

Religión y autonomía: la importancia del respeto

Resumen

Las religiones constituyen una de las manifestaciones culturales más apreciadas de la humanidad y una fuente de sabiduría. En ellas se encuentran depositadas algunas de las preguntas sobre el origen y el futuro del universo, el destino de la humanidad y el sentido o sinsentido de la existencia humana. Con frecuencia las instituciones religiosas han operado como fuente de fanatismo e intolerancia y como factor de violencia. La humanidad necesita religiones que fomenten la cooperación pacífica entre los pueblos y el reconocimiento de todas las culturas.

Palabras clave: filosofía de la religión, autonomía, respeto, tolerancia

Abstract

Religions constitute one of humankind's most valued cultural manifestations, as well as being a source of wisdom. They embrace questions on the origin and future of the universe, the destiny of mankind and the meaning, or meaninglessness, of human existence. Religious institutions have frequently operated as a source of fanaticism and intolerance, and as a violent factor. Humanity needs religions that encourage peaceful cooperation between its peoples and the recognition of all its cultures.

Key-words: philosophy of religion, autonomy, respect, tolerance

1. Introducción.

Con bastante frecuencia los seres humanos solemos interpretar en clave religiosa las razones últimas de nuestros males y conflictos personales y sociales. El nombre de Dios se convierte a menudo en recurso fácil para justificar atrocidades. Al grito de '¡Alá es bueno!', estrellaron los terroristas islámicos aviones llenos de pasajeros contra miles de personas inocentes, en Nueva York y en Washington. El mismo presidente de los Estados Unidos interpretó estos hechos terroríficos en clave religiosa; habló, en un primer momento, de *cruzada* y preparó la agresión armada bajo la denominación de *justicia infinita*. «Que Dios siga bendiciendo a América», así terminó Bush su comunicado el día en que ordenó iniciar los bombardeos. A los pocos días de haberse iniciado el ataque armado, cuando un periodista preguntó al presidente de los Estados Unidos qué hacía para aliviar la presión de la guerra devastadora en Afganistán y las masacres diarias del conflicto en Oriente próximo, el jefe supremo del ejército más

* Profesor de la Universitat Jaume I (Castellón) [scabedo@fis.uji.es] Miembro del Grupo I+D+I "Éticas aplicadas y democracia" (GRUPOS03/179) de la Generalitat Valenciana

poderoso del mundo respondió que, en primer lugar, ¡Rezad!. También Osama Bin Laden explicó el enfrentamiento en términos de choque de religiones:

El mundo se ha escindido en dos campos –afirma el terrorista islámico– uno bajo la bandera de la cruz, como dijo el jefe de los infieles Bush, y el otro bajo la bandera del islam. •El Dios omnipotente ha golpeado a América.

La conexión entre el discurso político y el religioso puede resultar muy peligrosa, pues cuando se combate en nombre de Dios no suelen valer los límites morales. La divinización de la violencia por parte de quien enarbola el nombre de Dios para justificar el exterminio de sus rivales *infieles*, intenta eximir de censura la injusticia y la muerte. Además, en la mente de los fanáticos devotos, matar o morir por la causa divina o en la *guerra santa*, otorga un generoso beneficio: la garantía de gozar de una vida eterna y feliz en el más allá.

En nuestra sociedad cada vez más multirreligiosa, multirracial y multiétnica urge fomentar el conocimiento y reconocimiento del hecho religioso en su pluralidad. Las religiones constituyen una de las referencias culturales más importantes de la humanidad y una fuente de sabiduría. En ellas se encuentran depositadas algunas de las grandes preguntas sobre el origen y futuro del universo, el destino de la historia y el sentido o sinsentido de la existencia humana. Al mismo tiempo, las diversas confesiones religiosas constituyen otros tantos intentos de respuesta a esas preguntas. En no pocas tradiciones culturales, filosofía y religión han ido estrechamente unidas. Las creencias religiosas aportan elementos importantes y contribuyen en muchos casos al desarrollo del pensamiento humano. En fin, las religiones proponen vías de salvación, tanto immanente como trascendente, que iluminan el camino de la humanidad hacia su plena realización.

Es cierto que a lo largo de la historia las religiones genuinas han contribuido al desarrollo moral y espiritual de los pueblos, pero no es menos cierto que sus diferencias y desacuerdos han sido con frecuencia la causa o el pretexto de muchas guerras entre los pueblos. Lejos de fomentar el sentido crítico, frecuentemente las instituciones religiosas han alentado procedimientos contrarios a la razón y fomentado actitudes supersticiosas. La historia nos enseña que en demasiadas ocasiones las religiones han dado lugar a conflictos humanos, se han presentado como fuente de fanatismo e intolerancia y han actuado con coacción y violencia.

La humanidad no puede permitir por más tiempo que en nombre de la religión se siga fomentando el fanatismo en lugar de la reconciliación, que se justifique la guerra en lugar de introducir estructuras de paz, que las religiones compitan entre sí por la propia superioridad en lugar de proclamar la dignidad del ser humano.

Urge impulsar con energía el entendimiento interreligioso para facilitar la supresión y solución de los conflictos bélicos. La humanidad necesita religiones que fomenten la cooperación pacífica entre los pueblos y el reconocimiento de todas las culturas. La relación tolerante y pacífica entre las creencias religiosas es condición indispensable para la paz social. Debemos conseguir que la religión, en sus distintas versiones históricas, se convierta en una fuerza importante para fomentar la solución pacífica de los conflictos. Como afirma el eminente teólogo Hans Küng, es imposible la paz entre los pueblos sin la paz religiosa entre ellos.¹ El conocimiento mutuo y el respeto hacia la diversidad nos liberan del fanatismo y refuerza la voluntad de ir hacia una convivencia pacífica entre las confesiones religiosas y de éstas con la increencia

2. Identidad y pluralidad

Los seres humanos no sólo necesitamos estar seguros de nuestra condición humana, sino que también necesitamos asegurarnos de nuestra identidad étnico-cultural. No podemos definirnos como individuos sin experimentar nuestra pertenencia a una cultura específica, a unas creencias religiosas determinadas y a un idioma. Pero, frente al intento de interpretar cada cultura como un gueto simbólico-religioso, cerrado a las influencias socio-culturales externas, tenemos que defender abiertamente la permeabilidad cultural como valor específicamente humano en el que se manifiesta la riqueza de la pluralidad social y se evidencia la excelencia de la humanidad.

En este contexto no podemos eludir la referencia y la consiguiente crítica a determinadas tesis que defiende Giovanni Sartori en su reciente libro *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. El politólogo italiano no se contenta con advertirnos de la dificultad y del peligro que la llegada masiva de inmigrantes provenientes de otras culturas puede originar en las sociedades occidentales, sino que alude explícitamente a inmigrantes que provienen de culturas fideístas o teocráticas a los que no es conveniente “conceder ciudadanía”, porque, en su opinión, las diferencias étnicas y religiosas generan obstáculos que no conducen a

¹ Cf. H. Küng (1991): *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta.

la integración sino a la desintegración. Es posible que Sartori haya pretendido en su escrito provocar el debate sobre el complejo problema de la multiculturalidad y, en efecto, lo ha conseguido, pero determinadas afirmaciones sobre la enemistad cultural de algunos inmigrantes *inintegrables* resultan inadmisibles para la conciencia moral de nuestro tiempo y están en completa discrepancia con los principios básicos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. ¿Habrán que negarles el acceso a la nacionalidad aunque reúnan los requisitos para ello? No olvidemos que los valores y derechos humanos no son únicamente occidentales y para los accidentales, sino universales. Nada demostraría más desprecio hacia los seres humanos de otras culturas que, en nombre de la diferencia, considerar que no tienen derecho a la democracia.

La experiencia histórica más bien confirma la posible permeabilidad cultural y nos enseña que, por ejemplo, la integración de los turcos en Alemania u Holanda y la de los magrebíes en Francia o Bélgica, aunque con ciertas dificultades, ha sido posible. Pecaríamos, ciertamente, de simplismo si pensásemos que la convivencia entre etnias y culturas diferentes es una tarea sencilla. El acuerdo en la diversidad, afirmaba Simmel, nunca ha sido fácil. No existen recetas mágicas para resolver los conflictos de la multiculturalidad. Los problemas que genera la diversidad cultural deben ser tratados con mucha seriedad y generosidad para que con el tiempo se curen las heridas que generan las *extrañezas* culturales. La solución a las inevitables desavenencias pasa por el respeto a la diversidad cultural y el firme convencimiento de la eficacia de la tolerancia. «Sin la virtud de la tolerancia, la democracia es un engaño, pues la intolerancia conduce directamente al totalitarismo» (Camps, 1993: 75). No olvidemos que la relación democrática incluye en sí misma una cierta paradoja, pues pretende que los seres humanos seamos a la vez más iguales y más distintos, y todo ello en paz. Pero la virtud de la tolerancia se nos presenta como el recurso adecuado para resolver positivamente la dificultad de la convivencia democrática.

Desde el convencimiento pleno de que en la sociedad multicultural en la que vivimos es necesario incorporar la dinámica de la tolerancia para evitar los totalitarismos de cualquier orden, es importante destacar el valor de la convivencia y precisar, en lo posible, el sentido y el alcance conceptual de la tolerancia, pues no resulta fácil a veces distinguirla de las equívocas interpretaciones que de ella se hacen tanto en el plano conceptual como en el orden de la pragmática existencial.

No hay que olvidar que la virtud de la tolerancia se ha ido configurando a lo largo de un proceso histórico cargado de dificultades y ambigüe-

dades, de avances y de retrocesos, de edictos programáticos de tolerancia y de revocación de los mismos. Se trata, por tanto, de un proceso que no es exclusivamente lineal y progresivo, en el cual razones de índole religiosa, política, cultural,... han incidido gravemente en la vida social y han hecho peligrar las relaciones entre los pueblos y la convivencia en paz.

3. Creencia y crítica racional

La idea de la tolerancia, tal como aparece en nuestra cultura actual, aparece en Europa a comienzos de la época moderna en el contexto de los enfrentamientos a causa de la ortodoxia creyente y de las guerras de religión. La tolerancia se postula en la Europa renacentista como antídoto útil para evitar las guerras civiles causadas por la intransigencia religiosa. Posteriormente se ampliarían los componentes originales y se consolidará la tolerancia como valor intrínseco imprescindible en la sociedad plural. En la actualidad, la tolerancia está catalogada como valor fundamental para la convivencia en democracia, que garantiza la libertad de conciencia y fomenta el cumplimiento de los derechos humanos. La historia de la tolerancia, se puede afirmar, es una parte importante de la historia de la dignidad humana.

Si bien es cierto que la idea de la tolerancia se genera en el contexto de la intransigencia religiosa que legitima el conflicto y justifica las guerras, no es cierto que las religiones sean la única causa de la intolerancia. La génesis de la intolerancia responde a un proceso muy complejo en el que entran en juego componentes de índole distinta, uno de los cuales, sin duda, lo constituye la religión. Como nos recuerda I. Fetscher, la tolerancia no es una virtud innata, sino adquirida con el tiempo y con el esfuerzo personal. «Estamos obligados a aceptar las limitaciones naturales, insuperables para nosotros. La naturaleza no es tolerante» (Fetscher, 1994: 11). Aún reconociendo la existencia de muchas dificultades de orden natural y político, hay que admitir que hasta hace muy poco tiempo el tema de la tolerancia y de la intolerancia humana se centraba en el campo de lo religioso.

La tolerancia como actitud deliberada que nos permite apoyar el derecho a exponer las propias opiniones y creencias, así como practicar las propias costumbres, se introduce tardíamente en la historia de la humanidad. En la Grecia clásica todos los no griegos, los *bárbaros*, eran considerados como seres inferiores por naturaleza; para ellos no debía existir el menor signo de tolerancia. Si bien es cierto que encontramos algún pensador como el sofista Antifón que se permitió afirmar la igualdad entre griegos y no griegos, en general se trató de pensadores marginales cuya

doctrina no tuvo incidencia fuerte en la realidad socio-cultural de la época. Para los griegos, quienes no poseían la condición de ciudadanos, eran cualitativamente inferiores y no merecían ser considerados como sujetos de derechos. Tampoco merecían consideración alguna quienes se atrevían a cuestionar el poder establecido en la *polis*. El mismo proceso a Sócrates es un claro ejemplo de intolerancia, ya que la actitud socrática de cuestionar los dioses oficiales de la *polis* era considerada digna de la más enérgica condena.

En la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles, escrito que puede ser considerado como el gran libro de ética de la cultura occidental, se nos presenta un estudio muy detallado de las virtudes del buen ciudadano y de los vicios que debe evitar. Pues bien, en él ni la tolerancia aparece como virtud, ni la intolerancia como vicio. El tema de la tolerancia no merece atención alguna, pero no porque resulte de poca importancia, sino porque carece de interés. El amor al amigo y el odio al enemigo son actitudes naturales, exentas de discusión y aceptadas como evidentes.

Tampoco para el monoteísmo judeo-cristiano constituía problema la tolerancia. Había que adherirse plenamente al credo religioso establecido. Hubo ciertamente algún pensador como Tertuliano, quien se permitió reivindicar el respeto para la conciencia individual del ser humano y defender que no era conveniente imponer a nadie la obligación de la fe cristiana; pero, en general, se impuso el criterio de san Agustín quien abiertamente se pronuncia en contra del principio de libertad de conciencia frente a la doctrina oficial de la Iglesia. En cuestiones ético-religiosas solamente la Iglesia posee el monopolio de la verdad. No sólo había que persuadir, sino obligar a los herejes a que abandonaran sus propias opciones y se sometieran a la verdad de la Iglesia. Ninguna concesión a la *libertas errandi*. Con energía había que forzar a todos los humanos a incorporarse al redil de la ortodoxia, *compelle intrare*. Agustín insiste en que la herejía es un desorden del alma que puede acarrear al ser humano la condenación eterna; por tanto, no debe tolerarse, por caridad, un error que daña a quien lo comete. El poder temporal debe intervenir, pues como “sirviente de Dios” está obligado a castigar a los culpables.

Tomás de Aquino compara la autoridad papal y la real o imperial con el dominio del alma sobre el cuerpo. Así como el alma debe dominar sobre el cuerpo, así el rey debe someterse al papa. Quienes se ocupan de intereses y metas subordinadas –los sustentadores del poder temporal– deben someterse al poder espiritual, responsable de la conducción hacia la meta celestial: «*Humanum regimen derivatur a divino regimene, et ipsum debet imitari*» (S.T., II-II, q.10, a.11.). Al teólogo y doctor de la

Iglesia no le preocupan las virtudes del buen ciudadano, que ciertamente tiene derecho a seguir los dictámenes de su propia conciencia, sino que le preocupan e interesan las virtudes del buen cristiano. Y entre ellas enumera como la más excelente la fe. Se lamenta y reprocha, por tanto, la ausencia de fe en la infidelidad y en la herejía que, para él, son vicios y depravaciones. Tomás de Aquino se formula la pregunta básica sobre la permisividad y tolerancia de la infidelidad y de la herejía: *utrum haereticus sint tolerandi*. Su respuesta es negativa. Para santo Tomás, el hereje ha cometido un pecado tan grave, que no sólo merece ser excluido de la Iglesia mediante la excomunión, sino también debe ser apartado del mundo por la muerte.

La cima de la intolerancia se alcanza con la Inquisición. Para los inquisidores, la muerte del hereje en la hoguera resulta ser incluso un acto de amor, pues había que dar por bueno el sufrimiento y la muerte del cuerpo, si con ello se conseguía salvar el alma.

La justificación ideológica que fundamenta la intolerancia eclesíastica de esta época hay que descubrirla en el convencimiento de que corresponde a la institución religiosa y a sus dirigentes determinar cuál es la meta suprema de la existencia humana: la bienaventuranza eterna, y cuál es el camino que conduce a ella con seguridad. La persona humana, en su condición de creyente, queda postergada a la autoridad eclesíastica y abandonada en la más miserable heteronomía.

Contra esa heteronomía del individuo se rebelan, a partir del Renacimiento, los humanistas que defenderán con firmeza el derecho humano a la autonomía de la razón; entre ellos cabe destacar Erasmo, Vives Vitoria, Montaigne, entre otros. El mejor maestro de la tolerancia tanto en su vertiente política como religiosa fue, sin duda, Baruch Spinoza (1632-1677). Su escrito *Tractatus theologico-politicus* es una exposición programática acerca de la tolerancia; el autor pide a los poderes públicos que aseguren a cada individuo la posibilidad de reflexionar autónomamente y de practicar libremente las virtudes cristianas sin depender de ninguna institución religiosa. Spinoza propone como postulado básico de su discurso la convicción de que la libertad del individuo constituye la base del funcionamiento del Estado. Lo mejor que puede hacer el Estado es promover la libertad de los súbditos, pues combatirla equivale a combatir a sí mismo. En cuanto a las creencias religiosas, cada individuo tiene derecho a juzgar e interpretar la religión, porque se trata de algo personal y propio de cada uno. Al Estado corresponde preservar la paz religiosa y garantizar la libertad de opinión, sin favorecer ninguna opción religiosa, pues para obtener, no una obediencia forzada, sino una fe sincera, debe

el poder soberano conservar la autoridad de buen modo, y para no verse obligado a ceder ante los sediciosos, conceder necesariamente la libertad del pensamiento; así se gobernarán los hombres de tal manera, que aún pensando cosas diversas y enteramente contrarias, vivan, sin embargo, en armonía. No podemos dudar que este modo de gobierno es excelente, puesto que conviene perfectamente con la naturaleza humana» (Spinoza, 1976: 352). También resultaron muy importantes para argumentar en favor de la tolerancia las aportaciones de Pierre Bayle (1647-1706). La defensa de la tolerancia religiosa en su escrito *Commentaire philosophique* le atrajo la hostilidad de sus compatriotas siendo acusado de impiedad y de ateísmo. En su obra más importante *Dictionnaire historique et critique* (1696-97) rechaza el lema agustiniano del *compelle intrare*, “fuérzales a entrar”, y desautoriza su interpretación como argumento piadoso que legitima la violencia contra quienes no aceptaban la fe cristiana. Adelantándose a la mentalidad de su época defiende abiertamente la tolerancia civil y religiosa, también para los ateos confesos. Bayle no sólo advierte que la fe religiosa nunca debe ser sometida a coacción, sino que ni siquiera existe un criterio objetivo que sea fiable para examinar las convicciones internas y subjetivas de los seres humanos. Solamente la conciencia personal puede considerarse como legítima instancia para decidir sobre las convicciones y creencias. Por tanto, la intervención de las autoridades eclesiásticas y políticas en las contiendas religiosas no tiene legitimidad alguna. Las decisiones personales de todo ser humano se deben dilucidar a nivel de conciencia; nunca la autoridad externa puede tener acceso e imponerse en el interior de la conciencia. Por tanto, nadie puede decidir si el blasfemo y el hereje realmente violan en su fuero interno la fe, porque nadie “desde fuera” tiene acceso al ámbito de la conciencia personal.

Bayle defiende que la conciencia individual es la única instancia normativa legítima. Y al conceder a la conciencia personal la *libertas errandi*, el derecho al error, se está abriendo el camino genuino de la tolerancia no sólo en el orden religioso, sino también en el orden político y social. El escritor francés se anticipó a los pensadores ilustrados del siglo XVIII y se convirtió en referencia importante para los filósofos de esta época.

La teorización explícita de la tolerancia se produce con el triunfo del liberalismo. En la *Carta sobre la Tolerancia* (1689) que escribió John Locke se inicia la teoría moderna de la tolerancia, que culminará en el ensayo *Sobre la libertad* de John Stuart Mill (1806-2873). La doctrina sobre la tolerancia contenida en el escrito de Locke no fue muy innovadora y original ya que, como el mismo autor reconoce, sus principales argumentos no

eran sino exposiciones reelaboradas de opiniones ya propuestas y cono-cidas en pensadores anteriores. La importancia del escrito de Locke, sin embargo, radica menos en la originalidad que en la influencia ejercida en los pensadores más importantes de su época. Al tratarse del escrito de uno de los filósofos más acreditados del siglo, profeta de la revolución inglesa de 1688, sus afirmaciones fueron consideradas como incuestionables y definitivas. La doctrina sobre la conciencia humana, perfilada por los pen-sadores precedentes, quedó definitivamente fijada en la obra de Locke como criterio inmutable del comportamiento racional. Locke se apresura en su escrito a definir las esferas diferenciadas de la Iglesia y del Estado: «Considero necesario, sobre todas las cosas, distinguir exactamente entre las cuestiones del gobierno civil y las de la religión (...) El cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil porque su poder se limita exclusivamente a la fuerza exterior; en tanto que la religión verdadera y salvadora consiste en la persuasión interna de la mente» (Locke, 1991: 8-10). Para Locke, las comunidades religiosas son asociaciones voluntarias de personas privadas, similares a las asociaciones comerciales o gremiales. Al Estado, sin embargo, incumbe asegurar la libertad y garantizar la tolerancia; el gobernante no debe tener autoridad en cuestiones de fe y conciencia.

Locke argumenta que la persecución intolerante ha sido siempre ineficaz, ya que nunca ha conseguido el acuerdo o la unidad. Además, nuestra certidumbre en cuestiones religiosas es siempre limitada y nuestro conocimiento de la verdad nunca es lo bastante completo como para legiti-marnos a decir que nosotros tenemos la verdad y los demás están equi-vocados.

La tolerancia, sin embargo, no puede ser ilimitada. Dentro de las dis-tintas iglesias, afirma Locke, sí que existen límites para la tolerancia. Quien viole las reglas aceptadas en una comunidad religiosa, debe ser exhorta-do a someterse a ellas y puede llegar a ser excomulgado si no hiciere caso. Esta excomunión debe realizarse sin violencia y sin que se apliquen otro tipo de consecuencias que afecten negativamente a los derechos civiles. Estos derechos le corresponden como ser humano, prescindiendo de sus creencias religiosas, y como ciudadano deber ser respetados en toda sociedad justa.

En el escrito de Locke no encontramos una expresión completa del principio de la tolerancia, pues considera el autor que «los que niegan la existencia de Dios, no deben ser tolerados de modo alguno». Los ateos, por tanto, no son dignos de la tolerancia, porque sin la creencia en Dios, fundamento de toda conducta moral, se hundiría la sociedad. También se

excluyen del derecho a la tolerancia política a los ciudadanos católicos porque, al someterse al Papa y prestar lealtad al soberano de otro Estado, son sospechosos de deslealtad política.

En la Ilustración francesa destaca la obra de Voltaire que comparte con otros grandes pensadores la confianza sin límites en el poder de la razón, frente a la superstición, el dogmatismo y el fanatismo. En un contexto histórico en el que las luchas religiosas ocupaban un lugar destacado en la vida política y social escribe una de sus obras más significativas: *Tratado sobre la tolerancia* (1763). Voltaire concibe y redacta esta obra afectado por la fuerza del fanatismo y de las terribles consecuencias que pueden tener los conflictos entre las personas humanas por causa de la religión. El pensador francés expresa sus deseos de un mundo mejor y defiende que la tolerancia humana es opuesta e irreconciliable con el fanatismo. El respeto mutuo es el único remedio para los errores que pervierten el espíritu de los seres humanos; la intolerancia es perniciosa y absurda.

Aún cuando Voltaire considere a los ateos como gente en la que no se puede confiar y tienda en ocasiones a excluirles de la tolerancia general, termina por recomendar también para ellos la tolerancia universal: «No se necesita mucho arte, ni una elocuencia muy rebuscada para demostrar que los cristianos deben tolerarse unos a otros. Voy más lejos: os digo que hay que mirar a todos los hombres como hermanos nuestros. ¡Cómo! ¿El turco hermano mío? ¿El chino mi hermano? ¿El judío? ¿El siamés? Sí, sin duda; ¿no somos todos hijos de mismo Padre, criaturas del mismo Dios?» (Voltaire, 1997: 76).

El triunfo de la Ilustración en el siglo XVIII y del pensamiento político liberal en el XIX, es lo que ha llevado al reconocimiento pleno del principio de la tolerancia en términos esencialmente laicos, desvinculándolo de planteamientos religiosos. En el escrito *Sobre la libertad* (1859) de John Stuart Mill encontramos una teoría plenamente moderna sobre la tolerancia. Mill vincula la tolerancia al progreso de las ciencias y de las artes, así como a la cultura democrática de cada país. A partir de la concepción liberal establecida por Mill, la tolerancia entra a formar parte de la conciencia civil de los pueblos en general, si bien la realización del principio de la tolerancia en las instituciones que rigen la vida de muchos pueblos es incompleta y está sujeta de continuo a nuevos peligros.

El recorrido sobre la génesis histórica de la idea de tolerancia no puede acabar sin referirnos a la relación existente entre la tolerancia y los derechos humanos tal como están reflejados especialmente en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 y en la *Declaración de principios sobre la tolerancia*² de 1995. Detenemos, sin embargo, en el estu-

dio de estos textos supera los objetivos del presente trabajo; lo haremos en posteriores reflexiones.

4. Tolerancia y democracia

El análisis etimológico de la palabra tolerancia nos ayuda, sin duda, a penetrar en el sentido y la comprensión de la virtud democrática por excelencia. Tolerar proviene del verbo latino *tolerare* que a su vez deriva del verbo latino *tollere* y entre otras posibles acepciones significa levantar o alzar. Se puede, por tanto, afirmar que tolerar tiene que ver con sostener, aguantar, portar o soportar. ¿Qué es lo que tiene que soportar quien practica la virtud de la tolerancia? En las relaciones de una persona con otra hay que soportar la diversidad que se manifiesta en la pluralidad de convicciones, ideas, gustos, preferencias, formas de vida, etc. Es decir, la tolerancia supone que existe la diferencia, que se tiene conciencia de la discrepancia y que se admite y reconoce. Si se comparten las mismas convicciones, la tolerancia deja de tener sentido, por innecesaria.

En una primera aproximación hay que remarcar la diferencia entre la actitud tolerante y la actitud escéptica o indiferente de quien renuncia a sus propias convicciones o desprecia las convicciones de los otros. En la dinámica de la tolerancia entran en juego convicciones, ideas, gustos, preferencias, formas de vida, etc. que comprometen nuestra propia existencia, de las que no debemos distanciarnos y menos renunciar por el hecho de tener que relacionarnos y convivir con otros, pero que de ningún modo nos está permitido imponer. En este sentido advierte Norberto Bobbio del peligro de interpretar en sentido negativo la virtud de la tolerancia al identificarla con la indiferencia. El pensador italiano nos pone en alerta sobre el abuso hipócrita de la tolerancia que sufren nuestras sociedades en cuanto se admite lo permisible y también lo no permisible. «Si las sociedades despóticas de todos los tiempos y del actual sufren la falta de tolerancia en sentido positivo, nuestras sociedades democráticas y permisivas sufren de exceso de tolerancia en sentido negativo, de tolerancia en el sentido de dejar correr, de dejar andar, de no escandalizarse ni indignarse nunca de nada» (Bobbio, 1991: 250-251). La tolerancia es radicalmente distinta a la “cínica indiferencia” (Giner, 1998:132).

Tolerancia tampoco es lo mismo que concesión, condescendencia o indulgencia. No es infrecuente, sin embargo, remitir a la tolerancia para legitimar el presunto derecho de los fanáticos y fundamentalistas a actuar

2 Proclamada y firmada en París el 16 de Noviembre de 1995 por los Estados miembros de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

como tales. Cada vez es más frecuente, sobre todo en determinados medios intelectuales, la defensa de cierto relativismo que sirve de sustento teórico a ciertas tesis que, con el pretexto de evitar caer en el deleznable etnocentrismo, afirman que no existen criterios morales objetivos, es decir, universales, válidos para todas las culturas.

El problema principal que encontramos para definir con precisión el concepto de la tolerancia radica en la dificultad de fijar los límites de lo intolerable. De ahí que la educación en la tolerancia en la que, según palabras de Voltaire (1764), hay que buscar y encontrar el auténtico remedio para los venenos del fanatismo, no debe diluirse en el escepticismo o en el relativismo del "todo vale". Muy al contrario, «la tolerancia, como se afirma en la *Declaración de principios sobre la tolerancia*, es ante todo una actitud activa de reconocimiento de los derechos humanos universales y las libertades fundamentales de los demás. En ningún caso puede utilizarse para justificar el quebrantamiento de estos valores fundamentales» (Art. 1.2). Practicar la tolerancia nunca puede significar admitir la injusticia social, ni renunciar a las convicciones personales.

La diferencia, evidenciada y reconocida, produce generalmente una respuesta de resistencia o de reserva y hasta de aversión inicial. Las convicciones del otro son medidas por el patrón de nuestras ideas y preferencias. Cuando las ideas y las acciones de los otros lesionan, en mayor o menor medida, algunas de nuestras creencias relevantes, es lógico que se nos presenten con un cierto grado de contravalor. En un primer momento, si nos dejamos guiar por el juicio de los valores, tendemos a prohibir tales ideas y acciones, porque se nos presentan como no buenas. Es bien cierto que lo que se considera bueno no se tolera, sino que se aprueba. Precisamente podemos ser tolerantes con los demás porque sus ideas y acciones no nos resultan indiferentes y se nos aparecen como no buenas. Esta espontánea resistencia nos permite deslindar la actitud tolerante de la burda indiferencia y del escepticismo, posturas en las que no hay convicciones heridas.

Si bien es cierto que la diferencia nos afecta y lesiona de alguna manera nuestras convicciones, la actitud tolerante respeta el derecho del otro a ser diferente y reconoce la legitimidad de mantener sus diferencias. La tolerancia, por tanto, no se restringe a soportar o aguantar la diferencia. Tolerar en el sentido de soportar y aguantar significa únicamente que no compartimos las convicciones y decisiones de los otros, pero nos limitamos a admitir pragmáticamente que existen a pesar nuestro, pues entendemos que no nos queda otro remedio que ser realista y coexistir con la diferencia. La virtud de la tolerancia no se limita a soportar o aguantar,

sino que reconoce en el otro el derecho a mantener sus diferencias a pesar de que se es consciente de que la diferencia del otro es muy vulnerable y se dispone de poder y de medios para combatirla. La genuina actitud tolerante renuncia al enfrentamiento, sublima el ejercicio de la resistencia y voluntariamente acepta lo que se considera un contravalor en pura objetividad. De este modo se deslegitima lo que podríamos llamar la convicción fanática. Aunque estemos convencidos de que podemos anular o vencer la diferencia percibida como contravalor, renunciamos a la posibilidad de ser intolerantes. La genuina tolerancia sólo se ejerce en el entorno de nuestra convicción de poder. Sólo puede manifestarse como tolerante quien percibe la posibilidad de ser intolerante; quien carece de este convencimiento, simplemente soporta o aguanta.

Ahora bien, reconocer el derecho del otro a ser diferente y admitir que mantenga sus diferencias no significa que la persona tolerante deba abandonar sus propias convicciones y ceder en sus derechos propios; es más, ni siquiera tiene que renunciar a la pretensión de que el otro cambie sus convicciones y asuma otras opciones que en principio no compartía.

Porque no somos indiferentes a las convicciones ni a la verdad, porque sabemos que no da lo mismo para la plenitud de lo humano unas convicciones que otras, nos rebelamos ante aquellas propuestas y actos que contradicen las convicciones que consideramos más válidas, confrontándolas polémicamente con las de los demás para tratar de extenderlas. Porque somos conscientes de las limitaciones de las convicciones, tratamos de sopesarlas lo más posible con la apertura a la crítica, asumimos un debate abierto, es decir, sujeto a la interpelación del otro que podría empujarnos incluso a modificar nuestras propias convicciones. Nos alejamos así tanto de la tolerancia indiferente y pasiva como de la violencia impositiva e intolerante (Etxebarria, 1997: 14).

Es fundamental, sin embargo, que la interpelación del otro y la incidencia sobre sus convicciones se ejerza siempre sin violencia, por la vía del diálogo, la argumentación y la persuasión, y nunca por la fuerza o la imposición que son propias de la intolerancia. La virtud de la tolerancia no renuncia al intento de dialogar y convencer al otro con la pretensión de lograr en un terreno común el consenso, siempre y cuando se respete la posibilidad de que se mantenga la diferencia a pesar del diálogo y de la argumentación racional. También cuando el proceso dialogante resulta infructuoso, permanece justificado y legitimado el talante propio de la tolerancia. No todo vale igual, pero nadie tiene el derecho a imponer lo que él cree que es mejor. No porque el otro acepte compartir mis preferencias y valores merece ser reconocido como ser racional, sino precisa-

mente el disenso reclama y necesita de la tolerancia. La disolución de la identidad ajena y el sometimiento de sus propias convicciones a mis convicciones constituye el núcleo básico de la intolerancia. La tolerancia postula respetar al otro en su diversidad.

El ejercicio de la tolerancia, afirma I. Fetscher, puede ser un síntoma claro de autoestima, mientras la intolerancia es un signo de inseguridad y de inconsistencia. La falta de autoestima hace surgir la necesidad de perseguir al diferente. Cuando el ser humano se reconoce identificado y seguro en sí mismo reconoce y respeta fácilmente la libertad del otro.

Cuanto más débil es el sentimiento de la propia identidad cultural, cuanto más débil es, en general, la conciencia del propio valor, tanto mayor es la tentación de caer en la intolerancia (I. Fetscher, 1994: 13).

La virtud de la tolerancia no significa concesión, condescendencia o indulgencia, ni disponibilidad a renunciar a las propias decisiones; de ningún modo está reñida con la posibilidad de mantener convicciones firmes, sino que la actitud tolerante es el resultado del firme convencimiento de que toda persona es libre para adherirse a sus propias convicciones y, por tanto, es legítimo que el otro mantenga las suyas. Todos los seres humanos tienen el derecho a vivir en paz y manifestarse como en realidad son.

El ejercicio de la tolerancia, dice la *Declaración de principios sobre la tolerancia* debe ser puesto en práctica tanto por los individuos como por los Estados. Podemos distinguir en ella dos grandes sentidos: el político y el moral. En su vertiente política, la tolerancia exige justicia e imparcialidad en la legislación y en el ejercicio de los poderes judicial y administrativo. El Estado debe reconocer la pluralidad de las etnias, de las ideologías, de las religiones, etcétera. En la vertiente moral, la tolerancia significa el reconocimiento real de las diferencias de lengua, de pensamiento, de creencias,... Se trata de garantizar y lograr que todas las personas puedan vivir civilizadamente en libertad y se reconozcan las diferencias culturales.

La fundamentación de la virtud de la tolerancia radica en la dignidad de la persona humana, de todas las personas humanas y su consiguiente igualdad de derechos. Para resolver, o más bien disolver, la mayoría de conflictos que se generan entre culturas teocráticas y culturas seculares es decisivo tener clara la distinción de funciones entre las competencias del Estado y las de las instituciones religiosas. La justificación teórica de la aconfesionalidad del Estado constituye, sin duda, el gran mérito de la tolerancia tal como fue concebida e introducida en el orden político por los pensadores de la Ilustración. La tolerancia tiene la virtualidad de evitar las

guerras civiles causadas por la intransigencia religiosa. Nunca el Estado debe imponer la fuerza al servicio de la fe religiosa.

La consideración de la tolerancia como virtud política y moral se basa en la limitación del conocimiento humano que hace que nadie pueda pretender estar en posesión de toda la verdad. «La verdad misma que yo reivindico, la reivindico con una expresión que es todavía imperfecta (...). Sin caer en el relativismo, mi forma de profesar la verdad que reivindico implica una tolerancia ante los otros, y no puedo identificar inmediatamente una opinión contraria a la mía como un error puro y simple. Quizá sean enfoques diferentes de la misma verdad. Hay que tratar de no vivir únicamente en una especie de conflicto entre una verdad que estaría en su totalidad en un bando y un error que estaría en el bando contrario, en la medida en que cada enfoque de la verdad sigue siendo un enfoque relativo» (Etxebarría, 1997: 18). La absolutización de nuestra verdad parcial es lo que nos empuja hacia la intolerancia. Estamos acostumbrados a distorsionar la realidad del otro y convertirla en nuestro complemento. El intolerante tiende a simplificar en exceso la realidad, sin percibir la complejidad de la universalidad.

5. Permisividad y justicia

Anteriormente dijimos que para la genuina práctica de la tolerancia se debían fijar muy claramente los límites de lo intolerable. La tolerancia no se puede perder en la postura escéptica de que “todo vale”, sino que se debe orientar en la necesidad que tienen los seres humanos de ideales y normas que regulen la convivencia en paz y libertad. No se puede tolerar todo o en todo momento; no todo es permisible en todas partes. La tolerancia absoluta, en palabras de Norberto Bobbio, es pura abstracción. La tolerancia es siempre histórica y concreta, configurándose siempre en relación dialéctica con la intolerancia.

La cuestión de los límites de la tolerancia tiene que ver no sólo con las formas externas que la tolerancia adopta en las relaciones humanas, sino con el núcleo sustancial de la virtud de la tolerancia cuya referencia son los mínimos éticos universales. Como criterio básico podemos establecer que nunca puede ser tolerada la injusticia social y siempre debe tolerarse todo lo que amplía y enriquece la libertad y la dignidad del ser humano.

A juicio de Marcuse (1997), la intolerancia que destruye la tolerancia legítima no debe ser permitida. La tolerancia liberal en sociedades desiguales se convierte en mecanismo perverso y opresor que favorece el orden injusto existente e impide el derecho legítimo a resistir y defenderse de la injusticia.

No olvidemos, en fin, que la tolerancia se postula como remedio con-

tra la guerra, el racisme, el etnocentrisme, el nacionalisme exacerbado, etc. Actuar en favor de la genuina tolerancia significa siempre actuar contra la guerra en favor de la convivencia intercultural en libertad. En el art.1.2 de la *Declaración de principios sobre la tolerancia* se dice:

La tolerancia consiste en el respeto, la aceptación y el aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos. La fomentan el conocimiento, la actitud de apertura, la comunicación y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además es una exigencia política y jurídica. La tolerancia, la virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de la guerra por la cultura de la paz.

6. Fanatismo y cultura para la paz

Las sombras de la intolerancia siguen oscureciendo nuestro planeta en sus formas más reprobables y extremas. Baste recordar la intolerancia del nazismo, del racismo y de las depuraciones étnicas en sus distintas versiones. La triste experiencia de persistentes conflictos religiosos, interétnicos y raciales que, con sus bárbaras manifestaciones de xenofobia, de hostilidad y de persecución al diferente, nos incita a reprobar, por todos los medios posibles, la barbarie de la intolerancia y reivindicar la virtud de la tolerancia desde la reflexión serena sobre la dignidad del ser humano.

Los trágicos acontecimientos del pasado septiembre y sus secuelas, así como multitud de conflictos culturales que se nos presentan diariamente, nos hacen reflexionar sobre la realidad multirreligiosa, multiétnica, y los posibles caminos de solución. Debemos aprender que hay que prestar oídos y atención a las realidades culturales de otros pueblos que difieren de las nuestras en algunos aspectos fundamentales. Nuestro modo de interpretar la existencia humana no es universal e incuestionable. Existen otras personas que piensan de modo diferente a las que por ello no debemos ignorar y, menos, rechazar.

El eminente filósofo, Hans George Gadamer (1900-2002), fundador de la hermenéutica contemporánea, en unas declaraciones hechas hace dos años afirmaba que su máxima preocupación sobre el mundo actual eran las "rivalidades religiosas que desembocaban en enfrentamientos sangrientos".³ Resulta lamentable encontrarse con intelectuales que sin rubor alguno afirman que las formas de vida propias de la cultura occidental cristiana son superiores en todos los aspectos a las formas de vida que se basan en la cultura islámica. Por el contrario, estudiosos próximos al

³ La Vanguardia, 15 de Marzo de 2002.

mundo islámico perciben estas apreciaciones de la prensa occidental como explícitamente racistas (Ansari, 2000) También nos encontramos con intelectuales y clérigos islámicos que afirman que el Occidente cristiano está enfermo y, por tanto, no quieren verse influenciados por la intoxicación maligna de la cultura occidental, incompatible con su visión de la moralidad. Opinamos que se trata de posturas extremas nefastas, pues en las culturas de confesión cristiana y de confesión islámica existen muchos principios compartidos que permiten la relación positiva y el enriquecimiento mutuo; además, se trata de cosmovisiones religiosas que ejercen impacto desde hace ya bastantes siglos sobre grandes pueblos, otorgando sentido a la vida de muchas personas. Sería muy triste llegar a la conclusión de que no podemos aprender mucho los unos de los otros, pues con ello se negaría la posibilidad del diálogo intercultural.

Occidente está invirtiendo grandes sumas de dinero en dar una respuesta militar y política al nuevo terrorismo. No estaría mal que prestásemos más atención a la búsqueda de medios y mecanismos que fomenten la comunicación y el reconocimiento mutuo. Además de las razones morales y culturales, el islam y el cristianismo deben, por la fuerza de las circunstancias históricas y geográficas, llegar a conocerse bien entre sí y luego mejorar las relaciones políticas, económicas y sociales. Pensamos que no aprovechamos bien el mensaje de los acontecimientos conflictivos que tienen lugar ahora en el mundo si los interpretamos sólo en términos políticos, militares y económicos. La esencia de la crisis en la que el mundo está metido es radicalmente cultural y, por tanto, debe ser interpretada en categorías de índole cultural.

El diálogo constituye la principal esperanza y posibilidad de elaboración de nuevos espacios culturales. Espacios que permitan a las personas, desde el respeto cuidadoso a los elementos culturales propios, buscar atributos comunes y fomentar el desarrollo de la vida en condiciones básicas de paz y libertad. La tolerancia constituye el mayor bien de la humanidad. Puesto que en la diversidad consiste la esencia de la naturaleza humana, la tolerancia nos permite reconocer el carácter específico de todas y cada una de las culturas. La tolerancia es, por tanto, reconocimiento de los otros, aplauso y celebración de la diversidad. Nuestro sistema democrático, en palabras de N. Bobbio, no es sólo un conjunto de reglas procesales, sino que necesita apelar a valores como el de la tolerancia que nos preserve del fanatismo y de la creencia dogmática en la propia verdad y en la exigencia de imponerla a los demás.

BIBLIOGRAFÍA:

- ANSARI, A.M. (2000) *Iran, Islam and democracy: The politics of managing change*, Royal Institute of International Affairs.
- BOBBIO, N. (1991): *El tiempo de los derechos*, Madrid, Sistema.
- CABEDO, S. (2001): "Hacia la sociedad intercultural: cultura para la tolerancia", en J.B. Llenares y N. Sánchez, *Filosofía de la cultura*, Universidad de Valencia.
- CAMPS, V. (1993): *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa Calpe.
- ETXEBARRIA, X. (1997): "Perspectivas de la tolerancia", en *Cuadernos de Teología Deusto*, nº 14, Bilbao, Universidad de Deusto.
- FETSCHER, I. (1994): *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*, Barcelona, Gedisa.
- GINER, S (1998) : "Verdad, tolerancia y virtud republicana" en M. Cruz, *Tolerancia o barbarie*, Barcelona, Gedisa.
- JOHNSTON, D.-SAMPSON, C. (1994): *La religión, el factor olvidado en la solución de conflictos*, Madrid, PPC.
- KAMEN, H. (1987): *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, Alianza.
- KANT, I. (1986): *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Madrid, Alianza Editorial.
- KÜNG, H. (1991): *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta.
- LOCKE, J. (1991): *Carta sobre la tolerancia*, Madrid, Tecnos.
- MARCUSE, H. (1977): "Tolerancia represiva" en P. Robert, B. Wolf y H. Marcuse, *Crítica de la tolerancia pura*, Madrid, Editora Nacional.
- MILL, J.S. (1971): *Sobre la libertad*, Madrid, Aguilar.
- SPINOZA, B. (1976): *Tratado teológico-político*, Salamanca, Sigueme.
- VOLTAIRE (1764): "Tolérance" en *Dictionnaire Philosophique*.
- VOLTAIRE (1997): *Tratado de la tolerancia*, Madrid, Santillana.