia teoría del conocimiento, según la cual todas nuestras teorías científicas son mitos o, para decirlo con palabras de Jenófanes, “no son sino una maraña de sospechas”. Sostengo que las teorías científicas son esencialmente inciertas e hipotéticas, si bien bajo la influencia de la crítica se pueden hacer con el tiempo cada vez más verosímiles; esto es, aproximaciones cada vez mejores a lo desconocido, a la realidad oculta”. (1999: 160)

El racionalista crítico es consciente... de que nunca puede probar sus teorías... nunca trata de *establecer* una teoría acerca del mundo, pues no cree en las “fundamentaciones”. Con todo puede creer -como hago yo mismo- que si producimos muchas ideas en competición y las criticamos seriamente, con suerte *puede* que nos acerquemos. Este es el método de conjeturas y refutaciones, es el método de correr muchos riesgos produciendo muchas hipótesis (competidoras), es el método de cometer muchos errores y tratar de corregir o eliminar algunos de esos errores mediante una discusión crítica de las hipótesis que compiten. Creo que este es el método de las ciencias naturales, incluida la cosmología, y pienso que también se puede aplicar a los problemas filosóficos. (1999: 203)

Como Parménides, soy un *realista*. Me interesan los problemas y las teorías acerca del mundo. (1999: 204)

En resumen, de todo lo visto hasta el momento podemos afirmar que Popper reconoce en los pensadores presocráticos, particularmente en Jenófanes y Parménides, pero también en los jonios, Heráclito y atomistas, numerosos aspectos de su propia teoría del conocimiento, a los que opone la actitud y la teoría del conocimiento aristotélica. Los contenidos compartidos por Popper y los filósofos presocráticos serían el racionalismo crítico, el realismo, la identificación del conocimiento humano con el conocimiento conjetural, el falsacionismo, el antiempirismo, el antisensualismo y el antiinductivismo. Llegados a este punto, debemos preguntarnos: ¿en qué medida es correcta la interpretación de Popper sobre el mundo presocrático?, ¿Cabe atribuir realmente todas esas características a la teoría del conocimiento de los filósofos presocráticos? A responder brevemente a estas cuestiones dedicaré el siguiente epígrafe.

²³ Una versión extensa del *elenchus* se encuentra desarrollada en Popper (1999: 143-146).

²⁴ La misma idea leemos en Popper (1999: 143): “la prueba de Parménides es una refutación, un *elenchus*... En el uso de la contraprueba, de la refutación, reside en mi opinión, al menos en parte, la superioridad de los presocráticos sobre Aristóteles”.

²⁵ Versiones similares de la argumentación están recogidas en Popper (1999: 145, 164, 210).

Evaluación de la interpretación de Popper del pensamiento presocrático

Tal como hemos visto, Popper valora como algo muy positivo la humildad intelectual de los filósofos presocráticos, la convicción de que al ser humano sólo le corresponde un conocimiento conjetural, es decir, un pseudoconocimiento inferior al que corresponde a los dioses. ¿Pero es realmente así? La simple lectura de los fragmentos conservados nos indica claramente que el juicio de Popper no es del todo acertado. Es cierto que la distinción entre conocimiento divino y conocimiento humano es una distinción habitual en la poesía y el pensamiento arcaicos. Es cierto que un autor como Jenófanes muestra una humildad que a la postre resulta una actitud muy útil para la búsqueda de la verdad. Pero de ello no se sigue en modo alguno que ni él ni el resto de pensadores de la época hayan establecido la imposibilidad de *epistēmē* humana. En este sentido, no hay más que leer los últimos versos del proemio del poema de Parménides, donde la diosa le anuncia al viajero que va a exponerle no solamente las “opiniones de los mortales”, sino también la “verdad bien redonda”, con una clara indicación de que el viajero debe tomar en consideración ambas partes del discurso. Lo mismo cabe afirmar sobre los primeros fragmentos de Heráclito, donde el filósofo de Éfeso afirma explícitamente la accesibilidad humana al conocimiento del *Logos*, Ley universal cuya adquisición le es posible al hombre que busca atento en la naturaleza o en su propio interior. Estos son dos ejemplos claros de que la distinción entre *epistēmē* y *doxa* que ambos pensadores establecen con firmeza no implica, sin embargo, la inaccesibilidad humana a una verdad bien establecida.

Popper elogia también el supuesto realismo crítico del que se sirven los filósofos presocráticos en su investigación de la verdad. Esta actitud crítica ya está presente, en su opinión, desde el inicio mismo del estudio de la naturaleza en la costa de Asia Menor. ¿Pero es realmente así? Desde luego, no hay constancia alguna de que hubiera un debate real entre los pensadores jonios. Es cierto que Heráclito dirige duras críticas a algunas de las principales figuras intelectuales de la tradición griega, como son Homero, Hesíodo, Arquíloco o Pitágoras. Pero de ello no cabe inferir que las críticas estuvieran fundadas en argumentos elaborados. La realidad es más bien que nos encontramos ante una acumulación de doctrinas no contrastables sobre el principio constituyente y sobre la conformación del cosmos. Por otro lado, difícilmente podríamos encuadrar las cosmologías presocráticas en el marco de *conjeturas* y *refutaciones*, habida cuenta de que se trata de relatos que no son falsables ni, por consiguiente, doctrinas que tengan la condición de doctrinas científicas, según la concepción epistemológica establecida por el propio Popper.

El filósofo austriaco también ha tratado de reducir la importancia del elemento empirista e inductivo en el nacimiento y desarrollo del pensamiento presocrático. Sin embargo, si bien el contenido especulativo en los relatos cosmogónicos de los presocráticos es ciertamente importante, el contenido empírico de las mismas tampoco es nada desdeñable. Ello fue bien percibido por Aristóteles, que a propósito de Tales afirma:

Por lo que se refiere al número y a la especie de tal principio [la *hýle* o causa material], no todos dicen lo mismo, sino que Tales, el introductor de este tipo de filosofía, dice que es el agua (de ahí que dijera también que la tierra está sobre el agua), tomando esta idea posiblemente de que veía que el alimento de todos los seres es húmedo y que a partir de ello se genera lo caliente mismo y de ello vive (pues aquello a partir de lo cual se generan todas las cosas es el principio de todas ellas), tomando, pues, tal idea de esto, y también de que las semillas de todas las cosas son de naturaleza húmeda, y que el agua es, a su vez, el principio de la naturaleza de las cosas húmedas. (Met.A 3, 983b18-23)

De la lectura del texto aristotélico se desprende que Tales se sirve de la observación atenta de la naturaleza, de la recolección, clasificación e interpretación de los datos empíricos, y que a partir de todo ello se atreve a establecer una inferencia inductiva que lo lleva a establecer que el principio primordial de la naturaleza es el agua. En su establecimiento del agua como principio primordial parece haber, por consiguiente, un cierto componente empírico. Algo semejante cabe afirmar a propósito de Anaxímenes, quien sin duda establece el aire como principio a partir de la observación de la importancia que tiene ese elemento en la vida animal.

Finalmente, hay que subrayar que en su interpretación de la epistemología griega Popper es tremendamente injusto con Aristóteles. A este respecto me gustaría añadir tres breves notas: a) Aristóteles no confunde el *elenchus* con la *epagōgē* en su análisis del método socrático. Y de hecho, los diálogos platónicos, si bien pueden considerarse en numerosas ocasiones refutaciones de las tesis defendidas por sus contrincantes, lo

cierto es que el objeto de la búsqueda socrática es frecuentemente la *esencia* de una noción fundamental, como la justicia, la belleza o la valentía. En este sentido, hay que subrayar el hecho de que en el contexto socrático-platónico la definición tiene naturaleza fundamentalmente ontológica, en el sentido que busca mostrar la esencia de la cosa definida, más bien que su naturaleza lingüística; b) en modo alguno podría haber confundido Aristóteles el *elenchus* con la *epagogé*, habida cuenta de que la refutación es un método utilizado por él en lugares fundamentales de su obra. En este sentido, Popper podría haberse acercado al libro IV de la *Metafísica* para comprobar la estrategia utilizada por el Estagirita a fin de refutar a aquellos que niegan el principio de no contradicción; o podría haberse acercado al libro III de la *Metafísica*, el libro de las aporías, o al libro VIII de los *Tópicos*, donde Aristóteles describe extensamente el método de la refutación en el contexto de la disputa dialéctica. Aristóteles no confundió el *elenchus* socrático ni lo identificó de mala fe con el método inductivo; c) finalmente, cuando Popper le atribuye a Aristóteles el silogismo como método de progreso en el conocimiento, parece no haber comprendido la verdadera naturaleza de la silogística aristotélica; parece no haber comprendido que la lógica silogística desarrollada por el Estagirita no se trata de una lógica del descubrimiento, de la investigación, sino de una lógica de la exposición una vez que se ha llegado al momento ideal y difícilmente alcanzable de una ciencia completa y axiomatizada.

En resumen, podemos concluir afirmando que la reflexión de Karl Popper en torno al pensamiento presocrático está guiada en gran medida por la búsqueda del origen de unas tesis filosóficas que constituyen el armazón de su propio pensamiento. Entre estas tesis encontramos el reconocimiento de la limitación del conocimiento humano, el racionalismo crítico, el falsacionismo, el interés por la cosmogonía o el rechazo del inductivismo. Sin embargo, hay que añadir que, si bien las observaciones de Popper siempre son audaces y originales, por lo general no son rigurosas desde el punto de vista académico. Y más allá del análisis del caso concreto de Popper, podríamos añadir algo más sobre el vínculo real que une nuestra actividad científica con el pensamiento griego arcaico afirmando aquello que Heit (2009: 99)²⁶ recomienda en su breve artículo sobre la interpretación del pensamiento presocrático realizada por Popper y Feyerabend: “Better keep things apart”.

²⁶ Helmut Heit, “Popper and Feyerabend on the Pre-Socratics” in *Skepsis*, vol. XX, 2009, pp. 90-101.