

La tolerancia y el pluralismo crítico en Popper

César Tejedor de la Iglesia
IES Duque de Rivas (Rivas-Vaciamadrid)
cesar.tejedor@hotmail.com

Tolerance and Critical Pluralism in Popper's Thought

ISSN 1989-7022

RESUMEN: En Popper la tolerancia aparece como un concepto nuclear que vertebraba la epistemología, la ética, la política, incluso la deontología profesional; todas ellas bien ensambladas y coherentes entre sí. El presente trabajo pretende mostrar que el concepto de tolerancia en Popper puede servir como hilo conductor de un análisis de toda la obra de Popper, desde todas las perspectivas desde las que se puede estudiar su pensamiento teórico y práctico.

ABSTRACT: Tolerance is disclosed as a nuclear concept able to lend meaning to epistemology, ethics, politics, even professional deontology in Popper's thought. All these items are tightly knit and coherent with each other. The aim of this work is to show that the concept of tolerance can perfectly guide the review of the whole work of Popper, from each of the different theoretical and practical approaches.

PALABRAS CLAVE: Popper, tolerancia, pluralismo, conocimiento, escepticismo

KEYWORDS: Popper, tolerance, pluralism, knowledge, scepticism

“Siempre he querido ser comprendido, y cuando mis palabras han sido alteradas por críticos y colegas, pienso que es culpa mía y no de ellos, por no haber sido capaz de hacerme comprender con claridad. Esta actitud me ha permitido trabajar toda mi vida sin sentir odio, ni siquiera amargura, hacia la crítica.”

Henri Matisse, *Testimonios* (1952)

1. El papel de los intelectuales

Para Popper la ciencia y la ética están íntimamente relacionadas. Y consecuentemente el papel de los intelectuales es determinante para el futuro de la sociedad y de la humanidad, ya sea para mejor, ya para peor. En uno de sus artículos más relevantes desde el punto de vista ético, aclara este punto desde el principio. Se trata de la ponencia cuyo título original en alemán es “Duldsamkeit und intellektuelle Verantwortlichkeit”, que Popper leyó primero en la Universidad de Tubinga el 26 de mayo de 1981 y más tarde en la Universidad de Viena el 16 de marzo de 1982. Una traducción inglesa del texto fue incorporada a la compilación *In search of a better world* (1994) y de ahí se ha traducido al castellano como “Tolerancia y responsabilidad intelectual (robado de Jenófanes y Voltaire)”, dentro de *En busca de un mundo mejor* (Popper 1994, 241-258).

César Tejedor de la Iglesia: “La tolerancia y el pluralismo crítico en Popper”, en Julio Ostalé: Popper y las éticas aplicadas ILEMATA, Revista Internacional de Éticas Aplicadas, nº 29, 33-44



Received: 23/08/2018
Accepted: 01/10/2018

Comienza el artículo con un reproche directo a la labor histórica de los intelectuales. Dice que son ellos los responsables principales de los graves problemas de la humanidad. El problema que más de cerca le toca es el problema del exterminio judío por parte de criminales, víctimas de diversas formas de fanatismo inculcadas desde las élites intelectuales. Pero no se olvida de ninguno de los grandes y vergonzosos episodios de ese momento: la guerra de Vietnam, el Pol Pot de Camboya, Afganistán, Irán, Israel... Su grito de indignación es universal. Conviene revisar urgentemente la labor de los intelectuales en el mundo porque hasta ahora no han generado más que problemas.

La razón ética de esta aparente paradoja es que los intelectuales generalmente han tendido con más facilidad a la arrogancia y al dogmatismo que a la modestia y a la autocrítica. Parece decir con ello Popper que un intelectual no necesariamente sabe más que un lego. Porque el saber es de por sí inaprensible. Y de hecho, sin darse cuenta puede que el lego sepa más que el intelectual, como veremos más adelante cuando analicemos la diferencia que establece Popper entre *certeza* subjetiva y *verdad* objetiva. La diferencia entre el intelectual y el lego no está en lo que sabe uno u otro, sino en la actitud de búsqueda constante de la verdad que tiene el primero y que no tiene el segundo. Sin embargo, ninguno de los dos está vacunado contra la arrogancia, que lleva a la pretensión de infalibilidad, uno por su supuesta superioridad intelectual, y el otro por su enquistado primitivismo reacio a poner en duda sus esquemas mentales y sus tradiciones.

¿Qué papel le queda por tanto por cumplir al intelectual? Sin duda alguna, es el único que tiene la capacidad para eludir esa arrogancia y ese dogmatismo. El lego tiene menos herramientas para evitarlo. Los intelectuales son los que deben evitar a toda costa que se produzcan más acontecimientos monstruosos en el mundo, como fue el exterminio de los judíos u otros más contemporáneos. Para ello, deberían asumir el papel que realmente les corresponde, que no es otro que el de contribuir, mediante la discusión racional, a mejorar el mundo desde la premisa del falibilismo humano (empezando por el suyo propio). La humildad y la responsabilidad intelectual deben sustituir a la arrogancia y el dogmatismo, que son siempre un lastre en la búsqueda de la verdad y de la justicia. Popper se alinea con la tradición escéptica de Sócrates y de Voltaire, autores de quienes se considera heredero tanto en sus tesis epistemológicas como éticas.

El intelectual no es, por tanto, el que más sabe, sino el que debe conducir al resto en la búsqueda de la verdad. Debe inculcar el amor por esa búsqueda, que para Popper es como decir que tiene la misión de extender el amor por los demás, la responsabilidad y el autoconocimiento. No tiene la misión de impartir cátedra, y extender como si fuera la autoridad una supuesta verdad objetiva que solo él o ella tiene. No es una autoridad. Es quien incluye a todo el mundo en esa búsqueda desde la modestia intelectual, porque hasta en el error de quien comparte con él o ella el proceso de aprendizaje hay una parte de verdad, o una clave para acercarse a ella. Por otra parte, Popper se encarga de recordar que no hay más sabios y menos sabios. La cuestión del conocimiento no es un asunto cuantitativo. Simplemente se saben cosas diferentes, antes y ahora, unos y otros. Esto no implica en ningún caso relativismo, como veremos más adelante. Porque lo que sí sabemos es que hoy sabemos cosas *mejores* que antes. En eso consiste el proceso de aproximación a la verdad que para Popper no solo tiene consecuencias epistemológicas, sino también éticas y políticas. Por eso no hay que excluir a nadie en el proceso. Todo el mundo puede aportar su grano de arena en esa búsqueda.

queda de un mundo mejor. Recuperando un argumento que ya había expuesto Locke en su defensa de la tolerancia, es irracional pretender imponer coactivamente una creencia o una idea propia -Locke hablaba de creencias religiosas, exclusivamente- como si fuera una verdad absoluta, inmune a la crítica. Igualmente es absurda la imposición de tales creencias o ideas por parte de las leyes del Estado. Lo único que puede mejorar el mundo es la libre exposición de tales ideas, y de su eventual crítica. De la discusión racional sobre todas las ideas puede surgir un acercamiento más fiable a la verdad. Pero nunca más que eso: un acercamiento progresivo, sin saber nunca dónde está la verdad definitiva. Popper asume la perspectiva de Locke con respecto a la irracionalidad del fanatismo y el dogmatismo, y la extiende al ámbito epistemológico, democratizando al máximo el proceso de búsqueda de la verdad. Necesitamos a los demás en todo momento, sean de donde sean, y tengan la condición que tengan. Y especialmente a los más diferentes de nosotros, pues ellos pueden hacernos reconocer con más facilidad nuestros errores y aportar luz donde no la había: *“Debemos tener muy claro que necesitamos a los demás para descubrir y corregir nuestros errores (igual que estos nos necesitan a nosotros); especialmente a aquellas personas que se han formado en un entorno diferente”* (Popper 1994, 258).¹

Evidentemente, toda esta reflexión sobre el papel de los intelectuales tiene muchas repercusiones éticas y políticas, y le va a llevar directamente a una reivindicación bastante peculiar de la tolerancia, no sin antes analizar los fundamentos de su teoría del conocimiento objetivo que se deriva de su ya célebre tesis epistemológica del falsacionismo.

2. Teoría del conocimiento objetivo y “pluralismo crítico”

La propuesta epistemológica de Popper parte del argumento de la falibilidad de Voltaire, a quien considera el padre de la Ilustración, y lo cita literalmente: *“errar es humano, y algo que hacemos a cada paso. Perdonémonos pues nuestras mutuas insensateces. Éste es el primer principio del derecho natural”* (Popper 1994, 258).

Voltaire hablaba, como Locke, en el contexto de la intolerancia religiosa que le llevó a escribir su *Tratado sobre la tolerancia*. Popper lleva el argumento de la falibilidad humana al terreno de la epistemología, de la ética y de la política, quedando la religión en un segundo plano. Tanto Voltaire como Popper parten de un juicio de hecho: todos los seres humanos somos inevitablemente falibles. Y es insensato intentar negar nuestros errores, nuestra falibilidad. Para Popper, los errores no son un fracaso, sino un paso necesario hacia la búsqueda de la verdad.

Popper se considera heredero del escepticismo de Jenófanes, a quien se remite constantemente. Considera que la “escuela escéptica” la componen autores como Sócrates, Erasmo, Montaigne, Locke, Hume, Voltaire y Lessing, pero es al presocrático Jenófanes, del siglo VI a. C., a quien considera el fundador de este peculiar escepticismo que vincula la idea de una verdad objetiva con la constatación de nuestra falibilidad humana insalvable. Para Popper, igual que para Jenófanes, no es incompatible afirmar a la vez la naturaleza falible del ser humano y la existencia de verdades objetivas. La razón es que no asume el término “escepticismo” en un sentido relativista, sino en un sentido puramente metodológico, atendiendo a su etimología, según la cual se trata de “buscar”, “examinar cuidadosamente”, “distinguir”. Y en este punto no se aleja del significado del concepto de “crítica”, como veremos más abajo. Ello no

supone extender la duda al objetivo de la búsqueda o indagación, sino al proceso de búsqueda. La *dynamis antithetiké* era considerada por los escépticos griegos como la habilidad para buscar, y en su caso encontrar, argumentos que en cualquier momento puedan oponerse a los datos. El falsacionismo de Popper es un heredero mucho más elaborado desde el punto de vista de la filosofía de la ciencia de este principio metodológico, que los griegos aplicaban a cualquier cosa para negar precisamente la infalibilidad de las pesquisas humanas.

Lo que no es aceptable para Popper es que de este escepticismo se siga un relativismo que acepte que todo es verdad, y por tanto nada lo sea, vaciando de significado al propio concepto de verdad. Una cosa es que el ser humano no pueda estar nunca seguro de que lo que dice es verdad, y otra cosa es que la verdad no exista. La verdad no la sabemos *definitivamente* nunca, pero sí podemos avanzar hacia ella. Para ello se requiere una actitud de honestidad intelectual y de modestia, de crítica (y autocrítica) constante, pues lo único cierto, dice Popper siguiendo a Jenófanes, es que *todo es conjetura y solo conjetura*.

De aquí Popper extrae una teoría del conocimiento objetivo que exige distinguir entre la *certeza* subjetiva del conocimiento y la *verdad* objetiva, que le permite alejarse tanto del relativismo como de su opuesto, el dogmatismo. La verdad objetiva existe, y entiende por tal la correspondencia de lo que se dice con los hechos. Sin embargo, si bien algo que digo puede ser verdad, nunca puedo estar seguro, ni yo ni nadie, de que lo es. Y por eso no puedo dar como definitivo nunca el proceso de búsqueda de la verdad, ni excluir de él a ningún agente que participe de ese proceso, por más que esté convencido de que yo esté en lo cierto y él en el error. Esta es la principal diferencia con el relativismo y el dogmatismo, que curiosamente concluyen ambos en la violencia y la exclusión irracional, como bien reconoce Popper.

El *relativismo* (es importante recalcar que para Popper no es lo mismo que escepticismo, incluso lo presenta como su opuesto) es la creencia de que no existe una verdad objetiva, o dicho de otra forma, que toda supuesta "verdad" siempre es una visión subjetiva de las cosas. Esta postura conduce al "todo vale", a la indiferencia, la anarquía, a la violencia y ausencia de normas, pues los conceptos de "verdad" o de "justicia" se revelan totalmente vacíos de contenido.

Por su parte, el *dogmatismo* es la creencia ingenua en que la certeza subjetiva coincide indefectiblemente con la verdad objetiva, es decir, que la certeza subjetiva no solo existe, sino que además revela el contenido de la verdad objetiva. La verdad objetiva es la mía, y solo la mía. El dogmatismo conduce al fanatismo, a la coacción y finalmente también a la violencia.

Frente a estos dos extremos, Popper defiende lo que llama el "pluralismo crítico", y lo define como la posición según la cual lo deseable *en aras de la búsqueda de la verdad objetiva* es la competencia libre de todas las teorías y/o conjeturas, cuantas más, mejor. La concurrencia de todas las conjeturas es lo que permite descubrir los errores, que pueden estar ocultos incluso en las teorías mejor confirmadas, y avanzar hacia un conocimiento *mejor*. Esta competencia entre teorías y conjeturas debe hacerse en el marco de una discusión racional de todas ellas, y en su examen crítico.

La crítica en este caso no se entiende en el sentido cotidiano del término como una forma de minusvalorar algo, sino en el sentido etimológico del término griego *krínein*, que significa "separar", "cribar", "distinguir" lo que vale y lo que no, lo correcto de lo incorrecto, lo bueno de lo malo. En este sentido, una crítica literaria es un acto por el que alguien analiza la obra

señalando lo que merece la pena y lo que no, lo que ha resultado completamente original de lo que remite a una herencia literaria, sin pretender por ello difundir sin más una opinión negativa de la obra. Tal es el sentido del pluralismo crítico de Popper. En el curso de dicha discusión racional, será mejor aquella teoría o conjetura que parece soportar mejor las posibles refutaciones u objeciones. Dicha teoría es la que será aceptada *de momento* como más cercana a la verdad. Pero este acercamiento a la verdad no sería posible si se coarta de alguna forma ese pluralismo y la toma en consideración responsable de todas las teorías concurrentes, vengan de donde vengan.

El pluralismo crítico implica, por tanto, un compromiso con la tolerancia como principio ético rector del proceso de búsqueda constante de la verdad, y en el plano ético-político, la búsqueda constante de un mundo más justo y equitativo donde los seres humanos vivan cada vez más acorde a su dignidad. En otro lugar hemos definido la tolerancia como una virtud moral que exige necesariamente límites para que pueda ser reconocida como tal en una sociedad democrática éticamente valiosa (Tejedor y Bonete 2006; Bada 1996). En cambio, el relativismo y el dogmatismo, cada uno por su extremo, borran esos límites desvirtuando el sentido del propio concepto de tolerancia. El relativismo termina en la indiferencia o “tolerantismo”. Cuando todo vale, nada se puede considerar malo ni reprochable, y por tanto no hay límites morales que nieguen la validez de cualquier acto. Se tolera absolutamente todo (Zizek 2004; Fetscher 1995). Es el reino animal del más fuerte, la anarquía. Utilizando terminología aristotélica, estamos ante el *vicio por exceso* de la tolerancia, o lo que Popper llamaría sin muchos reparos un auténtico “error democrático”. El dogmatismo, en cambio, es la actitud que no tolera absolutamente nada más que aquello que concuerda con mi forma particular de ver las cosas. No se acepta la disidencia, ni siquiera la más mínima crítica. El dogmatismo lleva al *vicio por defecto* de la tolerancia que podemos denominar fanatismo.

El pluralismo crítico que defiende Popper en el plano epistemológico implica necesariamente un compromiso ético-político con la tolerancia y con la democracia que conviene analizar a continuación.

3. Racionalismo crítico y tolerancia

En el capítulo 24 de su obra *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945), Popper presenta por primera vez su filosofía como una teoría de la racionalidad, a la que llamó “racionalismo crítico”. (Ostalé 2016, 91-98). Esta nomenclatura no difiere en lo esencial de la que utiliza años más tarde en el artículo al que nos hemos referido anteriormente, “pluralismo crítico”, pero sí pone el acento en algo que conviene analizar. Define el racionalismo como “una *actitud* en que predomina la disposición a escuchar los argumentos críticos y a aprender de la experiencia”. El acceso a la verdad y a situaciones de justicia más humanas requieren la libre concurrencia a la discusión racional. Pero si hablamos de racionalismo, necesariamente tenemos que acotar en qué consiste dicha *discusión racional* de los argumentos críticos.

Popper enuncia tres principios como base de toda discusión racional, que son principios éticos esenciales, con reminiscencias escépticas (Jenófanes, Sócrates) e ilustradas (Voltaire). No parece cerrar la puerta a que haya otros, pero al menos parece que estos tres son ineludibles:

- a) El principio de la falibilidad: *I may be wrong and you may be right* (Yo puedo estar equivocado y tú puedes tener razón). Como hemos dicho, este principio sirve de base a la tolerancia, entendida como la virtud que nos lleva a no intentar prohibir algo que nos molesta, nos incomoda o nos contradice, *tras un proceso racional por el cual no encontramos razones suficientes para prohibirlo*. En este sentido, Nicholson define la tolerancia como “la virtud de abstenerse de ejercer el poder sobre la conducta u opinión de otros, aunque éstas se desvíen de lo que uno considera importante y aunque se desapruebe moralmente. [...] El ideal moral de la tolerancia no requiere que quien tolera reconozca ningún mérito en las opiniones que desapruebe; pero debe respetar la personalidad de quienes son portadores de tales opiniones, y tratarlos como agentes morales cuyos puntos de vista pueden ser cuestionados y discutidos, y como personas capaces de modificar tales puntos de vista a través de argumentos racionales” (Nicholson 1985, 162-166). No supone caer en el relativismo. Este principio implica que hay una verdad sobre el caso en cuestión, y que de hecho, podemos los dos estar equivocados. Estamos ante la conceptualización de la famosa sentencia de la biógrafa de Voltaire, la británica Evelyn Beatrice Hall, en su obra *Los amigos de Voltaire*: “Estoy en desacuerdo con tus opiniones, pero defenderé hasta la muerte tu derecho a expresarlas”.
- b) El principio de la discusión racional: *By talking things over rationally we may be able to correct some of our mistakes* (Discutiendo las cosas bajo condiciones de racionalidad, podemos ser capaces de corregir algunos de nuestros errores). ¿Qué quiere decir “hablar las cosas bajo condiciones de racionalidad”? Significa discutir las cosas con el objetivo de encontrar qué es verdadero y qué es falso, dejando a un lado -ya que esto sí es humanamente posible- la pregunta sobre quién está en lo cierto y quién está equivocado. Lo único que es relevante para la discusión racional son las razones a favor y en contra de una determinada teoría, no las personas que las sostienen. En el ámbito práctico, el objetivo no es otro que buscar soluciones particulares que mejoren para todos el estado actual de cosas y los problemas que van surgiendo a partir de las medidas que se van adoptando. Para evitar desviarnos del objetivo y pervertir la discusión racional es preciso, dice Popper tener en cuenta una máxima procedimental que nos protege de convertirla en un asunto personal: “La crítica racional debe ser siempre *específica*: debe aportar razones *concretas* por las cuales enunciados o hipótesis específicas parecen ser falsos, o determinados argumentos poco válidos. Debe estar guiada por la idea de aproximación gradual a la verdad objetiva. En este sentido *debe ser impersonal*” (Popper 1994, 258). Este principio está ligado a otros dos principios éticos correlativos, como son la modestia intelectual y la responsabilidad intelectual: la exigencia de no considerarnos a nosotros mismos sin más como poseedores *a priori* de la verdad, y la exigencia de mantener la actitud crítica hacia todos los problemas hasta el final. Así, la discusión racional se desmarca por completo del relativismo nuevamente, puesto que está estrechamente ligada con la búsqueda de la verdad y con la intención de actuar lo mejor que podamos.
- c) El principio de aproximación a la verdad: *If we talk things over rationally, we may both get nearer to the truth* (Si todos discutimos bajo condiciones de racionalidad, entre todos podemos acercarnos a la verdad). Quizás sea este principio el que más eco ha tenido en la epistemología contemporánea, por ejemplo en el perspectivismo de Ortega y Gasset; pero también en el ámbito de la ética, con el desarrollo que ha tenido la ética dialógica

de Habermas o con el desarrollo de éticas ecologistas y pan-humanistas como la ética ubuntu. Es el compromiso con la responsabilidad intelectual lo que hace de la tolerancia un valor necesario para acercarnos progresivamente a la verdad, incluso cuando no se llega a un acuerdo entre las partes que sostienen posturas contrarias. Se han dado muchas discusiones en la historia de la filosofía que no han llegado a ninguna solución, pero incluso en tales casos la misma discusión ha hecho que los contendientes hayan corregido y mejorado sus argumentos de tal forma que ha permitido que hicieran sus posturas más explícitas. Esto siempre conlleva beneficios para el progreso intelectual, entendido como actitud crítica de búsqueda de la verdad, que es tanto la base de la ética como la actitud ideal de los científicos, además de ser, según Popper, el método propio de la ciencia. Todo esto es posible siempre que se eviten los ataques personales, las imprecisiones, y las generalizaciones vacuas.

Estos principios éticos de la discusión racional suponen una crítica tanto del relativismo como del principio de autoridad. Popper es bien consciente de que la maximización de cualquier valor se convierte en disvalor, e incluso en un peligro para la paz y la cohesión social. También se da cuenta de que el problema que tenemos en nuestra época es que estamos deificando la tolerancia más allá de lo deseable. Preferimos ser tolerantes con la barbarie antes de que nos tachen de intolerantes. En nuestra devoción por la tolerancia, estamos en peligro de destruir la libertad, y la propia tolerancia con ella (Marcuse 1977). Por eso Popper presta tanta atención a la cuestión de los límites de la tolerancia. De su argumento a favor de la tolerancia se desprenden al menos dos límites que debe tener para preservar su naturaleza de virtud ética:

- I. RECIPROCIDAD. No debemos tolerar a quien no tolera, es decir, a quien pretende beneficiarse de la tolerancia de los demás hacia él, pero no está dispuesto a hacer el mismo esfuerzo para admitir él mismo la disidencia. No hablamos aquí de soportar, sino de tolerar. Lo primero implica no hacer nada para impedir las opiniones de los demás, pero no supone una apertura para tenerlas en consideración en la discusión racional. Tolerar implica además esta segunda condición.
- II. MALA FE. No podemos tolerar a quien emplea la tolerancia para suprimir el argumento racional y presume de su propia infalibilidad. En este sentido, la arrogancia intelectual que pretende erigir su autoridad como criterio infalible de verdad no debe ser tolerada precisamente para no pervertir la propia discusión.

Es importante aclarar que Popper se mueve en el contexto de una justificación *pragmática* de la tolerancia, a pesar de que la considera claramente una virtud moral. Popper es un autor contemporáneo que, aunque recoge la herencia de los primeros defensores de la tolerancia en la modernidad (Spinoza, Locke, Bayle, Voltaire...), no se sitúa ya en el contexto de los conflictos religiosos que alimentaron los siglos XVII y XVIII. En aquella época, los argumentos que se presentaban también eran esencialmente pragmáticos, en tanto que pretendían dar una solución a los conflictos religiosos y las persecuciones por motivos de creencias que habían sembrado de muertos Europa. Estas razones pragmáticas de aquellos filósofos de la modernidad, entre ellos Locke, se basaban en una concepción de la tolerancia como un mal necesario (*necessary evil*) por el que había que pasar para alcanzar la paz. En cambio, otros autores posteriores como Kant o John Stuart Mill, aportaron una justificación eminentemente moral de la tolerancia, buscando su justificación en el valor de la libertad de conciencia, la autonomía y el respeto mutuo de las personas.

Podemos decir que se han dado dos grandes razones de la tolerancia en sentido pragmático: en primer lugar, aquellas que se basan en argumentos prudenciales y, por tanto conciben la tolerancia como un requisito de prudencia; y en segundo lugar aquellas que la conciben como un requisito de racionalidad. Dentro de esta segunda forma de justificar la tolerancia desde una perspectiva pragmática, hay dos caminos: el racionalismo ético de Locke, cuya tesis principal consiste en demostrar que la intolerancia religiosa es irracional; y el racionalismo crítico de Popper, que vincula el progreso moral e intelectual al hecho de la falibilidad del ser humano. Para Locke, cuyos planteamientos se encuentran en el *Ensayo sobre la tolerancia* (1666) y, sobre todo, en la *Carta sobre la tolerancia* (1685), la tolerancia es una exigencia racional solo con respecto a las creencias religiosas; Locke no habla del valor intrínseco de la autonomía (incluso llega a negar la conveniencia de extender la tolerancia a los ateos y a los católicos), ni del desarrollo personal, ni del valor del pluralismo, ni de ningún otro valor moral como fundamento de la tolerancia. Su defensa de la tolerancia no exige ningún compromiso con valores morales. Se basa en argumentos pragmáticos, no morales. Asegura que la persecución ha sido siempre ineficaz ya que nunca ha conseguido el acuerdo o la unidad, pero no dice nada acerca del mal producido a los que han sufrido la intolerancia. Popper comparte con Locke la idea de la irracionalidad de la persecución, la coacción o la censura, pero va más allá. Su racionalismo es “crítico” porque valora como indispensable para el progreso intelectual y moral de la sociedad el *pluralismo* de ideas y teorías. En Popper hay una valoración positiva del *error* como un elemento indispensable en el camino hacia la verdad y hacia la justicia. Puesto que es imposible evitar todos los errores, hay que intentar aprender de ellos. Estos no deben ser encubiertos, sino más bien todo lo contrario: “El nuevo principio básico es que para aprender a evitar los errores debemos aprender de nuestros errores. Por ello encubrir los errores constituye el mayor pecado intelectual. Hemos de estar constantemente a la búsqueda de errores. Cuando los encontramos debemos estar seguros de recordarlos; debemos analizarlos minuciosamente para llegar al fondo de las cosas” (Popper 1994, 267). Para que esa búsqueda de errores sea lo más efectiva posible en la búsqueda de la verdad, es importantísima la pluralidad más amplia de ideas, y por tanto la tolerancia. La perspectiva de Popper es también pragmática, pero su racionalismo crítico va mucho más allá que el de Locke, en tanto que considera el pluralismo ideológico como un bien en sí mismo.

Evidentemente el contexto en el que transita el planteamiento de Locke es el de la tolerancia religiosa. Popper, en cambio, parte de presupuestos epistemológicos. Pero, ¿qué postura ante la religión se desprende de la defensa popperiana de la tolerancia? De nuevo en este punto Popper recurre en su artículo *Tolerancia y responsabilidad intelectual* al ejemplo de Jenófanes, cuando este presocrático griego critica el relato sobre los dioses de su maestro Homero. Para el poeta, los dioses no solo tenían forma humana, sino también capacidades y actitudes humanas. Jenófanes critica este antropomorfismo, basado en una conjetura sin evidencias ni posibilidad de corroboración alguna. Resulta muy significativa la cita que recoge Popper, con una traducción propia, de Jenófanes: “Si los bueyes, caballos o leones tuviesen manos y pudieses dibujar, y esculpir como los hombres, los caballos dibujarían a sus dioses como caballos, y los bueyes como bueyes, y cada uno dibujaría los cuerpos de los dioses a la imagen y semejanza de su especie”. Esto sirve a Popper para alertar de los peligros del dogmatismo y del fanatismo también en el contexto religioso. ¿Podemos estar seguros de cómo es dios? ¿O incluso si existe uno, muchos o ningún dios? La verdad es que no. Jenófanes da una respuesta monoteísta, pero aclara que su respuesta no es más que una mera conjetura, y como tal no puede ser en ningún caso impuesta a los demás. Popper considera el ejemplo

de Jenófanes como una “victoria de la autocrítica”, una “victoria de su honestidad intelectual y de su modestia” (Popper 1994, 248).

Por ello, podríamos definir a Popper como el paladín de un sensato agnosticismo intelectual, que estaría acorde con los presupuestos epistemológicos básicos de su teoría del pluralismo crítico expuesta anteriormente. Independientemente de que exista realmente un dios o varios, y que tenga o tengan unas características determinadas, lo que es seguro es que nosotros nunca podremos llegar a tener certeza al respecto por nuestra propia condición humana, de hecho falible.

Por otra parte, Popper no aceptaría en ningún caso dogmas que pretendan establecer la supuesta infalibilidad de ninguna autoridad, como pasa con el papa en la doctrina cristiana católica. Pero tampoco con una lectura infalible de ningún texto “sagrado” venga de donde venga, aunque sea del propio creyente, como pasa en la tradición cristiana protestante.

Esta postura parece poner en consonancia a Popper con una visión laica de la política, donde el Estado y sus instituciones asumen el principio de neutralidad y se abstiene de imponer, juzgar, privilegiar o censurar ninguna opción de conciencia, manteniendo perfectamente separado el ámbito de lo público del ámbito privado de la conciencia individual. La tolerancia tiene su correlato jurídico en la defensa de la libertad de conciencia que pretende que a nadie le sea impuesta ni prohibida una opción espiritual concreta, ya sea creyente, agnóstica o atea. Y consecuentemente, implica un compromiso con la igualdad de toda la ciudadanía en el ámbito político, independientemente de sus opciones particulares de conciencia.

4. Crítica del totalitarismo y reformismo liberal-democrático

Como hemos visto, Popper considera que el progreso es posible, tanto en la ciencia como en la sociedad. El método “ensayo y error” de la ciencia tiene su correlato en el ámbito social y político, donde la tolerancia también se revela como un requisito nuclear para el progreso hacia mejor.

Dos son las obras de Popper donde aparecen contenidas sus principales conclusiones prácticas para la sociedad y la política, ambas publicadas en 1945. *La miseria del historicismo* (publicada como una sucesión de tres estudios en la revista *Economica*, dirigida por entonces por su amigo Hayek) y su obra más alabada en el campo de la política, *La sociedad abierta y sus enemigos*, que casualmente tuvo grandes dificultades para salir a la luz al no encontrar Popper buena acogida entre los editores. En ambas obras, Popper hace una crítica severa de los totalitarismos de su época, tanto del nacionalsocialismo de Hitler (y en menor medida del austrofascismo de Dollfus y el fascismo de Mussolini), como del comunismo de Stalin. Pero para entender bien la defensa de la tolerancia que hace en el ámbito político y su propuesta política reformista liberal, es preciso ubicar a Popper en los años inmediatamente precedentes.

Aunque Popper había nacido en Viena, en aquella época su identidad a ojos de la sociedad venía determinada más por sus genes judíos y su afinidad juvenil con el socialismo. Popper se movía por intereses intelectuales nada polemistas, que lo llevaban a viajar a distintos lugares para entrevistarse con los científicos, biólogos, juristas, economistas y especialistas más reconocidos del momento. Sus amigos eran de lo más variados. Pero Austria vivía un clima cada

vez más acusado de intolerancia, violencia y asesinato. En junio de 1936 había sido asesinado el profesor Moritz Schlick por un exalumno de afiliación nazi, y Popper corría el mismo peligro, pero por ambos bandos. Pareciera como si simpatizantes del nazismo y del comunismo pudieran encontrar ya por entonces razones para aniquilar a Popper en cualquier momento. Y él lo sabía, así que decide buscarse un lugar más tranquilo para él y para su mujer lejos de Austria. En vísperas de la Navidad de 1936 consigue una plaza de profesor de filosofía en Nueva Zelanda. Allí no podía investigar como a él le hubiera gustado, pero al menos era un lugar tranquilo. Vivía de forma muy austera por las estrecheces económicas, pero podía pensar con distancia lo que estaba sucediendo en Europa, y escribir sobre ello. Es en aquellos años de emigrante forzado cuando escribe estas dos obras clave para entender la relevancia política de su pensamiento. En ambas, la tesis principal es que la creencia en la posibilidad de establecer unas leyes de la historia humana ha alimentado ambos totalitarismos, tanto el nazismo y el fascismo, como el comunismo, y ha echado por tierra todos los intentos por construir una sociedad verdaderamente humana, progresivamente progresista e inspirada en la mutua comprensión de la inevitable falibilidad de todos los seres humanos.

En *La miseria del historicismo*, Popper hace una crítica del marxismo (de hecho, responde a una obra de Marx con el título *La miseria de la filosofía*) alertando de las consecuencias de lo que llama el “historicismo”. El historicismo designa un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que su fin principal es la *predicción histórica*, y que tal fin puede ser alcanzable desde el momento en que descubramos esas leyes inexorables de la evolución de la historia. El planteamiento historicista conlleva, según Popper, una concepción cerrada de la sociedad que presupone ya el fin al que pretende llegar. El marxismo presupone poseer un conocimiento holístico de la historia, porque dice conocer la ley que gobierna la historia.² Popper, en contra de este planteamiento holista, argumenta que el curso de la historia está totalmente determinado por el crecimiento del conocimiento que tienen los hombres, que ya de por sí es impredecible. El curso de la historia es, por tanto, igualmente impredecible. No hay unas leyes de la historia que se puedan establecer *a priori* nunca. Cualquier intento de establecerlas, o cualquier pretensión de conocimiento de las mismas esconde una deriva totalitaria, un intento de imponer a toda costa un modelo supuestamente inevitable de sociedad, un *fin de la historia*,³ en definitiva, una sociedad cerrada. La misma crítica del holismo implícito en las tesis historicistas se puede aplicar, según Popper al nazismo de Hitler, que también creía que la historia avanzaba de forma inevitable hacia un destino *natural* prefijado e inexorable. No es baladí que Hitler utilizara los argumentos que había dado Darwin en el ámbito de la biología en torno a la idea de la “selección natural” para justificar la superioridad de la “raza” aria en el ámbito social, llegando a justificar así que lo único que había que hacer es ayudar a la propia naturaleza a progresar más rápido eliminando a los supuestamente menos aptos, entre los que muy probablemente se hubiera encontrado el mismo Popper. Tanto en el comunismo como en el nazismo y el fascismo, el historicista tiene propensión a —e incluso anhelo de— considerar su deber ayudar a que lo inevitable suceda cuanto antes.

Frente a los peligros del totalitarismo que implican estas concepciones de una sociedad cerrada, determinista, Popper propone una alternativa en *La sociedad abierta y sus enemigos*. Frente a la sociedad cerrada del totalitarismo, Popper propone la sociedad abierta del liberalismo. En sintonía con sus tesis epistemológicas y éticas, aboga por una sociedad que pueda resolver de la manera más pacífica posible el mayor número de problemas que vayan surgiendo, desde una perspectiva pragmática. La convivencia social genera inevitablemente

problemas, que de hecho son impredecibles, pues van surgiendo de la toma de decisiones particulares en cada momento. Siendo sensatos, lo único que podemos hacer los seres humanos es aprender de los errores que van surgiendo en la toma de decisiones, al hilo de los problemas que van surgiendo. Por eso, frente al holismo totalitarista, Popper considera que la única práctica política racional es el reformismo liberal-democrático. La razón es sencilla: nuestro conocimiento de la sociedad es limitado, y por tanto, no tenemos ni podemos tener un proyecto global de sociedad, ni tampoco podemos predecir todas las consecuencias de unas determinadas medidas que se han tomado en un determinado momento para mejorar la sociedad. Tan solo resulta práctico, desde la base de la falibilidad humana, ir introduciendo reformas, dispuestos a rectificar cuando se compruebe que las consecuencias no son las previstas. Y todo ello sin demonizar a las personas que las han tomado. Tan absurdo es defender a toda costa una idea propia como intentar desdeñar los intentos de los demás por mejorar la sociedad en el caso de que algo no haya funcionado. Es más fácil llegar a acuerdos sobre necesidades concretas que sobre un ideal remoto, más coherente intentar llegar a acuerdos sobre los males del presente que conviene remediar que sobre bienes futuros que hay que alcanzar. En política es preciso sustituir al individuo destructivo por el ciudadano constructivo.

Este reformismo liberal-democrático propio de una sociedad abierta exige libertad para la confrontación de ideas y opiniones, incluso contradictorias entre sí, y por tanto también exige tolerancia. Para ello son precisas instituciones políticas que garanticen esa libertad a todos los niveles. Pero aunque en ocasiones se ha tachado a Popper de liberal sin más, por su aprecio de las libertades individuales, el imperio de la ley y la separación de poderes, no hay que olvidar el peso que tuvo siempre en su carrera su afinidad con el socialismo. Siempre reconoció que el Estado no debía garantizar la libertad de los individuos en abstracto, sino que era el responsable de garantizar que tal libertad fuera efectiva. El Estado, según Popper, tiene la misión irrenunciable de minimizar la pobreza, proteger a los más vulnerables, y proveerles de la igualdad de oportunidades que requiere un sano pluralismo crítico sin discriminaciones de ningún tipo. Así, como proponen con buen criterio algunos estudios actuales (Ostalé 2016; Hadara 2015), el propio Popper defiende el intervencionismo estatal a través de una política fiscal justa y una redistribución de las riquezas equitativa, que considera una condición *sine qua non* de la libertad real y efectiva, y de la tolerancia en ese modelo reformista que propone. Su defensa de la libertad es perfectamente compatible con las políticas públicas de un Estado liberal social que trate de minimizar el malestar y los inconvenientes de partida de los individuos para maximizar su libertad. Todo un proyecto político que redunde en un beneficio para todos y da sentido a la democracia, por contraposición a los diferentes totalitarismos que aún en 1945 Popper analiza desde la distancia que le ofrece la pacífica Nueva Zelanda, país del que llega a afirmar —como recuerda el estudio de Julio Ostalé sobre el autor— que “me dio la impresión de que era el país mejor y el más fácilmente gobernado del mundo” (Ostalé 2016, 56).

La vida de Popper y su trayectoria intelectual hizo siempre de la tolerancia un eje sobre el que giraban todas las facetas de su pensamiento, desde la estrictamente epistemológica hasta la ética y la política. La modestia intelectual de Popper fue una constante en toda su vida tanto personal como profesional, y él mismo predicó con el ejemplo de esa tolerancia que consideraba el núcleo de una adecuada y simbiótica inserción del individuo en la sociedad.

Bibliografía

- Bada, J. (1996). *La tolerancia entre el fanatismo y la indiferencia*. Pamplona, Verbo Divino.
- Fetscher, I. (1995). *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia*. Barcelona, Gedisa.
- Hadara, E. (2008). "Karl Popper, ¿padre del neoliberalismo?". *Norteamérica*, 3 (1), pp. 205-227.
- Locke, J. (1999). *Ensayo y Carta sobre la tolerancia*. Madrid, Alianza.
- Mendus, S., Edwards, D. (eds.) (1987). *On toleration*. Oxford, Oxford University Press.
- Marcuse, H. (1977). "La tolerancia represiva", en Wolff, R. P., Moore, B., Marcuse, H. *Crítica de la tolerancia pura*. Madrid, Editora Nacional, pp. 75-104.
- Nicholson, P. (1985). "Toleration as Moral Ideal", en Horton, S., Mendus, S. (eds.). *Aspects of Toleration*. Londres / Nueva York, Methuen, pp. 162-166.
- Ostalé, J. (2016). *Popper*. Barcelona, RBA.
- Popper, K. (1992). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Madrid, Paidós.
- Popper, K. (1994). *En busca de un mundo mejor*. Barcelona, Paidós.
- Popper, K. (1996). *La miseria del historicismo*. Madrid, Alianza.
- Popper, K. (1997). *Sociedad abierta, universo abierto*. Madrid, Tecnos.
- Tejedor, C., Bonete, E. (2006). *¿Debemos tolerarlo todo? Crítica del tolerantismo en las democracias*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Voltaire (2002). *Tratado sobre la tolerancia*. Madrid, Espasa-Calpe.
- Zizek, S. (2004). *Plaidoyer en faveur de l'intolerance*. Castelnau-le-Nez, Climats.

Notas

1. Texto publicado originalmente en inglés en Mendus y Edwards (1987, 17-34).
2. El holismo es una teoría metafísica que presupone que el todo es más que la suma de las partes. Popper se va a manifestar en contra del holismo porque considera que es imposible analizar el todo. Solo se pueden estudiar siempre aspectos parciales del mismo. Por eso, cualquier intento de explicación holista de la sociedad está necesariamente transido de prejuicios, concepciones a priori de la sociedad, e ideas políticas particulares con intenciones más o menos perversas.
3. Francis Fukuyama es un ejemplo más actual de holismo determinista, desde una perspectiva neoliberal, que también caería bajo la crítica popperiana si Popper lo hubiera conocido en su época.