

## (In)Tolerancia<sup>1</sup>

Juan Antonio Martínez Muñoz  
Profesor titular de Filosofía del Derecho  
Universidad Complutense de Madrid

**RESUMEN:** Se presenta en este trabajo una reinterpretación del significado y alcance de la tolerancia distante del uso corriente de la noción y se muestran sus implicaciones históricas y actuales. Caracterizada como arma ideológica del relativismo plantea su utilización por el poder para erosionar las instituciones sociales construidas por la cultura europea tradicional y para consolidar los intereses del poder resultante sin que sean interferidos por ideas morales o jurídicas en términos de legitimidad.

**PALABRAS CLAVE:** Tolerancia, modernidad, ideología, libertad, represión, transformación social.

**ABSTRACT:** A new interpretation of the meaning and scope of tolerance is presented in this paper, far from common use of the concept and showing historical and current implications. Characterized as an ideological weapon of relativism, raises its use for power to erode the social institutions built by the traditional European culture and to consolidate resulting power interests without being interfered by legal or moral ideas in terms of legitimacy.

**KEYWORDS:** Tolerance, modernity, ideology, freedom, repression, social transformation.

**ZUSAMMENFASSUNG:** Dieser Artikel präsentiert eine Neuinterpretation der Bedeutung und des Umfangs des Begriffs der distan- ten Toleranz im üblichen Sprachgebrauch und stellt dessen his-

---

<sup>1</sup> Este trabajo es un resumen de un estudio más amplio sobre el tema realizado en la Universidad de Oxford, con una ayuda de la Universidad Complutense, de la que quiero dejar la debida constancia, durante los meses de mayo, junio y julio de 2009 y que contó con el asesoramiento de los profesores Joseph Raz, del *Balliol College*, y Timothy Endicott, decano de la *Law Faculty* de dicha Universidad, a quienes agradezco sinceramente su acogida y atención.

torische und aktuelle Implikationen dar. Indem er den Begriff als ideologische Waffe des Relativismus beschreibt, zeigt der Autor auf, wie er von den Mächten dazu genutzt wird, die von der traditionellen europäischen Kultur geschaffenen sozialen Institutionen zu unterminieren und die daraus hervorgehenden Machtverhältnisse zu konsolidieren, ohne dass deren Legitimität von moralischen oder rechtlichen Ideen in Frage gestellt wird.

SCHLÜSSELWÖRTER: Toleranz, Moderne, Ideologie, Freiheit, Unterdrückung, sozialer Wandel.

Se ha escrito mucho sobre la tolerancia desde que, hace ya unos cuatrocientos años, esa palabra pasara a ser una noción central en la discusión de los problemas políticos, sociales e, incluso, personales. Parece que poco se puede añadir a lo ya dicho sobre ella. Se ha resaltado su importancia histórica, que ha ido acrecentándose progresivamente hasta contar ahora con una fuerza tan arrolladora que no cabe oponerse a ella; frente a su incuestionable afirmación sólo cabe decir tímidamente que algunas cosas no se pueden tolerar.

## I. APROXIMACIÓN

Resulta curioso y sorprendente que, pese a la extensión del uso de esa palabra, de su estudio a fondo no se derive un sentido resolutivo ni un significado preciso y clarificador sino que éstos parecen dejados a la interpretación de cada uno con tal de que la apoyen. Por ello voy a afrontar, quizá de modo temerario, un intento de comprenderla desde una perspectiva nueva y diferente, relacionada con el cambio social y político que se produce en el momento y con el proceso histórico en que se dimensiona su empleo e incrementa su relieve. Trataré de mostrar que su origen está vinculado a la emergencia de nociones alternativas a las de la cultura europea tradicional que producen un mundo convulso y fragmentado que, producto de una ideología secularizadora, irrumpe en el orden social existente para suplantarlo sus conceptos e instituciones y cuya persis-

tencia actual está ligada a la permanencia del poder que la impulsó inicialmente.

Aunque, de hecho, la noción recibe múltiples interpretaciones estimo que se pueden reducir básicamente a dos enfrentadas, de las que me voy a ocupar: Una en que resulta la fuente iluminadora de una conquista histórica frente al fanatismo, el dogmatismo, la superstición, etc. Es la más frecuente, ha sido acogida incluso por las Naciones Unidas, mostrando el trastero de su poder. La otra, carente de derecho a expresarse sin autorización tácita del poder dispensador de tolerancia, sólo puede presentarse bajo la forma de una petición de disculpas por no ser suficientemente tolerante y simultáneamente renunciar a sus conceptos morales y jurídicos, y ocultarlos adoptando el sucedáneo de la versión dominante, la del entramado ideológico de la ilustración que gira sobre ella.

La tolerancia es un nominativo que, en la actualidad, pasa por ser el valor central de las relaciones sociales y se entiende una exigencia de eclecticismo y de relativización de las creencias y de los puntos de vista de sujetos y grupos para hacerlas socialmente conciliables con las de otros. Conecta estrechamente con el entramado ideológico de la modernidad, formado por las nociones de autonomía, de neutralidad del estado y de pluralismo ideológico; se defienden juntos, con el mismo entusiasmo y en beneficio del mismo objetivo. Igualmente se relaciona abiertamente con el escepticismo sobre la posibilidad de conocer la verdad, de realizar el bien, de lograr la belleza o de implantar la justicia y con la desmitificación de los mismos soportada por la ideología en que se apoya. Es ahora una palabra fetiche o totémica, el que pasa por más tolerante tiene más razón en la esfera pública; la misma historia de la humanidad se presenta como un avance de la tolerancia que se acaba implantando en las sociedades de vanguardia, las cuales son avanzadas precisamente por su grado de aplicación. Por otra parte, la noción de tolerancia en su uso más frecuente se emplea para descalificar determinadas opiniones políticas o morales y a personas, pues adjetivos análogos a intolerante son reaccionario,

retrógrado, regresivo, fanático, conservador, fundamentalista. Este uso resulta determinante para entender el alcance de un concepto tan vago, del que no hay una definición oficial precisa o incuestionable y que ni siquiera la reclama pero cuyo nebuloso significado no le impide gozar capacidad decisoria y resolutoria de los problemas sociales, jurídicos y políticos, acompañada de otras nociones ideológicas conexas. Sin perfiles nítidos, en ella caben y se excluyen los más diversos aspectos fenomenológicos y esenciales sin que sepamos bien las reglas de inclusión o exclusión.

Desde que Voltaire dijera, en su *Diccionario filosófico* (1764), que es “la panacea de la humanidad”<sup>2</sup>, no se escatiman elogios: “La tolerancia fue un trance histórico, necesario, que forzosamente tenía que conducir a la libertad”<sup>3</sup>, nada se dice de sus costes ni de las consecuencias. Su importancia provoca una afanosa carrera para ver quién es más tolerante; lamentablemente está planteada en términos tales que nunca conoceremos el vencedor definitivo y hace suponer que se trata sólo de una competición para ensalzar a la ilustración, para ver quién lanza, a veces inconscientemente, los mayores halagos al oculto poder heredero de sus pretensiones sociopolíticas que, para ello, necesita la más fatua terminología y verborrea.

## II. PLANTEAMIENTOS

Una característica inicialmente remarcable de la tolerancia es que se trata de un concepto histórico, debido no tanto a la invención del término (que procede del latín *tolerantia-ae*) y que es relativamente moderno en la lengua

---

<sup>2</sup> VOLTAIRE (AROUET), François-Marie: *Diccionario filosófico*, Buenos Aires, Sofos, 1960, p. 331. *Cit.* en RUIZ RODRÍGUEZ, V.: *La Tolerancia*, p. 87.

<sup>3</sup> EGIDO, Teófanos: “Época Moderna: De los confesionalismos a la tolerancia”, en MARTÍN, José Luis: *La tolerancia en la historia*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2004, pp. 65-94, la cita en p. 93.

española, aparecería a finales del siglo XVI<sup>4</sup> cuanto porque el significado nominal no es comprensible sin el contexto histórico en que se ha insertado ni fuera del mundo social que ha contribuido a moldear. Buena parte del discurso ideológico de la modernidad gira sobre él y explica por qué ha sido y es de una manera y no de otra. Es igualmente un concepto marcadamente ideológico en el sentido de no ser representativo sino valorativo. La expresión nació, efectivamente, en un momento dominado por la emergencia de una nueva cosmovisión humana que reclamaba, con ella, el poder para suplantarse en el almacén institucional existente y que provocaba conflictos sociales y políticos a los que dice dar respuesta, esos conflictos se habían acentuado con la consolidación de los estados nacionales y la división religiosa de Europa.

Por su uso lingüístico ‘definido’ la tolerancia equivaldría a “Respeto a las ideas, creencias, o prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias” (Diccionario de la RAE); a lo que se añade, “Aunque repugnen a las nuestras” (Diccionario Espasa) y para María Moliner tolerar consiste en: “No oponerse, quien tiene autoridad o poder para ello, a cierta cosa. Aguantar, resistir, consentir”. Según suele ocurrir, siempre que se acude a la simple definición formal y genérica, de diccionario, para referirse a algo complejo, se emplea para enfatizar algo impreciso y ocultar la vaguedad del significado, que no pone de relieve la utilización sociopolítica del término. Un somero análisis lingüístico no resulta demasiado clarificador pero pone de relieve su origen; la noción de tolerancia (del verbo latino *tolerare*, derivado de *tollo*), hace referencia o quiere decir soportar, aguantar, sufrir, resistir, consentir, permitir, etc. (*toleratio* es la capacidad para aguantar el sufrimiento), aquello que, en principio, no debe soportarse, permitirse, sufrirse, aguantarse; se puede emplear, no obstante, en diversas ciencias con otros senti-

---

<sup>4</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, Pedro: “Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo”, en MARTÍN, J. L.: *La tolerancia en la Historia*, pp. 125-155, cita en p. 125.

dos: para referir, por ejemplo, la adaptación del organismo al medicamento, que produce disminución o anulación de sus efectos.

#### A) FISONOMÍA INICIAL

Si tratamos de comprender el sentido del *'tolerare'* romano mediante su inserción en la mentalidad ética del mundo antiguo es fácil relacionarla, en una primera aproximación, con el estoicismo y con su actitud ante el sufrimiento. Séneca (en *De vita beata*, 24, 3), destaca el contraste entre la abundancia, el poder y la riqueza y su incapacidad para eludir la muerte, observa las mayores perversiones, la depravación extrema de la lujuria y su incidencia en la máxima degradación humana, ve que la autosuficiencia del sabio irradia desprecio a los demás lo que preanuncia el sentido moderno de tolerancia. Confía en la asistencia a los hombres se deriva de una orden de una naturaleza que transcurre en un acontecer trágico y frente al cual el inmenso esfuerzo para conseguir la propia virtud está destinado al fracaso y al que sólo cabe dar el sentido práctico de adaptarse al ineludible curso natural de los acontecimientos en el que no cabe encontrar sentido humano y del que es indisoluble la tolerancia, que no se puede interpretar más que como una intención benevolente cuya frustración acaba en el suicidio<sup>5</sup>, máxima expresión del característico pesimismo. Esta actitud no es fácilmente separable del cinismo que tanto influyó en la estoa, hablar de tolerancia para referirse a ese mundo, posteriormente exaltado en la "inocencia del devenir" de Nietzsche, grotesco pero claramente expresivo de qué sea la tolerancia moderna.

Cuando el carácter personal del hombre emerge a la conciencia de la humanidad, con el cristianismo, cambia el

---

<sup>5</sup> Cleantes de Assos se suicidó y un prolongado ayuno, una especie de huelga de hambre, acabó el año 233 antes de Cristo con la vida de Zenón de Zitio; también Séneca se suicidó el año 65 por orden de Nerón, del que había sido ministro.

sentido ético en el que se enmarca la apelación a la tolerancia que pasa a ser una referencia, se podría decir, más característicamente premoderna o más intensamente opuesta y refractaria al ideológico sentido moderno. En un entorno de predominio de una fuerte exigencia de condescendencia (*sinkatabasis*), de comprensión, de caridad, de cuidado, no cabe la tolerancia con el mal moral (en el sentido de darle el mismo tratamiento que al bien), ello a pesar de la máxima comprensión de la debilidad humana que se expresa en la exigencia de perdón y de misericordia y que lleva a soportar las formas más intensas del mal. Quizá por ello el paso del politeísmo relativista al mono-teísmo intelectual se ha considerado ingenuamente la raíz de la intolerancia, señalando que “La intolerancia, sin embargo, penetró en el cristianismo a través de San Agustín. Fue él quien sostuvo el principio —según Labriola— de que la virtud está en la Iglesia visible, en el obispo, no en los Evangelios”<sup>6</sup>, en uno de los clichés que suponen la aceptación sin discernimiento de la versión modernista del cristianismo y de la tolerancia.

La tolerancia puede tener un sentido religioso; hay textos bíblicos donde se emplea la expresión: En *Números*, 14, “Muestra, pues, ahora tu poder, mi Señor, como prometiste diciendo: 18 Yahveh es tardo a la cólera y rico en bondad, tolera iniquidad y rebeldía; aunque nada deja sin castigo, castigando la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación”, la tolerancia es sufrimiento y provisional suspensión del juicio; en *Lucas* 11,46 “Pero él dijo: ‘¡Ay también de vosotros, los legistas, que imponéis a los hombres cargas intolerables, y vosotros no las tocáis ni con uno de vuestros dedos!’”, intolerable es humanamente insoportable; es excepcional atenuación de las exigencias morales en el evangelio de *san Mateo*, (10,15); en *1 Pedro*, 2,19 “Porque bella cosa es tolerar penas, por consideración a Dios, cuando se sufre injustamente. 20 ¿Pues qué gloria hay en soportar los golpes cuando

---

<sup>6</sup> RUIZ RODRÍGUEZ, Virgilio: *La tolerancia*, México, Porrúa, 2005 (Pról. Raúl González Schmal), p. 91.

habéis faltado? Pero si obrando el bien soportáis el sufrimiento, esto es cosa bella ante Dios”. En general se expresa la idea de que Dios permite la presencia del mal en el mundo, claramente se expresa en la parábola evangélica de la cizaña. Mientras la situación “secular” persiste debe ser soportada o tolerada. Esa exigencia moral de soportar las miserias ajenas, de misericordia, de la que el propio Dios aparece como modelo si se llama tolerancia es equivalente a misericordia y perdón.

Al germinar y arraigar estas ideas, san Agustín (354-430) expresa las exigencias de ese sentido misericordioso afirmando que “Se dirigen a nosotros, nos hablan, primero para que consintamos con ellos en los hechos malos; si no consentimos, dicen: ‘Toleradnos’ (*tolerate nos*). Luego como no pudiste conmigo, sube a mi espalda; he de llevarte hasta que llegue el fin, pues se me manda que lleve el fruto con paciencia ¿No te llevo a corregir? Te tolero, pues quizás tolerándote llegarás a corregirte. Si no te corriges hasta el fin, hasta entonces te toleraré, y hasta el fin te hallarás sobre mis espaldas... [pero] llegará el tiempo de la recolección, llegará el fin del mundo, y Dios enviará segadores”<sup>7</sup>. Se trata de comprender la defectibilidad humana que exige una actitud personal ante el mal relacionada con el requerimiento evangélico de “perdonar hasta setenta veces siete” y está en sintonía con la parábola de la cizaña que limita su erradicación histórica. Nos presenta una forma de expresar la actitud misericordiosa (la misericordia consiste en llevar las miserias ajenas, no en desentenderse de ellas como la tolerancia moderna). En este texto de san Agustín, poco citado por los teóricos de la tolerancia, es significativo que ponga la palabra tolerancia en boca de quienes la reclaman o reivindican, no de quienes tienen que practicarla o dispensarla y que esté referida al mal moral, preanuncia el contraste del sentido moderno de la misma con el espíritu de caridad que impregna la misericordia. Algo semejante había sido expresado, con

---

<sup>7</sup> AGUSTÍN, San: “Comentarios a los Salmos”, 128, 7, en *Id.: Obras completas*, Madrid, B.A.C., 1967, vol. XXII, p. 391.



anterioridad a san Agustín, por Atenágoras, en la carta a Marco Aurelio y su hijo Cómodo, asociado al imperio, hacia el año 177 (*Legatio pro chistianis*, 11-13), donde dice: “sabemos que tenemos que rendir cuentas de nuestra vida a Dios, que nos ha creado a nosotros y a este mundo, y por eso optamos por una actitud de moderación, de humanidad, de tolerancia, pues no creemos que se pueda padecer un mal tan grande —aunque nos causaran la muerte— como grande será la recompensa”, igualmente expresa la actitud ante el mal en un sentido diferente al sentido estoico o moderno que, en y desde la autonomía, no tiene que soportar nada de sus semejantes.

Hay que señalar que en ese sentido personal y moral, la tolerancia no es pasividad, ataraxia —imperturbabilidad—, ni indiferencia (por ejemplo, ante la droga); soportar el mal no puede ser indiferente, es preferible a comerlo (es el verdadero mal). Sí puede equipararse a indiferencia en el sentido político, pues se adopta un punto de vista distinto acerca de error y del mal moral que ha sido tratado por Santo Tomás, al justificar la tolerancia hacia los ritos de los judíos y hacia los herejes (*videtur quod ritus infidelium non sint tollerandi*)<sup>8</sup>. Entendida en sentido político disminuye las exigencias de cada cultura para insertar las minoritarias en la principal, por eso es característica de los imperios como acertadamente ha señalado Walzer. En esto se diferencia nítidamente el cristianismo de la estoa.

El sentido medieval de la tolerancia se enmarca en la actitud ante el mal y parte de que hay que tolerar algunos males, sin alabarlos, para no impedir algunos bienes (la paz por ejemplo: “*pro pace laudabiliter tolerant, non ea laudabilia, se damnabilia iudicantes*”) y porque el mal siempre contiene aspectos de bien (en la filosofía escolástica siempre se quiere el mal por la voluntad bajo el aspecto de bien) y la consideración básica es que la ley humana no puede prohibir todas las cosas que prohíbe la ley natural

---

<sup>8</sup> TOMÁS DE AQUINO, Santo: *Suma de Teología*, II-II, q. 10. a. 5 (de los ritos judíos), y II-II, q. 11, a. 6 (de los herejes).

y, consecuentemente, la autoridad no debe prohibir todos los vicios (*Suma Teológica*, I-II q. 96, a. 2, ad 3) siguiendo la idea de san Agustín de que “debe permitir y dejar impunes muchas cosas que son, sin embargo, castigadas justamente por la divina Providencia” (*De libero arbitrio*, 267), en un ejemplo del libro 2º del *De ordine*, señala que “quitar las meretrices de la sociedad perturba todo de liviandad”. Pero el mal se trata como una adversidad a la que hay que hacer frente, el propio san Agustín indica que “lo que se llama tolerancia, lo que se llama paciencia o lo que se llama longanimidad sólo se da respecto al mal” (“Tolerantia quae dicitur, patientia quae dicitur, longanimitas quae dicitur, non est nisi in malis”).

En todo caso, el empleo de la palabra tolerancia en estos textos tiene la virtualidad de evitar el monopolio de la misma por el poder mundial dominante, como al presente se hace. En ellos no se relaciona con relativismo o escepticismo moral sino con la comprensión de la condición humana indigente donde “el perdón es una capacidad que posibilita la realidad de la libertad”<sup>9</sup> y donde el elevado valor de la fe puede transformar la miseria del mal moral en fruto de ascetismo. No sólo es preferible soportar el mal moral a cometerlo; forma parte de la vida excelente y virtuosa, soportar el mal como parte del esfuerzo por adquirir la virtud personal. Pero no se ve la tolerancia como virtud o parte de ella; si lo fuera habría que encajarla, dentro del esquema tradicional, en la prudencia, justicia, fortaleza o templanza, si ser tolerante fuera ser justo, prudente o morigerado (caso de que se integrara en las virtudes). El sufrimiento sólo adquiere sentido mostrando que algún día será corregido el mal y compensado el esfuerzo, lo que se traduce en esperanza, sin ella esa invitación carecería de sentido y sólo cabría incitar a atajarlo actualmente; sería compatible entonces la tolerancia del mal con la emancipación, como veremos en la modernidad.

---

<sup>9</sup> RAMÍREZ, Hugo Saúl: “Humanidad, libertad y perdón en Hannah Arendt: realidades básicas para la razón práctica en el marco de la diversidad cultural”, en *Persona y Derecho*, vol. 61, 2009, pp. 249-281, cita en p. 280.

Bajo esas condiciones no todo problema político histórico de convivencia se interpreta en clave de tolerancia, contra lo que se hace ahora. Las religiones y las costumbres de los pueblos conquistados por Roma, que se mantenían, las invasiones bárbaras del imperio romano, la convivencia de los visigodos e hispano-romanos antes de su conversión o de la conversión del Clodoveo, la propia conversión de los pueblos bárbaros al cristianismo por Carlomagno, no se interpretan en clave de tolerancia, la expansión del Islam tampoco; la situación de los judíos en la Europa medieval (expulsados de España en 1492 y de muchos otros sitios antes), es otro ejemplo de que no se interpretaba en términos de tolerancia sino de derechos. Con esto no se trata de hacer un exhaustivo repaso histórico de los problemas de convivencia, que abarcaría toda la historia, sino de poner de relieve que la idea de tolerancia moderna es un concepto histórico parcial o temporalmente delimitado.

En el mundo premoderno la benignidad y comprensión del mal no se consideran tolerancia, entre los consejos que dio Don Quijote a Sancho para el buen gobierno de la anhelada ínsula, está el siguiente: “Cuando pudiere y debiere tener lugar la equidad, no cargues todo el rigor de la ley al delincuente, que no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo. Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia”<sup>10</sup> todavía no se había excluido la misericordia para suplir la imperfección de la justicia ni se usaba la tolerancia para erosionarla pese a la influencia de Bodino, Maquiavelo y otros en la vida política. El nuevo planteamiento de la tolerancia crece en un ambiente en que “El protestantismo y el Renacimiento han prestado a la codicia un valor ético, legalizándola como un estímulo útil del bienestar general”<sup>11</sup>, lo que explica algunas de sus características utilitarias que no podía tener la misericordia.

---

<sup>10</sup> CERVANTES SAAVEDRA, Miguel: *Don quijote de la Mancha*, II, Capítulo XLII.

<sup>11</sup> HUIZINGA, Johan: *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Universidad, 1927, 14ª reimpr. 1994 (trad. de J. Gaos), p. 42.

Frente a esa actitud de tolerancia que lleva a comprender y soportar el mal como tal mal, incluyendo el moral, con el que no se puede estar de acuerdo, para mejorar a pesar de él o en su entorno, aparece la visión positiva de la tolerancia que considera que sólo el escepticismo nos hace ser más tolerantes, lo que obliga a revisar nuestras propias convicciones, incluso a no tenerlas, para serlo auténticamente; así se retroalimentan relativismo, escepticismo y tolerancia.

## B) EL GIRO COPERNICANO DE LA TOLERANCIA

El sentido que durante los últimos cuatrocientos años y, sobre todo, actualmente presenta la tolerancia en el campo sociopolítico es el de una categoría histórica que aparece vinculada a determinados acontecimientos y a las ideas que los produjeron o, cuando menos, acompañaron. Encarna el fruto de una época en la que se reivindica libertad religiosa, de conciencia e ideológica, que se juzgan conquistas históricas de los aspectos más satisfactorios del mundo actual. Se desentiende de su significado pretérito con una redefinición de la noción. Por eso mismo usaré la palabra indulgencia y misericordia para referirme a la tolerancia premoderna (pese a los textos en que se emplea propiamente esa palabra) y usaré la palabra tolerancia para su versión moderna. En esa versión moderna adquiere un sentido instrumental (no descriptivo ni, menos aún, normativo, no exige compromiso con prácticas morales), reivindicativo, acusatorio y crítico (polemógeno). Ante todo actúa de sustitutiva de la moral y de la justicia pues “La ideología de la justicia conduce a la intolerancia y al conflicto. Es posible abogar por cualquier tipo de postulado material en nombre de la justicia. *Todas las guerras y conflictos han sido librados en nombre de la justicia*”<sup>12</sup>, pese a lo cual no evita que el jurista necesite la referencia a la

---

<sup>12</sup> LÓPEZ CALERA, Nicolás María: *Filosofía del Derecho*, Granada, Comares, 1997, pp. 92-3 (Subrayo todas).

justicia para que su discurso tenga fuerza y aceptación social suficiente para “implementar” el derecho como sistema de control social (Ross); que la exigencia de tolerancia provoca guerras sólo se niega llamándolas “guerras de religión”.

Resulta nítido que lo que actualmente se llama tolerancia, según se cuenta en la novela oficial en que se narra, tiene su raíz en la “Reforma” y las teorías ilustradas acerca del derecho y la política, están, entre otros, en la *Carta sobre la tolerancia* de Locke y en el *Tratado sobre la tolerancia* (1763) de Voltaire que, en gran medida, se añaden a las exigencias políticas y morales del luteranismo. La fuerte continuidad en el flujo de ideas posterior se debe a que con la tolerancia lo que se critica y combate, en casi todos los casos, es la autoridad moral y la presencia pública de la Iglesia y, sólo esporádica y ocasionalmente, por derivación, cuestiones multiculturales y de respeto recíproco. A ese origen no es ajeno el que la tolerancia se invoque ante la incapacidad de cuestionar las ideas cristianas de esa época (que, por otra parte, no me parecen las más creativas de la historia de la Iglesia) en un debate argumentativo.

Diversos episodios históricos de convivencia entre religiones no se interpretan en clave de tolerancia. Van desde la liberación de los judíos por Ciro de Persia, pasan por el Edicto de Milán, por la convivencia de judíos y musulmanes en los países cristianos europeos durante en la Edad Media, por el panfleto “*De haereticis, an sint persequendi*” (1545) de Castellio, perseguido por los calvinistas, o la declaración del emperador del sacro imperio Maximiliano II el 11 de enero de 1571, educado básicamente en España, de respeto a los nobles de la baja Austria. Estos episodios se ignoran y sólo empiezan a considerarse hitos de la tolerancia cuando esa convivencia se plantea en otros términos y aparece el uso político de la expresión. Tal es el caso de la convivencia religiosa en algunas colonias americanas como Maryland, fundada por lord Baltimore en 1632, que fue conocida como Estado libre, para establecer un asentamiento de católicos perseguidos por su fe o Providencia, creada por

E. Williams en 1636 en Rhode Islands y que, en 1646, en la Carta de la colonia, impuso un *status* de tolerancia. Se evidencia, a mi juicio, que el nuevo sentido de la tolerancia tiene que ver con un nuevo sentido de la religión.

El primer intento de establecer teóricamente un estado basado en la tolerancia, en sentido moderno, se ha atribuido a Bodino (1530-1596). Efectivamente, parte de que la religión es un concepto genérico y de que no interesa saber qué religión es la mejor y, por ello, cita elogiosamente la prohibición de cualquier discusión sobre religión en algunas ciudades alemanas tras la paz de Augsburgo (1555)<sup>13</sup>, y en su *Colloquium heptaplomeres*, la tolerancia es el medio para lograr la paz y útil para el Estado. En el *Coloquio de los siete sabios sobre arcanos relativos a cuestiones últimas* (*Colloquium heptalomeres*, de 1593 pero publicado en 1888) contiene un debate entre sabios de varias religiones que, al no conseguir acuerdo, reconocen la necesidad de la tolerancia, y en *Los seis libros de la república* (1576) defiende la imposibilidad de imponer las creencias por la fuerza y, con carácter instrumental, la tolerancia, pues “es de suma importancia que cosa tan sagrada como la religión, no sea menospreciada ni puesta en duda mediante disputas, pues de ello depende la ruina de las repúblicas... No trataré aquí de qué religión es la mejor, si bien es cierto que sólo hay una religión, una verdad, una ley publicada por la palabra de Dios. El príncipe que está convencido de la verdadera y quiere convertir a sus súbditos, divididos en sectas y facciones, no debe, a mi juicio, emplear la fuerza. Cuanto más se violenta la voluntad de los hombres, más se resiste. Si el príncipe abraza y obedece la verdadera religión de modo sincero y sin reservas, logrará que el corazón y la voluntad de los súbditos la acepten, sin violencia ni pena. Al obrar así, no sólo evitará la agitación, el desorden y la guerra civil, sino que conducirá a los súbditos descarriados al puerto de salvación”<sup>14</sup>, lo que propo-

---

<sup>13</sup> BODINO, Jean: *Los seis libros de la República*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992 (trad. Gaspar de Añastro Isunza), pp. 207-10.

<sup>14</sup> BODINO, Jean: *Los seis libros de la República*, Madrid, Aguilar, 1985 (trad. P. Bravo Gala), p. 208.

ne, a la par que, en *De la demonomanía de las brujas* (París, 1580), defiende con ímpetu la persecución y quema de brujas. En cierto modo el proceso de tolerancia es una exigencia del republicanismo que inicia Bodino donde la “República es un recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano. Los antiguos llamaban república a una sociedad de hombres reunidos para vivir bien y felizmente. Dicha definición, sin embargo, contiene más y menos de lo necesario. Faltan en ella sus tres elementos principales, es decir, la familia, la soberanía y lo que es común en una república. Además la palabra felizmente, como ellos la entendían, no es necesaria” (*Los seis libros de la república*, Libro I, Capítulo I). El poder soberano sólo puede ver en la libertad que proporciona la religión una fuente de sedición, igual que Hobbes, y lo evita haciendo de la religión, mediante la tolerancia, “unos sistemas de creencias domesticados que han de ser manipulados en la medida de lo posible por el soberano, en beneficio del estado”<sup>15</sup> que no es ya lo común —pese al uso de la palabra— como lo público.

### 1. *La convulsión de la Reforma*

La invocación de la tolerancia en ese nuevo sentido está fuertemente vinculada a las llamadas “guerras de religión” que provocó la irrupción del protestantismo y cuya consecuencia fue la fractura de la unidad religiosa y, con ella, social y política de la cristiandad, ya no sólo europea sino mundial —ya estaba extendido el cristianismo al Nuevo Mundo—. Con la tolerancia defendían los protestantes la conciencia individual y la libertad de creer, y reclamaban limitar la acción política sobre la conciencia (que, por otra parte, consideran imposible). En este sentido aparece referida por el propio Lutero, “Creer o no creer, por tanto, depende de la conciencia, con lo que no se causa

---

<sup>15</sup> CAVANAUGH; William T.: *Imaginación teo-política*, Granada, Nuevoinicio, 2007 (trad. de Manuel Salido Reguera), p. 46.

ningún daño al poder secular... El acto de fe es libre y nadie puede ser obligado a creer... Estas pobres gentes no ven, además, la inanidad e imposibilidad de su intento. Por grande que sea su fuerza y por muchas que sean sus amenazas, sólo podrían obligar a las gentes a que les siguieran con la boca y con la mano; no pueden forzar el corazón, aunque los desgarraran; el proverbio dice la verdad: *los pensamientos están exentos de aduanas*<sup>16</sup>. Es claro que la fe es libre y depende de la conciencia, es una idea que, aunque se presenta como descubrimiento, no era ninguna novedad, estaba fuertemente asumida en toda la Tradición: “nadie puede creer sino voluntariamente”, dice san Agustín (*In evangelium Ioanensis tractatus.*, 26, c. 2) y, por sí sola, no podía provocar un conflicto con el catolicismo. Lo que sutilmente se introduce con la redefinición de la tolerancia tiene que ver con el alcance de las consecuencias políticas o públicas de la fe y con sus implicaciones sociales que ya no eran asumidas ni asumibles por un poder político que estaba adquiriendo entonces unas dimensiones y características diferentes a las tradicionales y que hace que “El mito de las ‘guerras de religión’ en los comienzos de la modernidad, de las que el estado moderno nos habría salvado, es históricamente falso. El surgir del estado secular moderno es un acontecimiento históricamente contingente que ha producido más violencia, no menos”<sup>17</sup>. Emplear un conocimiento que se tiene es algo que se puede hacer libremente, pero las consecuencias del uso de lo que se sabe y su límites es otra cuestión. El nuevo estado, basado en una concepción mecanicista del gobierno (Maquiavelo), no podía permitir verse inquietado por las exigencias morales de la fe y acaba impulsando la idea de tolerancia como disolvente frente a su perspectiva auténtica, respecto a la cual “el protestantismo no fue un motivo sino un pretexto”<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> LUCERO, Martín: *Escritos políticos*, Madrid, Tecnos, 1990 (trad. y est. prel. de Joaquín Abellán), p. 46.

<sup>17</sup> CAVANAUGH, W. T.: *Imaginación teo-política*, p. 20.

<sup>18</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith: *El amor o la fuerza del sino*, Madrid, Rialp, 1993 (trad. de Álvaro de Silva), p. 161.



Ciertamente la “tolerancia religiosa puede haber sido defendida en nombre de la conciencia individual, pero sirve a la paz común. Más a mi favor, teniendo en cuenta que la religión es y era una institución social que circunscribe a una comunidad. Sus actividades, rituales y cultos comunes, el derecho a la expresión de la libertad religiosa, que estaba en el marco del liberalismo, es en la práctica un derecho de las comunidades a perseguir su estilo de vida o aspectos de él, tanto como un derecho de los individuos a pertenecer a una comunidad respetada”<sup>19</sup>. Pero no se desarrollaba así en aquél contexto histórico en el que el uso más frecuente de la tolerancia era para acusar a la Iglesia y expulsarla del ámbito público debido a que su concepción moral de la política y su larga tradición representaban un freno mayor para los estados nacionales soberanos que el protestantismo, en el que coyunturalmente se apoyaron, de modo que para la nueva mentalidad la fe no supusiera ningún obstáculo. Ello explica, a mi entender, el que en esta temprana invocación de la tolerancia contemplemos una interesada mezcla de problemas (teológicos, filosóficos, lingüísticos, históricos, políticos, etc.) que hacen de la acusación de intolerancia un mero elemento propagandístico, cuya posterior eficiencia no puede ocultar la sombra de inautenticidad que la caracteriza, bajo el manto del escepticismo.

Que la fe, según la concepción católica, no debía representar un problema político y, por tanto, lo infundado de la acusación de intolerancia, lo vemos en el hecho de que había diversos estados católicos, con intereses enfrentados, Francia, Portugal, España, Italia, Austria, Irlanda, países católicos del Imperio; también diferentes órdenes religiosas, que se integraban en la Iglesia, con ideas diferentes e intereses igualmente dispares y que, pese a todo ello, se mantenía la unidad de la fe como marco que posibilitaba el diálogo y la comprensión: era, lo había sido du-

---

<sup>19</sup> RAZ, Joseph: *The Morality of Freedom*, Oxford, Clarendon Press, Oxford, 1986 (publicado en United States —New York— por Oxford University Press), p. 251.

rante siglos, un elemento favorable al entendimiento y a la solución de los conflictos políticos. A algo de esto se alude cuando se dice que “Históricamente el gobierno imperial es la manera más eficaz de incorporar la diferencia y facilita (necesita sería más preciso) la coexistencia pacífica. Sin embargo no adopta, o al menos no ha adoptado, una vía liberal o democrática. Sea cual sea el carácter de las diferentes ‘autonomías’, el procedimiento de incorporación es autocrático”<sup>20</sup>, algo que el marco del genuino derecho supone que es voluntario, es el caso de los estados personales que sostengo. Con esto quiero resaltar que la tolerancia moderna no se contrapone a la ausencia de libertad religiosa o política, algo que insistentemente se oculta por sus defensores, sino a una alternativa a la libertad jurídica y social que articulaban la anterior visión del mundo como cristiandad caracterizada por la universalidad de su derecho, del *Ius commune*, a la propia universalidad del imperio y la armonía de la caridad, y que daba por supuesto que “el género humano vivirá mejor cuanto más libre sea”<sup>21</sup>.

Los abundantes episodios de quema de brujas por el luteranismo<sup>22</sup> muestran que sólo se reivindicaba pero no se ofrecía tolerancia; se reclamaba a la Iglesia y se acusaba a su jerarquía pero, al igual que se negaba a las “bujas” se usaba para atacar y socavar el orden social medieval y la tradición de pensamiento, en virtud del relativismo y escepticismo inherentes a la nueva noción. Las necesidades políticas de los estados, cuya soberanía e independencia encontraban en el protestantismo la fe alternativa y moldeable y en la tolerancia el mejor corrosivo contra la fe católica. Eso generó en algunos estados una memoria histórica anticatólica que, de hecho, ha ido unida a la imposi-

---

<sup>20</sup> WALZER, Michael: *Tratado sobre la tolerancia*, Barcelona, Paidós (Estado y Sociedad), 1998 (trad. de Francisco Álvarez de *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1987), p. 30.

<sup>21</sup> ALIGHIERI, Dante: *Monarquía*, Madrid, Tecnos, 1992 (trad. de L. Robles Carcedo y L. Frayle Delgado del original: *Monarchia*, 1310-1317), I, 12, p. 24.

<sup>22</sup> BLOCH, Ernst: *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid, Aguilar, 1980 (trad. de F. González Vicen), p. 310.

ción, más o menos violenta, de la nueva fe a los respectivos pueblos, desde Augsburgo (1555).

Cuando la Reforma se impuso, como concepto histórico, como corriente teológica y como movimiento político, frente a la renovación de la Iglesia que proponía el catolicismo (que luego se ha considerado como Contrarreforma), la idea de tolerancia fue utilizada como disolvente de cualquier pretensión de verdad o de autenticidad. Se apoya en el escepticismo de autores como Montaigne, para quien “no hay ninguna existencia constante ni de nuestro ser, ni del de los objetos... Nosotros y nuestros juicios y todas las cosas mortales van fluyendo y rodando sin cesar... No tenemos comunicación alguna con el ser, porque toda la naturaleza humana está siempre en medio del nacer y el morir sin dar de sí más que una sombra, una oscura apariencia y una incierta y débil idea” (*Ensayos*, p. 195) y que, a propósito de las culturas americanas recién descubiertas, le permite decir que “cada uno llama barbarie a lo que no es de su costumbre; como también es cierto que no tenemos otra visión de la verdad y la razón que el ejemplo y las ideas de las opiniones y usos del país donde hemos nacido. Allí siempre está la perfecta religión, la perfecta política” (*Ensayos*, p. 234), lo que lleva a dar a todas el mismo valor traducido en la recíproca tolerancia que abre paso al reiterado tópico de que “no hay que olvidar que, en un contexto de intransigencia impuesto por los gobernantes políticos y religiosos católicos y reformistas, serán las nuevas religiones, las sectas perseguidas, las que con más insistencia reclamarán e, incluso, teorizarán la necesidad de la tolerancia. Además, que no puede despreciarse la impronta de las corrientes escépticas en la filosofía de la tolerancia. En el trasfondo está el convencimiento de que no existe una religión verdadera y que las disputas sobre ciertas creencias son materia de fe en las que la razón poco puede dilucidar. El escepticismo hacia las verdades reveladas que se encuentra en M. de Montaigne o P. Bayle”<sup>23</sup>, evi-

---

<sup>23</sup> MARTÍNEZ DE PISÓN, José: *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, Madrid, Tecnos, 2001, p. 33.

denciando la visión completamente unilateral característica de la tolerancia y su sentido propagandístico que contrasta con la realidad de los hechos.

La redefinición relativista de la misericordia a tolerancia va unida a otra paralela de la fe para ajustarla a las exigencias del poder político y también a la desinstitucionalización de la Iglesia por la Reforma, considerándola una anti-iglesia y sustituyéndola por un amasijo de agrupaciones basadas en sentimientos inestables y sin sentido propiamente corporativo (aunque luego hayan adoptado formas institucionales civiles o políticas por intereses materiales). Esa carencia de institucionalización introduce una nebulosa sobre lo que sea la iglesia paralela a la de lo qué debemos hacer por los demás si somos tolerantes.

Al establecerse, en la paz de Augsburgo, impuesto por los protestantes, el principio de *cuius regno, eius religio*, se reduce el principio de libre examen al príncipe; tiene libertad para elegir la religión, mientras que los súbditos sólo tienen el dudoso *privilegium emigrationis*. Se aplica un principio religioso similar al que se había invocado en la conversión de los visigodos, pero ya en clave de tolerancia. Se consolida la división de Europa y el conflicto derivado de la politización de las iglesias y de la subordinación al poder de unas e insubordinación de otras, de la pérdida de valor de la conciencia personal en beneficio de la consolidación del poder absoluto de las monarquías modernas. En la benévola interpretación de Carlos V se acepta esta paz buscando que los protestantes se unieran con los demás cristianos frente a la amenaza turca. Al no conseguir unir a la cristiandad consideró su vida como un fracaso. En la interpretación alternativa se ha visto como el origen de la libertad religiosa —la primera en plasmarse— y, después, de todas las libertades y declaraciones de derechos, por ello se señala que “los albores del liberalismo están estrechamente unidos a la batalla y a la victoria del principio de tolerancia religiosa, entendida no como mera concesión desde arriba, sino como verdadero y auténtico derecho del individuo a la libertad religiosa, en el cual reside el verdadero germen de la moderna libertad políti-

ca”<sup>24</sup>, motivo por el que se le atribuye una importancia histórica significativa llegando a sostener incluso que “el liberalismo es una extensión del principio de tolerancia religiosa... que, al menos en Occidente, la tolerancia religiosa ha adoptado una forma específica; esto es, se ha transformado en la idea de libertad de conciencia individual... existen otras formas no liberales de tolerancia religiosa, que se basan en la idea según la cual cada grupo religioso debería tener libertad para organizar su comunidad como considerase oportuno, aunque siguiera directrices no liberales”<sup>25</sup>; pero precisamente estas formas de tolerancia religiosa y política no liberal son las que no se toleran desde la perspectiva liberal iluminista. Esas “formas no liberales de tolerancia” implican el reconocimiento de que la verdadera libertad religiosa es la base de la conciencia individual que debe ser respetada en su sentido genuino, lo que el liberalismo relativista e ilustrado no puede tolerar.

Que eso es así, lo vemos en que Augsburgo significa la neutralización de la conciencia individual en materia religiosa, obliga a seguir la religión del príncipe bajo la amenaza del privilegio de emigrar ¿es eso libertad religiosa? Igualmente lo vemos en que, en cierto modo, el primer reconocimiento efectivo y formulación moderna de la tolerancia religiosa tiene su origen en un príncipe católico: el *Edicto de Tolerancia de Nantes* (1598) del rey de Francia Enrique de Navarra (1553-1610), protestante convertido al catolicismo en 1594, aunque refuerza el poder real trató de pacificar el reino y reconoce la libertad religiosa y el ejercicio de los derechos civiles a los protestantes, tolera a los hugonotes. El *Edicto* fue parcialmente derogado en 1629 por el cardenal Richelieu y totalmente por Luis XIV en 1685, lo que llevó al exilio a 500.000 hugonotes franceses

---

<sup>24</sup> MATTEUCCI, Nicola: *Organización del poder y libertad. Historia del constitucionalismo moderno*, Madrid, Trotta, 1998 (pres. de B. Clavero), p. 65.

<sup>25</sup> KIMLICKA, Will: *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996 (trad. Carme Castells Auleda, de *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights*, Oxford, Clarendon Press, 1995), pp. 215-6.

conforme al *beneficium emigrandi* de la Paz de Augsburgo. Pero, en sus 93 artículos, el VI deja libertad de conciencia a los protestantes, se permite su culto donde tengan algún príncipe, noble o señor, admite la presencia en el ejército, cementerios, tribunales y otros organismos públicos. Mantiene las fiestas y el matrimonio católico y la obligación de pago de impuestos a la Iglesia. Es cierto que “Se habla mucho de la revocación del Edicto de Nantes; pero los torturadores ingleses nunca tuvieron un edicto tan tolerante que revocar”<sup>26</sup>; de hecho Nantes debería compararse, por ejemplo, en cuanto a su fecha y derechos, con el Acta del Parlamento inglés del 13 de abril de 1829 que, como concesión de tolerancia religiosa, permite la emancipación de los católicos, seriamente cuestionable en cuanto que, frente a una mera intolerancia de los revolucionarios franceses con su sanguinario reguero de crímenes, “la consabida rivalidad entre las dos principales potencias occidentales en el hecho expansionista colonial... entre las naciones europeas hay una que sabe gobernar a quienes no son de su religión, que sabe cómo respetar las doctrinas y haberes de aquellos a quienes conduce. Es la nación inglesa, la única nación cristiana que da a la tolerancia el derecho que le corresponde”<sup>27</sup>. Lo mismo puede decirse de otras confesiones protestantes; mientras que “Guillermo de Orange presentaba a los Estados Generales su célebre *Apología*, en la que acusaba a los españoles de querer exterminar a los habitantes de los Países Bajos, como habían hecho en las Indias, ‘donde hicieron morir miserablemente a más de veinte millones de personas’. La influencia de la *Brevísima* resulta evidente”<sup>28</sup>, los príncipes católicos otorgaban edictos de tolerancia, además del de Nantes, las Cartas de Majestad de Rodolfo II en Austria para los husitas (1609)<sup>29</sup>,

<sup>26</sup> CHESTERTON, Gilbert Keith: *Breve historia de Inglaterra*, Barcelona, El Acantilado, 2005 (trad. de Miguel Temprano), p. 192.

<sup>27</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, p. 150; citando a Muhammad ‘Abdud.

<sup>28</sup> VARELA, Consuelo: “Tolerancia, denuncia y utilización política de la *Brevísima*”, en MARTÍN, J. L.: *La tolerancia en la Historia*, pp. 97-121, p. 102.

<sup>29</sup> SAITTA, Armando: *Guía crítica de la historia moderna*, México, F.C.E. (Breviarios) 1996 (Trad. de Stella Mastrangelo), p. 153.

no hay equivalentes de príncipes protestantes hacia los católicos, la tolerancia es unidireccional. Se ve también en el hecho de que “Las sectas puritanas defendían su libertad de conciencia frente a la autoridad política, pero eran bastante intolerantes respecto a los que no compartían sus creencias”<sup>30</sup>. En Inglaterra tras la revolución puritana de 1625-1649, que condenó a muerte al Rey Carlos I y tras la revolución “Gloriosa” de 1688, el *Acta sobre la tolerancia* (1689) de Guillermo de Orange al acceder al trono, se excluyó a los católicos (llamados papistas) y a los socinianos, y hubo una legislación fuertemente represora que les impedía ingresar a la Universidad, acceder a cargos públicos y, sobre todo, a la corona. Legislación que va unida a la aprobación del *Bill of Rights* y que, en gran parte, aún se mantiene.

Todo ello nos muestra que, ya en sus orígenes, hay una falta de reciprocidad característica en el uso de la tolerancia, que se emplea de manera unilateral y excluyente, no se aplica más que a cristianos y generalmente nunca a los católicos. También nos evidencia que unos reivindican la tolerancia, otros por mucho que la ejerciten no pueden alardear de ello; no se incluye en esa “historia” oficial, por ejemplo, el perdón general para los Países Bajos otorgado por Felipe II el 16 de julio de 1570.

## 2. *La coartada ideológica*

Es claro igualmente que la doctrina moderna de la tolerancia es inseparable del proceso identitario que conduce al igualitarismo radical; conexión intrínseca con la igualdad, que lleva a Todorov a considerar condenable la discriminación como intolerancia<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> GARCÍA GUITIÁN, Elena: “La repercusión política del pluralismo valorativo”, en BADILLO O’FARRELL, Pablo (coord): *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo. Reflexiones para un mundo plural*, Madrid, Universidad Internacional de Andalucía-Akal, 2003, pp. 107-245, cita en p. 109.

<sup>31</sup> TODOROV, Tzvetan: *Las Morales de la Historia*, Barcelona, Paidós, 1993 (trad. de Marta Bertran), pp. 177-82.

En la carrera de implantación ocupa un lugar privilegiado la primera *Carta sobre la tolerancia* de Locke (1632-1704), cuyo enorme éxito ha sido aprovechado por muchos ideólogos posteriores. De hecho “Locke se convirtió en un lugar común para la historia de la tolerancia y en un teorizador con un discurso ya secularizado”<sup>32</sup>, factor decisivo, como tantas veces, en el impacto de la idea; algo que no extraña ahora ya a la vista de que tras la ilustración no hay más que una enorme actividad manipuladora, de la que Locke es ejemplo. Pese a que Locke invoca diversos argumentos a favor de su propia versión de la tolerancia (que da por supuesto que es la única posible, como todos sus continuadores), hemos de ver en ella más una consecuencia lógica de su teoría sobre la naturaleza de la sociedad y del gobierno —se apoya en los mismos principios que su teoría política— y también de sus convicciones acerca de la religión, que un descubrimiento originario de la tolerancia. De lo contrario debería haberla contrastado con la visa anteriormente a propósito de san Agustín.

Básicamente acude a la noción de tolerancia religiosa porque presupone que todos los problemas sociales provienen de la influencia de la religión, por ello propone reducirla al terreno de la conciencia individual y las confesiones religiosas al ámbito privado evitando que sus ideas puedan repercutir en el gobierno civil, lo que implica permitir una pluralidad de las mismas (característica del relativismo), con el fin de neutralizarlas políticamente, y considera la pertenencia a las mismas completamente voluntaria: “Estimo que la Iglesia es una sociedad voluntaria de hombres, unidos por acuerdo mutuo con el objeto de rendir culto públicamente a Dios... ningún hombre se encuentra por naturaleza ligado a ninguna iglesia o secta particular, sino que cada uno se une voluntariamente a la sociedad en la cual cree que ha encontrado la profesión de la fe y el culto que verdaderamente es aceptable a Dios”<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> EGIDO, T.: *Época Moderna: De los confesionalismos a la tolerancia*, p. 84.

<sup>33</sup> LOCKE, John, *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, Tecnos, 1985 (trad. P. Bravo Gala), p. 13.



Para ello propone establecer una nítida separación entre las iglesias y el estado e igualar a todos los cultos en un estado laico, sin establecer diferencias entre ellos, proponiendo que el estado sólo los regule en la medida necesaria para que no interfieran con los derechos de las personas o la buena marcha de la sociedad (prohibiendo sacrificios humanos, prácticas bárbaras, etc.). Es una defensa del pluralismo religioso en condiciones controlables por el poder político para que sea inofensivo para ese poder.

Pero no deja de ser problemático. De una parte, aunque parece pretender que su idea de tolerancia, al igual que la ley, se dirija a defender la libertad, no encuentra una contradicción con ello en el hecho de negar libertades significativas con arreglo a etéreas consideraciones de interés civil u orden público. Así, cuando dice “estimo necesario, sobre todas las cosas, distinguir exactamente entre las cuestiones de gobierno civil y las de la religión, fijando, de este modo, las justas fronteras que existen entre uno y otro” (*Carta sobre la tolerancia*, p. 8), atribuye papeles sociales sutilmente, cataloga y distribuye funciones de modo que anula la libertad; arrogándose la competencia de atribuir a la religión un papel espiritual, que le es inherente sin duda, se permite arrinconar sus propuestas sociales o políticas que resultan molestas al poder. Desde la perspectiva del catalogador todo está claro, todo el mundo tiene que tener en la vida el papel que él asigna: el compositor musical componer, el banquero hacer préstamos, el fabricante de automóviles producir coches, el fraile rezar, parece que sólo les concede hacer lo que les es propio y mejor hacen, pero claro, el problema está en que el catalogador —podríamos leer la sociedad secreta a la que pertenece— se reserva la facultad de detentar el poder político y juzgar sin respuestas o apelaciones que provengan del banquero, del teólogo, del músico. ¿No tendrá la tentación de hacer una atribución de papeles de forma que se mantenga en el poder político permanentemente? Cualquier exigencia contraria a sus intereses o simplemente diferente a la suya será descalificada por provenir de un ámbito no político que debe subordinarse al político controlado por el del

Estado laico ¿No fijará los intereses de los demás en virtud de los suyos propios? Un poder político sin interferencias, por ejemplo, de puntos de vista significativos como pudieran ser los de los sectores económicos afectados por las medidas políticas del estado es más placentero; no sufre sus propios desvaríos y se inmuniza frente a la posible reacción de los perjudicados. Puede más fácilmente vivir en la utopía característica del socialismo. Lo mismo ocurre con la religión, pero Locke y todos sus seguidores no sólo son incapaces de percibirlo sino que renuncian a tener que dar cuentas.

Aunque se dice que la tolerancia de Locke es propia de “un estado frágil que aún no es capaz de impartir la bendición *urbi et orbe*”<sup>34</sup>, constituye una justificación de la primacía del poder político, con un papel privilegiado, sobre cualquier consideración religiosa, cuyas exigencias anula, y sobre cualquier consideración proveniente de la sociedad. Aunque parece que se refiere sólo a los bienes civiles, como la vida, la salud, la libertad, la propiedad, el bienestar, etc., en realidad, esa supremacía autoriza al político a ser intolerante con lo que estima que pone en peligro estos bienes y, aunque no lo dice, a quienes amenazan, incomodan o simplemente cuestionan la legitimidad del propio poder civil (laicista) sobre ellos: tal es el caso de los ateos y, sobre todo, de los católicos. Hay poca dificultad en considerar convenientes a la salud, el bienestar, etc. del pueblo los intereses de la casta dominante. Efectivamente aunque parte de que el poder del estado no puede extenderse más allá de los intereses “temporales”, cuáles sean estos intereses dependen de la definición que de los mismos haga el propio estado sin interferencias religiosas, estéticas o médicas que denuncien injusticias desde elevadas nociones morales o estéticas del hombre. Al neutralizar la religión se eliminan de raíz algunas implicaciones sociales del cristianismo que han configurado el sentido europeo de

---

<sup>34</sup> MARTÍNEZ GARCÍA, J. I.: *La tolerancia de Locke: una religión de Estado*, p. 7; citado por OLLERO, Andrés, “*Tolerancia y verdad*”, en *Scripta Theologica*, (Pamplona, Eunsa), 1995, Vol. 27, fasc 3, pp. 885-920, cita en p. 905.

la libertad, lo que constituye una pérdida similar a la que la ausencia de proyección social de la proclamación la igualdad de los monjes en el budismo, reducida al ámbito de los monasterios tibetanos, le impide invitar a cambiar la sociedad de castas.

Por otra parte, justifica la tolerancia en sentido relativista con argumentos provenientes del pensamiento cristiano, ciertos en líneas generales pero referidos de modo limitado, descontextualizado, sesgado o tendencioso contra el catolicismo; podríamos decir que le facilita la soga para la horca. La defensa de la tolerancia relativista con argumentos de carácter religioso, convenientemente tergiversados, resulta esperpéntica y sofística: Así, la *Carta sobre la tolerancia*, considera que la tolerancia es la principal característica de la Iglesia verdadera (*Carta sobre la tolerancia*, p. 3). Pero valorar la autenticidad de la fe por el respeto a las demás creencias, por encima de su propio contenido intrínseco nos muestra la completa falsificación que la versión relativista de la tolerancia impone a la religión. Situar la tolerancia por encima del contenido de la fe es una invitación al suicidio, es tan absurdo como si a quien tuviera una idea o un mensaje importante artístico, científico, económico, moral, etc. la única recomendación posible fuera que respetara a los demás; sería tanto como exigir ante el descubrimiento de la penicilina el respecto y el uso compartido con las técnicas del chamán con las que es incompatible; lo mismo se puede decir de una teoría económica o la belleza de una obra musical. En otras ocasiones recurre a afirmaciones que formaban parte de la más antigua y amplia tradición de la Iglesia y así, sostiene que el Evangelio es incompatible con las armas, con la violencia, con la tortura, con la muerte, lo cual no significa que se traduzca en una desarmada renuncia a la defensa de los propios bienes, incluida la fe que, en muchos casos, se considera lo más valioso. Expresa una obviedad más al señalar que “el cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil, porque su poder consiste solamente en una fuerza exterior” (*Carta sobre la tolerancia*, p. 10), pero oculta dos datos significativos: El primero tiene que ver

con el hecho de que el rechazo del uso de la fuerza para imponer la fe tenía varios precedentes significativos: San Agustín para quien “*credere non potest homo nisi volens*” (*In Ioann*, 26, -PL 35, 1607). El concilio IV de Toledo, de 633, se pronunció contra la conversión forzada de los judíos (Mansi 10, 633), El monje irlandés Alcuino protestó contra excesos de Carlomagno, del que era consejero (Ep. 113; *Monumenta Germaniae Historica*, *Ep Kar. Aevi*, II, 164). El Papa Nicolás I en una consulta (*Resp. “Ad consulta vestra” ad Bulgaros*, de 13-XI-866 —Denzinger 647—) establece que “*illis violentia, ut credant, nullatenus inferenda est*”. También oculta, en segundo lugar, el hecho de que “el cuidado de las almas”, como el del arte, necesita un cierto poder o soporte, proteger la propiedad intelectual, por ejemplo, del cual se desentiende Locke. Se puede pensar que esa protección se otorga con la propiedad privada, a la que tanta importancia da Locke, y es cierto pero sólo parcialmente, porque el estado puede interferir en esa propiedad asignándole una “función social” en beneficio del propio estado, de sus clases dirigentes o de los votantes de su gobierno. Se podría citar al respecto el expolio de los monasterios ingleses con ideas muy próximas a éstas, cuando “El reinado del Terror establecido por Tomás Cronwell se convirtió en una Inquisición del tipo más siniestro e intolerable. Los historiadores, que no suelen manifestar ninguna simpatía por la antigua religión, coinciden en que los métodos que se emplearon para arrancarla fueron, tal vez, los más horribles utilizados nunca en Inglaterra”<sup>35</sup>. Por lo demás, lo que dice de la salvación del alma, que se deja a la iniciativa de cada uno, lo podría decir igualmente del cuerpo atribuyendo sobre él a la medicina el mismo papel que atribuye a la teología ¿sería eso admisible en el campo sanitario?, cabría preguntarle entonces por qué se propone en el teológico: quizá porque la idea se dirige a un público que menosprecia la salvación del alma o su propia formación cultural. Igualmente es cierto que “La avaricia, la falta de caridad, la ociosidad y

---

<sup>35</sup> CHESTERTON, G. K.: *Breve historia de Inglaterra*, p. 157.

muchas otras cosas son pecados, por acuerdo de los hombres y, sin embargo, nadie ha dicho jamás, que deban ser castigadas por el magistrado”<sup>36</sup>, pero de ello no puede sacarse la conclusión de que sean irrelevantes socialmente. Una sociedad de hombres avariciosos, envidiosos o vagos no puede ser indiferente para la configuración del orden social y defender la pasividad ante las pretensiones de mejorarlo. Apela a que “el Evangelio declara que los discípulos de Cristo tienen que sufrir persecuciones y no provocarlas, pero que la Iglesia deba perseguir a otros y violentarlos con el fuego y la espada para que abracen su fe y sus doctrinas eso no se ha encontrado aún en el Nuevo Testamento”; esto es algo que debía tranquilizar bastante al poder político que persigue al cristianismo. En realidad aunque los católicos hayan recurrido a la fuerza para poder vivir conforme a su fe, la Iglesia no ha dicho nunca que se pueda imponer la fe violentamente. Por otra parte es significativo el papel que asigna a la Iglesia, el ser perseguidos y marginados, pero ¿diría los mismo de los sindicatos? Demuestra cuál es el sentido que se da a la tolerancia en sintonía con el indicado por el protestantismo, anular el papel social del catolicismo precisamente por ser el ámbito en el que ha surgido la conciencia de la libertad que no se acomoda a la negación de la libertad personal por los ilustrados. En es línea es destacable que la tradición de la tolerancia acusa siempre a la Iglesia pero nunca da cuenta de sus mártires.

El carácter relativista de la tolerancia lockiana implica una disolución de la verdad de la religión que es condición para su sometimiento al estado. Como todos los pluralistas, no defiende la pluralidad de estados u organizaciones políticas, sólo el pluralismo religioso. Para entender lo que significa el pluralismo religioso que se vincula a la tolerancia podemos pensar en un ejemplo económico: habría pluralismo si los fines y objetivos de las empresas los definiera el poder político; justo lo contrario a la tradición donde la empresa depende de la iniciativa particular. Así

---

<sup>36</sup> LOCKE, J.: *Carta sobre la tolerancia*, p. 44.

considera a la Iglesia como una asociación voluntaria, lo que es igualmente cierto y coherente con la naturaleza de la Iglesia, tiene el efecto de eludir cualquier acusación de ateísmo, que en su época, no se habría entendido, haciendo suponer que defiende la pureza de la fe. No le parece extraño que una cosa tan sencilla hubiera pasado desapercibida a tantos cristianos durante siglos; centrados como habían estado en la caridad y en la misericordia sin ver la tolerancia relativista que les habría resultado mucho más cómoda. El sutil cambio, casi imperceptible, de lo que él entiende por tolerancia ya nada tiene que ver con la misericordia sino con el relativismo de la multiplicidad de cultos. No dice nada respecto a lo que el relativismo representa para las exigencias de la caridad, de la misericordia e incluso de la justicia. Tampoco da cuenta del carácter arrollador, impetuoso o “tumbativo” de la fe que, como la ciencia, el amor o la percepción de la belleza, no se puede decir que sea completamente voluntario. No todo el mundo que quiere hacer una obra de arte está en condiciones de hacerla y a veces quien es capaz no quiere llevarla a cabo, pero también se da el caso de quienes perciben la necesidad de expresar y desarrollar la producción artística por encima de sus propias disposiciones e, incluso, intenciones. Su anulación equivaldría a prohibir escuchar música o publicar poesía diciendo que los gustos musicales, poéticos o empresariales son privados tan pronto supusieran una incomodidad para el gobierno.

La atribución al estado de la neutralidad adecuada para evitar interferencias es una competencia discutible y poco clara. No puede ser una instancia imparcial si despreciando convicciones religiosas adquiere más fácil control social al hacer desaparecer el cargo de conciencia de la injusticia de la razón de estado. Comporta establecer unas reglas del juego de acceso al poder asimétricas y desequilibradas, de la misma manera que lo sería un juego dónde un jugador pretende admitir que se hagan determinadas trampas porque sabe que la parte contraria, aunque sean tenidas por lícitas, no las va a hacer en virtud de sus propias convicciones o de la misma manera que una persona

que aprecia el arte no va a aceptar condiciones de negociación que impliquen destruir un cuadro valioso que ha pintado o le pertenece o intercambiarlo por meros sucedáneos, todo ello para jugar con unas reglas, supuestamente igualitarias, de quien carece de sentido artístico. Tampoco jugaría voluntariamente un juego que implicara introducir o intercambiar quincalla a cambio de joyas si piensa que sus joyas son auténticas. Implica igualmente suplantar la justificación del ejercicio de la autoridad política, en términos de legitimidad por una draconiana legalidad formal y vacía. La defensa de la libertad individual, que se hace frente a las confesiones religiosas, no se hace frente al estado, no se considera la pertenencia voluntaria al mismo sino necesaria en virtud de una hipótesis sobre el propio estado que supone que los hombres le están sujetos con arreglo a la necesidad que se expresa en su teoría del pacto social y del estado de naturaleza. Y aunque reconoce la libertad para elegir culto “para honrar públicamente a Dios del modo que crean más agradable a la divinidad” permite que el Estado pueda regular por la fuerza todo lo relativo a los bienes civiles, como la vida, libertad, integridad corporal y propiedad privada, algo que implica ver la religión como mera forma de distracción o entretenimiento sin ver el peligro que para la libertad entraña el propio estado, infinitamente mayor del que pudiera proceder de una iglesia (la Ilustración no podía percibirlo porque estaba poniendo en marcha un mecanismo cuyo funcionamiento desconocía, pero hoy lo vemos en una historia horrenda y sanguinaria). También se evidencia la carencia de respuesta en el rechazo a afrontar un debate sustantivo sobre las reglas políticas legítimas que asimismo se ocultan bajo el manto nebuloso de la tolerancia: bajo la separación de la Iglesia y el Estado, de la religión y el poder civil. Al respecto cuenta la autoría de la idea porque diferentes promotores la reclaman, aunque sea con interpretaciones diferentes. Por eso, ante todo debemos tener presente la antigua diferencia divisoria de las esferas temporal y política que hizo el papa Gelasio —con base evangélica— que es necesaria para que Locke tuviera originalidad y su teoría

no sea una mera recuperación de una idea conocida y ampliamente aplicada. La diferencia que dota de novedad está en que, Locke y los ilustrados, al igual que establecen una separación entre la moral y el derecho (Grocio, Thomasius) y no una mera distinción como los premodernos, implantan una separación de la Iglesia y el Estado que no explica las posibilidades de diálogo y cooperación y que, por el contrario, implica resolver un complejo litigio sobre confines o límites unilateralmente fijados y sin tener los conocimientos religiosos adecuados, confiados en su propia percepción, tan deformada como furibunda. Lo que es tanto como tratar de resolver un litigio por la titularidad de una obra de arte o, mejor, de una tradición artística (como cuando se reclama una denominación de origen de determinados productos) por una parte interesada, sin conocimientos artísticos, despreciándolos incluso y, sobre todo, buscando quedarse con la propia obra de arte o el monopolio de la denominación.

El carácter truculento de la tolerancia se evidencia finalmente en que, pese a atribuir gran importancia a la libertad de formación de iglesias, cuestiona la de las que no se atengan literalmente a “las Sagradas Escrituras que es necesario para la salvación: me pregunto si no sería esto mucho más conveniente para la Iglesia de Cristo en vez de que unos hombres impongan sus propias invenciones e interpretaciones a otros, como si provinieran de la autoridad divina, y establezcan mediante leyes eclesiásticas, como absolutamente necesarias a la profesión del cristianismo, cosas que las Sagradas Escrituras no mencionan, o que, por lo menos, no ordenan expresamente... yo no comprendo cómo puede llamarse Iglesia de Cristo una Iglesia que esté establecida sobre leyes que no son de Él y que excluya de su comunión a personas que El un día recibirá en el reino de los cielos”<sup>37</sup>, expresando claramente con ello la versión anticatólica del cristianismo de manera que el rey pueda ser la cabeza de la iglesia anglicana y los católicos no puedan acceder al trono.

---

<sup>37</sup> LOCKE, J.: *Carta sobre la tolerancia*, pp. 15-6.



Por todas partes vemos, en definitiva, el carácter caricaturesco —en realidad casi sólo consiste en eso— de la crítica que acompaña a la tolerancia; se critica de diversos modos la religión para destruirla, apropiarse su patrimonio (en el proceso de secularización y sus episodios de desamortización) y tener un poder político sin restricciones; se critica el que unos hombres tengan poder sobre otros para imponerles su religión, cuando eso nunca ha sido defendido por la Iglesia (pensemos en la evangelización de América), algo que parcialmente reconoce el propio Locke, para implantar la tolerancia inseparable de los intereses políticos de la ilustración en un proceso muy parecido al que se siguió con la libre empresa por el socialismo, fijando como resultado unas condiciones en las que la libertad, religiosa o de empresa ya no resultan viables y, por tanto, desaparecen tanto el término de comparación de la economía como la esperanza; una vez implantado es asimétrico y claramente expresivo de la ambigüedad fundamental del relativismo y el escepticismo.

Un uso más extremo y radical encontramos en las ideas de Voltaire (1694-1778), son una reproducción casi mimética de las de Locke, de quien, no sin algo de exageración, dice que “No ha existido quizá nunca un espíritu más profundo y metódico, un lógico más exacto”<sup>38</sup>, pero expresadas con más veneno, más furia y mayor agresividad frente a la Iglesia. Que el fondo es el mismo se ve en que emplea menos detenimiento —prácticamente ninguno— en la explicación de lo que entiende por tolerancia, y se centra en el diseño sarcástico del monstruo del fanatismo religioso; un monstruo al que luego se pueda matar sin cargos de conciencia, lo cual puede estar relacionado con el activismo libertario y elitista de la *Société du temple*. En realidad de no ser por la fama que se le atribuye y por aparecer como maestro de todo individuo reactivo a la religión (creo que no se puede decir propiamente que la odie) no merecería mayor consideración ni casi ser tenido en cuenta; efectiva-

---

<sup>38</sup> OCÁRIZ BRAÑA, Fernando: *Voltaire: Tratado sobre la Tolerancia*, Madrid, Emesa (Crítica filosófica), 1979, p. 14.

mente sólo por ese motivo ha gozado del mayor éxito propagandístico, no por pensamientos profundos. Su contribución a la revolución le hizo merecedor de un entierro multitudinario en el panteón de hombres ilustres con una celebración multitudinaria, trece años después de haber sido enterrado de forma discreta en Ferny.

Voltaire obtuvo una enorme resonancia y publicidad debido al hecho de que una familia de Tolouse, la Calas, fue acusada y condenada por el asesinato de un hijo que se había convertido al catolicismo, crimen que dio ocasión a Voltaire de defender al padre de la muerte en la hoguera y la condena del resto de la familia (algo que incluso Rousseau rechazó), penas que consideró un asesinato por parte de la intolerancia y el fanatismo de los católicos de Tolosa que habían promovido manifestaciones ante ese asesinato, no como el resultado de un proceso imparcial y justo. Toda su obra es el alegato de un abogado. El que la campaña publicitaria se apoye en pruebas imaginarias, rumores contra los jueces y cartas supuestas y posiblemente falsas de los familiares, que están en el origen de su afamado *Tratado sobre la Tolerancia*, nos muestran su rasgo más significativo: desde la perspectiva de la tolerancia se otorga igual valor a la justicia que a la mentira.

Más rabiosamente radical que Locke, Voltaire concluye en puntos de vista parecidos. Acusa a la religión de causar el sufrimiento humano, “Se sabe lo que ha costado desde que los cristianos disputan acerca del dogma: la sangre ha corrido ya en los cadalsos, ya en las batallas, desde el siglo IV hasta nuestros días”<sup>39</sup>. Pero todo lo que invoca son ejemplos aislados e interpretaciones tendenciosas y descontextualizadas de hechos históricos. Caricaturiza a los cristianos como fanáticos e ignorantes con arreglo a acontecimientos de las guerras de religión tendenciosamente interpretados. Vemos repetida con más saña la crítica satírica de Locke. Propone una mejor religiosidad para defender sus intereses, el naturalismo de sus

---

<sup>39</sup> VOLTAIRE (AROUET, François Marie): *Tratado de la tolerancia*, Barcelona, Crítica, 1976 (trad. de C. Chies, pról. y notas de P. Togliatti), p. 22.

ideas, característico del deísmo, así dice que “Valdría más no tener revelación, abandonarse a los sabios principios de la naturaleza que inspiran la dulzura, la humanidad, la paz y que originan la dicha de la sociedad, que ser guiado por una religión que inspira a las almas un furor tan salvaje” (*Tratado de la tolerancia*, p. 168). La sanguinaria orgía de la revolución nos muestra dónde se pretendía llegar, pero el argumento es frágil: Si el arte causa problemas sociales o los ha causado ¿podemos decir que es mejor no tener arte? En todo caso muestra que el impulso de la tolerancia nada tiene que ver con el sufrimiento del mal.

Atribuye casi todos los males de la humanidad a “meras diferencias de opiniones teológicas” (con lo que quiere decir que serían irrelevantes), considera que las discusiones teológicas supuestamente banales, son las “razones de la recíproca intolerancia que hace eternamente enemigos a los súbditos de un mismo Estado” (*Tratado de la tolerancia*, p. 157). Da múltiples ejemplos, todos deformados con el propósito de conseguir impacto en el lector. Sibilina-mente oculta la codicia de los bienes de la Iglesia, de cofradías, de órdenes religiosas, de monasterios que, de hecho, había ido acompañando históricamente las reivindicaciones de tolerancia y acabó provocando la cruel Revolución, aunque no fuera el último episodio. En qué medida el temor a perder lo que se había conseguido con tanto esfuerzo, en la economía, en el arte, en el pensamiento, en la cultura, en la historia, fuera una razón que provocaba la desconfianza y la reacción de los supuestos teólogos supersticiosos no se menciona nunca. De todos esos ejemplos imaginarios aprendieron los socialistas; las mayores lecciones de esta tolerancia las dio el terrorismo.

Todas las invectivas contra la religión se hacen sin atenuantes que pudieran venir de la falibilidad humana o de situaciones sociales especialmente complicadas y sin contar con los logros históricos del cristianismo, no extraña que “en nombre de la tolerancia se exija ceder el paso a cualquier opinión que se adorne de ‘progresista’... necesitaría pues de un ambiente de crítica constante y habi-

tual”<sup>40</sup>, pero aquí la crítica es mordaz, dice que “La rabia del prejuicio que nos lleva a creer culpables a todos los que no son de nuestra opinión, la rabia de la superstición, de la persecución, de la inquisición, es una enfermedad epidémica que ha reinado en algunas épocas, como la peste” (*Tratado de la tolerancia*, p. 167), pero es muy interesante lo que trasluce la terminología médica, porque explica, a mi modo de ver, el porqué la mera opinión y la superstición pasan a ser, poco después, una cuestión de salud pública para el Comité. Lo hace posible alguien que se jactaba de “haber predicado siempre la tolerancia” y admita algunos casos de intolerancia, los “Únicos casos en que la intolerancia es de derecho humano... castigar a estos jesuitas... si su instituto es contrario a las leyes del reino, no se puede menos de disolver su compañía y abolir los jesuitas para hacer ciudadanos; lo que en el fondo es un mal imaginario y un bien real para ellos... habrá que tratar a los franciscanos poco más o menos como a los jesuitas” (*Tratado de la tolerancia*, p. 103), lo mismo propone para luteranos y calvinistas y se puede alargar indefinidamente la lista de intolerables con el mismo criterio. Es ahora la “tolerancia cero”, con determinadas personas y su tendencia expansiva: La suerte que los tolerantes masivamente asignaron en la guillotina los intolerables no es independiente de esas “excepciones a la tolerancia”. El fanatismo que por la tolerancia inculcó en sus seguidores se expresa en la mera repetición de sus ejemplos como el del caballero de Le Barre que, en el siglo XVIII, en Francia fue condenado a la hoguera por no descubrirse cuando pasaba el Santísimo Sacramento en un caso célebre afamado que comenta Voltaire<sup>41</sup>, o cuando, a veces, incluso el entusiasmo hace atribuir a Voltaire más protagonismo del que realmente tuvo en defensa de la tolerancia pues sería “la panacea de la humanidad, todos los hombres estamos llenos de debilidad y errores y debemos perdonarnos recípro-

---

<sup>40</sup> OLLERO, Andrés: “Tolerancia y verdad”, en *Scripta Theologica*, (Pamplona, Eunsa), 1995, Vol. 27, fasc. 3, pp. 885-920, cita en pp. 887-8.

<sup>41</sup> SAVATER, Fernando: “Educar en tolerancia”, en MARTÍN, J. L.: *La tolerancia en la Historia*, pp. 159-77, cita en p. 168.

camente”<sup>42</sup>, ignorando que el perdón ya se había inventado mucho antes de Voltaire y que, incluso, en las coordenadas de este energúmeno es imposible perdonar —si hay tolerancia no se necesita perdón—, idea de la que los tolerantes no están en condiciones de darse cuenta. El fanatismo de Voltaire se proyecta no sólo en su admirador Homais, en cuya ironía “la tolerancia es el medio más seguro para atraer las almas a la religión”<sup>43</sup>, también en la revolución, se ve en el reconocimiento que le dedicó el periódico *Mercur de France* el 7 de agosto de 1790, señalando que “El primer actor de esta gran revolución es, sin duda, Voltaire. Él no ha visto todo lo que ha hecho pero él ha hecho todo lo que nosotros vemos. Es él quien ha abatido la primera y más formidable barrera del despotismo”. Pese a ese fanatismo por la tolerancia Voltaire no vivió para tener que silenciar los crímenes de la revolución primero y los mucho más numerosos del socialismo después, pero es claro que no los habría condenado y guardaría rigurosamente el cómplice silencio sobre ellos del mismo modo que lo hacen sus exaltados admiradores que nunca comentan como episodios de intolerancia los casos de los Gémeres Rojos en Camboya o las hambrunas provocadas en Ucrania; para silenciarlo tienen que recurrir a crímenes imaginarios de la época visigótica contados con todo lujo de detalles. Pero hemos de agradecerle que dejara meridianamente claro que la tolerancia es una ira rabiosamente agresiva contra la verdad.

En sintonía con Locke y Voltaire, Spinoza, para quien “no hay idea ni cabe concepto de justicia, al reputarlo como afecto, por depender de la percepción del sujeto”<sup>44</sup>, atribuye un papel fundamental a la tolerancia, lo que justifica en que “nunca se llega a que los hombres no disientan y no abunden en su propio criterio, siendo tan distin-

<sup>42</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ; P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, p. 127.

<sup>43</sup> FLAUBERT, Gustave: *Madame Bovary*, Madrid, Alianza Editorial, 2007 (trad. de Consuelo Berges y pról. de Mario Vargas Llosa), Segunda parte, Capítulo 14, p. 305.

<sup>44</sup> PALOMAR MALDONADO, Evaristo: *Una lectura de la justicia en Baruch Spinoza*, Madrid, Tradere, 2009, p. 149.

tas las opiniones como los gustos... Cualquiera que sea, pues, el derecho que los soberanos tienen sobre todas las cosas, y a que se les crea intérpretes del derecho y de la religión, nunca, sin embargo, han podido hacer que los hombres no juzguen de las cosas con su propio ingenio y que no sean por ellos aceptadas de este o de otro modo”<sup>45</sup>. Para él todas las religiones son verdaderas siempre que no repugnen la naturaleza y considera que de la libertad de pensamiento y creencias no se deriva ningún daño para el estado ni problemas que no sean fácilmente resolubles. Por ello defiende la libertad de pensamiento y de creencias y considera “imposible arrebatar a los hombres la libertad de decir aquello que piensan” (*Tratado Teológico-político*, p. 132), pero todo como necesario para mantener el poder del Estado, cuyo fin es la verdadera libertad *Finis ergo reipublicae vera libertas est* (*Tratado Teológico-político*, p. 125). La libertad de expresión y la tolerancia a ella asociada es una libertad que el estado promete para el futuro porque en la *Ética* dice que los hombres no son libres y “concibe al Estado como una exigencia racional: es el modo de organizarse en sociedad que dicta la razón, para evitar los males que se originan cuando, en el estado de naturaleza, los hombres se mueven por sus instintos”<sup>46</sup>, la libertad de la vida en el estado es ingenua, se ha encargado de demostrárnoslo suficientemente la historia posterior frente a la suposición de Spinoza.

La versión liberal relativista de la tolerancia característica de la Ilustración y delineada en los autores antes reseñados acaba recogida en la *Enciclopedia*, donde la intolerancia es un “sistema atroz que no conviene ni a la rectitud del espíritu ni a la bondad del corazón” y en el mundo político que se impone violentamente con la revolución francesa y que se prolonga en la praxis revolucionaria posterior, en la rusa, en la nicaragüense, en la cubana, en la china y en la camboyana, entre otras. Episodios de los

---

<sup>45</sup> SPINOZA, Baruch de: *Tratado Teológico-político. Tratado político*, Madrid, Tecnos, 1985 (trad. y est. prel. de E. Tierno Galván), pp. 122-3.

<sup>46</sup> MORALES, Carlos: *Baruch Spinoza: Tratado Teológico-político*, Madrid, Emesa (Col. Crítica Filosófica), 1978, p. 243.

que se desentienden los ulteriores defensores de la tolerancia pese a la continuidad de presupuestos con los que concluyeron en esas atrocidades.

### C) TOLERANCIA POSTILUSTRADA

Epígonos de la Ilustración Mill, Rawls, Habermas y Walzer aparecen como defensores de la tolerancia. Hay una reformulación que únicamente podemos considerar estratégica. Mill nos presenta una versión utilitarista que sólo tangencialmente se diferencia de la ilustrada; Rawls y Habermas introducen matizaciones para salvar la noción ante el déficit teórico y la utilización abiertamente sectaria que hemos visto, pero sigue siendo vista como condición de un orden social basado en la ideología liberal relativista y de corte socialista. Por su parte Walzer hace una fenomenología histórica clarificadora del alcance de la tolerancia ya en una clave diferente aunque él propiamente mantiene los supuestos y alcance y Raz la reconoce pero de manera un tanto insignificante.

Pasada ya de la Ilustración, en la misma corriente ideológica aunque con presupuestos filosóficos diferentes, se dice de Mill que, a diferencia de Locke, prescinde del fundamento moral de la tolerancia, defiende la libertad, suponiendo ya que no hay una verdad absoluta que justifique su restricción y habla, también, de despotismos modernos y nuevos que pueden tener su origen en el desarrollo de la opinión pública y en factores sociales difusos distintos al poder político, en fuerzas sociales cuyo poder es más intenso; puesto que “las personas reflexivas se dieron cuenta de que cuando es la sociedad misma el tirano —la sociedad colectivamente, respecto a los individuos aislados que la componen— sus medios de tiranizar no están limitados a los actos que pueden realizar por medio de sus funcionarios políticos. La sociedad... ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que, si bien, de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra

mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma. Por esto no basta la protección contra la tiranía del magistrado. Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión y sentimiento prevaleciente; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a aquellos que disienten de ellas; a ahogar el desenvolvimiento y, si fuera posible, a impedir la formación de individualidades originales y a obligar a todos los caracteres a moldearse sobre el suyo propio”<sup>47</sup>, así deduce que “la única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano” (*Sobre la libertad*, pp. 65-6). Mill considera la libertad de opinión como necesaria para el bienestar intelectual de la humanidad, del que considera que depende cualquier otro bienestar por lo siguiente: cualquier opinión aunque esté reducida al silencio puede ser verdadera, no admitirlo sería afirmar nuestra propia infalibilidad, además aunque sea errónea suele tener parte de verdad y la opinión prevalente rara vez contiene toda la verdad, incluso si fuera toda la verdad necesitaría confrontarse con otras para no ser considerada como un prejuicio (*Sobre la libertad*, pp. 119-120). Nos presenta pues una visión utilitarista de la verdad, implica que “nadie es infalible, como para gozar del privilegio de poseer siempre la verdad... no existe una verdad total, sino que existen fragmentos de ella”<sup>48</sup>; la tolerancia nunca es fragmentaria.

Pero en realidad la Tradición filosófica ha diferenciado nítidamente la utilidad de la verdad, para ello ha distinguido entre opinión y verdad, la verdad provoca admiración la opinión sólo fascinación. La distinción se entiende como parte de un esfuerzo que, en determinados casos,

---

<sup>47</sup> MILL, John Stuart: *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1981 (trad. P. de Azcárate y prol. de I. Berlin), p. 60.

<sup>48</sup> MARTÍNEZ DE PISÓN, J.: *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, p. 76.



tiene logros, pero cuando éstos no se consiguen no se conforma con la mera opinión, aunque sea la opinión pública (cuyas resonancias roussonianas son claras), todo ello para esclarecer y salvar el valor intrínseco de la verdad. Confundir ese valor con la atribución de una supuesta infalibilidad es poco menos que absurdo y, sobre todo desconocedor de la gran tradición filosófica, quizá por ello ignora que “Las dificultades pertenecen a la vida de la filosofía... Las críticas extrañas a la filosofía, o dirigidas a ella desde fuera son superficiales”<sup>49</sup>. Descalificar el saber logrado con la propuesta de indiferencia general del conocimiento reducido a opinión es una burla al esfuerzo cognoscitivo humano, de ahí que la tolerancia utilitarista lleve siempre implícita la pregunta de ¿útil para quién y por qué?

La revolución dio muestras bastantes del alcance de la tolerancia, hasta el punto de que debiera haber sido abandonada la idea definitivamente, pero sólo lo fue temporalmente mientras duró el recuerdo vivo de las consecuencias revolucionarias. Pero la relectura de la historia hace que incluso los crímenes de la tolerancia se asignen a la intolerancia. La ausencia de responsabilidad que se oculta bajo el velo de la tolerancia permite reimplantar el sistema de la tolerancia sin asumir las consecuencias pasadas y ni siquiera mencionar el coste en vidas humanas. Sólo bajo ese simulado velo de ignorancia Rawls puede volver a recuperar el concepto histórico (ilustrado) de tolerancia para resolver los conflictos bélicos y las tensiones sociales hablando de un pluralismo razonable y considera a la tolerancia una “virtud política” que cuando “gozan de una amplia difusión en la sociedad y dan sostén a su concepción de la justicia, constituyen un bien público de primera magnitud, una parte del capital político de la sociedad”<sup>50</sup>. Aunque Rawls rechazaría ser considerado relativista, su filosofía lo es puesto que, para ser tolerante en la esfera pública, el

---

<sup>49</sup> POLO, Leonardo: *Introducción a la filosofía*, Pamplona, Eunsa, 1995, p. 50.

<sup>50</sup> RAWLS, John: *El Liberalismo político*, Barcelona, Crítica, 1996 (trad. de Antoni Domènech del original *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993), p. 189.

ciudadano debe dejar a un lado sus convicciones, no sólo las religiosas, sino también las éticas y filosóficas que, por sí mismas, no se toleran en la esfera pública y por eso la duda de si hay que ser tolerante con los intolerantes se resuelve negativamente reproduciendo clichés ilustrados. Efectivamente, para Rawls la tolerancia cede ante el interés común por la seguridad y el orden públicos pues “la tolerancia del intolerante está directamente unido al de la estabilidad de una sociedad bien ordenada, regulada por los dos principios”<sup>51</sup> y en relación con lo que él llama sectas intolerantes dice que nadie puede quejarse por la violación de un principio que no reconoce (*Teoría de la justicia*, p. 251), así pues “La conclusión, por tanto, es que mientras una secta intolerante no tiene derecho a quejarse de la intolerancia, su libertad únicamente puede ser restringida cuando el tolerante, sinceramente y con razón, cree que su propia seguridad y la de las instituciones de libertad está en peligro” (*Teoría de la justicia*, p. 254). Por ello “la concepción política de la justicia más razonable para un régimen democrático ha de ser, hablando laxamente, liberal”<sup>52</sup>, lo que es tanto como decir que la concepción política de la justicia para un país islámico es la islámica. Pone al mismo nivel de fanatismo fundamentalista la identificación de Estado y religión a quien relacione ética y política.

La cuestión es clara: se interpreta toda negación del derecho en clave de intolerancia para mezclar el derecho con la tolerancia y así los auto-designados depositarios de la tolerancia se atribuyen, a la par, la definición de todo el derecho con el simple monopolio de esa noción con la que expresan su actitud ante los demás, así no necesitan tolerar la diferencia más que cuando les conviene y siempre tienen derecho a ello. El que lo que ellos llaman intolerable (lo que no coincide con sus intereses en realidad) pueda estar justificado en principios diferentes a la intoleran-

---

<sup>51</sup> RAWLS, J.: *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1993 (trad. de M. D. González Soler, del original *A Theory of Justice*, 1971), p. 253.

<sup>52</sup> RAWLS, J.: *El liberalismo político*, p. 189.

cia es algo que nunca pasa por sus mentes. Es la consecuencia de la visión simplista del mundo: del fanatismo de la tolerancia en este caso.

Para Habermas, al igual que los derechos humanos, “La tolerancia sería más bien un recurso pragmático que funciona en un ámbito delimitado, y no una cuestión de principios”<sup>53</sup>, así no se necesita ya un soporte teórico fundante, la idea puede desempeñar la misma función que si lo tuviera. Se margina la religión, la ética y la filosofía (comprensivas) al igual que Rawls y la *Teoría Pura del Derecho* de Kelsen (pero en sentido político) y se respalda a los movimientos políticos fanáticamente excluyentes de culturas enteras de la vida pública; una ruda expresión de estas ideas se traduce afirmando que “el integrismo y el fundamentalismo no es monopolio del Islam, sino que está presente en todas las religiones, y especialmente las que tienen un fondo judaico... para ser coherente tendrían que cerrar las iglesias... [porque defienden] con intolerancia no tanto un sistema de principios liberales y tolerantes como unos supuestos cimientos de la civilización occidental que, según quien sea el hermeneuta, los interpreta en clave protestante o católica”<sup>54</sup>; es el abrojo, el agreste y amargo fruto de la falta de cultivo que produce la noción de tolerancia dominada por la praxis. La afamada teoría de la acción comunicativa habermasiana (ajena a cualquier realismo y objetivismo epistemológico) presenta rasgos de fundamentalismo filosófico. Pese a ello en ese marco se sitúa “la reciente reivindicación de Habermas de que en su teoría encuentran una solución más satisfactoria los problemas derivados del multiculturalismo, los conflictos étnicos, o la integración de las diferencias en general. Para ello ha de marcar distancias tanto respecto de las teorías liberales como la de Rawls, cuanto respecto de otras como las comunitaristas, contrarias a la argumentación en términos de ‘neutralidad mo-

---

<sup>53</sup> PÁRAMO ARGÜELLES, Juan Ramón de: *Tolerancia y liberalismo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, p. 80.

<sup>54</sup> MARTÍNEZ DE PISÓN, J.: *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, p. 115.

ral”<sup>55</sup>. Ciertamente el multiculturalismo plantea retos al régimen de la tolerancia que no pueden resolverse con el mantenimiento del predominio mundial de las elites ilustradas y su característico desprecio de cualquier cultura y el sacrificio de la verdad en provecho de sus ocultos intereses.

La senda apologista de la tolerancia pasa también por Walzer, cuyo artículo *On toleration*, traducido, un tanto pretenciosamente, como *Tratado sobre la tolerancia*, no define propiamente la tolerancia. Analiza en él cinco regímenes de tolerancia y ejemplifica el funcionamiento de la interacción de grupos en algunos casos, en relación con las diferencias de poder, de clase, de género, de religión, de educación, de religión civil. Nos muestra formas de convivencia con repercusiones políticas. Tiene, a mi modo de ver, la virtud de romper con la larga cadena de impulsos de la tolerancia que hemos visto, que se caracterizaban por defender siempre lo mismo pero cada vez con más entusiasmo y renovados insultos para los “intolerantes”. Pero fácilmente podemos apreciar hasta qué punto la brillante exposición de Walzer se ve contaminada por prejuicios acerca del liberalismo ilustrado como supuesto en el que se discuten todas las teorías políticas y rasero de las mismas al decir que “Los grupos internamente intolerantes y antiliberales (por ejemplo, la mayoría de las Iglesias) se pueden tolerar en una sociedad liberal en la medida en que adquieran la forma de asociaciones voluntarias. Pero ¿Pueden tolerarse como comunidades autónomas con poder coercitivo sobre sus miembros? Este último tipo de tolerancia era posible en los viejos imperios porque los miembros no eran ciudadanos”<sup>56</sup>; todo implica reducir al ámbito de las asociaciones privadas lo que tiene prohibido presentarse en público. Del mismo modo se ve claramente el alcance de la tolerancia de Walzer, a propósito del aborto, y de lo que espera a los intolerados, “Los tradicionalistas tendrán que aprender a ser tolerantes con los

---

<sup>55</sup> VALLESPÍN, Fernando: “Introducción”, a HABERMAS, Jürgen y RAWLS, J.: *Debate sobre el liberalismo político*, Barcelona, Paidós I.C.E./U.A.B., 1998, p. 33.

<sup>56</sup> WALZER, M.: *Tratado sobre la tolerancia*, p. 60.

suyos, con diferentes versiones de su propia cultura o religión... Las batallas actuales en los Estados Unidos sobre el tema del aborto muestran el carácter de esta política reaccionaria. Desde el bando fundamentalista, el problema moral consiste en plantear si la sociedad puede tolerar el asesinato de niños en el seno materno. Pero por ambas partes el tema político tiene un núcleo diferente: ¿quién va a controlar los lugares de reproducción? El útero no es sino el primero de esos lugares; la casa y la escuela son los siguientes y, tal como hemos visto, ya están también en discusión. ¿Qué diferencias culturales seguirán tolerándose una vez que se hayan resuelto estas disputas, como seguramente lo serán, a favor de la autonomía de las mujeres y de la igualdad de género? No quedaría ninguna si los tradicionalistas tuvieran razón. Pero probablemente están equivocados. La igualdad de género tomará diversas formas, en momentos y lugares diferentes, e incluso en el mismo tiempo y lugar será diferente en grupos diferentes, y algunas de esas formas se configurarán de manera que resulten coherentes con la diferencia cultural. Incluso puede suceder que los hombres terminen por desempeñar un papel más importante a la hora de sostener y de reproducir las culturas que dicen que valoran” (*Tratado sobre la tolerancia*, pp. 78-9). Ante esta previsión sólo cabe excusarse por existir, “el delito mayor del hombre es haber nacido” sin ser deseado, sin pedir permiso a quienes desde el poder asocian su autonomía a la tolerancia impidiendo pensar por cuenta propia.

El profesor Raz en *The Morality of Freedom*, (1986) elabora una teoría de la tolerancia liberal, pero desde la perspectiva del liberalismo perfeccionista, diferente pues al neutralismo político liberal de Rawls que considera al pluralismo un hecho problemático y apela a la tolerancia considerando que habría resuelto el problema de las guerras de religión en Europa y cuyo modelo se generaliza evitando las interferencias entre el poder político y los grupos religiosos. En cambio, el modelo trazado por Raz, donde el pluralismo es una precondition para el desarrollo de una personalidad autónoma y, por tanto, la tolerancia de la diversidad, un constitutivo de la sociedad liberal.

Considera que las virtudes morales asociadas a diversas formas de vida permitidas por una moralidad que capacita a todas las personas normales para conseguir autonomía por medios morales pueden depender posiblemente de rasgos de carácter de los cuales puede seguirse la intolerancia de otras formas de vida aceptables. Pero estas formas de vida no sólo son moralmente legítimas, también necesitan estar disponibles si todas las personas van a tener autonomía, por ello el pluralismo competitivo provee argumentos para el principio de tolerancia<sup>57</sup>. Con ello amplía el horizonte de lo que debe ser tolerado pese a que, para Raz, la tolerancia está limitada por la defensa del pluralismo competitivo básico. Ello se debe a que “el respeto por la autonomía personal requiere tolerar acciones malas o perversas. Pero puede también ser de lo bueno y valioso cuando limita inclinaciones que, a pesar de ser valiosos en sí mismas, son intolerantes de los gustos y objetivos moralmente aceptables de otra gente. Pese a que el pluralismo como tal no necesita dar argumentos en los casos en que se hace una llamada a la tolerancia, lo hacen varios tipos de morales pluralistas. Vamos a llamar entonces moralidades pluralistas competitivas (hay moralidades competitivas que no son pluralistas pero no nos conciernen). El pluralismo competitivo no sólo admite la validez de distintas e incompatibles virtudes morales, sino también de virtudes propensas, dada la naturaleza humana, a animar la intolerancia de otras virtudes” (*The Morality of Freedom*, p. 404). En consecuencia con lo anterior, según Raz, “Tolerar implica la supresión o restricción de una inclinación o deseo de perseguir, acosar, dañar o reaccionar de modo inadecuado con una persona... Tolerancia es una virtud moral distintiva sólo si cambia deseos, inclinaciones y convicciones que son consideradas por la persona to-

---

<sup>57</sup> RAZ, J.: *The Morality of Freedom*, p. 406: “The moral virtues associated with the diverse forms of life allowed by a morality which enables all normal persons to attain autonomy by moral means are very likely to depend on character traits many of which lead to intolerance of other acceptable forms of life. All those forms of life are not only morally legitimate but also ones which need to be available if all persons are to have autonomy... Therefore, competitive pluralism provides an argument for a principle of toleration”.

lerante deseables en sí mismas. Típicamente una persona es tolerante si, y sólo si, suprime un deseo de causar a otro un daño o agravio que piensa que la otra merece. El caso más claro de tolerancia, sea justificada o no, es cuando una persona contiene su indignación a la vista de injusticia u otro mal moral, o incluso a la vista de un comportamiento que él considera con ese carácter” (*The Morality of Freedom*, pp. 401-2). Tiene obviamente mayor amplitud y un carácter más relacionado con la virtud moral que estrictamente jurídico. Además pone de relieve la perspectiva del receptor de la tolerancia, ésta puede dirigirse a las virtudes de la gente o a sus limitaciones, etc. “es, entonces, la restricción o actividad entusiasta que probablemente no sea bienvenida para su receptor o de una inclinación a actuar que es moralmente valiosa y que está basada en desagrado o antagonismo hacia esa persona o una característica de su vida, que refleja un juicio que presenta limitaciones o deficiencias tuyas en orden a dejar que esa persona siga su vida u obtenga o conserve alguna ventaja” (*The Morality of Freedom*, p. 402). Ciertamente le otorga mayor amplitud y conecta, en parte, aunque no en la terminología, con el sentido premoderno de la tolerancia.

Por otra parte, Raz vincula la tolerancia al pluralismo, pero no a cualquier forma de pluralismo, pues mantiene que “el pluralismo tiene una tendencia inherente a generar intolerancia, una tendencia que de la que debemos defendernos” (*The Morality of Freedom*, p. 401), la cual se debe a que “Los teóricos políticos tienden a concentrar en una reacción hostil la única manifestación posible de intolerancia: el uso de la coacción... [pero] está no es la noción ordinaria de intolerancia... Las ideas de tolerancia y de intolerancia identifican modos de comportamiento por sus bases y objeto. Lo se identifican por los medios empleados... Yo realmente he explicado las razones para rechazar la perspectiva de que sólo el mal o el error pueden ser tolerados. El hecho de que la tolerancia pueda dirigirse a las limitaciones de la gente e incluso a aquellos aspectos de algunas virtudes que esa gente posee adquiere un significado especial para los que creen en un pluralismo valioso.

Proporciona un vínculo entre pluralismo y tolerancia” (*The Morality of Freedom*, p. 403). Este nexo posibilita el pluralismo perfeccionista en el que “Las imágenes del ‘vive y deja vivir’ nos conducen fuera del bienestar político y hacia la sugestión de que lo que concierne al estado es la provisión de medios adecuados o individuales para perseguir sus propios ideales del bien. Esto puede ser justificado invocando el valor de la autonomía, es decir, la vista de que el hecho de que una persona controle aspectos de su vida y determine su forma, le da una vida valiosa” (*The Morality of Freedom*, p. 144). La “política del bienestar” (*welfarism*), a que se tiende, siguiendo la idea de Sen que la sitúa en que la bondad de un estado de cosas depende en último extremo de las utilidades individuales implica aplicación de políticas perfeccionistas, que deben ser compatibles con el respeto a la autonomía, o limitadas a la creación de condiciones de autonomía y deben respetar la limitación en el uso de la coacción impuesta por el principio del daño (*The Morality of Freedom*, p. 423).

#### D) LA DECLARACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS

La Declaración de las Naciones Unidas sobre la Tolerancia, parece que tiene inmejorables intenciones. Promulgada en un año dedicado especialmente a ella por las propias Naciones Unidas, 1995, celebrando y conmemorando nada menos que el tercer centenario de Voltaire, sin que se haya celebrado ni conmemorado los de Dante, de Platón, de san Agustín o de Hegel. Da por supuesto una inexistente precisión acerca del significado de la tolerancia y contiene un cúmulo de ambigüedades, no podría ser de otra manera inspirada como está por la ideología de la tolerancia, cuyos impulsores han elaborado la declaración en función de su propio modelo de mundo, basado en un conjunto de clichés o “prejuicios” latentes, desconocedor otras posibles maneras de entender las cosas y especialmente ignora cualquier alternativa. De manera unilateral expresa el triunfo de la ideología dominante a nivel mun-



dial. Nadie puede sacar nada en claro de la lectura del texto que no haya visto y oído miles de veces en los medios de comunicación afines a la ideología y sólo puede entenderse como una invitación más a apoyar ese poder. Una exigencia de las buenas intenciones en alguien que no sea un niño o un demente es la articulación inteligible del discurso, donde deje claro qué es lo que propone y no una mera actitud recriminatoria de fantasmas morales para públicos políticamente infantiles; esa articulación está más ausente en la misma declaración de la ONU que en los autores en los que se inspira y levanta la sospecha de que se enmascara algo más que celebración dentro de un aparente consenso. Refleja perfectamente la actitud políticamente tolerante que muestra a una multitud de seres humanos diciendo cosas heterogéneas incluso incompatibles, pero que benefician a un único poder mudo y oculto, sin ideas pero con intereses, sin legitimación moral pero extremadamente poderoso. Es patente que la declaración es una herramienta de ese poder.

Lo que claramente observamos es que los anteriores planteamientos en su conjunto tienen pocas diferencias, presuponen un núcleo compartido difuso, conducen a las mismas conclusiones, forman parte de la misma línea ideológica y benefician al mismo entramado de intereses. De hecho el sentido general de esta tolerancia “consiste en dejar a las minorías se rijan como quieran sin ser criminalizadas, en tanto no interfieran con la conducta de la mayoría y con la posibilidad de los miembros de la mayoría de disfrutar los estilos de vida de su cultura. Pero en un grado considerable esta limitación significa una restricción del uso de los espacios y medios públicos por la minoría. También usualmente que todas sus actividades son financiadas con los recursos de la comunidad minoritaria de modo adicional a su contribución a través de los tributos al mantenimiento de la cultura general”<sup>58</sup>. Todo ello evi-

---

<sup>58</sup> RAZ, J.: “Multiculturalism: a liberal perspective”, en HULS; N. J. H., & SOTUT, H.D. (redactie): *Recht in een multiculturele samenleving*, Leiden, W.E.J. Tjeenk Willink-Zwolle, 1993, pp. 127-48, cita en pp. 129-30.

dencia en la persistente mentalidad subyacente que tiene en la tolerancia uno de sus apoyos más importantes.

### III. ALCANCE Y SIGNIFICADO

Después de este repaso histórico ¿Podríamos responder a la pregunta de quién es el más tolerante? Tras este recorrido por los sucesivos halagos a algo que nadie ha precisado con claridad en qué consiste ¿Sabemos qué es realmente la tolerancia? Después de esa amalgama de reafirmaciones de las mismas ideas, ¿conocemos cuáles son las implicaciones de la tolerancia? No parece claro si sentido pero sí que siempre respalda determinados intereses que nunca aparecen de manera manifiesta o abierta. Da la impresión de que es sólo un mar revuelto de dislates que benefician siempre a un determinado poder.

#### A) LOS MÚLTIPLES SINSENTIDOS

Inicialmente adopta diferentes significados, incluso contradictorios, siempre ambiguos, nunca precisos: un derecho, un principio, un valor, una virtud, la expresión del relativismo social, una libertad asociada a la crítica, autonomía, indiferencia, una convicción o disposición. Parece tratarse de algo deseable que cada cual puede definir a su gusto, una especie de menú amplio disponible que no nos dice nada de la ulterior necesidad de qué es lo que entra en conflicto y entre quienes se libera la lucha. Muchas cosas se equiparan a la tolerancia, así se considera tolerancia, por ejemplo el que “ya el decreto de Graciano desaprueba el *rigor iuris*, a favor de una interpretación flexible (tolerante)”<sup>59</sup>. De la misma manera se podrían encontrar precedentes más remotos como el “No matarás”, incluso cualquier expresión moral debería entenderse como una condena de la intolerancia porque de ellas se

---

<sup>59</sup> ROCA, María J.: *La tolerancia en el derecho*, Madrid, Centro de Estudios Fundación Registral, 2009 (prólogo de Christian Starck), pp. 24 y 51.

deduce que matar, mentir o hacer mal son actos de intolerancia. El único problema es que la ilustración y el socialismo condenan la intolerancia de determinadas reglas morales y jurídicas sin necesidad de tener que expresar ninguna articulación moral o jurídica sustantiva.

En ocasiones se hace referencia a la tolerancia como virtud moral. En su concepción tradicional la virtud es una cualidad personal conformadora de un modelo de excelencia humana que se realiza en un hombre concreto. Aplicada a la tolerancia adopta, como todo, diferentes sentidos, en ocasiones se refiere a una disposición individual pero en otras se refiere al sistema político o de determinadas ideas, sin deslindarlas adecuadamente. La consideración de la tolerancia como virtud es ajena tanto a la historia de la virtud moral como a la del personalismo y de la propia tolerancia que, al respecto, son antitéticas e incompatibles y, por tanto, contrastan por doquier. Mientras que la virtud es exigente y se relaciona con la excelencia humana, la tolerancia en cuanto disposición individual exige poco esfuerzo y es perfectamente compatible, casi congénita, con la mediocridad y la indiferencia. No se dice qué relación tiene con el autocontrol y el autodomínio ni los medios exigibles para conseguirla pues se supone que es espontánea, sólo la intolerancia exige un especial esfuerzo de maldad (puede ser una disposición malpensante). Por lo demás, aunque hay una competición para auto-proclamarse tolerante, ésta tiene unas características diferentes a la del esfuerzo por conseguir la virtud, la primacía en la tolerancia por lo general se autoatribuye de modo narcisista, la de la virtud implica un reconocimiento ajeno de personas igual y previamente virtuosas, humildemente. El característico dicho “yo soy tolerante” significa siempre “más que tú” e implícitamente “porque yo mismo lo digo, autónomamente”, implica “*ergo* debes hacer lo que me conviene”. Desde luego no significa “ese es mejor que yo y debo aprender de él” de que se nutre la virtud. La atribución autónoma de ser más tolerante no se refiere a cualidades graduables, mensurables o comparables con un modelo. En cuanto actitud sin consideración moral tam-

bién está exenta de examen de conciencia. En la línea disposicional, para Garzón Valdés la tolerancia consistiría en una propiedad o disposición a la que se somete a prueba en diversas circunstancias que provocan un rechazo que la persona tolerante vence, para ello requiere: a) competencia adecuada para tolerar, esto es que el acto no sea indiferente y no se deba soportar, b) rechazo inicial y tendencia a prohibir el acto tolerado y c) ponderación de argumentos; conduce a la solución de un conflicto entre sistemas normativos sin un sistema normativo básico o con su remoción<sup>60</sup>, lo cual es interesante si se concretaran los contornos que, en un entorno relativista y pluralista, cada cual puede contraponer sus propias conformaciones de la disposición y de la propiedad.

Pero también se dice, no ya de las personas, que “La tolerancia es la virtud indiscutible de la democracia. El respeto a los demás, la igualdad de todas las creencias y opiniones, la convicción de que nadie tiene la verdad ni la razón absolutas, son el fundamento de esa apertura y generosidad que supone el ser tolerante. Sin la virtud de la tolerancia, la democracia es un engaño, pues la intolerancia conduce directamente al totalitarismo”<sup>61</sup>. Aquí no se atribuye ya al individuo sino al sistema. El traspaso al sistema democrático de las cualidades que la moral exigía tradicionalmente a las personas para ensalzar su benevolencia resulta esperpéntico. La atribución de generosidad a la democracia evita que tenga que pasar por el propio bolsillo, de modo que el sistema es generoso para que los individuos que lo integran no tengan necesidad de serlo por sí mismos, les basta ser solidarios. Identificar, por otro lado, la igualdad con la tolerancia es una exigencia de la falta de indefinición en ambas nociones democráticas, que mutuamente se refuerzan en su inconcreción, ¿si somos iguales dónde está la diferencia en que surge la intolerancia? De hecho se ha señalado que “el interés por reclamar

---

<sup>60</sup> GARZÓN VALDÉS, Ernesto: *Derecho, Ética y Política*, Madrid, CEC, 1993, p. 402.

<sup>61</sup> CAMPS, Victoria: *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa Calpe, (2ª ed.) 1990, p. 8.

la institucionalización de la tolerancia como virtud pública, o mejor, como principio jurídico y político, desaparece allí donde está garantizada la igualdad y las libertades; en mi opinión, la constitucionalización del pluralismo, la igualdad y las libertades, hace innecesaria la tolerancia en el ámbito público y resuelve las aporías del concepto 'puro' de tolerancia, la discusión sobre la imposibilidad del carácter absoluto de la tolerancia. Más aún, allí donde existe ese grado de reconocimiento jurídico, apelar a la tolerancia como principio público es rebajar los derechos"<sup>62</sup>, lo cual es obvio pero requería explicar si la constitucionalización del pluralismo no es equivalente. Por otra parte, en la gran Tradición occidental sostener la igualdad de todas las creencias, característica del grande Oriente, es ridículo (valdría igual creer en el horóscopo que en la Providencia), lo cual a los tolerantes no les resulta indiferente, creer en el horóscopo genera un individuo más dócil con el poder sustentado en la tolerancia. Que nadie tiene la verdad y la razón, aunque en algunos ámbitos sea correcto afirmarlo, plantearlo con carácter absoluto cuestiona la ciencia y la orientación de buena parte del pensamiento filosófico; el mero hecho de la reiteración muestra el que no se trata de un dato evidente como suponen los tolerantes que, por lo general, consideran su versión de la democracia e igualdad absolutas y nunca resultado del resentimiento que se deriva de la percepción de logros ajenos. El respeto a los demás se ha llamado de maneras diferentes a la tolerancia —respeto mismamente, también misericordia, comprensión, condescendencia—, pero nunca al margen de las condiciones morales de las personas; es obvio que la generosidad poco tiene que ver con la tolerancia que se desentiende de cualquier compromiso con los necesitados. De hecho si se define la tolerancia en términos morales se utiliza el lenguaje de la ideología y se empieza el debate moral en desventaja, si "La tolerancia se contrapone al vicio

---

<sup>62</sup> LUCAS, Javier de: "Para dejar de hablar de la tolerancia", en *Doxa*, n° 11, 1992, pp. 117-26, cita en pp. 123-4.

de la soberbia”<sup>63</sup>, en vez de la humildad, podría contraponerse igualmente a la avaricia, a la gula o a la lujuria, etc. compendiando todas las virtudes.

Un principio es considerada en otras ocasiones la tolerancia, aunque no se explica de qué tipo, parece que la tolerancia es la palabra “bien” o “bueno” del relativismo pero despojada de las exigencias lógicas, estructurales y reales del bien. No sólo presupone relativismo, sino que lo reclama, propone e impone socialmente, “desempeña además un papel activo en el impulso de una visión escéptica o relativista que parece que es la única que al final fundamentaría una actitud verdadera y auténticamente tolerante. La tolerancia (ahora denominada ‘positiva’ exigiría así un esfuerzo de comprensión que implica la revisión de las propias convicciones. Y esto supondría adoptar una actitud escéptica en relación con las creencias... En este razonamiento la tesis defendida es que el escepticismo nos hace ser más tolerantes, lo que nos obliga a hablar de otro tipo de pluralismo que ha ido captando cada vez más adeptos, sobre todo en la última década: el pluralismo axiológico)”<sup>64</sup>; evidencia la ausencia de neutralidad su empleo para corroer las creencias que nos deja “abocados a una intolerante paradoja: sólo podrían intervenir en el debate los convencidos de que lo que proponen no es verdad”<sup>65</sup>. La exigencia de que para ser tolerantes haya que ser escépticos es significativa de la importancia que se da a la búsqueda de la verdad en la sociedad democrática que es un ordenamiento sin principios, el relativismo es la ausencia de principios. Pese a lo cual no se abre la pregunta inmediata acerca de si debería también provocar una revisión escéptica del arte, de la historia, de la literatura, de la salud, del deporte... en los mismos términos. En esas condiciones es difícilmente aceptable considerarla un principio, desde luego si lo fuera no puede ser un principio ni moral ni jurídico, tampoco político o social. Con la

<sup>63</sup> ROCA, M. J.: *La tolerancia en el derecho*, p. 35.

<sup>64</sup> GARCÍA GUTIÁN, E.: *La repercusión política del pluralismo valorativo*, p. 112.

<sup>65</sup> OLLERO, A., *Tolerancia y verdad*, p. 908.

tolerancia moderna se hace continua referencia a permitir el mal, no tanto porque se le haya identificado —como en san Agustín— y se sea condescendiente con la debilidad humana, sino por suponerle inexistente en determinados ámbitos para permitir una vida aparentemente más placentera y distendida. Por eso quizá, cuando se habla de tolerancia no se invocan sus requisitos, condiciones, efectos, etc. de manera precisa sino que se da a la expresión un carácter vacío, genérico y, sobre todo, variable por no decir inestable. A veces se identifica con la aceptación del cambio, pues “Que la variedad y no la uniformidad, el discrepar y no la unanimidad, el cambiar y no el inmovilismo, sean ‘cosas buenas’, éstas son las creencias de valor que emergen con la tolerancia”<sup>66</sup>. En algunos casos la exigencia de cambio llega al esperpento, no es tolerante alguien que afirma: “yo pienso lo mismo desde los 18 años. Certificado que ni a los 18 años ni entonces ha pensado nunca. [Sí lo sería si] me he dado cuenta de que me equivoqué y yo cuando me equivoco cambio de opinión”<sup>67</sup>, sin explicar la medida para detectar el error que desde el punto de vista de la tolerancia es necesariamente más fluida. Vemos la estrategia clara, atribuir a la tolerancia todo lo bueno de la vida, así ¿quién no va a ser tolerante, si lo contrario es ser estúpido? Pero para rectificar (que es de sabios) se necesita un criterio referencial para detectar el error, algo que la tolerancia no puede proporcionar. El que con lo variable no podamos evaluar nada (sería tanto como medir con un metro de goma) es algo que nunca sopesan los que emplean la tolerancia para criticar y catalogar como intolerantes a otros o a sus ideas. Cuando la unidad de medida cambia se mide con una unidad elástica cuyo uso es similar al que haría de un metro un chimpancé. El racionalismo, que pretende medir todo con la razón uniforme (recordemos el sistema métrico decimal) acude a la tolerancia para dejar sin medir determinadas cosas,

---

<sup>66</sup> SARTORI, Giovanni: *La sociedad multicultural. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001 (trad. de Miguel Ángel Ruiz de Azua), p. 32.

<sup>67</sup> SAVATER, F: *Educación en tolerancia*, p. 170.

precisamente las más importantes para el sentido personal del mundo humano. Ante sus ojos el mundo con sentido humano es tratado como falto de amplitud mental o cerrazón intelectual toda vez que no ha claudicado a los indefinidos pero precisos intereses del totalitarismo de la tolerancia, del que tenemos ejemplos no sólo en la revolución francesa.

Es frecuente que se afirme el “valor” de la tolerancia como central de la sociedad postmoderna y democrática, con una gran importancia y con mayores pretensiones aún, puesto que “el reto actual no es religioso ni laico, sino que radica en nuestra capacidad de irradiar el valor de la tolerancia y de hacer que, en la práctica, tome cuerpo. No basta que este valor siga prisionero del marco político o filosófico en el que lo colocaron los pensadores del siglo XVIII en Europa, sino que tiene que convertirse en una virtud moral que se centre en el respeto al otro, dejándose de la quimérica capacidad de poseer la verdad”<sup>68</sup>; también se la considera “una norma reguladora de actividades y conductas horizontales (entre los ciudadanos) y verticales (con el poder)”<sup>69</sup> y se percibe como intrínsecamente conectada al ya autoevidente pluralismo, “implícita en el desarrollo de tolerancia y en su aceptación gradual en el siglo XVII en la época de las guerras de religión... La diferencia está en que la tolerancia *respet*a valores ajenos, mientras que el pluralismo *afirma* un valor propio... afirma que la diversidad y el disenso son valores que enriquecen... Muchos atribuyen el mérito de esta inversión a la Reforma y concretamente al puritanismo”<sup>70</sup>. No obstante ¿es realmente un valor? Pese a que la misma noción de valor es difusa si la tolerancia fuera considerada un valor la indefinición aumentaría de forma considerable. Es difícil incluirla entre los valores. Los filósofos de los valores no la enumeran (y conocían bien su andadura histórica) no sa-

---

<sup>68</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, p. 154.

<sup>69</sup> LLAMAZARES FERNÁNDEZ, Dionisio: *Derecho de libertad de conciencia. I: Libertad de conciencia y laicidad*, Madrid, Civitas, 1997, p. 18.

<sup>70</sup> SARTORI, G.: *La sociedad multicultural*, p. 18.



bemos si porque la reservan el alto honor de ser presupuesto de los valores, no sólo éticos sino estéticos y quizás de la nueva religión de la humanidad, dato que no consta, o bien para que tan alta noción no se sienta relegada por algún otro valor como pudiera ser la santidad o el heroísmo, a los que Max Scheler deja muy bien situados en la escala de valores.

En ocasiones la tolerancia se relaciona con la paz y convivencia tranquilas, en esa línea el propio Walzer defiende la tolerancia porque “hace posible la coexistencia pacífica de grupos humanos con diferentes historias, culturas e identidades”<sup>71</sup>; pocas misiones más elevadas podría encontrar para realzar su importancia que solventar la paz. Pero ya de entrada, la tolerancia moderna, según Walzer, ha seguido dos estrategias: un intento de integrar a los marginados políticos del liberalismo clásico (judíos, obreros, mujeres, negros, emigrantes) y otro consistente en dotar a esos grupos de la facultad de autodeterminación política con territorio e instituciones propias, pero advierte que estas estrategias modernas fracasan porque en la postmodernidad las identidades se diluyen, todos somos extranjeros, extraños, precisamente porque el yo es plural, el grupo y lo local tiene menos capacidad de presión sobre el individuo y al disolverse las identidades la tolerancia también se difumina. De este modo se está reconociendo el limitado alcance de la tolerancia puesto que no puede abarcar todos los órdenes, regímenes o esferas, con el mismo alcance sino que se contextualiza en cada uno de ellos con sentidos diferentes e inconexos, lo que fuerza a que se recurra al manido expediente de magnificar la importancia que históricamente ha tenido sin mencionar que ha sido en beneficio exclusivo de la minúscula casta dominante. Contra lo afirmado por Walzer no creo que deba significar que la tolerancia sea el único medio para la convivencia, puesto que es obvio que hay otros más efectivos y justos. El derecho contribuye de manera más efectiva a la convivencia, la amistad y la caridad que también confor-

---

<sup>71</sup> WALZER, M.: *Tratado sobre la tolerancia*, p. 16.

ma, del mismo modo que la buena educación, la urbanidad y la religiosidad. Atribuir tan alta función a algo tan etéreo como la tolerancia suplanta al derecho, la amistad, la caridad, etc. y debería implicar la imposibilidad de conflictos entre tolerantes, ni siquiera tendrían que ser tan vehementes en sus exigencias a los intolerantes puesto que dichas exigencias podrían ser reclamadas al menos en términos de derechos o de urbanidad. La paz que san Agustín relaciona con orden y sus exigencias, no hay paz sin justicia y no hay justicia sin caridad, con la amistad en Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, VIII) o en Cicerón (*De amicitia*), en el régimen de tolerancia deja de depender de la justicia, de la caridad o la amistad, de los factores que evitan fisuras en el orden social y siguen, para ello, pautas observadas en una larga experiencia sabiamente asimilada, transmitida y aprendida en una práctica continuada y regada de sacrificios personales de que carece por completo la tolerancia que, como mera idea superpuesta sólo aparece preocupada por el agrietamiento que, proveniente de la verdad, pueda afectar al poder ideológicamente dominante, heredero abintestato y a beneficio de inventario de la tolerancia.

Otros sentidos permiten entenderla sin necesidad de una definición filosófica, cuando se entiende como mero pragmatismo pues ¿por qué iban a atenerse los demás en su praxis utilitaria a una definición que la restringe sólo en virtud de una preferencia del mismo tipo pero beneficiosa para otros cuando cada uno debe buscar el propio beneficio? o como indiferencia hacia los comportamientos discrepantes (en Luhman), lo que lleva a desentenderse ante el mal, se traduce en indolencia de ver que se mata a niños, que hay gente que muere de hambre. Se caracteriza a veces relacionándola exclusivamente con aspectos triviales, “Shelkdon Wohlin observa que la tolerancia lockiana se adscribe a una pluralidad de asociaciones voluntarias y, por tanto, a ‘identidades que no nos obligan’”<sup>72</sup>; quizá eso explique su vaguedad, pues “Las palabras vagas apa-

---

<sup>72</sup> SARTORI, G.: *La sociedad multicultural*, p. 33.

recen para tolerar diferencias insignificantes”<sup>73</sup>, sirven para decir “le permito a usted que hable, pero no cometa el error de creer que va a servir de algo”<sup>74</sup>. Otras veces se considera como flexibilidad, con lo que es difícil estar en desacuerdo, pero que, al carecer de otra referencia que no sea el interés del poder que monopoliza la tolerancia, no tiene nada que ver ni con el acogimiento ni con la caridad ni con lo que, en la ética de virtudes, implica la noción de término medio, en el sentido de optimizar las posibilidades humanas con consideraciones prudenciales. A diferencia de lo que ocurre con el vino cuando se bebe en exceso, no se nos precisan cuáles son las consecuencias del exceso de tolerancia, la idea de virtud lleva a beber con moderación y el límite está en el equilibrio que permite mantener la responsabilidad de cada uno mientras que ¿cómo se fija el límite de tolerancia en una sociedad pluralista y relativista? Ya en el extremo se relaciona sólo con lo que a uno le agrada: mucha gente tolera que le toque la lotería. Este modo de ver la tolerancia es el más habitual y sólo cede ante lo que agrada al poder “titular” de la tolerancia (ya he dicho que se descubre instintivamente); cuando no se da esta circunstancia favorece que alguien no tenga que ver aquello que le interpela moralmente y, entonces, “La tolerancia puede basarse en una decisión consciente; pero puede ocurrir también que, según se dice ‘cerremos los ojos’ a los efectos secundarios. Lo que llamamos culpa moral es casi siempre un cerrar los ojos, una renuncia a centrar la atención en un aspecto determinado de nuestra acción que para no poner en peligro nuestro objetivo preferimos dejar en manos de la naturaleza del suceso”<sup>75</sup>, entonces hace ciegos a los hombres de las consecuencias a largo plazo de sus actos, de los que no responden directamente ni conforme al derecho.

---

<sup>73</sup> ENDICOTT, Timothy Andrew Orville: *Vagueness in Law*, New York-Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 1: “Vague words appear to tolerate insignificant differences”.

<sup>74</sup> AGUILÓ, Alfonso: *La Tolerancia*, Madrid, Palabra, 1995, p. 168.

<sup>75</sup> SPAEMANN, Robert: *Crítica de las utopías políticas*, Pamplona, Eunsa, 1980, p. 293.

Otras muchas cosas se dicen de la tolerancia, todas concretas e inconexas, lo que permite que cada cual pueda entender por ella lo que más le convenga, con el debido respeto siempre al poder dominante y la interpretación que el mismo haga de ella en cada caso. Lo observamos en la paradoja de las definiciones divergentes en su contenido lógico pero convergentes en sus objetivos favorecedores del poder dominante. Habida cuenta de que todavía no ha formulado una regla general sobre su ámbito de aplicación y alcance parece que es el patrimonio cultural de vulgares profesionales del insulto para enardecer a un público poco cultivado con chismorreos llamativos carentes de lógica: “Evidentemente la intolerancia sería impedirle al otro que dijera lo que dice, no expresar mi opinión sobre lo que dice... Parte de la tolerancia es asumir que en su reino uno tiene que admitir que los demás le critiquen, se burlen de sus ideas, pues eso forma parte de las sociedades tolerantes”<sup>76</sup> (a propósito del caso Rushdie) pero luego, en la misma charleta, se dice: “todas las opiniones son respetables’ ¡vaya majadería! Cómo van a ser respetables todas las opiniones... Si el mundo ha avanzado ha sido gracias a no respetar opiniones que parecieron en un momento respetables”<sup>77</sup>. Al ser tolerante con todos salvo con los intolerantes se hace saber que el ejercicio benévolo de la tolerancia se hace depender de alguna condición del destinatario, sin especificar —ya se especificará en cada caso según las necesidades del tolerante—, y que permite la reserva del uso en función de diversos factores que sólo del dispensario conoce y el destinatario puede suponer. Encontramos otro ejemplo en que las formas de terrorismo de baja intensidad o subversión limitada, como la desobediencia civil o la huelga, cuyo paralelismo “asemeja más la desobediencia civil con las huelgas de carácter político”<sup>78</sup>, no se condenan nunca como formas intolerancia, sino que se ven con beneplácito pese a

---

<sup>76</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 163.

<sup>77</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 172.

<sup>78</sup> FALCÓN Y TELLA, María José: *La desobediencia civil*, Madrid-Barcelona, Marcial Pons, 2000 (prol de F. Garrido Falla), p. 100.

ser amenazadoras para determinados sectores. De este modo vemos que la tolerancia se usa con un carácter marcadamente unilateral y exageradamente sectario, como se evidencia en la frase que, dirigida a los liberales, se atribuye al periodista tradicionalista católico Louis Veillot cuyo periódico (*L'Univers*) fue cerrado y él mismo encarcelado por su defensa de la libertad de enseñanza y sus opiniones (sin que estos hechos se hayan considerado episodios de intolerancia): “Si vosotros estáis en el poder, nosotros os reclamamos la libertad en nombre de vuestros principios; y si nosotros estamos en el poder, os la negamos en nombre de los nuestros”<sup>79</sup>. Por eso mismo también la tolerancia se relaciona con aceptar a los demás, “la tolerancia no ensalza tanto al otro y a la alteridad: los acepta”<sup>80</sup>, suplantado a la principal regla jurídica abstracta de Hegel: “sé persona y trata a los demás como personas”. El significado es siempre lo más confuso posible (no se determina dialécticamente), la tolerancia sólo surge cuando se puede reprimir aquello que se desaprueba y se acepta a los demás cuando molestan, pero hay molestias reprimidas, como hacer determinados ruidos o producir humos. No se dice tampoco si aceptar implica tener que dar de comer o escuchar a los demás, darles limosna o sólo mirarles, enseñarles o aconsejarles, para que la falta de precisión sea constante. Un grado similar de confusión lo vemos en que para David Miller, en su *Filosofía política*, la tolerancia es “la determinación de no prohibir, obstaculizar o interferir una conducta que se desaprueba cuando se tiene el poder y el conocimiento necesario para ello”<sup>81</sup> que es justo lo que no hacen los piqueteros de la tolerancia con la “intolerancia” que desaprueban ni la policía cuando detiene a los delincuentes. Además ¿Por qué es preferible un sentido a los otros? No tiene respuesta pues se trata de un arma ideológica, no un pensamiento que descarte otros.

---

<sup>79</sup> RUIZ RODRÍGUEZ, V.: *La tolerancia*, p. 37.

<sup>80</sup> SARTORI, G.: *La sociedad multicultural*, p. 62.

<sup>81</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 163.

## B) EL ARMA DEL RELATIVISMO

El reiteradamente escepticismo de la tolerancia debería hacer que todo parezca relativamente bueno y todo se acepte, pero nada más lejos de la realidad. La acentuada indefinición de sus contornos y de su alcance no es inocua, sino que va unida a la utilización de la tolerancia como ideología de combate, su uso privilegiado. Para comprenderlo debe partirse de su intrínseca conexión, señalada y aceptada continuamente por sus fanáticos defensores, con el escepticismo y el relativismo. Resulta claro que “tolerar no significa una sola cosa, tiene diferentes significados sinónimos en grado variable, el más corriente es aceptar o admitir ideas u opiniones diferentes a las propias”<sup>82</sup> y significa en cada momento lo más apropiado, pero ¿apropiado para qué o para quién? No se dice, pero tras la hueca palabrería está el uso de la tolerancia como arma del relativismo, de los movimientos políticos sin pensamiento riguroso, sin verdad, sin dogma, de modo similar a lo que era la filosofía para el socialismo, donde “La filosofía marxista-leninista es, por lo tanto, una de las dos armas *teóricas* indispensables para la lucha de clase proletaria. Los militantes comunistas deben asimilar y utilizar los principios de la teoría: ciencia y filosofía... Un filósofo de oficio que se afilia al Partido, permanece siendo ideológicamente un pequeño-burgués. Es necesario que se revolucione su pensamiento para que pueda ocupar una posición de clase proletaria en la filosofía”<sup>83</sup>: una ideología que exige adaptación del pensamiento al poder, desde la perspectiva marxista la filosofía deja de interpretar el mundo y se convierte en arma para su transformación, en la revolución, donde todo se subordina al instinto de clase de los militantes obreros concretado por sus líderes. Se puede encubrir bajo expedientes como que “*El primer gran principio* fue formulado

---

<sup>82</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, p. 127.

<sup>83</sup> ALTHOUSSER, Louis: *La Filosofía como arma de la revolución*, Córdoba (Argentina), Cuadernos de Pasado y Presente, 5ª ed. 1972 (trad. de Oscar del Barco y Enrique Román), p. 11.

por Marx, Engels, Lenin y Kautsky: es el principio de la *importación*, en el movimiento obrero existente, de una doctrina cinética, producida *fuera de la clase obrera* por un intelectual burgués, incorporado a la causa proletaria, Karl Marx”<sup>84</sup>, principio que no es reconocido pero que resulta decisivo. En el leninismo el papel de la ideología consiste en la definición de un enemigo, ese mismo uso de la tolerancia moderna ayuda a entender su sentido virulento y crítico, explica su eficacia y su persistencia; sin él su novedad desaparecería frente al multiseccular esfuerzo humano de encontrar sentido que se apoya en conocer la verdad, realizar el bien y hacer justicia y sin esa aplicación no sumaría ninguna aportación a las ya realizadas históricamente y no sería destructiva de los logros humanos y del deber moral de comprensión de los demás. En cierto modo esta astucia de la tolerancia y sus efectos nos hacen ver lo negativo del relativismo, su agresividad y su perversidad.

Antes de considerar su uso como arma hay que destacar que, muchas veces, parece que simplemente la tolerancia es algo que se ofrece y permite pacíficamente, lo que normalmente sucede en una democracia, bien que de un modo parecido a como se hacía con la libertad en la *Teoría y práctica del colectivismo oligárquico*, donde se sostiene que “A los proletarios se les puede conceder libertad intelectual por la sencilla razón de que no tienen intelecto alguno”<sup>85</sup>, de la inocuidad nadie se preocupa y menos aún el poder político consolidado, por eso puede ocurrir que “Una vez que triunfa el constitucionalismo y se recogen en estos textos —primero los derechos estrictamente individuales, luego los derechos de participación, y finalmente los derechos sociales—, la tolerancia pierde parte de su peso específico... Una vuelta a la tolerancia no puede ser sino un retroceso histórico”<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> ALTHOUSSER, L.: *La Filosofía como arma de la revolución*, p. 58.

<sup>85</sup> ORWELL, George: *1984*, Barcelona, Ediciones Destino, 27ª ed. 2002 (trad. Rafael Vázquez Zamora de *Nineteen Eighty Four*, 1952), IX, p. 223.

<sup>86</sup> MARTÍNEZ DE PISÓN, J.: *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, p. 17.

Su uso descalificador sólo es innecesario si los intereses del poder dominante están asegurados de otro modo, por la democracia por ejemplo, cuando el resultado democrático no favorece esos intereses vuelve a ser necesaria la tolerancia. Antes habría sido utilizada para conseguir otros objetivos, como defender el comercio, facilitando transacciones independientemente de las creencias, sin que ello conlleve atribuir su invención a los fenicios o pueblos anteriores y sin mencionar tampoco el servicio que ella proporciona a los intereses inmorales de la burguesía ilustrada, tan difíciles de separar de las ideas de sus agentes subversivos y revolucionarios. Lo destacable ahora es el carácter instrumental coherente con el relativismo que expresa, al que sirve y del que derivan sus condicionantes. En cuanto instrumento del relativismo no tiene esencia, lo cual justifica no encontrar una definición apropiada, detrás del telón de la tolerancia no hay nada que definir. La competición por ser más tolerante lo es por beneficiarse del poder, para eso se potencia su importancia. El relativismo permite ver todas las leyes como iguales y las costumbres como equivalentes, tanto prohibir a las mujeres participara en la vida pública como darles puestos o cargos por cuotas, para ello sólo es necesario que favorezca o plazca al poder mundial dominante, pero no permite salvaguardar los intereses de ese poder que, por tanto, necesita algo que se pliegue dócilmente: la tolerancia; La proclividad relativista hacia la indiferencia ante el mal y el sufrimiento ajeno, que se relegan en función de la propia satisfacción del tolerante, no es tan indiferente ante el propio sufrimiento ni al padecimiento del mal, por lo que la tolerancia tiene que jugar forzosamente de modo ambivalente; puede considerar el comer carne humana como una variante gastronómica, sin que ello signifique incluirla en la dieta alimenticia del tolerante o defender la dieta vegetariana y no obstante comer carne de cerdo. Pero el relativismo a secas o por sí solo no favorece los intereses del poder, los tolerantes lo podrían querer relativizar y perjudicar, por eso en su defensa aparece el flexible rasero de la tolerancia, es lo que podríamos llamar relatividad



asimétrica. Puede utilizarse para objetivos políticos, para conseguir o mantener los votos en una democracia, pero también puede servir a objetivos económicos lucrativos, de los cuales nunca se habla, y para minimizar la mentira y el delito del poder. Todo ello resulta de su uso ambivalente entre medio y fin, según convenga. No podemos creer que los tolerantes carezcan de fines o intereses por el mero hecho de que los oculten y porque ser tolerante sin poder dejar de serlo es como la libertad de los proletarios mencionada. El hecho de que la tolerancia sea instrumental pero no esté inicialmente ligada al pragmatismo (que en cierto modo la haría superflua al evaluar los resultados de las prácticas) sino al racionalismo hace de ella el instrumento privilegiado de una filosofía intransigente y sin razón.

De todo ello se deduce que la tolerancia forma parte de una estrategia de toma del poder y control del espacio público. Debido que el poder político en la cultura europea estaba ligado a una concepción de la legitimidad proporcionado por conceptos veritativos no se puede suplantarse sin el sistema alternativo que proporcionan nociones sustitutivas de la moral o la justicia, de la misma manera que la autonomía sustituye a la libertad<sup>87</sup> la revolución de la guerra justa, la autodeterminación a la legitimidad política y lo público a lo común, la crítica al discernimiento, la neutralidad a la ecuanimidad. El control del espacio público se consigue erosionando el entramado institucional en que se había plasmado la moral, el derecho, y el arte de la cultura europea. De hecho en el discurso actual, incluso en el aparentemente intelectual, es defendida porque sí, sin más razón que por ser la tolerancia, sin reparar en la ambigüedad de sus significados ni en su utilidad para el poder, respetada ésta vale cualquier opinión siempre que sea a favor, no importa la articulación de la argumentación. Si dices que es una virtud, vale, que es un valor, vale también, que es un principio, lo mismo, que hay que ma-

---

<sup>87</sup> Lo he señalado en el artículo "Autonomía", en *Anuario Jurídico y Económico Escorialense* (San Lorenzo de El Escorial, Madrid), núm. XL, 2007, pp. 713-764.

tar a los intolerantes, también. No es un dogma, se pueden decir de ella cosas contradictorias (la contradicción forma parte esencial de la dialéctica) sin temor a ser corregido por nadie como lo haría el sacristán con el monaguillo que dice que la Santísima Trinidad son tres dioses, sólo hay que cuidar de que beneficie al poder so pena de no ser ya tolerante, perder cualquier derecho y no merecer tolerancia.

Pero la tolerancia no es un simple instrumento. En cuanto herramienta del relativismo se nos presenta, en una de sus configuraciones más características, fenomenológica y básicamente, como un arma arrojada y de combate que pone de relieve la cínica agresividad del relativismo y su virulencia letal. No se ofrece para mejorar moralmente o ayudar a los demás, se usa para descalificar sin argumentar; indiscernible de la crítica su uso es indiferenciado del insulto, adopta, incluso, formas injuriosas, todo según las necesidades de quien recurre a ella. Frecuentemente acusatorio el tolerante posee el perfil de fiscal robespierriano, indiscriminado, se autonoombra sin evaluación y sin control de los méritos pero, naturalmente, con el velado respaldo del poder dominante al que favorece. Habla con el alboroto de las ovejas de la granja de Orwell, que transforman el lema del animalismo “cuatro patas sí, dos patas no” en “¡cuatro patas sí, dos patas mejor!”<sup>88</sup>, para evitar argumentos, lo que deja la cuestión de la tolerancia meramente en saber sólo quien es el beneficiario. Sin contenido sustantivo, sin teoría precisa, la ideología de la tolerancia posibilita su uso para catalogar a las personas o las ideas de intolerantes (equivalente a heréticas pero sin proceso inquisitorial); acusa, señala, caricaturiza, estigmatiza al competidor y le extorsiona.

Un conjunto de consecuencias nefastas para la dignidad y la libertad se derivan de ese sentido armamentista y beligerante. Se tolera sobre reglas implícitas y precisiones

---

<sup>88</sup> ORWELL, G.: *Rebelión en la granja*, Barcelona-Buenos Aires, Ediciones Destino-Planeta Argentina, 5ª ed. 5ª reimpresión, 2000 (trad. Rafael Abella de *Animal Farm*, 1945), p. 170.

ocasionales. La tolerancia de Locke es válida sólo para agrupaciones de protestantes<sup>89</sup>, su versión socialista lo es para el entramado de organizaciones subversivas, sindicales, terroristas, etc. que impulsan hacia el colectivismo público. No sabemos qué es lo que no cabe tolerar, pero no se tolera que el ciudadano “se puede negar a pagar los impuestos que le son asignados; incluso una mínima crítica a tal carga, en el momento en que deba pagarla, puede ser castigada como escándalo (pues podría dar lugar a desacatos generalizados)”<sup>90</sup>. El pago de impuestos o la seguridad social, pese a ser obligatorias no se consideran nunca represivas ni que sean el soporte financiero del poder que se lucra con la tolerancia emboscado en lo público, para el que “tolerancia es aprender a convivir con lo que se desaprueba [siempre que] no impliquen delito, que no impliquen subversión de la democracia, que no impliquen que se derrumben los límites de aquella sociedad dentro de la cual la tolerancia es posible, porque la tolerancia es un lujo, es una conquista y un lujo social, como la Seguridad Social, por ejemplo”<sup>91</sup>, lujo y conquista social implantada en España por Franco, sin que eso le habilite como tolerante. Se puede intuir lo que es intolerable por las desproporcionadas e históricas reacciones del prepotente poder tolerante frente a determinadas personas, acciones e ideas, y las de sus factores dependientes que giran sus opiniones de modo instintivo, similar a los bancos de peces se mueven en el mar. Las consecuencias de la acusación o están predeterminadas, si es un delito, un defecto congénito, una opinión despreciable o sólo diferente no lo sabemos. Lo posibilita el que la tolerancia que, al igual que la propuesta discursiva habermasiana, carecen de institucionalización, funcional de modo similar al de “La comunidad de abogados internacionales, y cualquiera que pueda explotar a la comunidad de esos abogados para sus fines se

---

<sup>89</sup> WALZER, M.: *Tratado sobre la tolerancia*, p. 17.

<sup>90</sup> KANT, Immanuel: “Respuesta a la pregunta ¿qué es la ilustración?”, en VARIOS AUTORES; *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, Tecnos, 3ª ed, 1993 (est. prel. de Agapito Maestre), pp. 17-29, cita en p. 20.

<sup>91</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 161.

considera el auto-nombrado juez, guardián o beneficiario del ‘progreso’”<sup>92</sup>, nunca se inhibe, juzga unilateralmente, sin ley y sin sentar precedentes vinculantes, detenta la competencia *de facto*, no hay apelación ni garantías. Es el arma de un sistema ideológico que puede encubrir una tiranía atroz.

La ideología usa la oscura nube de la tolerancia para imponer sin fisuras los intereses del régimen. Para ello obliga a “restringir algunas de nuestras creencias”<sup>93</sup> sin precisar cuáles; en la práctica son las religiosas y especialmente las católicas; no afecta a las religiones donde prevalece la ortopraxis sin dogma ni exige restricción de convicciones al pluralismo y al politeísmo, se consideran esencialmente tolerantes, pues “el tema de la tolerancia no se puede plantear rigurosa y definitivamente fuera de un contexto de cierta duda metódica, que sirve sin embargo para reforzar e implantar aún más las convicciones profundas y la defensa de los principios irrenunciables”<sup>94</sup> que se defienden sin explicitar y “La defensa de lo que podemos llamar la sociedad plural, no consiste en el hecho de que de alguna manera no entendamos que hay formas de vida más perfectas que otras, sino en que nos parece más perfecto que haya formas de vida distintas, que mientras no interfieran con el mantenimiento de la democracia en la sociedad es preferible que haya muchas formas de vida aunque a uno no le gusten y le parezcan desacertadas”<sup>95</sup>, algo que suscribiría cualquier islamista radical con tal de cambiar democracia por islamismo y sin mayores exigencias sociales. Se puede defender por la fuerza pero, dado su carácter de arma, no se defiende ella misma sino que con ella se defiende algo distinto y, según hemos visto,

---

<sup>92</sup> WALKER, Neil: “Making a World of Difference? Habermas, Cosmopolitanism and the Constitutionalization of International Law”, en PAYROW SHABANI, Omid A.: *Multiculturalism and Law: A critical debate*, Cardiff, University of Wales Press, 2007, pp. 219-34, cita en p. 231.

<sup>93</sup> THIEBAUT, Carlos: *De la tolerancia*, Madrid, Visor (La Balsa de la Medusa), 1999, p. 49.

<sup>94</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, p. 127.

<sup>95</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 164.

oculto; se puede llamar marco “Si la tolerancia no defiende los marcos dentro de los cuales puede darse, entonces, insisto, no es tolerancia, es indiferencia o lo que ustedes quieran. Por ello es necesario que las distintas creencias y formas de pensar se adapten a una sociedad tolerante. Si yo soy una persona, por ejemplo, que cuando oigo una blasfemia inmediatamente saco una pistola y le pego un tiro al que ha blasfemado, no puedo vivir en una sociedad de tolerancia”<sup>96</sup>; pocas veces alguien ha sacado una pistola para matar al blasfemo, muchas veces el poder tolerante ha matado personas por simples suposiciones de religiosidad y entonces sí se puede vivir en la sociedad de la tolerancia. En esa sociedad de individuos compitiendo por ser más tolerantes agradando al poder no es necesario que tengan que serlo sus iluminadas clases dirigentes. Con la tolerancia fuerzan a las personas a habitar en una sociedad pluralista, a tener que forzar la verdad, la justicia y la conciencia personal de modo demasiado agresivo, optando entre ensuciar reiteradamente su conciencia siendo tolerantes o enfrentarse al tiránico poder oculto tras la tolerancia y sus protervos intereses.

### C) EL CLARO INTERÉS VELADO

Los múltiples (sin)sentidos de la tolerancia considerados y su ininteligibilidad permiten concebirla de cualquier manera con tal de que favorezca a esos intereses que nunca se explicitan, aunque se pueden, democráticamente, barruntar. Anticipa ya el poder emboscado su utilización como mecanismo reactivo de beligerancia ideológica que, en ocasiones, se transforma en guerra abierta contra la cultura, en defensa de esos intereses latentes al relativismo. Pero ¿A quién pertenecen esos intereses y cuáles son? ¿Dónde se sitúan en la actualidad? El relativismo no es una simple idea que beneficie a todos por igual, por lo general no beneficia a los débiles; si todos fueran favorecidos

---

<sup>96</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 165.

o lo fueran meritoriamente quizá no habría intolerantes. La evidencia de que esos intereses simplemente pertenecen a quienes invocan la tolerancia respondería a la pregunta de no ser porque, muchas veces, es un cliché empleado subalternamente para defender un entramado ideológico cuyo simbolismo y alcance no se acaba de comprender del todo y, por ello, no se puede explicar.

Para descubrir el interés que se esconde tras la tolerancia, metodológicamente se debe adoptar el papel de intolerante, no sólo para poner la intolerancia en el lugar del coco de los niños y entender cómo ve el niño al coco y el coco al niño. Es una especie de mayéutica socrática, o de “intención paradójica” en la propuesta de Frankl<sup>97</sup> que evita quedar bloqueado por algo cuyo significado no se conoce. Consiste en asumir el papel de intolerante como el de indio en las películas del Oeste cuando los “pieles rojas” siempre eran malos, atacaban y, luego, los blancos eran buenos al masacrarlos, para ver si el indio tenía alguna razón para atacar; en adoptar el punto de vista del hombre malo (*bad man*), propuesto por los realistas norteamericanos para ver los beneficios que el leguleyo terapeuta consigue con su prevaricación, o la de hereje Raskolnikov en *Crimen y castigo*, un hereje que es ahí propiamente un cristiano viejo que al reconocerse criminal procede a redimirse o en vez de reinsertarse en el marco social de la tolerancia; el intolerante metódico, al igual que “Hamlet tiene que desempeñar un papel efectivo: el de buscar la verdad en un mundo radicalmente mentiroso”<sup>98</sup> de la tolerancia. El intolerante metódico es el intolerado, el que piensa, dice, hace o vive del modo que no se tolera en el régimen de tolerancia y tiene algo que sufrir con ella. Es además el punto de vista que debe adoptar alguien que, como es mi caso, no sigue la caduca usanza ideológica ilustrada, sino que percibe un cierto grado de afinidad con todo lo que la ilustración desprecia. Asumir una intoleran-

---

<sup>97</sup> FRANKL, Viktor E.: *Psicoterapia y humanismo*, México, F.C.E. (Breviarios), 2002 (trad. de Alfredo Guéra Miralles), p. 137.

<sup>98</sup> JASPERS, Karl, *Lo trágico. El lenguaje*, Málaga, Agora, 1995 (trad. de José Luis del Barco), pp. 71-80.

cia metodológica, por lo demás, previene el ser descalificado con la acusación de intolerante de modo similar a como ponerse en el papel del enfermo sin estarlo previene ser un enfermo imaginario y, en cierto modo, la enfermedad.

Nadie se considera intolerante, si sólo fueran intolerantes los que se consideran como tales a si mismos, aparte de haber muy pocos, no sería una etiqueta que tengan que poner otros sin la susceptibilidad de error del juez al juzgar. Los tolerantes al catalogar nunca reconocen que se puedan equivocar, pero como no hay apelación no podemos estar seguros de ello. El intolerante metódico puede distanciarse de aquello que todo el mundo dice de sí mismo y, a la par, salir de la imperceptible inercia de hacer lo conveniente al poder y denunciar la desnudez de la tolerancia (al igual que el niño del famoso cuento *El traje nuevo del emperador*, de Andersen). Permite mantener la modestia inherente a lo personal que contrasta con que el tolerante no contempla ninguna restricción al autoproclamarse tal. Pero, al igual que la autonomía, no basta llamarse tolerante para serlo hace falta ser “reconocido” como tal, requiere hacer algo más para acceder a la “Sociedad del Templo” que el intolerante metódico considera prácticas ignominiosas. El intolerante metódico se separa de la obediencia instintiva al poder que impone la tolerancia y tratar de encontrar la razón de ese comportamiento mimético; aprovecha el pensamiento reflexivo y especulativo. Se sorprende de que, en un mundo en que sólo debería haber un interés emancipatorio (Habermas) y dialógico compartido, la tolerancia pueda servir irreflexivamente a un interés oculto y particular. También comprende las consecuencias; el juicio de intolerancia no está institucionalizado, no está tipificada, no se aclara si alude a determinados actos, ideas, caracteres, no sigue el debido proceso legal, no hay abogados. Exige renunciar a creencias pero no precisa si incluye las opiniones filosóficas, históricas, artísticas, gastronómicas, a la propia cultura, etc. No se sabe si se trata de eludir la cárcel, de evitar exponer en público determinadas ideas, de no votar conforme a ellas o de no poder acceder a cargos públicos democráticos u oficiales. Ser me-

tódicamente intolerante va más allá, implica enfrentarse abiertamente al poder oculto que emplea la tolerancia como arma propagandística e ideológica, sumada a la crítica que es otro instrumento igualmente agresivo. Que la usa para estigmatizar haciendo de él una caricatura tan maléfica que puede ser culturalmente destruida, privada de la ciudadanía democrática, y, en algunos casos, matada sin remordimientos.

El interés latente en la tolerancia se hace patente al cerrar el pensamiento humano con la palabrería agresiva contra la verdad. Es crítica, asimétrica, agresiva, ocupa el espacio público y expulsa de él a quien molesta a ese poder del que ni siquiera se puede hablar abiertamente. Si es cierto que “En el mundo abunda, sin duda, la muerte inocente. El mal oculto que destruye sin ser visto, hace cosas que nadie oye. Ninguna autoridad del mundo llega siquiera a tener noticias de él... La tortura y destrucción del débil acontecen diariamente sobre la faz de la tierra”<sup>99</sup>, ese mal está soportado en la ideología de la tolerancia, podemos tenerlo ejemplificado de manera sangrante en el aborto y en el aprovechamiento de la droga. En la siniestra dictadura de la completa uniformidad ideológica, con sus monstruosas formas de cosmopolitismo, en el despotismo de la ausencia de reglas y compromisos, del cambio de las condiciones y exigencias, que aúna la tolerancia con la autonomía para recortar atrozmente la libertad bajo una ilusoria utopía que desahoga la conciencia en relativismo para no tener que reconocer los torvos impulsos del poder al que sirve. No se ve afectado por la crítica corrosiva a los logros morales porque carece de ellos, la crítica no le afecta, la tolera perfectamente.

#### D) EL PODER BENEFICIARIO

Sólo puede beneficiarse de la tolerancia el poder que carece de legitimidad en sus pretensiones, que no puede

---

<sup>99</sup> JASPERS, K.: *Lo trágico*, p. 65.



expresarlas en términos de derechos. Se trata de un entramado de intereses que utiliza esas ideologías incluyentes de la tolerancia para acciones inmorales, obtiene ventajas ocultas, objetivos inconfesables. El principal beneficiario actual son los herederos de la ilustración. La redefinición terminológica de la tolerancia, que se suma a la de la fe, posibilita instrumentalizar la religión como hicieron los protestantes al servicio del poder político, a “Lutero el sentido del pecado como desgracia general y el de la redención como algo de fuera de nuestro alcance lo liberó de la apabullante sensación de depravación personal”<sup>100</sup>, es liberador en el sentido de no tener que asumir las consecuencias del mal. El éxito de sus orígenes ha prolongado una progresiva implantación que ha alcanzado ya el máximo rango imaginable en su asunción por las Naciones Unidas. Al constatar que proporciona poder, ha sido adoptada por el Islam, siguiendo el modelo ilustrado de identificar tolerancia y poder, entendido aquí en conexión con su propia identidad de modo que el término *Samaha*, uno de los que la designan, “se emplea también como título de dignidad religiosa, equivalente a Eminencia”<sup>101</sup>, lo que permite reconocer en el Islam algo de tolerancia histórica ya “que si bien el Corán prohibía la sodomía, ésta era tolerada a vista y ciencia de todo el mundo”<sup>102</sup>, pero sin disipar la prevención de algunos imanes de la tolerancia que recuerdan que “les tenemos miedo porque ellos son creyentes de verdad... La religión cristiana o católica en nuestras sociedades es mucho más cultural que religiosa, es decir una serie de circunloquios y de cosas que se hacen en esos momentos en que no se sabe qué hacer”<sup>103</sup>, es decir, que ha sido más moldeada por el poder ideológico y que así debe dejarse moldear el Islam para legitimarse ante los empleados de La Tolerancia S.A. Quizá la prueba definitiva de la

---

<sup>100</sup> TAYLOR, Charles: *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós Básica, 1996 (Trad. de Ana Lizón), pp. 464-5.

<sup>101</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, pp. 129-30.

<sup>102</sup> MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P.: *Tolerancia y búsqueda de identidad en el mundo árabe contemporáneo*, pp. 134-5.

<sup>103</sup> SAVATER, F.: *Educación en tolerancia*, p. 166.

existencia de intereses ocultos tras el impulso de la tolerancia la ofrezca su intrínseca conexión con las sociedades secretas pertrechadas con ella, con el único bagaje intelectual de la crítica y con la autonomía. Esa conexión es obvia pero no es una cuestión especulativa.

### E) ¡TERRORISTAS TOLERANTES!

Hemos visto que la tolerancia es un arma ideológica en manos del poder sin legitimidad moral para conseguir ventajas sociales, políticas y económicas en condiciones de carencia de reciprocidad, de competencia limpia, de mercado, de transparencia. Sirve para desarmar la ventaja intelectual de la personalidad, la familia, la empresa y la cultura que, in su institucionalización, obstaculizan la relativista ideología transformadora del mundo y transformista de sí misma, sólo subordinada a oscuros intereses: Su uso refleja históricamente la emergencia de es poder esotérico que se mantiene con ella y cronifica su dominación. Pero forma parte del mismo entramado del poder que utiliza el terrorismo; es, igual que el terrorismo y la huelga, la desobediencia civil y la crítica, un arma de la revolución que conduce a la dictadura del relativismo que defiende intereses sin que la verdad, el bien, la justicia o la belleza sean obstáculos. Parece exagerado, pero es un arma del igualitarismo radical no sólo por su agresividad sino porque se aplica indiscriminadamente, igual que el terrorismo y la huelga, sin juicio, sin importar las consecuencias para la víctima. Por eso vemos que los movimientos terroristas de los últimos 200 años no han sido acusados de intolerancia.

El coste en sufrimiento humano de la tolerancia se ocultará siempre bajo un velo de tolerancia mayor como hemos visto con el socialismo. ¿Hasta cuándo habrá que soportarla? ¿Podrá una filosofía eliminarla del mundo del pensamiento? es difícil puesto que forma parte de un sistema relativista completamente sordo a la voz del verdad, no pertenece propiamente al mundo del pensamiento sino

al de las ideas subversivas, no confronta al pensamiento con ideas correlativas sino que lo ataca con la propia tolerancia y no puede ser negada con un argumento intelectual de la misma manera que un ácido no se limpia con jabón.

Es difícil considerar como definitiva la situación actual de tolerancia, mera consecuencia de una falta de perspectiva sobre la debilidad interna de la ideología y lo quebradizo de la tiranía del poder amoral; mientras ese poder persista tendrá como amplificador la tolerancia, pero cualquier pensamiento serio puede destruirla, hacer desaparecer el espejismo y mostrar la alucinación que produce; el peligro viene de que sus detentadores no se desprenderán fácilmente de ella por los inmensos beneficios que reporta y no repararán en medios por mantenerla, como han demostrado ya en las diversas revoluciones de los últimos siglos y su desprecio por el sufrimiento humano que conlleva hacernos tolerantes a la fuerza.

#### IV. RECAPITULACIÓN

La idea básica que he tratado de plasmar se relaciona con la tolerancia expresiva de la ideológica relativista e igualitaria, propia de la ilustración, sostenida por sus sociedades secretas; como tal no está al servicio de la verdad sino del interés, especialmente del poder político que la instrumentaliza y, por tanto, hace que el proceso de implantación y mantenimiento de la tolerancia en la vida social coincida con el del poder que la impulsa y se beneficia de ella. Relativismo significa que los intereses condicionan y subordinan al pensamiento por la fuerza, es por tanto lo opuesto al dogmatismo donde el pensamiento concreta el efecto de los intereses por su legitimidad moral. Para cumplir esa función necesita una ambigüedad fundamental, propia de todas las nociones relativistas, que he tratado de expresar en el título del artículo y en su evolución histórica. Su objetivo no es otro que suplantar el entramado conceptual e institucional de la cultura europea

mediante la implantación forzosa de un conjunto de sucesos que no opongan resistencia a las exigencias del poder político amoral.

Según hemos visto, los autores ilustrados consideran la única fuente de intolerancia a la religión a la que precisamente tenían como principal enemigo político mostrando que la tolerancia forma parte de la estrategia para eliminarla, incluso cuando se reconoce importancia a la libertad religiosa, “Liberalismo y tolerancia están íntimamente relacionados, tanto desde el punto de vista histórico como conceptual. El desarrollo de la tolerancia religiosa fue una de las raíces históricas del liberalismo. En Occidente, la tolerancia religiosa se originó a consecuencia de las interminables guerras de religión, y de que tanto católicos como protestantes reconocieron que la estabilidad del orden constitucional no podía depender de la existencia de una confesionalidad religiosa compartida”<sup>104</sup>; pero cuando no puede haber una empresa compartida de eso no es razonable derivar que no deba haber empresas, sino que cada uno pueda poner la suya propia, por sí mismo o con la ayuda de personas de su confianza, algo que en las coordenadas de la tolerancia resulta inviable. La historia “oficial e ilustrada” de la tolerancia moderna tuvo acogida porque “la estrategia de libertad y tolerancia fue un modo estable y viable de acomodación sólo mientras el estado no estuvo prioritariamente dedicado a una regulación intrusiva y extensiva de la vida diaria”<sup>105</sup>. Lo cierto es que se plasma en una leyenda plagada de prejuicios ideológicos no exentos de intereses, en ocasiones inconscientes y casi siempre ocultos, especialmente cuando esa regulación se acentúa. Cuando Kimlicka dice que “en el siglo XVI los Estados europeos estaban inmersos en el conflicto entre católicos y protestantes acerca de qué religión debía gobernar sus países. Finalmente estos conflictos se resolvieron no mediante la concesión de derechos especiales a las minorías

---

<sup>104</sup> KIMLICKA, W.: *Ciudadanía multicultural*, p. 215.

<sup>105</sup> WALDRON, Jeremy: “Status versus Equality: The Accommodation of Difference”, en Paytow SHABANI; O. A.: *Multiculturalism and Law*, pp. 129-155, la cita en p. 145.

religiosas concretas, sino mediante la separación de la Iglesia y el Estado y el refuerzo de la libertad religiosa de cada individuo”<sup>106</sup>, lo que parece una inocente referencia a un hecho histórico incontrovertido citado como mero ejemplo oculta, en realidad, una sutil ideología que lo interpreta con un análisis del acontecimiento apresurado e inseguro (en ningún sitio afloran antes los prejuicios que allí donde hay ignorancia). La pregunta de por qué los protestantes, que reducían la religión a la conciencia privada, podían mantener la subversión e, incluso, una guerra abierta para su implantación pública se queda sin responder. El que los católicos, en cambio, cuando pensaban estar defendiendo el ya entonces logrado multisecular orden político existente, la idea europea de la libertad, de la justicia y la misma Europa (cristiandad) frente a una agresión corrosiva, queda igualmente oculto bajo la omnipresente insinuación de que estaban defendiendo una creencia que nada justifica. La solución que se considera adecuada a ese conflicto nos insinúa que debemos adoptar el punto de vista de la política iluminista del siglo XVIII y ulteriores, sólo aparentemente neutral, objetiva y pasada que, en realidad, se invoca conjuntamente contra la superstición, el “dogmatismo” de la Iglesia y la sociedad tradicional (feudal) defendiendo la utopía transformadora de la sociedad que interesa a la Ilustración. Consecuencia es que se puede afirmar con rotundidad que la ideología de la tolerancia más que eurocéntrica, de lo que ha sido acusada, es ilustrada, sólo es viable el tipo de sociedad pluralista que interesa a los ilustrados, con la religión neutralizada en un pluralismo inerte y un politeísmo global, pese a lo cual a los ilustrados no les interesa el sistema social construido sobre el pluralismo religioso del politeísmo de la India o de África.

Sobre la tolerancia moderna bascula el desarrollo de una ideología escéptica y relativista sustitutiva de la cultura moral, de un sistema alternativo sin reglas que, sin considerar su dependencia del poder, parecería que cual-

---

<sup>106</sup> KIMLICKA, W.: *Ciudadanía multicultural*, p. 16.

quiera puede definir en cualquier momento y de modo variable. Cualquiera puede proponer un sistema moral alternativo (el Islam tiene uno que no coincide con el cristiano, pero podemos conocer sus reglas: no comer carne de cerdo o no beber alcohol, la poligamia, etc.) no conocemos en cambio ningún sistema sustantivo de reglas derivadas de la tolerancia, no sólo no ha sido expresado, tampoco ha sido llevado a la práctica en una comunidad relativamente amplia, no cuenta con un sistema institucional persistente que exija sacrificios voluntarios. Igualmente afecta al derecho; el propio Kelsen reconoce, respecto a la constitución, que “La solución moderna de anclar la garantía del orden constitucional en las opiniones de los ciudadanos lleva en sí el germen de su disolución, tanto más cuanto la fuerza espiritual más poderosa de la época moderna, la ciencia secularizada, conduce a no justificar ‘racionalmente’ todas las normas pre-políticas, rebajándolas sutilmente a meros prejuicios [con lo que la norma fundamental acaba por] servir de base a todo los juicios jurídicos posibles”<sup>107</sup>, la norma fundamental es a la vez puesta (positiva) y supuesta (hipotética e imaginaria).

El resultado no es sólo la mayor arbitrariedad del poder, sino que a más tolerancia menos libertad, una libertad rebajada a autonomía (que no exige compromiso), a más tolerancia menos misericordia, porque el relativismo que la sustenta aleja la necesidad de soportar o sufrir las miserias ajenas, a las que se puede criticar pero sin necesidad de tener que aguantar y no se toma en serio al hombre indigente o pecador. El giro rompe con la cultura moral occidental que concibe al mundo como obra de arte, donde todo está dotado de sentido y tiene un Autor, “¿quién es tan ciego que vacile en atribuir al divino poder y disposición el orden racional de los movimientos de los cuerpos, tan fuera del alcance y las posibilidades de la voluntad humana? ... osáramos substraer de la dirección de la majestad inefable de Dios el orden maravilloso que se

---

<sup>107</sup> KELSEN, Hans: *Teoría Pura del Derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1987 (trad. de Moisés Nilve de la 25ª ed. en francés), p. 140.

aplaude y admira en todo el universo, sin tener en ello el hombre arte ni parte”<sup>108</sup>, incluso tienen sentido en la vida social y personal las miserias y el sufrimiento humanos, el orden lo abarca todo, se ve incluso, a propósito de una pelea de gallos, “en aquellos movimientos de animales sin razón todo parecía armonioso, como concertado por una razón superior que todo lo rige” (*Del orden*, Vol. I, Libro I, Cap. VIII, 25, p. 711). Incluye el sufrimiento físico y moral integrante del carácter personal del ser humano, que interpela a la acogida y al respeto del hombre a pesar de sus miserias (misericordia), que no puede ser eliminado simplemente porque no se adapta al modelo supuestamente racional de los tolerantes.

En el mundo post-ilustrado la idea de tolerancia arrastra el componente básico de la ilustración del que no se ha desprendido sino que lo ha reformulado para adaptarse estratégicamente, manteniendo el núcleo central, la indefinición de su significado y los mismos objetivos. Es significativo que no se haya revisado a la vista de corrientes de pensamiento que cuestionan su utilización, en las que no tiene ningún peso o relieve, ni siquiera se mencione más que accidentalmente en autores significativos como Hegel, Heidegger, Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, y otros que han elaborado importantes ideas políticas, morales y jurídicas y que no pertenecen a la gran tradición premoderna de la cultura europea. De pocos modos se acierta mejor con el meollo de la tolerancia que con la advertencia de Nietzsche de que “Si Dios no existe, entonces no existe la verdad”, se entiende que la tolerancia moderna sea siempre anticatólica. La tolerancia antigua partía de que el hombre puede distinguir entre la verdad y falsedad, el bien y el mal, lo justo y lo injusto, lo bello y lo feo; la moderna se afirma donde no existe el ámbito en el que esos aspectos se vislumbran. El hecho de que haya sido utilizada ocasionalmente por pensadores católicos, en unos casos para destacar su sentido tradicional, otros en aras de un

---

<sup>108</sup> AGUSTÍN, San: *Del orden*, en *Id.: Obras completas*, Madrid, BAC, Vol. I, Libro I, cap. I, 2, p. 683.

inviabile diálogo con la modernidad, no oculta en éstos un distanciamiento del componente tradicional del pensamiento político y moral y un desconocimiento del uso histórico destructivo. Generalmente los iluministas, no reconocen legitimidad al uso de la palabra tolerancia a quienes tengan una determinada fe, lo que no impide una cierta mendacidad por considerarse tolerantes buscando reconocimiento del poder.

La mera repetición de la palabra o el tópico a modo de cliché en la vida corriente o en las discusiones políticas de los países en los que el poder político está fuertemente influido por la ilustración no tiene ningún valor hermenéutico o heurístico de los problemas humanos o sociales toda vez que sólo sirve para expresar la sintonía con ese poder. Es lamentable el uso sin ser conscientes de su significado, mostrando con ello tan escaso desarrollo intelectual como intensa sumisión al soberano, pero puede ser un criterio de discernimiento respecto a la prolongación de la fuerza de la ideología que, en ocasiones, se llama impropia mente “pensamiento liberal”.