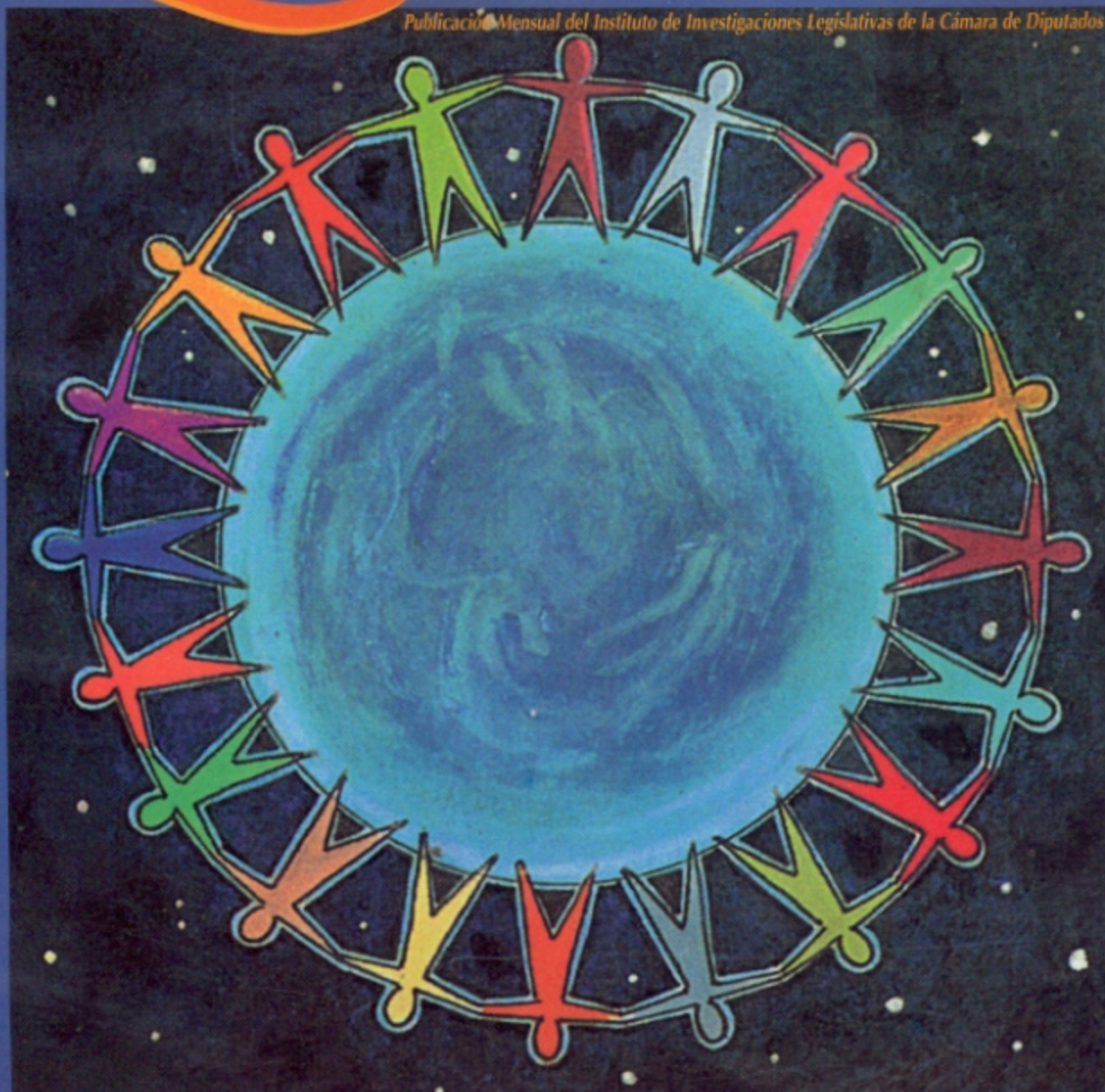


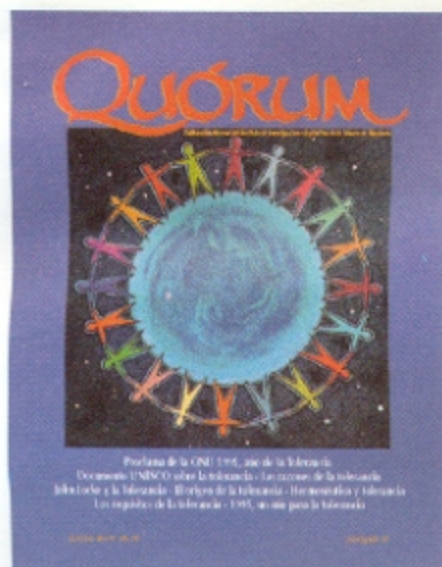
# QUÓRUM

Publicación Mensual del Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados



Proclama de la ONU 1995, año de la Tolerancia  
Documento UNESCO sobre la tolerancia • Las razones de la tolerancia  
John Locke y la Tolerancia • El origen de la tolerancia • Hermenéutica y tolerancia  
Los requisitos de la tolerancia • 1995, un año para la tolerancia





## Nuestra portada

Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, UNESCO  
Dibujo de Manuel Arquier

**QUÓRUM:** (Voz latina, genit. pl. del relativo *qui, que, quod*.) m. Número de individuos necesarios para que un cuerpo deliberante tome ciertos acuerdos.

*Real Academia de la Lengua Española.*

**Coordinador Editorial**  
CÉSAR AUGUSTO MORENO

**Coordinador de Administración**  
OMAR MORALES BARRERA

**Producción Editorial**  
GUILLERMO A. TAPIA GONZÁLEZ

**Distribución**  
ANTONIO RENTERÍA ESTRADA

**Diseño gráfico y edición**  
GRUPO EDITORIAL MIGUEL ÁNGEL PORRÚA  
Amargura 4, San Ángel, 01000 México, D.F.



QUÓRUM, Publicación mensual del Instituto de Investigaciones Legislativas de la H. Cámara de Diputados. Reg. en ssp ante la Dirección General del Derecho de Autor No. 206/98,352. Certificado de Licitud ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la sc en trámite. Certificado de Franquicia Postal ante SEPOMEX en trámite.

Los artículos firmados son responsabilidad de los autores y no reflejan necesariamente directrices del Instituto.

El material publicado puede reproducirse total o parcialmente, previa comunicación por escrito a la Revista QUÓRUM.

Av. Congreso de la Unión s/n Col. El Parque, Deleg. Venustiano Carranza, 15960 México, D.F., Tel. 628-1421 / 628-1300 / ext. 3127, 3128, 3129

Este ejemplar es gratuito. Tiraje 10,000 ejemplares

# Directorio



**Presidente de la Gran Comisión**  
DIPUTADO HUMBERTO ROQUE VILLANUEVA  
**Secretario de la Gran Comisión**  
DIPUTADO JUAN JOSÉ OSORIO PALACIOS  
**Secretario de la Gran Comisión**  
DIPUTADO VÍCTOR SAMUEL PALMA CÉSAR  
**Presidente del Comité de Asuntos Editoriales**  
DIPUTADO JESÚS RODRÍGUEZ Y RODRÍGUEZ  
**Oficial Mayor**  
ARTEMIO MEIXUEIRO SIGÜENZA  
**Tesorero**  
ISAAC BUENO SORIA  
**Coordinador General de Comunicación Social**  
RAMIRO PINEDA MURGUÍA

## COMITÉ DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES LEGISLATIVAS

**Presidente**  
DIPUTADO JORGE MORENO COLLADO  
**Primera Secretaria**  
DIPUTADA CONSUELO BOTELLO TREVIÑO  
**Segundo Secretario**  
DIPUTADO JUAN MANUEL CRUZ ACEVEDO  
**Tercera Secretaria**  
DIPUTADA MARÍA ELENA YRÍZAR ARIAS  
**Cuarto Secretario**  
DIPUTADO ANTONIO TENORIO ADAME  
  
DIPUTADA MARÍA GUADALUPE MORALES LEDESMA  
DIPUTADO FRANCISCO PERALTA BURELO  
DIPUTADO RICARDO FIDEL PACHECO RODRÍGUEZ  
DIPUTADO JOSÉ ROSAS AISPURU TORRES  
DIPUTADO JOSÉ FRANCISCO LOZADA CHÁVEZ  
DIPUTADO CARLOS HUMBERTO ACEVES Y DEL OLMO  
DIPUTADO MARTÍN AURELIANO MONTAÑO ARTEAGA  
DIPUTADO AGUSTÍN MAURO JORDÁN ARZATE  
DIPUTADO PÍNDARO URIÓSTEGUI MIRANDA  
DIPUTADO JOSUÉ VALDÉS MONDRAGÓN  
DIPUTADA MARÍA DEL SOCORRO RAMÍREZ ORTEGA  
DIPUTADO JOSÉ FELICIANO GARCÍA PERAZA  
DIPUTADO IGNACIO CASTILLO FLORES  
DIPUTADO JUAN SALGADO BRITO  
DIPUTADA MARÍA TERESA GÓMEZ MONT Y URUETA  
DIPUTADO ALEJANDRO ZAPATA PEROGORDO  
DIPUTADO JOSÉ GERARDO DE LOS COBOS SILVA  
DIPUTADO SERGIO TEODORO MEZA LÓPEZ  
DIPUTADO GERARDO DE JESÚS ARELLANO AGUILAR  
DIPUTADO GONZALO ALARCÓN BÁRCENA  
DIPUTADO GRACÓ LUIS RAMÍREZ GARRIDO ABREU  
DIPUTADO JOSÉ DE JESÚS ZAMBRANO GRIJALVA  
DIPUTADO ALEJANDRO MORENO BERRY  
DIPUTADA MARÍA CRISTINA DÍAZ SALAZAR  
DIPUTADO FRANCISCO MALDONADO RUIZ



<i>Presentación</i>	3
<i>Proclama de la ONU 1995, Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia</i>	4
<i>Documento UNESCO sobre la Tolerancia</i>	6
<i>Primera Parte Análisis</i>	
<i>Las razones de la tolerancia</i> Norberto Bobbio	7
<i>John Locke y la tolerancia</i> Gloria Villegas Moreno	17
<i>El origen de la tolerancia</i> Salvador Ordaz Montes de Oca	29
<i>El sentido de la tolerancia</i> Alger León Moreno	33
<i>Hermenéutica y tolerancia</i> Álvaro Marín Marín	35
<i>Los requisitos de la tolerancia</i> Fernando Savater	43
<i>Segunda Parte. Documentos Internos</i>	
<i>1995, un año para la tolerancia</i>	47
<i>Tercera Parte. Sección cultural</i>	
<i>Definiciones sobre la tolerancia</i>	65
<i>Reseña bibliográfica sobre la tolerancia</i>	81
<i>Semblanza histórica y biográfica de John Locke</i>	85



## Presentación

**E**n los tiempos actuales, se esgrimen argumentos fundamentalistas que contradicen, desde el punto de vista doctrinario, el derecho del hombre a ejercer con plena libertad su pensamiento y su derecho a ser diferente.

En los albores del siglo XXI, existen pruebas dramáticas de que se limita y se persigue la razón del otro, en los terrenos político, económico, social, cultural, religioso e ideológico. Es pues, en este sentido, que el debate en torno a la *tolerancia* ha cobrado una importante vigencia y el estudio de los textos que defendieron desde sus orígenes este principio, resultan esclarecedores, pues aun cuando se hayan producido en circunstancias distintas de las actuales, remiten, con una semejanza –a veces sobrecogedora– a los planos más profundos de los problemas que plantea la vida del hombre en este fin de siglo.

Atendiendo estas circunstancias, la Organización de las Naciones Unidas, proclamó a 1995 como el *Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia*, fundando su acuerdo en la convicción de que la *tolerancia*, esto es, el reconocimiento y apreciación de los demás, la capacidad de convivir con otros, y de escucharlos, es el sólido fundamento de toda sociedad civil y de la paz.

La LVI Legislatura de la Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión se une a la proclama de la Organización de las Naciones Unidas, resaltando la importancia que la *tolerancia* adquiere en estos días en que se incrementan los conflictos étnicos, la discriminación contra los grupos minoritarios, los actos de xenofobia, especialmente contra los refugiados y los que piden asilo, los trabajadores migrantes y los inmigrantes y el fundamentalismo religioso.

En esta virtud, el Instituto de Investigaciones Legislativas, dedica este número de *Quórum*, al tema de la *tolerancia*, en el que participan distinguidos intelectuales, historiadores e investigadores nacionales e internacionales, con diversos artículos que enriquecen con su particular punto de vista este concepto.

El Instituto expresa su agradecimiento a tan distinguidas personalidades, así como al destacado internacionalista, el señor Bruno Guandalini, coordinador residente del Sistema de Naciones Unidas en México, por su valiosa contribución para dar a conocer los documentos conmemorativos al *Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia*.

Instituto de Investigaciones Legislativas  
Coordinación Editorial



## Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia

### La Asamblea General

*Recordando* que la Carta de las Naciones Unidas afirma en su preámbulo que la práctica de la tolerancia es uno de los principios que deben aplicarse para que las Naciones Unidas alcancen sus objetivos de impedir la guerra y mantener la paz,

*Recordando también* que uno de los propósitos de las Naciones Unidas expresados en la Carta es realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario, y en el desarrollo y estímulo del respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión,

*Consciente* de la Declaración Universal de Derechos Humanos y de los Pactos internacionales de derechos humanos,

*Teniendo presente* la Declaración y Programa de Acción de Viena que aprobó la Conferencia Mundial de Derechos Humanos, celebrada en Viena del 14 al 25 de junio de 1993,

*Convencida* de que la tolerancia, esto es, el reconocimiento y apreciación de los demás, la capacidad de convivir con otros y de escucharlos, es el sólido fundamento de toda sociedad civil y de la paz,

*Recordando* su resolución 47/124, de 18 de diciembre de 1992, en la que, entre otras cosas, invitó al Consejo Económico y Social a examinar en su periodo de sesiones sustantivo de 1993 la cuestión de proclamar 1995 año de las Naciones Unidas para la tolerancia y a transmitir su recomendación a la Asamblea

General en su cuadragésimo octavo periodo de sesiones,

*Recordando asimismo* la resolución 5.6 de la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, relativa a la proclamación de 1995 año de las Naciones Unidas para la tolerancia,

*Tomando nota* de la resolución 1993/57 del Consejo Económico y Social, 29 de julio de 1993, en la que el Consejo recomendó que la Asamblea General, en su cuadragésimo octavo periodo de sesiones, proclama 1995 año de las Naciones Unidas para la tolerancia,

*Teniendo en cuenta* la nota del secretario general con la que transmitía el informe del director general de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura,

*Teniendo presente* su decisión 35/424, de 5 de diciembre de 1980 y la resolución 1980/67 del Consejo Económico y Social, de 25 de julio de 1980, relativas a las directrices para años y aniversarios internacionales,

*Observando* que los preparativos del año de las Naciones Unidas para la tolerancia no entrañarán consecuencias financieras para las Naciones Unidas,

1. *Proclama* 1995 año de las Naciones Unidas para la Tolerancia;

2. *Recomienda* que los organismos especializados, las comisiones regionales y otras organizaciones del sistema de las Naciones Unidas examinen en sus foros respectivos la forma en que pueden contribuir al éxito del Año;

3. *Invita* a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cul-



tura a asumir la función de organismo rector del Año;

4. *Exhorta* a todos los Estados Miembros a cooperar con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura en la preparación de los programas nacionales e internacionales del Año y a participar activamente en la ejecución de las actividades que se han de organizar en el marco de la celebración del Año;

5. *Invita* a las organizaciones intergubernamentales y no gubernamentales interesadas a hacer lo que esté a su alcance en sus respectivas esferas de competencia para contribuir de-

bidamente a la preparación de programas para el Año;

6. *Pide* a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura que, de conformidad con la resolución 5.6 de su Conferencia General, prepare una declaración sobre la tolerancia;

7. *Decide* incluir en el programa provisional de su cuadragésimo noveno periodo de sesiones un tema titulado "Preparativos y organización del Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia".

85a. Sesión plenaria  
20 de diciembre de 1993



*Casa de los Azulejos, en el callejón de la Condesa, entre avenidas Francisco I. Madero y 5 de Mayo. 1737. Antiguo Palacio de los Condes Del Valle de Orizaba, después ocupado por el Jockey Club y desde 1919 por Sanborn's. Ciudad de México.*



## La Misión

1995 ha sido proclamado Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, porque la tolerancia es un factor esencial para la paz mundial.

La Asamblea General de las Naciones Unidas así lo decidió en 1993, habida cuenta de la iniciativa de la UNESCO en ese sentido y del resurgimiento de:

- los conflictos etnonacionalistas;
- la discriminación contra los grupos minoritarios;
- los actos de xenofobia especialmente contra los refugiados y los que piden asilo, los trabajadores migrantes y los inmigrantes;
- las organizaciones e ideologías racistas y los actos de violencia racial;
- el extremismo religioso;
- los actos de violencia e intimidación contra escritores, intelectuales y otras personas que ejercen su libertad de opinión y expresión;
- la intolerancia fomentada por ideologías o movimientos políticos, so pretexto de que los males sociales como la delincuencia, el desempleo, el deterioro de la salud pública y las tensiones del medio urbano, son imputables a determinados grupos de la sociedad;
- la intolerancia que se manifiesta en la marginación y la exclusión de la sociedad de los grupos vulnerables, o la violencia y la discriminación de que son víctimas esos grupos.

La intolerancia es uno de los grandes desafíos a que debemos hacer frente en el umbral del siglo XXI.

La intolerancia es un problema a la vez ético y político. Es el rechazo de las diferencias entre las personas y las culturas. Cuando se transforma en algo colectivo o institucionalizado, la intolerancia socava los principios democráticos y hace planear una amenaza sobre la paz mundial.

La UNESCO ha defendido siempre la diversidad. Creemos que la diversidad enriquece nuestro mundo y es motor de progreso. Las diferencias culturales e individuales pueden acarrear desacuerdos e incluso conflictos. Son consecuencias normales del pluralismo y la democracia. Sin embargo, condenamos que se recurra a la violencia para zanjar litigios o imponer a otros las propias opiniones.

Es un hecho probado que en la mayoría de las sociedades actuales conviven muchas religiones, culturas y estilos de vida distintos. Es esencial recordar que los valores humanos que nos unen son más fuertes que las presiones que nos separan. Nuestro mensaje es muy sencillo: "Unidos sí, uniformes no".

Iniciamos el año 1995, Año de la Tolerancia, convencidos de que la ausencia de conflictos armados entre estados no es la única garantía de la paz mundial, y que, transcurridos cincuenta años de la redacción de la Constitución de la UNESCO, es todavía "en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz".



## Las razones de la tolerancia

NORBERTO BOBBIO

**E**n primer lugar una consideración sobre el concepto mismo de tolerancia y sobre el diferente uso que se puede hacer en diferentes contextos. Premisa necesaria porque la tolerancia de la que intento analizar sus "razones" corresponde a uno solo de sus significados, aunque sea el predominante significado histórico. Cuando se habla de tolerancia con ese significado predominante, se hace referencia al problema de la convivencia entre distintas creencias, primero religiosas y después también políticas. Hoy, el concepto de tolerancia se extiende al problema de la convivencia entre minorías étnicas, lingüísticas, raciales, en general de los que se llaman "diferentes", como, por ejemplo, los homosexuales, los dementes o los incapacitados. Los problemas a los que se refieren estos dos modos de entender, de practicar y de justificar la tolerancia no son los mismos.

Una cosa es el problema de la tolerancia de creencias u opiniones distintas, que implica una argumentación sobre la verdad y la compatibilidad teórica o práctica de verdades contrapuestas, y otra, el problema de la tolerancia hacia los diferentes por razones físicas o sociales, problema que sitúa en primer plano el tema del prejuicio, y de la consiguiente discriminación. Las razones que se pueden alegar, y han sido efectivamente aducidas en los siglos en los que hervía el debate religioso, en defensa de la tolerancia en el primer sentido, no son las mismas que se alegan para defenderla en el segundo. Así también son diferentes las

Norberto Bobbio

Profesor de filosofía del derecho en Camerino y Siena, es catedrático de la misma materia desde 1939, permaneciendo en Padua hasta 1948, año en el que accede a la cátedra de filosofía del derecho en Turín. En 1972 pasa a la Facultad de Ciencias Políticas de la misma universidad donde se hace cargo del curso de filosofía política. Desde el 18 de julio de 1984 es senador vitalicio nombrado directamente por el presidente de la república italiana. Actualmente es uno de los más importantes teóricos de la izquierda progresista italiana, así como uno de los principales juristas del continente europeo. Sus escritos se sitúan en el campo de la teoría y la filosofía del derecho, y en el de la teoría política y sus ensayos históricos, se centran en la revolución francesa.

Nota: El Instituto de Investigaciones Legislativas agradece a la Editorial Sistema de Madrid, España (Fundación Sistema calle Fuerrenca 127-28010, Madrid), su valiosa colaboración al autorizar la reproducción del artículo "Las razones de la tolerancia", de Norberto Bobbio, publicado en El Tiempo de los Derechos (1991).



razones de las dos formas de intolerancia. La primera deriva de la convicción de poseer la verdad; la segunda de un prejuicio, entendido como una opinión o un conjunto de opiniones, que son asumidas acríticamente y pasivamente por tradición, costumbre o por una autoridad cuyos dictámenes se aceptan sin discusión. Bien entendido que también la convicción de poseer la verdad puede ser falsa y tomar la forma de prejuicio. Pero es un prejuicio que se combate de forma completamente diferente; no pueden ponerse sobre el mismo plano los argumentos que se aducen para convencer al fiel de una iglesia o al seguidor de un partido para que admita la presencia de otras confesiones o de otros partidos con los argumentos que se deben emplear para convencer a un blanco a convivir pacíficamente con un negro, a un turinés con un meridional, o a no discriminar social y legalmente a un homosexual, etcétera. La pregunta fundamental que se plantean siempre los fautores de la tolerancia religiosa o política es de este tenor: ¿cómo son teórica y prácticamente posibles dos verdades opuestas? La pregunta fundamental que se debe plantear el fautor de la tolerancia de los diferentes es otra: ¿cómo se puede demostrar que ciertas intolerancias hacia una minoría o hacia lo irregular, lo anormal, precisamente lo "diferente", derivan de prejuicios arcaicos, de formas irracionales, puramente emotivas, de juzgar a los hombres y a los eventos? La mejor prueba de esta diferencia está en el hecho de que en el segundo caso la expresión habitual con la que se designa lo que se debe combatir, incluso en los documentos oficiales internacionales, no es la intolerancia, sino la discriminación, sea ésta racial, sexual, étnica, etcétera.

El motivo por el que me ocupé de las razones de la tolerancia en el primer sentido radica en el hecho de que el problema histórico de ésta, como se planteó en Europa durante el periodo de las guerras de religión, primero por los movimientos de herejes y después por

los filósofos, como Locke y Voltaire, problema tratado en las historias de la tolerancia, como la famosa de Joseph Lecler (en dos volúmenes, 1954),<sup>1</sup> es el relativo exclusivamente a la posibilidad de convivencia entre confesiones religiosas distintas, problema aparecido en la época en la que se produce la ruptura del universo religioso cristiano.

## II

De la acusación que el tolerante dirige al intolerante de ser un fanático, éste se defiende acusándolo a su vez de ser un escéptico o al menos un indiferente, alguien que no tiene fuertes convicciones y considera que no existe verdad por la que valga la pena luchar. Es conocida la controversia que se produce a principios de siglo entre Luigi Luzzatti, autor de un libro en el que exaltaba la tolerancia (*La libertà di coscienza e di scienza*, 1909) como principio inspirador del Estado liberal, y Benedetto Croce, el cual después de haber afirmado que la tolerancia es "fórmula práctica y contingente y no un principio universal y no puede ser adoptada como criterio para juzgar la historia, que necesita de criterios que le sean intrínsecos", replicó que entre los tolerantes "no siempre se encontraban los espíritus más nobles y heroicos. A menudo se hallaban los retóricos y los indiferentes. Los espíritus vigorosos mataban y se hacían matar". Concluía: "Ésta es la historia y nadie puede cambiarla." La acusación de Croce es muy precisa: los tolerantes pueden ser, además de "retóricos" (si bien aquí la expresión es genérica y probablemente dirigida personalmente a su adversario del momento), también "indiferentes". Al que le hacía notar que diciendo esto aparecía como intolerante le respondía seráficamente que era poco intolerante

<sup>1</sup> Hay versión castellana, *Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma*, traducción de Antonio Molina Meliá, Editorial Maril, Alcoy, 1969. (N. del T.)



ser en sede histórica tolerante también con los intolerantes.<sup>2</sup>

En suma, por parte del intolerante o de quien se sitúa por encima de la antítesis tolerancia-intolerancia, juzgándola en sede histórica y no en sede práctico-política, el tolerante sería a menudo tal no por buenas razones sino por malas. No sería tolerante por estar seriamente comprometido a defender el derecho de cada uno a profesar su propia verdad, puesto que no existe una sola, sino porque no le importa nada la verdad.

Pero junto a las malas razones existen también buenas razones, exponiendo las cuales querría por otro lado evitar retorcer la acusación y sostener que no se puede ser intolerante sin ser fanático. Entiendo que la antítesis indiferencia-fanatismo no se refleja fielmente sobre la antítesis, esencialmente práctica, tolerancia-intolerancia.

### III

Comienzo por la razón más baja, meramente práctica o de prudencia política, que es la que ha terminado por admitir en el terreno de la práctica política el respeto a las diversas creencias religiosas, incluso por quienes estarían en líneas de principio consideradas intolerantes (porque están convencidos de poseer la verdad y consideran que están en el error todos aquellos que piensan de forma distinta): la tolerancia como mal menor o como mal necesario. Entendida de esta forma la tolerancia no implica la renuncia a las convicciones firmes de cada uno, sino pura y simplemente la opinión, a revisar cada vez según las circunstancias y las situaciones, de que la verdad tiene mucho que ganar soportando el error ajeno, porque la persecución, como ha demostrado a menudo la experiencia histórica, en vez de extinguirlo,

lo refuerza. La intolerancia no obtiene los resultados que se propone. También en este nivel elemental se comprende la diferencia entre el tolerante y el escéptico: el escéptico es al que no le importa qué fe triunfe; el tolerante por razones prácticas es al que le importa mucho que triunfe una verdad, la suya, pero entiende que a través de la tolerancia, su fin, que es el de combatir el error o impedirle que produzca daños, se alcanza mejor que con la intolerancia.

Esta razón, en cuanto que es esencialmente práctica, asume diversos aspectos según la distinta naturaleza de las relaciones de fuerza entre yo o mi doctrina o mi corriente, detentadora de la verdad, y los otros, inmersos en el error. Si soy el más fuerte, aceptar el error ajeno puede ser un acto de astucia: la persecución provoca escándalo, éste extiende la mancha que es bueno, al contrario, mantener oculta lo más posible. El error podría propagarse más en la persecución que en la benévola, indulgente, permisivo, tolerancia (permisivo pero, sin embargo, siempre prudente). Si soy el más débil, soportar el error de otro es un estado de necesidad: si me rebelase sería aplastado y perdería toda esperanza de que mi pequeño principio pudiese fructificar en el futuro. Si somos iguales, entra en juego el principio de la reciprocidad sobre el que se fundan todas las transacciones, todos los compromisos, todos los acuerdos, que están en la base de toda convivencia política (toda convivencia se basa o sobre el compromiso o sobre la imposición): la tolerancia entonces es el efecto de una contraprestación, de un *modus vivendi*, de un *dot ut des*, de la consigna del "si tú me toleras a mí yo te tolero a ti". Es demasiado evidente que si me atribuyo el derecho de perseguir a los demás, atribuyo a éstos el derecho de perseguirme a mí. Hoy a ti, mañana a mí. En todos estos casos la tolerancia es manifiestamente, conscientemente, utilitariamente,

<sup>2</sup> La primera cita es de *Cultura e vita morale*, Laterza, Bari, 1926, p. 100; la segunda de Ricciardi Pagine Sparse, Nápoles, 1943, vol. 1, p. 247. Para la historia de esta controversia y en general sobre el debate en pro y en contra de la tolerancia en los primeros años del siglo, ver el documentado libro de V. Mura, *Cattolici e liberali nell'età giolittiana. Il dibattito sulla tolleranza*, De Donato, Bari, 1976.



el resultado de un cálculo y como tal no tiene nada que ver con el problema de la verdad.

#### IV

Elevándonos un poco en la escala de las buenas razones, se pasa de la razón de mera prudencia política a la elección de un verdadero método universal, o que debiera valer universalmente, de convivencia civil: la tolerancia puede representar la elección del método de la persuasión respecto al de la fuerza o la coacción. Detrás de la tolerancia entendida en esta forma que no es simplemente ya el soportar pasiva y resignadamente el error, sino que es un comportamiento activo de confianza en la razón o en la racionalidad del otro, una concepción del hombre no sólo capaz de esforzarse por alcanzar sus propios intereses, sino también de considerar su interés propio a la luz del interés de todos, está el rechazo consciente de la violencia como único medio para obtener el triunfo de las propias ideas.

Mientras la tolerancia como mera resignación ante el mal y el error es doctrina teológica, la tolerancia entendida como método de la persuasión ha sido uno de los grandes temas de los ensayos más esclarecidos que han contribuido a que triunfe en Europa el principio de la tolerancia como conclusión de las sangrientas guerras de religión. En la isla de Utopía se practica la tolerancia religiosa, y Utopo nos explica las razones de esta forma:

"Sería temerario y estúpido (*insolens et ineptum*) pretender con violencia y amenazas que lo que tú crees verdadero parezca como tal a todos. Sobre todo porque si la verdadera religión es una y todas las otras son falsas (Utopo) prevé que en el futuro, solamente con que se procediese con racionalidad y moderación, la verdad se abriría paso de una vez, imponiéndose por su propia virtud. Si en cambio la controversia se desarrolla entre armas y combates, dado que precisamente los peores son los más obstinados, la religión mejor y

más santa está destinada a ser superada en la contienda por las supersticiones más vacías, como grano entre las zarzas y los espinos".<sup>3</sup>

El más grande teórico de la tolerancia, John Locke, escribe:

"Sería preciso desear que se permitiese un día a la verdad defenderse por sí misma. Bien poca ayuda le ha conferido el poder de los grandes que ni siempre la conocen ni la apoyan... La verdad no tiene necesidad de la violencia para encontrar acogida en el espíritu de los hombres, y no se la puede mostrar por boca de la ley. Son los errores de reinar gracias a apoyos externos, prestados por los de fuera. Pero la verdad si no se aferra al entendimiento con su luz, no podrá alcanzar su fin con la fuerza de los demás."<sup>4</sup>

He querido referirme extensamente a estos dos fragmentos, aunque son bien conocidos, porque la idea que en ellos se expresa, extendida de la esfera religiosa a la esfera política, representa uno de los principios inspiradores del gobierno democrático y uno de los caracteres distintivos de régimen democrático respecto a cualquier forma de despotismo. Una de las definiciones posibles de democracia es la que pone en evidencia la sustitución de las técnicas de la persuasión por las de la fuerza como modo de resolución de los conflictos. No es ciertamente éste el lugar para extenderse sobre las características de la argumentación persuasiva, y sobre la *nouvelle rhétorique*. Pero es sabido lo que la escuela de la nueva retórica ha contribuido a ilustrar la relación entre argumentación retórica en el discurso y método democrático en la praxis.

<sup>3</sup> T. Moro, *Utopía*, al cuidado de L. Firpo, Guida, Nápoles, p. 28. (Existen varias versiones castellanas de esta obra. En este sentido pueden citarse las de F.L. Cardona Castro, Bruguera, Barcelona, 1975; J. Mallar Gavalda, Planeta, Barcelona, 1986, y antes en Bosch, Barcelona, 1978; T. Suero Roca, Bruguera, Barcelona, 1978; E. García Estébanez, Zero, Madrid, 1982, y en Tecnos, Madrid, 1987; R. Pin de Latour, Iberia, Barcelona, 1983; J. I. Ciruelo Borges, Orbis, Barcelona, 1985; P. Rodríguez, Alianza Madrid, 1988; A. Vázquez de Prada, Rialp, Madrid, 1989.)

<sup>4</sup> J. Locke, "Prima Lettera sulla tolleranza," en *Scritti sulla tolleranza*, al cuidado de D. Marconi, UTET, Turín, 1977, vol. 1, p. 165 [Hay versión castellana, Carta sobre la tolerancia, de P. Bravo Gala, Tecnos, Madrid, 1985.]



## V

Demos un paso más. Más allá de las razones de método, se puede aducir en favor de la tolerancia una razón moral: el respeto al otro. También en este caso la tolerancia no reposa sobre la renuncia a la propia verdad, o sobre la indiferencia por cualquier forma de verdad. Creo firmemente en mi verdad pero creo que debo obedecer a un principio moral absoluto: el respeto a los demás. Aparentemente se trata de un caso de conflicto entre razón teórica y razón práctica entre aquello en lo que debo creer y aquello que debo hacer. En realidad se trata de un conflicto entre dos principios morales: la moral de la coherencia que me induce a situar mi verdad por encima de cualquier cosa, y la del respeto o la benevolencia hacia el otro.

Así como el método de la persuasión está estrechamente conectado con la forma de gobierno democrático, el reconocimiento del derecho de todo hombre a creer según su conciencia está estrechamente ligado a la afirmación de los derechos de libertad, ante todo con el derecho de libertad religiosa, y después con el de libertad de opinión, los derechos considerados naturales o inviolables, que están en el origen del Estado liberal. Por otro lado, aunque no siempre históricamente, sí teóricamente, Estado liberal y Estado democrático son interdependientes porque el segundo es la prolongación necesaria del primero, y allí donde son impuestos permanecen y caen juntos.

Si el otro debe llegar a la verdad lo debe hacer por íntima convicción y no por imposición. Desde este punto de vista la tolerancia no es solamente un mal menor, no es sólo la adopción de un método de convivencia con preferencia a otro, sino que es la única respuesta posible a la imperiosa afirmación de que la libertad interior es un bien demasiado alto para no ser reconocido, e incluso reclamado. Aquí la tolerancia no es querida por ser socialmente útil o políticamente eficaz, sino porque es éti-

camente obligatoria. También en este caso el tolerante no es escéptico, ya que cree en su verdad. Ni es tampoco indiferente porque inspira la propia acción en un deber absoluto, como es el respeto a la libertad de los demás.

## VI

Junto a estas tres doctrinas que consideran la tolerancia desde el punto de vista de la razón práctica, existen otras que la consideran desde el punto de vista teórico, o bien desde el punto de vista de la naturaleza de la verdad. Son aquellas doctrinas según las cuales la verdad puede ser alcanzada sólo a través de la confrontación o de la síntesis inmediata de verdades parciales. La verdad, según estas doctrinas, no es una. La verdad tiene muchas caras. Vivimos no en un universo, sino en un multiverso. En éste la tolerancia no es sólo un mal menor, no es sólo un método de convivencia, no es sólo un deber moral, sino que es una necesidad inherente a la misma naturaleza de la verdad.

Son al menos tres las posiciones filosóficas representativas de esta exigencia: el sincretismo, del que fue expresión en el tiempo de las grandes disputas teológicas el humanismo cristiano, y hoy, en una época de grandes conflictos ideológicos, las diferentes tentativas de conjugación entre cristianismo y marxismo; el eclecticismo, o filosofía del "justo medio", que tuvo su momento célebre como filosofía de la Restauración, y por consiguiente también en una perspectiva irónica, después del periodo de enfrentamiento violento entre revolución y reacción, y hoy revive en las diferentes propuestas de "tercera vía", entre liberalismo y socialismo, entre mundo occidental y mundo oriental, entre capitalismo y colectivismo; el historicismo relativista, según el cual, utilizando la famosa afirmación de Max Weber, en una edad de politeísmo de valores, el único templo abierto debería ser el Panteón, un templo en el que cada uno pueda adorar a su propio dios.



## VII

Las buenas razones de la tolerancia no deben hacerlos olvidar que también la intolerancia puede tener sus buenas razones. Cada uno de nosotros prorrumpimos cada día en exclamaciones como éstas: "Es intolerable que...", "¿Cómo podemos tolerar que...?", "La tolerancia está bien, sí, pero tiene sus límites", etcétera.

En este punto es conveniente aclarar que el mismo término "tolerancia" tiene también dos significados, uno positivo y otro negativo, y, por tanto, tiene dos significados, respectivamente negativo y positivo, el término opuesto. En sentido positivo, tolerancia se opone a intolerancia en sentido negativo, y viceversa, al sentido negativo de tolerancia se contraponen el sentido positivo de intolerancia. Intolerancia en sentido positivo es sinónimo de severidad, rigor, firmeza, de todas las cualidades que entran en la categoría de la virtud; tolerancia en sentido negativo, en cambio, es sinónimo de indulgencia culpable, de condescendencia con el mal, con el error, por pérdida de principios, por amor al vivir tranquilo o por ceguera frente a los valores. Es evidente que cuando hacemos el elogio de la tolerancia, reconociendo en ella uno de los principios fundamentales de la vida libre y pacífica, hablamos de la tolerancia en sentido positivo. Pero no debemos nunca olvidar que los defensores de la intolerancia se valen del sentido negativo para denigrarla: si Dios no existe, todo está permitido. Precisamente, como se sabe, ésta era la razón por la que Locke no admitía que fuesen tolerados los ateos, los cuales, según una doctrina común en aquellos tiempos, no tenían razón alguna para guardar fidelidad a una promesa o para observar un juramento y, por tanto, eran siempre ciudadanos de los que no era posible fiarse. Textualmente:

"Para un ateo ni la palabra dada, ni los pactos, ni los juramentos, que son los vínculos de la sociedad humana, pueden ser estables o

sagrados: eliminado Dios, aunque sea sólo con el pensamiento, todas estas cosas caen".<sup>5</sup>

Tolerancia en sentido positivo se opone a intolerancia, religiosa, política, racial, es decir, a la indebida exclusión de lo diferente. Tolerancia en sentido negativo se opone a firmeza en los principios, es decir, a la justa o debida exclusión de todo aquello que puede acarrear daño al individuo o a la sociedad. Si las sociedades despóticas de todos los tiempos y del actual sufren de 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. (En estos días he recibido un cuestionario en el que se pide apoyo a la petición del "derecho a la pornografía".)

Pero incluso la tolerancia positiva no es absoluta. La tolerancia absoluta es una pura abstracción. La tolerancia histórica, real, concreta, es siempre relativa. Con esto no se quiere decir que la diferencia entre tolerancia e intolerancia esté destinada a desaparecer. Pero es un hecho que entre conceptos extremos de los cuales uno es el contrario del otro, existe una comunicación, la zona gris, el ni ni, cuya mayor o menor amplitud es variable, y es sobre esta variable sobre la que se puede valorar qué sociedad es más o menos tolerante, o más o menos intolerante.

## VIII

No es fácil establecer los límites de este espacio, sobrepasando el cual una sociedad tolerante se transforma en intolerante. Excluiremos la solución propuesta por Marcuse en el conocido ensayo sobre la tolerancia represiva, donde considera como tal la que se ejerce en los Estados Unidos, donde las ideas de la izquierda radical no son admitidas mientras sí

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 172.



son admitidas y acogidas las de la derecha reaccionaria. La expresión "tolerancia represiva" es una verdadera y propia contradicción terminológica. La tolerancia positiva consiste en la remoción de formas tradicionales de represión; la tolerancia negativa es concretamente la exaltación de una sociedad antirrepresiva, permisivo al máximo. Marcuse puede permitirse esta expresión contradictoria porque distingue las ideas en buenas (las que son progresivas) y malas (las que son reaccionarias), y sostiene que la tolerancia buena es aquella que tolera sólo las ideas buenas. Así, en vez de distinguir tolerancia de intolerancia, distingue la tolerancia de ciertas ideas de la de ciertas otras, y llama buena a la una y mala a la otra. Partiendo de esta distinción, afirma que una sociedad tolerante en la que la tolerancia recupera el sentido originario de una práctica liberadora y no represiva, como sucede en los orígenes de la sociedad burguesa, debería invertir completamente el camino: tolerar solamente las ideas progresistas y rechazar las reaccionarias:

"El rechazo de la tolerancia hacia los movimientos regresivos antes de que puedan convertirse en activos; la intolerancia también hacia el pensamiento, las opiniones, las palabras y por último la intolerancia con la dirección opuesta, es decir, hacia los conservadores que se proclaman como tales, hacia la derecha política. Serán antidemocráticas estas ideas, pero corresponden al desarrollo actual de la sociedad democrática que ha destruido las bases para la tolerancia universal."<sup>6</sup>

Una posición de este género es inaceptable. ¿Quién distingue las ideas buenas de las malas? La tolerancia es tal sólo si viene a tolerar también las ideas malas. Contraponer una tolerancia represiva que se rechaza a una tolerancia emancipadora que se exalta quiere decir pasar de una forma de intolerancia a otra.

## IX

No es que la tolerancia sea o deba ser ilimitada. Ninguna forma de tolerancia es tan amplia como para comprender todas las ideas posibles. La tolerancia es siempre tolerancia respecto a cualquier cosa con exclusión de cualquier otra. Lo que no convence de la teoría marcuseana es el criterio de exclusión, porque se trata de un criterio demasiado vago en un cierto aspecto, demasiado restrictivo, en otro. Vago, porque la apreciación de que algo es progresista o de que es reaccionario es relativa según situaciones históricas cambiantes; restrictivo, porque si la tolerancia está dirigida sólo al reconocimiento de ciertas doctrinas y no de otras, su función queda completamente desnaturalizada. El nervio de la idea de tolerancia es el reconocimiento del igual derecho a convivir que se reconoce a doctrinas opuestas, y el reconocimiento por parte de quien se considera poseedor de la verdad, del derecho al error, por lo menos del derecho al error de buena fe. La exigencia de la tolerancia nace en el momento en el que se toma conciencia de la irreductibilidad de las opiniones y de la necesidad de encontrar un *modus vivendi* (una regla puramente formal, una regla del juego) que permita a todas las opiniones expresarse. O la tolerancia o la persecución: *tertium non datur*. Si es persecutoria la tolerancia que Marcuse condena y llama represiva, no se ve por qué no va a ser persecutoria, por las mismas razones, la tolerancia que él aprueba. Esto supondría que la tolerancia, nacida en un determinado contexto histórico, fuese considerada como una idea que ha cumplido su ciclo, y que en una situación de conflicto antagónico entre concepciones del mundo opuestas, irreductibles, incompatibles, ha perdido toda razón de ser.

<sup>6</sup> H. Marcuse, "La tolerancia represiva," en *Crítica della tolleranza*, Einaudi, Turín, 1965, p. 100. [Hay versión castellana en Editora Nacional, Madrid, 1977.]



## X

Una cosa es sostener que la tolerancia no es nunca ilimitada (sólo la tolerancia negativa es ilimitada, pero por esto mismo termina por desacreditar la idea misma de tolerancia), otra entender que si debe tener sus límites, los criterios para fijarlos no deben ser los propuestos por Marcuse.

El único criterio razonable es el que deriva de la idea misma de tolerancia y que puede ser formulado de este modo: la tolerancia debe ser extendida a todos, excepto a aquellos que niegan el principio de tolerancia, o más brevemente, todos deben ser tolerantes excepto con los intolerantes. Ésta era la razón por la que Locke entendía que no se debía extender la práctica de la tolerancia a católicos, y hoy en la esfera política se niega en ciertos países el derecho de ciudadanía a los comunistas y a los fascistas. Se trata, por otra parte, del mismo principio por el que se sostiene que la regla de la mayoría no vale para las minorías opresoras, es decir, para aquellos que si se convirtiesen en mayoría suprimirían el principio de las mayorías.

Naturalmente, este criterio de distinción que en abstracto parece clarísimo en la práctica no es de tan fácil realización, y no puede ser aceptado sin reservas.

Las razones por las que no es tan claro como parece cuando se enuncia, está en el hecho de que existen varias graduaciones de la intolerancia y son varios los ámbitos en los cuales la tolerancia puede explicarse. No puede ser aceptado sin reservas por una razón nada despreciable: quien cree en la bondad de la tolerancia cree no solamente porque constata la irreductibilidad de las *les* y de las opiniones, y la consiguiente necesidad de no destruir con prohibiciones la variedad de las manifestaciones del pensamiento humano, sino también porque cree en su fecundidad, y comprende que la única manera de llevar al intolerante a aceptar la tolerancia no está en la

persecución, sino en el reconocimiento de su derecho a expresarse. Responder al intolerante con la intolerancia puede ser formalmente inaceptable, éticamente pobre y además políticamente inoportuno. No se dice que el intolerante, acogido en el recinto de la libertad, comprenda el valor ético del respeto a las ideas del otro. Pero es cierto que el intolerante perseguido y excluido no se convertirá nunca en un liberal. Puede valer la pena poner en riesgo la libertad haciendo beneficiario de ella también a su enemigo, si la única posible alternativa es restringirla hasta sofocarla o por lo menos no permitirle dar todos sus frutos. Mejor una libertad siempre en peligro pero expansivo de una libertad protegida pero incapaz de desarrollarse. Sólo una libertad en peligro es capaz de renovarse. Una libertad incapaz de renovarse se transforma tarde o temprano en una nueva esclavitud.

La elección entre dos comportamientos es una elección última y como todas las elecciones últimas es susceptible de no ser fácilmente sostenible con argumentos racionales. Existen situaciones históricas que pueden favorecer a la una o a la otra. Nadie pensaría hoy en renovar la prohibición de los católicos, como quería Locke, porque las guerras religiosas han terminado, al menos en Europa, y no es predecible su vuelta. En cambio en muchos países de Europa existe una prohibición del partido comunista porque la gran división entre países democráticos y países bajo un régimen dictatorial dirigidos por el movimiento comunista internacional está todavía presente u operante en el mundo y en la sociedad europea, división entre un Occidente capitalista y democrático y un Oriente socialista y no democrático.

Debemos contentarnos con decir que la elección de una de las dos soluciones permite distinguir una concepción restrictiva de la tolerancia, que es propia del liberalismo conservador, de una concepción extensiva, que es



propia del liberalismo radical o progresista, o como se le quiera llamar.

Aporto dos ejemplos esclarecedores. El conservador Gaetano Mosca, observando que la historia había desgraciadamente dado más razones a los intolerantes que a los tolerantes, rechazaba por ingenua e insulsa la doctrina según la cual la violencia no puede contra la verdad y la libertad, la verdad termina siempre por triunfar contra la persecución y la libertad se defiende a sí misma, como la lanza de Aquiles que curaba las heridas que ella misma producía. Decía de esta doctrina de los liberales avanzados que habría hecho reír a las generaciones posteriores a nuestras espaldas.<sup>7</sup> Luigi Einaudi, por el contrario, en un famoso pasaje, citado por mí otras veces, escrito en 1945, en el momento en el que nuestro país se disponía a restaurar las instituciones de la libertad, afirmó: "Los creyentes en la idea de la libertad (...) afirman que un partido tiene derecho a participar plenamente en la vida política aunque sea declaradamente liberticida. Con el fin de sobrevivir, los hombres libres no deben renunciar a las propias razones de vida, la misma libertad de la cual se profesan fautores".<sup>8</sup>

Como siempre, las lecciones de la historia son ambiguas (y por esto es difícil aceptar la tesis de la historia como maestra de vida). En la historia de nuestro país, piénsese en la llegada del fascismo, estaremos tentados a dar la razón a Mosca; si se piensa en cambio en el proceso de gradual democratización del partido comunista (y en el residuo fascista, permanentemente minoritario), estaremos tentados a dar la razón a Einaudi.

## XI

Donde no parece ambigua la historia de estos últimos siglos es en la demostración de la interdependencia entre la teoría y la práctica de

la tolerancia, de un lado, y el espíritu laico, entendido como la formación de la mentalidad que confía la suerte del *regnum hominis* más a las razones de la razón común de todos los hombres que a los impulsos de la fe, y ha dado origen, de un lado, a los estados no confesionales, ya sean neutrales en materia religiosa, y al mismo tiempo liberales, ya sean neutrales en materia política, y del otro, a la sociedad abierta en la que la superación de los contrastes de fes, de creencias, de doctrinas, de opiniones, es debido al imperio de la regla áurea según la cual mi libertad se extiende hasta donde no invade la libertad de los otros, o, por decirlo con palabras de Kant, "la libertad del arbitrio de uno puede subsistir con la libertad de todos los demás según una ley universal" (que es la ley de la razón).



Vista parcial de la Av. Francisco I. Madero y de la Iglesia de la Profesa. 1720. Ciudad de México.

<sup>7</sup>G. Mosca, *Elementi di scienza politica*, Laterza, Bari, 1923, vol. 1, p. 381.

<sup>8</sup>L. Einaudi, "Maior et sanior pars", en *Il Buongoverno*, Laterza, Bari, 1954, p. 106.



## Mensaje de QUÓRUM a sus lectores

El Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados, con el propósito de enriquecer el contenido de esta publicación, invita a diputados, senadores, investigadores y a todos los interesados en la vida parlamentaria y en los aspectos históricos, políticos, económicos, sociales y culturales de nuestro país, a colaborar con trabajos de análisis en estos temas.

Para tener un adecuado manejo de los trabajos, se deberán tomar en cuenta los lineamientos siguientes:

- 1) El envío de un trabajo a *Quórum* supone la obligación del autor de no someterlo simultáneamente a la consideración de otras publicaciones en español. De igual manera, los autores conceden a la revista el permiso automático para que su material se difunda en diversas publicaciones que el Instituto considere de interés.
- 2) Los trabajos deben referirse a la cuestión parlamentaria, política y económica de nuestro país, así como a todo lo relativo a las ciencias sociales; éstas se sujetarán al dictamen del Comité Editorial. Son bienvenidas las colaboraciones sobre otras disciplinas siempre y cuando se vinculen a las mencionadas.
- 3) Cada colaboración debe incluir una hoja con la siguiente información: a) Título del trabajo, de preferencia breve, sin sacrificio de la claridad. b) Nombre del autor, cargo académico o profesión y un curriculum vitae breve. c) Fotografía tamaño credencial a color. d) Domicilio, teléfono u otros datos que permitan a Quórum comunicarse fácilmente con el autor.
- 4) Los trabajos han de ajustarse a las siguientes normas:
  - a) Su extensión será de 10 cuartillas como mínimo y de 15 como máximo.
  - b) Si el material se elaboró en computadora, enviar el disquete del texto, con dos impresiones en papel. (Especificar el nombre del archivo y del procesador de palabras, de preferencia WORD.)
  - c) El formato de las cuartillas es a doble espacio y sin cortes de palabras (alrededor de 27 renglones de 64 caracteres).
  - d) Las referencias bibliográficas se deben disponer en la forma convencionalmente establecida en español. Es decir, en el cuerpo del texto se indican sólo con un número y al pie de página (o agrupadas al final) las fichas completas correspondientes. La bibliografía adicional se agrupa, sin numeración, al final del artículo.
- 5) Quórum se reserva el derecho de hacer los cambios editoriales (no de contenido) que considere convenientes. No se devuelven los originales.
- 6) Los trabajos deberán ser enviados al Instituto de Investigaciones Legislativas:

Av. Congreso de la Unión s/n, Edif. B, P.B., Col. El Parque  
Deleg. Venustiano Carranza; 15969 México, D.F.  
Tel. 628-1421, 628-1300 ext. 3127.



## John Locke y la tolerancia

GLORIA VILLEGAS MORENO

La inclusión de los derechos del hombre como pieza clave en la organización política de las naciones occidentales, modificó sustancialmente la concepción tradicional del Estado, que atribuía al monarca la suprema potestad de la vida social. Con ello culminaba un proceso de varias centurias.

Los pensadores ilustrados franceses del siglo XVIII, fundamentaron filosóficamente la libertad de pensamiento y acción, la igualdad y la propiedad, postulándolas como derechos naturales y, por tanto, indisputables. Su nutriente teórico primordial fue la literatura política inglesa del siglo XVII, surgida en medio de la gran violencia que acompañó a los conflictos religiosos y políticos vividos entonces por aquella nación y los desencadenados como parte de la lucha por la hegemonía europea.

Las ideas de John Locke fueron el punto de partida para el desarrollo de las tesis de la tolerancia y la división de poderes, entre otras, pues como afirmó Voltaire, después de "haber tantos especuladores formando la novela del alma, vino un sabio que modestamente, hizo su historia. Locke le ha mostrado al hombre la razón humana como un excelente anatomista da cuenta de los nervios del cuerpo".<sup>1</sup>

*Gloria Villegas Moreno*

*Autora de cinco libros y coautora de otras obras. Autora de más de 30 artículos publicados en revistas especializadas, memorias de congresos y obras colectivas. Miembro de Evaluadoras y Dictaminadoras. Actualmente forma parte de la Comisión del Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras y del Centro de Estudios de la Universidad, ambas dependencias de la UNAM.*

*Ha dictado más de cien conferencias y participado como ponente en más de 40 congresos nacionales e internacionales, además de haber impartido seminarios en distintos lugares de la República y en el extranjero. Entre los cargos académico-administrativos que ha desempeñado, se pueden señalar: secretaria del Profesorado, secretaria general de la Facultad de Filosofía y Letras así como directora del Archivo Histórico Central del Archivo General de la Nación. Directora de la Revista Tempus, así como miembro del Comité Editorial de la Revista Enlace de la UAP. Actualmente, coordina la investigación de la parte correspondiente a la Historiografía del Porfiriato, dentro del Proyecto Historia de la Historiografía Mexicana, del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Investigadora Invitada en El Colegio de México.*

<sup>1</sup>Voltaire sobre Locke", en *Obras varias y correspondencia de (y sobre) John Locke*, selección, traducción, introducción y notas de José Antonio Robles y Carmen Silva, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, México, 1993, p. 197.



Las obras de Locke<sup>2</sup> responden a la situación específica por la que atraviesa Inglaterra en la segunda mitad del siglo XVII. Pero alcanzaron una dimensión universal en virtud de que abordaron temas troncales para el mundo contemporáneo. En este sentido, sin duda, la contribución más significativa del filósofo inglés a la modernidad fue el conjunto de argumentos que aportó para sostener que la libertad es un atributo inherente a la naturaleza humana y que, de suyo, el hombre y la sociedad son entidades racionales. En estas convicciones finca el principio de la tolerancia, el análisis del entendimiento humano y el carácter del gobierno civil.

### John Locke y su tiempo

Si el absolutismo europeo tuvo en Thomas Hobbes su gran teórico, Locke fue el vocero del tiempo nuevo, pues más que haber concebido o creado una propuesta original, recogió y dio cuerpo a las inquietudes de la época, cuando se hallaban erosionadas las formas tradicionales de la vida social y política; el empirismo había penetrado en la sociedad europea de aquellos tiempos<sup>3</sup> y Locke contribuyó a fundamentarlo filosóficamente.<sup>4</sup> Así, su pensamiento fue determinante para la conformación de los paradigmas de las sociedades contemporáneas, no sólo en el terreno de la política, sino en los de la epistemología, la filosofía e incluso, la pedagogía.

"[...] Si preguntas qué tipo de hombre fue, su respuesta es que vivió contento con lo que

modestamente tuvo. Educado en letras, realizó tanto como para satisfacer tan sólo las exigencias de la verdad. Esto puedes aprenderlo de sus escritos, que también te dirán cualquier otra cosa que haya que decir de él [...]". Así rezaba el epitafio de John Locke, redactado por él mismo en latín y que se conserva en una placa de mármol de la iglesia de High Laver del condado de Essex, en cuyo cementerio fue sepultado.<sup>5</sup>

John Locke (1632-1704) nació en la ciudad de Wrington, condado de Somerset, cerca de Bristol, en Inglaterra.<sup>6</sup> Fue el primogénito de Agness Keene "una piadosa mujer"<sup>7</sup> y de John Locke, quien "sirvió en el ejército de los parlamentarios en el tiempo de las guerras civiles".<sup>8</sup> Formado en la severa disciplina de un hogar puritano estudió, primero, en el Colegio de Westminster, al que ingresó en 1646 y, después, en el Christ Church College de Oxford.

Locke se graduó de maestro en Artes; fue lector de Griego (1660) y de Retórica (1662). Además ocupó hacia 1664, el cargo de censor de Filosofía Moral.<sup>9</sup> En esta época escribió *Essays on the Law of Nature*, que no se publicaron entonces.

Su padre, murió en 1661, dejándole un pequeño legado, que le permitió vivir con alguna holgura. De haberse decidido por la carrera eclesiástica, como parecían imponerlos los cánones de la época a un individuo de su condición, hubiese llegado a ser un docto teólogo.<sup>10</sup> Sin embargo, el clima intelectual de Inglaterra lo conduciría por otros caminos, pues finalmente se consagró a la ciencia y a la filosofía.

La mayoría de los biógrafos de Locke destacan su espíritu apacible, propicio a la reflexión. Sin embargo, aquel hombre de cuerpo frágil y

<sup>2</sup>Carta sobre la Tolerancia, en sus versiones latina e inglesa (1689); *A Second Letter Concerning Toleration* (1690); *Two Treatises on Civil Government* (1690) *An Essay Concerning Human Understanding* (1690); *A Third Letter for Toleration* (1692); *Some Thoughts Concerning Education* (1693); *The Reasonableness of Christianity, as delivered in the Scripture* (1695), fueron las principales obras publicadas en vida del filósofo. Estas, además de otros textos, conocidos póstumamente, se encuentran en *The Works of John Locke*, Scientia Verlag, Aalen, 1963, reedición de los diez volúmenes publicados en el siglo pasado (Londres, 1823).

Para una información bibliográfica actualizada acerca de las ediciones de las obras de Locke y de los estudios sobre su pensamiento, Vid: Ángel M. Lorenzo Rodríguez. Introducción, traducción y notas a John Locke, *La conducta del entendimiento y otros ensayos póstumos*, edición bilingüe, Anthropos, Madrid, 1992, pp. lxx-lxxx.

<sup>3</sup>Jean Tochar, *Historia de las ideas políticas*, traducción de J. Pradera, Editorial Tecnos, Madrid, 1961, pp. 290-297.

<sup>4</sup>Ángel M. Lorenzo Rodríguez, *op. cit.*, p. ix.

<sup>5</sup>Obras varias..., *op. cit.*, p. 15.

<sup>6</sup>"Diderot sobre Locke", *ibid.*, p. 187.

<sup>7</sup>Richard I. Aaron, *John Locke*, Clarendon Press, Oxford, 1955, p. 2.

<sup>8</sup>"Diderot sobre Locke...", *loc. cit.*

<sup>9</sup>*Ibid.*, p. 5.

<sup>10</sup>Roger Vernaux, *Historia de la filosofía moderna*, Editorial Herder, Barcelona, 1980, p. 132.



alma vigorosa, fue un protagonista de la agitada vida política de la época, pues sus obras aportaron los argumentos filosóficos que sirvieron de sustento a las tesis del partido *wigh*, que pugnaba por el predominio de las facultades del Parlamento por sobre las que tenía el monarca.

Locke tuvo su primer contacto con la vida política hacia 1665, cuando por corto tiempo fungió como secretario del embajador de Inglaterra ante el Elector de Brandenburgo, Sir Walter Vane, radicado en Cleve. Poco después, retornó a continuar sus estudios en Oxford. Entonces, estuvo vinculado con el círculo de científicos ingleses, particularmente activo, que incursionaba en la investigación animado por un espíritu moderno. Cada vez más inclinado hacia este campo de conocimiento y, en particular a la medicina, colaboró con Robert Boyle en algunos experimentos que entonces llevaba a cabo y, más tarde, con Thomas Sydenham, pionero en el tratamiento de enfermedades infecciosas.<sup>11</sup>

En los tiempos de la restauración, la monarquía auspició la fundación de la primera academia científica, al instituir la *Royal Society* (1662), que debía dedicarse "a todo el abanico de investigaciones científico-naturalistas y al desarrollo del conocimiento técnico relacionado con la práctica", y cuyo ambiente de libre discusión fue determinante para la formación de los pensadores de la época, Isaac Newton, entre otros.<sup>12</sup>

Paradójicamente, el acercamiento de Locke al ámbito de la ciencia lo llevó a la política. En 1667 practicó una curación exitosa a Sir Anthony Ashley Cooper, quien se convirtió en su protector y amigo; le ayudó a proseguir con

sus estudios de medicina y en 1667 lo invitó a vivir con él en Londres, como médico familiar y preceptor de su hijo. Locke fue pronto interlocutor, influyente y respetado de su anfitrión, con quien compartió reflexiones acerca de temas filosóficos y políticos.<sup>13</sup> Esta relación fue determinante para el conocimiento que adquirió de la vida política inglesa, pues Sir Anthony Ashley Cooper figuraría como un personaje público connotado durante el reinado de Carlos II (1660-1685), ya como miembro del gobierno o líder de la oposición.<sup>14</sup>

En aquella época Inglaterra vivía una situación particularmente crítica, marcada por los conflictos suscitados entre la monarquía y el Parlamento, que siempre estuvieron asociados a la querrela de las sectas religiosas y la disputa continental por la hegemonía europea.

Desde la fundación de la Iglesia anglicana, un siglo antes, quedaron reunidas en la persona del monarca inglés la dignidad civil y la religiosa. Ésta fue una modalidad que complicó la, de por sí, agitada vida política europea porque, en buena medida, Enrique VIII acreció la significación del Parlamento al convertirlo en un factor de legitimación y fuerza de las decisiones reales. Así, mientras en la mayor parte de los países europeos, la consolidación del poder monárquico fue el sucedáneo de los arcaicos cuerpos estamentales,<sup>15</sup> en Inglaterra se revitalizó aquella organización —de la que surgiría el Parlamento—, originalmente concebida como un "medio adecuado para suavizar las diferencias y ajustar la acción común entre poderes que se respetaban entre sí: el rey, la iglesia, los barones y ciertas clases de gente común, como los burgueses y los caballeros".<sup>16</sup>

<sup>11</sup>John Dunn, *Locke*, Oxford University Press, Oxford-Nueva York, 1984, p. 3. Para un panorama general acerca de la significación de la ciencia en la Europa de la época, Vid. Francis Ludwig Carsten (Director), *Historia del mundo moderno. V. La supremacía de Francia, 1648-1688*, Cambridge University Press, Editorial Ramón Barcelona, Sopena, 1980, pp. 34-68.

<sup>12</sup>Heinz Duchardt, *La época del absolutismo*, versión española de José Luis Gil Arista. Alianza Editorial, Madrid, 1992, pp. 101-102; Vid. Voltaire, *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*. Traducción de Hernán Rodríguez, Librería Hachette, Buenos Aires, 1959, pp. 1079-1080.

<sup>13</sup>Obras varias... *op. cit.*, p. 209.

<sup>14</sup>Jean-Jacques Chevallier, *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días*, traducción de Antonio Rodríguez Huéscar, Aguilar, Madrid, 1955, p. 80.

<sup>15</sup>Robert Fossier, *La Edad Media, 3. El tiempo de las crisis 1250-1520*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, pp. 403-405.

<sup>16</sup>George Macaulay Trevelyan, *Historia política de Inglaterra*, versión española de Ramón Iglesia, Fondo de Cultura Económica, México, 1943, p. 142.



Las transformaciones económicas y sociales aparejadas al desarrollo de la burguesía, modificaron la correlación de fuerzas en el seno de aquellas naciones, antes dominadas por la nobleza. La conformación del Parlamento reflejó, de una manera elocuente, los cambios estructurales de la vida social inglesa.<sup>17</sup> Así pues, las situaciones coyunturales fueron modulando su carácter, en razón de que el rey tenía la atribución de convocar al Parlamento a su arbitrio.

En el transcurso de las cuatro décadas que corren entre la decapitación de Carlos I (1649) y el ascenso de Guillermo de Orange al trono inglés, merced a la "revolución gloriosa"<sup>18</sup> (1688), se establecieron los límites entre las facultades del rey y del Parlamento, en el fragor de la lucha. Además, fueron tomando forma las fuerzas sociales y políticas que habrían de protagonizar las grandes contiendas de los años subsecuentes: los partidarios del rey y quienes lo eran del Parlamento, "caballeros" y "cabezas redondas", respectivamente.<sup>19</sup> Apuntaban ya, en aquellos grupos, las posiciones *tory* y *wigh*, que adquirirían el carácter de partidos, algunos años después.

Tras la dramática muerte de Carlos I, "el último rey y el primer tirano",<sup>20</sup> la revolución estableció en Inglaterra la República. Al frente de ella estuvo Oliverio Cromwell, hasta su muerte (1658). Durante el periodo de la "dictadura militar", Inglaterra ganó preeminencia en el comercio marítimo, aunque en el orden político interno imperó la inestabilidad; como había ocurrido con su predecesor, cada vez que el Parlamento intentó oponerse a Cromwell, éste lo disolvió.

A la muerte de Lord Protector de la República, conforme a la atribución que le otor-

gó el Parlamento para designar a quien había de sucederle en el mando, su hijo, Ricardo Cromwell, quedó al frente del gobierno. Éste, sin embargo, no tenía la capacidad política de su padre, ni pudo mantener las alianzas que aquél logró concertar. Muy poco tiempo transcurrió para que en Inglaterra prosperase la idea de restaurar la monarquía. Así, tras la renuncia de Ricardo Cromwell al poder, Carlos II, hijo del monarca decapitado once años antes, asumió la corona en 1660.

La restauración monárquica, sin embargo, no significaba —por lo menos al principio— la consolidación de la modalidad autoritaria del poder real. El rey ocuparía el trono, bajo ciertas condiciones: se comprometía "con todas las regulaciones propuestas por un futuro parlamento en vistas a la amnistía, al libre ejercicio de la religión y a la reinstauración de las antiguas relaciones de propiedad". En adelante, "la monarquía quedó privada en especial de cualquier jurisdicción extraordinaria y de la posibilidad de recaudar impuestos sin la aprobación del Parlamento". Éste conservó la supremacía en cuestiones eclesiásticas, financieras y legales.<sup>21</sup>

Pese a los acuerdos iniciales suscritos por Carlos II, acabó imponiéndose la concepción absolutista que tenía del gobierno. El retorno a los Estuardos parecía sugerir que, por lo menos en aquellos momentos, era inconcebible la nación sin rey y el Estado sin Parlamento; los años subsecuentes hicieron patente las dificultades que entrañaba pretender su funcionamiento independiente y armónico, a la vez. Bajo el gobierno de los Estuardos II (1659-1685) y Jacobo II (1685-1688), que profesaban un catolicismo combativo, auspiciado y protegido por la monarquía francesa, se recrudecieron los conflictos entre las sectas.

La sola posibilidad de que el jefe de la iglesia anglicana fuese un rey católico, en un país con una significativa población protestante,

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 143.

<sup>18</sup> Para un relato autorizado sobre los acontecimientos de la época, *Vid.*, G. Macaulay Trevelyan, *History of England. Great Britain*, Longman, 1973. Y, del mismo autor, *La Revolución inglesa: 1688-1689*, traducción de Florentino M. Torner, FCT, México, 1969. (Breviarios, núm. 43.)

<sup>19</sup> Voltaire, *op. cit.*, *Vid.*, Capítulos CLXXX-CLXXXI.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 1071.

<sup>21</sup> Duchhardt, *op. cit.*, p. 96.



fue un factor de perturbación que contribuyó a minar el absolutismo, antes que en cualquier otra nación europea; confundidas las divergencias políticas y las religiosas, la autoridad real sufrió un proceso de desgaste irreversible.

Durante el mandato de Carlos II, hacia 1672, Sir Anthony Ashley Cooper, el protector de John Locke, llegó a ser lord canciller y pronto recibió el título de primer conde de Shaftesbury. Entonces, Locke tuvo algunas responsabilidades públicas y fue un personaje influyente. En esta época se iniciaron sus viajes a París, que lo habrían de mantener en un permanente contacto con el ambiente intelectual de aquella nación, pues frecuentó los círculos gassendistas y estudió a fondo el pensamiento cartesiano. Una de aquellas estancias se prolongó más tiempo del previsto por la magnitud de los problemas suscitados en Inglaterra, de los que su protector fue protagonista.

El diferendo, surgido con motivo de la *Declaración de Indulgencias*, promulgada por el rey Carlos II, suscitó un conflicto entre éste y el conde de Shaftesbury; significativo, porque más allá de la anécdota personal, éste representaba al grupo que se oponía al ejercicio ilimitado del poder real, particularmente en lo relativo a las cuestiones religiosas.

La *Declaración*, eximía de la aplicación de las leyes penales a quienes pertenecieran a sectas religiosas distintas de la iglesia anglicana.<sup>22</sup>

El Parlamento —en el que entonces predominaban protestantes y anglicanos— sabía que ésta no era una medida aislada, sino una modalidad de la protección real a los católicos, a quienes Carlos II había otorgado canonjías y puestos importantes. Shaftesbury vio la decisión real como un desafío al Parlamento, pues no era ajena a los propósitos de la monarquía francesa, empeñada en restaurar el catolicismo en Inglaterra —como parte de sus proyectos hegemónicos en Europa. El Parlamento se

opuso a la disposición real, argumentando que el rey no estaba facultado para suspender la aplicación de las leyes. Carlos II retiró la *Declaración* y, casi inmediatamente, el mismo Parlamento expidió la *Ley de pruebas* (*Text Act*) (1673), que imponía como requisito para ocupar un cargo público el cumplimiento de un ritual que tácitamente implicaba abjurar de la fe católica.<sup>23</sup>

El conde de Shaftesbury, pese a ocupar el cargo de lord canciller y siendo el principal miembro del Consejo del Rey, apoyó la *Ley de pruebas*, en abierta oposición a la voluntad real, por lo cual fue destituido. Después de su fugaz paso por la cancillería, se incorporó a la oposición, como uno de sus líderes, en estrecha alianza con los “cabezas redondas”, que habían luchado contra Carlos I en la guerra civil. Durante esta época, Locke permaneció en Francia y retornaría, al volver a ocupar su protector un cargo público.

En efecto, a raíz de que el rey disolvió el Parlamento “caballero” en 1679, el conde de Shaftesbury figuró como un personaje connotado de la oposición en el nuevo Parlamento. Inesperadamente, Carlos II lo llamó a ocupar el cargo de miembro del Consejo Real, con lo cual parecía que recobraría preeminencia política. Entonces, a pedimento del conde, Locke retornó a Inglaterra, después de su larga permanencia en Francia.

Al parecer, el regreso del conde a las altas esferas del poder monárquico, solamente fue una estrategia para debilitar la oposición protestante en el Parlamento; Carlos II estaba empeñado, ya no solamente en proteger a los católicos, sino iniciaba una franca persecución hacia las otras sectas.

Un nuevo desacuerdo con el rey, semejante al ocurrido años atrás, provocaría la destitución del conde, muy poco después de su designación.

<sup>22</sup>Travelyan, *La Revolución...*, pp. 23-24.

<sup>23</sup>Duchhardt, *op. cit.*, p. 97.



El Parlamento se proponía aplicar rigurosamente la *Ley de Pruebas*, expedida años atrás, a fin de impedir que los católicos ocuparan cargos en el gobierno. Pero todavía fue más lejos, al pretender que se aprobase la *Ley de exclusión*, que inhabilitaba a Jacobo de Estuardo, hermano de Carlos II, para sucederle en el trono, pues se había declarado públicamente católico. Los miembros antiabsolutistas del Parlamento aprovecharon el rumor de una conspiración, para tomar la ofensiva contra el rey y ganar terreno a los católicos. En el curso de este conflicto, se definieron los partidos *tory* y *wigh*. Ambas denominaciones fueron originalmente peyorativas. La primera, deriva del vocablo irlandés "toraidhe", fuera de la ley (*outlaw*), designación que se aplicaba a los bandidos irlandeses católicos. El término *wigh* era el mote dado a los fanáticos presbiterianos escoceses. Los *tories* eran adictos a la iglesia anglicana, profesaban el derecho divino de los reyes y eran partidarios de la obediencia pasiva; el partido *wigh*, hostil a los Estuardos, agrupaba a puritanos y repudiaba la persecución contra los protestantes disidentes,<sup>24</sup> además de ostentarse como defensor del aumento de las facultades para el Parlamento.

A diferencia de lo ocurrido años atrás, el rey tenía ahora una posición más sólida que le permitió lanzar una ofensiva brutal para acabar con los *wighs*, particularmente después de la "frustrada conspiración de Rye House, en 1683, para asesinar a Carlos II y a su hermano Jacobo. El cabecilla de esta conjura fue Shaftesbury, que pudo huir a Holanda",<sup>25</sup> donde falleció, poco después, en 1683. Locke marchó también hacia aquel país.

Carlos II, de hecho, había reivindicado el ejercicio de la autoridad real. En aquella época, en consonancia con la tendencia de los Es-

tuardos, se publicó el *Patriarca* de Robert Filmer (1680), que "hace reposar el derecho divino de los reyes en los derechos de Adán y de los patriarcas"<sup>26</sup> y sostiene que la limitación del poder real, resultado de la acción del Papa o del pueblo, niega al monarca.<sup>27</sup> Paradójicamente, durante el reinado de Carlos II se debilitó la institución monárquica, particularmente por los continuos enfrentamientos entre el rey y los sucesivos parlamentos que, a veces, culminaron con su disolución y la persecución a quienes se opusieran al predominio del monarca.

La comunidad británica, que entonces comprendía a Inglaterra e Irlanda, había vivido en el último medio siglo una experiencia singular y dramática, por lo que se refiere a la organización política, pues, pese a que los monarcas, haciendo uso de la antigua fórmula estamental, convocaron y disolvieron parlamentos, en la realidad fueron ampliando sus facultades, hasta convertirlo en un genuino factor de poder. En efecto, la composición de la Cámara de los lores y la de los comunes fue variando en función de los sectores de propietarios que, por iniciativa real o como resultado de las presiones internas o externas eran llamados. El Parlamento se convirtió así, el ámbito en el que se expresaban los conflictos entre los grupos económicos poderosos y los sectores en ascenso, entremezclados con la famosa querrela de las sectas.

A la muerte de Carlos II, las expectativas no eran promisorias para los protestantes. El sucesor de la corona, Jacobo II, hermano de Carlos, se había declarado católico, en contra del sentimiento inglés. Locke entonces exiliado en Holanda, vio en ello, un agravio para Inglaterra y la prueba de que la monarquía inglesa no admitía límites, salvo los que le imponía su vergonzosa subordinación al rey francés.

<sup>24</sup>José Herrera Madrigal, *Jusnaturalismo e ideario político en John Locke*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, México, 1990, p. 100.

<sup>25</sup>Günter Barudio, *La época del absolutismo y la ilustración. 1648-1779*, traducción de Vicente Romano García, Siglo XXI Editores, México, 1989, p. 331.

<sup>26</sup>Jean-Jacques Chevallier, *op. cit.*, p. 81.

<sup>27</sup>Stephan L. Collin, *From divine cosmos to sovereign state. An intellectual History of Consciousness and the idea of order in Renaissance England*, Oxford University Press, Oxford-Nueva York, 1989, p. 153.



Jacobo II asumió el trono (1685) con el apoyo de la iglesia anglicana y los *tories*. Sin embargo, muy pronto se hizo evidente su disposición de proteger a la Iglesia católica, como lo había hecho su padre, lo cual provocó una actitud de oposición al rey cuando se reunió el Parlamento a finales de 1685. A ésta respondió disolviéndolo, para no volver a convocarlo durante su breve reinado.

La monarquía marchaba con paso firme a la consolidación de las prácticas absolutistas y amenazaba con anular toda participación de las cámaras en la vida política de la nación. Muy lejos estaba ya el acuerdo que había precedido al restablecimiento de la casa Estuardo, cuando Carlos II aceptó una mayor amplitud de facultades para el Parlamento. Entonces, la restauración monárquica se había fincado en promesas recíprocas de dos entidades, una de las cuales –el Parlamento– no tenía carácter propiamente institucional, a pesar de que lo avalaba la tradición, pues el rey conservaba la facultad de convocar a las cámaras a su arbitrio.

Consecuente con su tendencia de protección a los católicos, en detrimento de las sectas protestantes, Jacobo expidió una *Declaración de Indulgencia* (1687), semejante a la que promulgó su padre. En ella se suspendían las leyes persecutorias contra los miembros de las iglesias distintas a la anglicana, lo mismo católicos que protestantes, admitiéndolos en cargos públicos. Quienes habían apoyado su ascenso al trono, consideraron que el rey traicionaba y afectaba sus intereses.

Al año siguiente de haberse expedido la *Declaración*, Jacobo II el rey decidió renovarla, agregándole la orden de que se leyera en todos los templos de la iglesia episcopal. Los clérigos anglicanos que se negaron a acatar las órdenes reales, fueron encarcelados y, a iniciativa del propio monarca, se abrió un proceso contra ellos, del que fueron finalmente absueltos. Estos acontecimientos contribuyeron

a desprestigiar, aún más la monarquía y fueron aprovechados por el partido *wigh* para revitalizar sus censuras al absolutismo real.

El nacimiento del hijo de Jacobo y su esposa María, ambos católicos, avivó el fuego de las contiendas, pues alejó la posibilidad de que la hija del primer matrimonio de Jacobo, también llamada María, sucediera a su padre. Así incubó el proyecto de invitar al esposo de ésta –Guillermo de Orange, para que salvara a Inglaterra de la tiranía. Guillermo, quien entonces era estatúder de Holanda, atendió la propuesta: desembarcó con 600 navíos y 15 mil soldados; las consignas del príncipe de Orleans simbolizaban el derrumbe de los Estuardo y el triunfo de los *wighs*: “por la libertad, por la religión protestante, por el Parlamento”.<sup>28</sup>

La llamada “revolución gloriosa”, culminó con “un nuevo reparto de poder entre corona y Parlamento y una nueva correlación mutua.”<sup>29</sup> Jacobo II encubrió su derrota bajo la fórmula de la abdicación. Pese a ello, los derechos sucesionales de los Estuardo quedaban parcialmente, en entredicho, aunque no se prescindía del rey, como lo hizo la revolución encabezada por Cromwell, años antes.

Mientras el absolutismo se imponía en el resto de Europa, Inglaterra “se había decidido por una reducción sensible de la autoridad del rey”. La revaloración del Parlamento estaba abonada por la tesis de que la prosperidad financiera y el auge económico y comercial eran “parcialmente más favorables en los estados parlamentarios estamentales que las monarquías absolutas.”<sup>30</sup>

Se abría, entonces, una etapa particularmente significativa para Inglaterra: “La realeza parlamentaria inglesa de la ‘Revolución Gloriosa’ conoció prácticamente los derechos del

<sup>28</sup>Chavallier, *op. cit.*, p. 81.

<sup>29</sup>Duchhardt, *op. cit.*, p. 99.

<sup>30</sup>*Ibid.*, p. 100.



hombre y la libertad de conciencia sin la democracia".<sup>31</sup>

El triunfo de la revolución de 1688 libraría a Locke de los riesgos de la persecución política, a los que estuvo sometido, por su cercanía con los wighs. Además, los vínculos que estableció en Holanda, con la nueva familia real, lo colocaban bajo la protección del poder. Regresó a Inglaterra en el mismo navío en el que viajaba María, la futura soberana.

Pronto empezaron a publicarse las obras de *John Locke*, resultado de varios años de reflexiones y que, durante su estancia en Holanda adquirieron forma definitiva. En este país se publicó la primera versión de la *Carta sobre la Tolerancia* (1689), en latín y apareció en idioma inglés el mismo año. Después se editaron su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), publicado anónimamente, y *Dos tratados sobre el gobierno civil*, en 1690.

Durante los últimos años de su vida, Locke no volvió a ocupar cargos públicos. Fue un pensador afamado, que disfrutó del respeto y reconocimiento de sus contemporáneos, incluso de quienes discutieron abiertamente las ideas por él propuestas, como lo expresa G.W. Leibniz en el Prefacio de su obra, formulada, en buena medida, para rebatir las tesis de Locke, cuya obra juzga "una de las más bellas y valiosas de nuestra época", pero cuyo prestigio no debe "contribuir a oscurecer la verdad".<sup>32</sup>

Locke dio a la luz dos textos más *Algunas ideas acerca de la educación* (1693) y *Cristianismo razonable* (1695). Murió en su amada Inglaterra el año de 1704.

## La tolerancia, principio apocalíptico del pensamiento filosófico-político de John Locke

La *Carta sobre la Tolerancia*, es un manifiesto en favor de la libertad inalienable que el hombre posee para pensar.<sup>33</sup> No obstante la sencillez de este texto, en él quedaron contenidos los fundamentos de las tesis que Locke amplió y desarrollara en el resto de sus escritos. Pensador "solicitado por su época",<sup>34</sup> dio respuesta a las interrogantes surgidas en el ámbito de la crisis de la conciencia europea, como lo advierte Paul Hazard.

"No llegaré nunca a la morada de la bienaventuranza por un camino que mi conciencia desapruébe",<sup>35</sup> declaraba John Locke en su célebre *Carta*,<sup>36</sup> expresando con nitidez que habría logrado armonizar la fe y la razón.

El principio de la tolerancia se arraigó en la vida social del siglo XVII, como resultado del "cansancio producido por la lucha entre las sectas, el ejemplo proporcionado por algunas colonias americanas, la tendencia, en fin, a identificar la tolerancia y bienestar económico (cuyo símbolo lo constituía la próspera Holanda)".<sup>37</sup> Pero si la formulación que de él hizo John Locke contribuyó a dotarlo de validez universal, fue por el sesgo nuevo que dio a la discusión filosófico-política acerca de las creencias religiosas. Su "sentido común incomparable", le permitió reunir "en todo las principales convicciones que, en materia de filosofía, política y educación, había engendrado la experiencia

<sup>31</sup>En 1827 fue publicada la primera traducción española de este texto. Apareció bajo el pie de imprenta de Casa de Rosa, editora parisina y, como una traducción de M.V.M. Licenciado, precedida de *Conducta del entendimiento*, aun cuando se titula *Del gobierno civil* (véase nota aclaratoria). La edición parisina, es un testimonio de que el liberalismo en auge, encontró una de sus fuentes en el pensamiento inglés del siglo XVII.

<sup>32</sup>Paul Hazard, *Crisis de la conciencia europea, 1680-1715*, versión española de Julián Marías, 1988, p. 204.

<sup>33</sup>Las referencias a la *Carta sobre la Tolerancia* remiten a la presente edición: John Locke, *Del gobierno Civil seguido de Carta de la Tolerancia*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1995. Vid., p. 236.

<sup>34</sup>La *Carta...* fue editada, originalmente en latín (Holanda, 1689) y, posteriormente en inglés (1689, Inglaterra).

El 1690 Locke publicó un texto bajo el nombre de *Segunda Carta de la Tolerancia*, en la que polemizaba con Jonas Proas, clérigo de Oxford. En 1692 apareció una *Tercera Carta*, dedicada al mismo tema. Bravo Gala, op. cit., p. X.

<sup>35</sup>Pedro Bravo Gala, "Presentación" a John Locke, *Carta sobre la tolerancia*, edición a cargo de... Tecnos, Madrid, 1985, p. XIII.

<sup>31</sup>E. Troeltsch, *El protestantismo y el mundo moderno*, traducción de Eugenio Imaz, FCE, México, 1958, pp. 65-66.

<sup>32</sup>G.W. Leibniz, *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*, traducción del alemán por Eduardo Ovejero y Maury, Aguilar, Madrid, 1928, p. 7.



del pasado en los espíritus más ilustres de su generación."<sup>38</sup>

Locke aportó a la construcción del pensamiento liberal la definición de los límites y alcances de la razón del hombre, porque él, como protagonista de la sociedad inglesa del siglo XVII, había experimentado los excesos del gobierno absoluto. Esta experiencia lo condujo a buscar, no solamente argumentos que condenaran esa forma distorsionada del ejercicio del poder, sino a identificar los principios racionales que rigen la vida del hombre.

Los matices de la propuesta lockeana se sustentan en un individualismo que, sin embargo, no puede hacer abstracción del ámbito social. Así, su lectura de los derechos del hombre, remite, de inmediato, a las obligaciones que implican, pues es menester hacer cargo de "los deberes a que la tolerancia obliga, y lo que ella exige de cada individuo".<sup>39</sup>

Sin duda, el tema de la *Carta sobre la Tolerancia*, surge de las interminables querellas entre el anglicanismo de raigambre nacionalista y absolutista; el catolicismo supeditado a los afanes de dominio de la monarquía francesa y el protestantismo, expresión de la burguesía inglesa que irrumpió en la vida política de Gran Bretaña durante la era de Cromwell. Al someter estas experiencias al análisis filosófico e histórico, Locke encontró que "la raíz de cuantas guerras y contiendas hubo entre los cristianos sobre la materia de la religión" no era la diversidad de las opiniones, "que es inevitable, sino la denegación de la tolerancia que podría acordarse".<sup>40</sup>

El texto no sólo es una respuesta a la política seguida por los Estuardos, que llevaron al extremo el ejercicio de la voluntad del monarca, atropellando toda suerte de creencias individuales, sino el modo de restañar el agravio inferido, con ello, a la nación inglesa.

"Por más dudas que podamos tener sobre las diferentes religiones que se profesan en la tierra, es siempre cierto que lo que yo no tengo por verdad, no puede ser verdadero para mí",<sup>41</sup> afirmó para desautorizar todo principio de coacción en materia de creencias, pues, a su juicio, "aun los pueblos de América, sujetos a un príncipe cristiano, no deben ser despojados de sus vidas y haciendas a causa de que no abrazan el cristianismo".<sup>42</sup>

La *Carta sobre la Tolerancia* siempre transita entre dos preocupaciones: el bien individual y el bien público. Partiendo del supuesto de que los hombres salen del estado de naturaleza y constituyen la sociedad civil "cuyo fin principal es conservar la propiedad", se entiende que afirme que "el gobierno no tiene más fin que la conservación de la propiedad"<sup>43</sup> y su aseveración de que "el bien público es la norma y medida de las leyes".<sup>44</sup> Sin duda, tales afirmaciones reflejan "la opinión de la clase ascendente. Locke, teórico de la Revolución inglesa, expresa el ideal de la burguesía".<sup>45</sup> Tampoco cabe duda de que la capacidad argumentativa, sedimento de su formación escolástica y la aplicación de los principios cartesianos, lo llevaron a desplegar una magistral apología de la tolerancia, mostrándolo como un principio netamente cristiano, que denunciaba como traidores y réprobos de la fe de Cristo, a quienes no la practicaban.

Su crítica al ejercicio desmesurado del poder monárquico, lo conduce a fundamentar el derecho a la libertad en la propia naturaleza del hombre. Sin embargo, aunque pudiese resultar paradójico, el vigor de su argumentación procede, justamente, de que combatió el absolutismo, a partir de los supuestos de la propia religión, que habían servido para sustentarlo. Así, afirmó:

<sup>38</sup>*Ibid.*, p. 237.

<sup>39</sup>*Ibid.*, p. 252.

<sup>40</sup>Touchard, p. 295.

<sup>41</sup>*Ibid.*, p. 240 de esta edición.

<sup>42</sup>Touchard, *op. cit.*, p. 294.

<sup>38</sup>George H. Sabine, *Historia de la teoría política*, traducción de Vicente Herrero, FCE, México, 1984, p. 386.

<sup>39</sup>*Ibid.*, p. 211 de esta edición.

<sup>40</sup>*Ibid.*, pp. 189-190.



“La tolerancia, en favor de los que difieren de los demás en materia de religión, es tan conforme con el evangelio de Jesucristo y con el sentido común de todos los hombres, que puede mirarse como cosa monstruosa, que haya gentes bastante ciegas para no ver la necesidad y el beneficio de ella, en medio de tantas luces, como las rodean”.<sup>46</sup>

Y es que la clave del alegato lockeano, se encuentra en el hecho de que, además de haber combatido la intolerancia absolutista con los argumentos aportados por el cristianismo para sustentar el derecho divino de los reyes, se sustenta en la convicción de que en el mundo impera la razón. Por ello, en el fondo de sus argumentaciones siempre aparece la idea de un mundo regido por principios racionales y la de un Dios concordante con estos principios. De ahí, la significación que le otorga al estudio del entendimiento, que es el instrumento para comprender al hombre y el punto de partida para determinar las formas de organización y gobierno que han de servirle para alcanzar la felicidad.

Para Locke, “el hombre es un ser razonable y la libertad es inseparable de la felicidad. El fin de la política –el mismo que el de la filosofía– es la búsqueda de una felicidad que reside en la paz, la armonía y la seguridad. Así, no hay felicidad sin garantías políticas y no hay política que no deba tender a extender una felicidad razonable”.<sup>47</sup>

Y es que, aquel hombre educado en la severidad del puritanismo, no podía sustraerse a la fe en la razón y el optimismo, que se fraguó en el formidable avance de la ciencia durante el siglo XVII, hijo legítimo del pensamiento cartesiano: la felicidad se podía conquistar si el hombre llegaba a conocer sus potencialidades y límites, del mismo modo como se descubren los secretos de la naturaleza y sus leyes.

Planteado el asunto en estos términos, la libertad que el hombre tiene para elegir la religión que profesa, no es el resultado de una concesión, sino un atributo indisputable, pues “nuestro entendimiento es de tal naturaleza, que no podemos inclinarle a creer cosa alguna por medio de la violencia”.<sup>48</sup>

Sin embargo, John Locke, como hombre de su tiempo atrapado aún en los conflictos religiosos, postuló límites para la tolerancia: “...los que niegan la existencia de Dios, no deben tolerarse porque las promesas, contratos, juramentos, y la buena fe, que son los principales vínculos de la sociedad civil, no pueden inducir a un ateaista a cumplir su palabra; y que si se destierra del mundo la creencia de una divinidad, no puede menos de darse entrada franca e inmediatamente al desorden general y confusión. Por otra parte, los que profesan el ateísmo, no tienen derecho ninguno a la tolerancia sobre el capítulo de la religión, supuesto que su sistema las destruye todas. Por lo que hace a las demás opiniones relativas a la práctica, aunque no están exentas de toda especie de error, si no se dirigen a hacer dominante un partido, ni a sacudir el yugo del gobierno civil, no veo que haya motivo alguno para excluirlos de la tolerancia”.<sup>49</sup>

A trasluz se puede advertir en estos razonamientos, la certeza que tiene el filósofo inglés de que el orden de la sociedad se finca en principios éticos, indosociables, en esa época, de las creencias religiosas.

Al minar el fundamento trascendente del poder absoluto en el terreno de las ideas, Locke dio el golpe de gracia al derecho divino de los reyes, principio erosionado históricamente, a su juicio, por los excesos de los propios monarcas. Sus tesis anuncian el deísmo ilustrado que, sin prescindir de Dios, coloca a la razón entre éste y el hombre.

<sup>46</sup>Vid., p. 194 de esta edición.

<sup>47</sup>Touchard, *op. cit.*, p. 294.

<sup>48</sup>Vid., p. 199 de esta edición.

<sup>49</sup>*Ibid.*, p. 277.



Los razonamientos del filósofo inglés, no se quedaron en el plano de una proclamación libertaria, sino que buscaron su justificación más plena en las normas que rigen la vida política de la sociedad. Así, llegó al punto crucial del problema, al proponerse la definición del ámbito de competencia del poder civil y la religión. "El Estado, según mis ideas, es una sociedad de hombres instituida con la única mira del establecimiento, conservación y adelantamiento de sus intereses civiles.

"Llamo intereses civiles, la vida, la libertad, la salud del cuerpo, la posesión de los bienes exteriores, tales como son el dinero, las tierras, las casas, los muebles, y otras cosas de esta naturaleza."<sup>50</sup>

"El nacimiento hace superior en autoridad a los príncipes con respecto a los demás hombres, pero son iguales por naturaleza; y el derecho o arte de gobernar a las naciones no lleva consigo el conocimiento cierto de las otras cosas y mucho menos el de la verdadera religión."<sup>51</sup>

Y es que, justamente, la aproximación a los principios civiles del gobierno, lo conduce, por necesidad, a un tema cardinal del mundo moderno: la representación. Ya en esta ruta argumentativa, Locke propone la separación de los poderes Ejecutivo y Legislativo y sostiene que este último es superior: "es el alma que da vida, forma y unidad al Estado". No es éste, sin embargo, un poder omnímodo; se encuentra limitado por los derechos naturales.<sup>52</sup>

En la *Carta sobre la Tolerancia*—y ésta es una de sus principales aportaciones— se expresa con claridad el origen natural de la representación; la idea del pacto, centro de gravedad del pensamiento francés ilustrado, en los siguientes términos: "[...] aunque los hombres hayan formado sociedades para protegerse mutuamente y asegurarse la posesión de los bienes temporales, pueden ser despojados de

ellos, ya por el fraude y rapiña de sus conciudadanos, ya por la empresa de enemigos extranjeros. Para remediar el primero de esos desórdenes, establecieron leyes, y para prevenir o repeler el otro mal, emplean las armas, riqueza y brazos de sus compatriotas, y pusieron la ejecución y dirección de todas estas cosas en manos del magistrado civil. Éste es el origen y fin del poder legislativo, que constituye la soberanía de cada Estado; es decir, que el magistrado debe hacer de modo que cada particular posea seguramente lo que él tiene, que el público goce de la paz y de cuantos beneficios le son necesarios, que se aumente en fuerza y riquezas, y que tenga, cuanto es posible los medios de defenderse por sí mismo contra la invasión de los extranjeros".<sup>53</sup>

El boceto lockeano del Poder Legislativo, aporta los argumentos que servirán de sustento a las modernas tesis de la representación. Emparentado con este razonamiento, se encuentra un matiz muy sugerente, respecto al derecho a la rebelión. Condena aquella que por avaricia y deseo de dominio, incitan los jefes y conductores de la iglesia, "contra los que no abrazaban sus opiniones", valiéndose tanto de "la ambición de los monarcas, como de la crédula superstición de las naciones". Aquí se han "confundido dos cosas totalmente distintas, la Iglesia y el Estado".<sup>54</sup> En cambio, finca la legitimidad que tiene Guillermo "nuestro gran restaurador" para ocupar el trono de Inglaterra, al que lo llevó la revolución, "en el consentimiento del pueblo".<sup>55</sup>

Resulta especialmente significativo, que el texto desarrollado para responder a la pregunta sobre "la tolerancia que las diferentes sectas de los cristianos, deben tener las unas para con las otras",<sup>56</sup> apunte el resto de las tesis centrales de Locke desarrollara en sus otras obras. Ello se explica por qué, en esencia, la

<sup>50</sup>Ibid., pp. 195-196.

<sup>51</sup>Ibid., p. 230.

<sup>52</sup>Touchard, p. 296.

<sup>53</sup>Vid., p. 268 de esta edición.

<sup>54</sup>Ibid., p. 290.

<sup>55</sup>Citado en Herrera, op. cit., p. 103.

<sup>56</sup>Vid., p. 185 de esta edición.



*Carta* aborda uno de los problemas cruciales de la época: combatir el derecho divino de los reyes, significaba poner en cuestión la idea de la providencia, asumida por principio rector, tanto entre católicos, como protestantes, aunque, por otra parte, la evidencia empírica del abuso perpetrado por los monarcas, hacía difícil suponer que detrás de ellos hubiese un mandato divino.

Paradójicamente, Locke, hombre lleno de fe, tomó el camino de la razón, para defenderla, postulando la racionalidad del hombre y el mundo y, aun la de Dios. El sedimento escolástico de sus argumentaciones, es patente; pero también su sentido moderno. Entre ambos, transitan sus argumentaciones. Así, las tesis racionalistas y empiristas de Locke, resuelven magistralmente el problema, cuando proponen que la explicación inmanente de la vida del hombre, no significa renunciar a su dimensión trascendente.

Locke llegó tan lejos como podía hacerlo un hombre de su tiempo. Casi se asomó a las nociones éticas del Estado y a la secularización de los principios que rigen la vida de la sociedad. Su inclinación empirista lo aproximó a ellas; su fe religiosa lo alejó.

Éstas son pues, algunas de las argumentaciones que se condensan magistralmente en la *Carta sobre la Tolerancia*; su contribución al pensamiento moderno es indiscutible, porque postuló la libertad de pensamiento como un derecho natural del hombre. Para el letrado oxfordiano era, en última instancia un derecho divino, otorgado al hombre por un Dios racional. Todo lo que se opusiera a la racionalidad sería ajeno a Dios, como lo habían sido, los monarcas absolutos que —sin lograrlo— pretendieron arrancar sus derechos al hombre.

Buscando la legitimidad y razón de la tolerancia, Locke dio una respuesta filosófica al problema de la organización política de su tiempo. Las querellas entre monarcas y Parlamento entrañaban una violencia, finalmente, inabordable con las armas. Las tesis lockeanas resolvieron la encrucijada, mostrando que el absolutismo exacerbado contradecía en lo más profundo la voluntad de un Dios racional, que había creado al hombre libre para el pensamiento y la acción.

La formidable contribución de Locke fue así, extraer la argumentación racional, a partir de un principio de fe. Era un resguardo temporal que atenuaba la angustia de un tiempo en donde las ideas religiosas, especialmente las que bullían en la Europa del siglo xvii, no podían abandonarse. Con la propuesta de Locke, separados los ámbitos del poder civil y el que tiene la autoridad religiosa, un buen cristiano, no ponía en riesgo su salvación si combatía a un rey irracional e intolerante.



*Catedral de México y Sagrario en el costado norte de la Plaza de la Constitución. Ciudad de México.*



## El origen de la tolerancia

SALVADOR ORDAZ MONTES DE OCA

**T**odo hombre nace libre. No obstante, la libertad humana requiere, para ser ejercida, matizarse a la luz de factores que dependen de la capacidad del hombre para entender que la sociedad exige cumplir, para vivir en paz y armonía con los demás, ciertos requisitos de orden lógico y de naturaleza ética, sin los cuales el conjunto humano acabaría en el caos y se autodestruiría.

Hace decenas de milenios, el hombre decidió asociarse con otros hombres para sobrevivir a las contingencias del medio. No es que inventara la sociedad. Ésta surgió como resultado de haber adoptado una nueva forma de vida, en respuesta a la hostilidad a que estaba sometido cada vez que intentaba satisfacer una imperativa necesidad. El aislamiento le limitaba, le mantenía indefenso, débil, incapaz de asomarse al inmenso horizonte que le estaba ofreciendo la vida, a dar un paso más allá del dintel de su caverna, a buscar el necesario sustento y a encontrar mejores ámbitos para ejercitarse en sus primitivas facultades, de manera tal que cada día fuera mejor que el anterior. En otras palabras: el hombre, para desenvolverse y progresar, necesitó de otros hombres que, al igual que él, estaban listos para usar su libre albedrío y su innata voluntad de actuar mediante sus facultades, de sus instintos estimulados por la presencia de otros, de sus sentidos naturales y de sus potenciales imaginativos, primero, y, más tarde, de su capacidad inteligente.

Tuvo que contestarse una formidable pregunta: ¿qué hacer? respondió, planeando su tarea. Después, su mente primitiva, por estar

Salvador Ordaz Montes de Oca

*Licenciado en psicología y pedagogía, doctor en administración pública por el Instituto de Estudios Superiores de Administración Pública, y en filosofía-especialización en ciencia política por la Pacific Western University. Fue administrador ejecutivo en el noroeste de México en dos ocasiones y en el Valle de México. Ocupó los cargos de director de comunicación social en el Instituto de Pensiones del Estado de Veracruz y director de programas, organización y evaluación en la Secretaría de Gobernación. Editorialista y columnista de diversas publicaciones; catedrático en el Instituto de Capacitación Política del CEN del PRI y en la Facultad de Psicología de la Universidad Veracruzana. Actualmente es presidente de la Asociación Cultural Gran Logia, Valle de México y coordinador nacional del Frente Liberal Mexicano.*



casi inédita, despertó a una nueva interrogante: ¿cómo voy a hacerlo? La experiencia le condujo a organizarse de manera muy simple con otros hombres para iniciar la empresa. Como consecuencia inmediata, requirió de recursos para hacerlo. Se equipó de ropa, armas y utensilios; diferenció el trabajo y estableció entre su grupo jerarquías para que cada quien cumpliera con su parte. Hasta entonces pudo acometer el modo de alcanzar sus objetivos. Pero, al hacerlo, percibió que no siempre los resultados le respondían a lo planeado. Tuvo éxitos y fracasos. Mediante el examen de las discrepancias, por elemental que éste haya sido, pudo entender cómo debía hacer para seguir alcanzando lo propuesto y cómo no repetir los resultados adversos.

Apareció el concepto social. Y con él, las rivalidades, las competencias y las dificultades con otros grupos sociales que estaban haciendo lo mismo, con idénticas intenciones, con análogos recursos, en pos de iguales objetivos. Algo le estaba faltando por que, en ese estado de cosas, resultó que, a los enemigos naturales, se agregó otro más peligroso que, como él, pensaba, discurría, planeaba, se organizaba y actuaba vigorosamente. Sólo que, al hacerlo, interaccionaba con los competidores dando origen a una dificultad no prevista. Al igual que a nosotros nos ocurre ahora, el hombre, de sorpresa en sorpresa, fue perdiendo algo de su capacidad de asombro.

Había que regular las actividades y para ello tuvo que aprender a dominar el insólito, para él, mecanismo de la comunicación, sin el que no le era posible acercarse a los demás para concertar acciones nuevas, proponer y discutir mecanismos coordinadores de esfuerzos y voluntades idóneas y, sobre todo, consensar que era necesario desarrollar, desde la conciencia que se estaba estrenando, la idea de que los demás también eran libres e iguales, asistidos por el derecho a disentir y defender sus convicciones en uso de su propia libertad.

Con el discurso, se descubrió la tolerancia, sin la que la vida en paz social y orden era imposible. El hombre trató de implantarla, convenciendo a sus congéneres de que era conveniente para ambos, tras fracasar, seguramente, al pretender imponerla como ley del más fuerte.

Esto no se logró rápidamente. Resolver ese problema no fue fácil. Llevó tiempo, esfuerzos y sacrificios que todavía no han alcanzado resultados más que en el terreno de la teoría.

Aún hoy, cuando parece que la estirpe humana ha resuelto ya sus más elementales inquietudes y evitables conflictos, resulta que sigue faltando el elemento catalizador para que podamos convivir en sociedades armónicas y civilizadas. Sin tolerancia, se violan los derechos de los otros, aún en el mejor sistema. Sin tolerancia también se violarán los nuestros. Y estaremos, pese a los siglos transcurridos, igual que en el principio de los tiempos. Hablar de progreso será un engaño. Buscar que el orden y el respeto sean una realidad entre los diferentes no pasará de ser una entelequia.

Son muchas y muy variadas las connotaciones que, en nuestro idioma, tiene la palabra tolerancia, dependiendo en buena medida de la aplicación que de ella hagamos a los diferentes aspectos que nos interesen o nos afecten, directa o indirectamente.

No la entenderemos de igual manera, según nos refiramos a la tolerancia que estemos teniendo, o pensemos tener con los demás, que cuando se la exijamos o la echemos de menos en ellos para con nosotros.

Poner esto en claro le interesa a la humanidad. Ni es privativo de unos cuantos ni se limita a un ámbito determinado. Pero alcanza particular relevancia en aquel que está destinado al debate de las ideas de los grupos que poseen convicciones diferentes, cosmovisiones distintas, actitudes sociales aparentemente irreconciliables.

Es en los Parlamentos, donde se hacen presentes las legítimas diferencias de respuesta



ante problemas comunes, donde se da la pluralidad que caracteriza a la verdadera democracia, donde se pergeñan leyes y normativas tendientes a canalizar las inquietudes sociales de hombres que se autocalifican de civilizados, es donde, sin tolerancia, se caerá irremisiblemente en ese decadente y triste espectáculo de parecer que estamos regresando a los tiempos de las cavernas.

La humanidad está urgida de tolerancia. Su ausencia es siempre la causa de los grandes conflictos, que intentan resolverse por la vía perentoria e irracional de la violencia.

México, que se ha caracterizado por ser modelo y oferta de libertad para hombres nacidos en otras latitudes, y que en la consecución de las propias ha mantenido infatigables luchas y abundantes derramamientos de sangre, a últimas fechas parece que sufre de amnesia histórica.

Es como si olvidara el ¿cómo hacerlo? para alcanzar una plenitud democrática que ya no admite demora conseguir, mediante el diálogo y la concertación y a través de una seria voluntad de paz y de progreso que, en ningún caso, es alcanzable cuando las diferencias de opiniones se pretenden resolver con intolerancia estando el país, como lo está, urgido de hallar soluciones con las que resolver una crisis que tiene tanto de política como de económica, pero que ya se hace sentir con graves signos de trascendencia social.

Guardar respeto y consideración hacia las opiniones y actividades de otros, aunque en nuestro criterio las cosas sean diferentes e, incluso, contrapuestas a nuestras ideas, es tolerancia.

Otorgar inmunidad al pensamiento y a la conducta de nuestros interlocutores políticos, religiosos, sociales, académicos o científicos –dentro de esa parte de la filosofía que trata de la moral y de las obligaciones del hombre, que eso es la ética– es legítima concesión que hacen las leyes, por igual, a los ciudadanos de

todo Estado de derecho, de toda sociedad civilizada y, por ende, de toda democracia.

Contravenir lo anterior conduce a lo contrario –intransigencia y contumacia. Pero excederse en el ejercicio tolerante desemboca en la negligencia. Puede convertirnos en cómplices de actitudes y conductas perniciosas. Yo pienso que ambos extremos son indeseables, *per se*, y que conllevan en quienes caen en ellos irracionalidad –en los primeros– y una gran dosis de apatía e indolencia –en los segundos.

Los negligentes no son buenos. Resultan ser tan malos como los peores, porque se comportan como seres anónimos, sombras, entes de contextura viscosa y resbaladiza, desconfiables, inseguros y, a veces, peligrosos. Nunca sabe uno a qué atenerse con ellos.

Se ha dicho de la tolerancia –más o menos– que es una virtud difícil de practicar, porque exige grandes sacrificios. Esto es muy cierto, preferimos verla, más que como virtud –que nos llevaría, primero a definir qué es la virtud, y no es el caso– como una *característica positiva del hombre que, por vocación para hacerlo o por necesidad, se interesa en cautivar para sí los sentimientos, el trato afable y la aceptación respetuosa de sus semejantes.*

La tolerancia funciona actuando en doble dirección. Tiene que ser recíproca. De no ser así, tendremos en un lado a un hombre resignado mansamente a que los demás no le hagan caso y del otro, alguien empeñado en que posee la razón y en que los demás están obligados a coincidir con él si tratan de sobrevivir a su lado.

Tolerancia es una cualidad sin la que el individuo no puede vivir en paz con sus congéneres, ni aún con las cosas que le rodean. Verá siempre en los disidentes enemigos irreconciliables y, en éstas, obstáculos que no puede superar más que destruyéndolas. Frente a sus adversarios, no será capaz de seguir otro camino que hacerles la guerra. Ante los objetos que le obstruyan e impidan el logro de sus apetencias, el intolerante se comportará como un



feroz asolador de su entorno. Hitler fue entre otras cosas, modelo de intolerancia a ultranza.

Si para un legislador la tolerancia es un recurso invaluable para sustentar sus ideas y para empatarlas con las de los demás, en el ámbito de la justicia es indispensable, insustituible e imprescindible. Un juez no se concibe si no actúa en conciencia, lo que implica dar a la misericordia una medida inteligentemente no predominante.

Un juez intolerante, y además inmisericorde, tal vez aplique con rigor técnico la ley, en lo que a la letra y al procedimiento se refiere. Pero, ¿basta atenerse a la letra para que una ley resulte ser justa y la sentencia que de ella se desprenda sea congruente con la expectativa que el juzgado y la sociedad tienen del impartidor de justicia?

El juez no puede ser únicamente un buen técnico en la materia. Tiene que ser un profesional de ella. Eso implica ética y sensibilidad humana. Eso implica conciencia. Tolerante, sí; más no complaciente.

“En la duda, la libertad” —reza el apotegma de todo acto jurídico— pero, ¡cuidado! porque un magistrado demasiado benevolente, en aras de una tolerancia mal entendida y de una misericordia excesiva, puede firmar una sentencia de consecuencias monstruosas e irreversibles.

A la inversa, sucede otro tanto. No sabemos qué es peor.

Esto es válido para quienes ejercen cualquier tipo de poder, desempeñan todo nivel de autoridad y aspiran en la sociedad a esa maravillosa condición, alcanzable sólo por unos cuantos, que es el liderazgo. El legislador no es la excepción por que en él coinciden la autoridad moral, junto con la legal, para emitir leyes; en él se da el poder de dirigir en ese difícil terreno de las discrepancias ideológicas que nace de la pluralidad; en el legislador radican las esperanzas de sus electores, que lo han llevado a esa Tribuna Patricia atraídos por su liderazgo.

El hombre tolerante —ejecutivo, legislador o juez— sabe, con serenos modales y ponderación, admirar al genio sin envidia ni adulación y aceptar, sin despecho ni rencor, la superioridad del contrario, en el campo que sea. Aceptar el valor del contrincante —sin reservas ni disimulos— es noble actitud que honra a quien la practica y degrada a quien no se presta a ella por orgullo, soberbia o vanidad. Ese hombre ejemplar es también el que tiende la mano al débil y al caído —sin prepotencia ni ánimo de humillarlo— y ayuda al desvalido con filantropía que enaltece, no con limosna que denigra.

Hay quienes consideran que la tolerancia entraña riesgos y que ejercerla puede desencadenar males mayores. Yo añado que, lo contrario, conduce a lo mismo aunque discurra por distintos caminos.

La sociedad moderna arrastra el signo de la intolerancia, como emblema de tiempos pasados que no tienen por qué volver. Es preciso pensar y actuar en contrario, si no queremos perecer inútilmente. En la tolerancia está la clave para que esto no ocurra. Deben meditar sobre ello quienes tienen la grave responsabilidad de —en nombre y representación del pueblo— hacer las leyes. Atañe hacerlo igualmente, a quienes deben velar por que se cumplan y a los que compete sancionar las infracciones.

Ejercitarnos todos —gobernantes y gobernados— en la tolerancia nos hará ser más libres, mejores ciudadanos y más responsables de nuestros actos que, siempre, estarán a la vista y sujetos a la crítica de los demás a los que debemos respeto si es que aspiramos a lo mismo.

¿Y no es ése el objetivo primordial del hombre y la única fórmula lícita de convivir con los demás si, de verdad, aspiramos a fortalecer la democracia?...

Tolerancia es la clave. Ése es el resorte sin el cual la maquinaria social está condenada al fracaso de abatir el camino a la tiranía que degrada todo valor humano.



## El sentido de la tolerancia

ALGER LEÓN MORENO

**N**o podemos dejar de reconocer el proceso de transformación en que estamos inmersos, el que todavía es parte de esa transición en lo político y en lo económico que nuestro gobierno está por llevar a cabo; ésta, es influenciada por todo tipo de cambios: los tecnológicos, de nuevos valores culturales, acciones financieras y prácticas comerciales distintas a las que estábamos acostumbrados y además este proceso es influido por la presencia de una marginación a nivel nacional evidente.

Ante este fenómeno, la sociedad ha reaccionado con malestar, buscando con ello manifestar esa injusta distancia que separa a los grupos menos afortunados y que a todos nos tiene esperanzados en la reestructuración de un marco jurídico y social más justo, para así alcanzar esa nueva sociedad más integrada, más fuerte y desarrollada, que nos dará acceso en el futuro, a un mayor bienestar social.

Ante esa posible realidad mundial y obviamente nacional, y de frente a las transformaciones sociales que se están dando, es lógico que el mundo esté enfrentando desequilibrios, discordancias y asperezas de grupos, que desean cambiar el equilibrio de las fuerzas políticas actuales y sacar con ello provecho hacia sus intereses, ocasionando con ello un deterioro en la seguridad y la paz pública, expresiones a las que el Estado Mexicano ha respondido con cordura, no sólo aceptando disidencia, sino hasta arrogancia e intolerancia.

A la tolerancia, la entendemos no sólo como el signo de nuestro tiempo, sino como

*Alger León Moreno*

*Médico cirujano por la Escuela Médico Militar. Realizó estudios de maestría en la Escuela de Graduados del Hospital Central Militar. Obtuvo el posgrado por el Massachusetts General Hospital, EUA. Profesor cum laude y emérito de la Escuela Médico Militar. Senador por Veracruz de 1988 a 1994. Es miembro de la Gran Comisión desde 1988 y actualmente pertenece a diversas comisiones. Ha ocupado varios cargos administrativos en los gobiernos federal y estatal. Es autor de numerosos artículos. Ha recibido destacados premios y condecoraciones.*



el principio básico de una libertad política y a veces de una libertad económica.

Aunque el origen de la tolerancia política se puede encontrar en la tolerancia religiosa de Marsilio de Padua, en 1324, ésta señaló el camino al asimilar el concepto político y sociológico de tolerancia, constituyéndose por lo tanto como un elemento importante del pensamiento político liberal del siglo XVIII.

En la sociedad contemporánea democrática y plural, debemos aceptar a la tolerancia como la consideración a opiniones y prácticas de grupos que profesan ideas contrarias a las "reglas del juego", o bien, a la inmunidad política hacia puntos de vista diferentes de grupos sociales, aun cuando esos puntos de vista o esos actos, puedan llevarse a extremismos de "hagan lo que quieran" y para con ese libertinaje pongan en peligro la paz social, o bien llegar a causar molestias a las mayorías.

Pero hay que interpretar bien este concepto: en un Estado de derecho, la tolerancia no puede ser concebida como renuncia o complacencia y mucho menos como debilidad, simulación o provocación para una futura represión.

Tolerancia significa: fortaleza institucional, entereza personal y concordia; significa también poder minimizar y olvidar agravios así como asegurar ese respeto a otras opiniones y con ello "al derecho a disentir".

Por otra parte, tenemos que reconocer como lo hizo ya el presidente Zedillo, que "nuestro sistema de justicia y seguridad pública es ineficiente, obsoleto y ha quedado pequeño", lo que debe ser razón para que esto se solucione cuanto antes, y

no para que con motivo de esa ineficiencia, que por otra parte tampoco es reciente, se justifiquen actos de inseguridad y de inquietud.

Si a lo anterior agregamos un deterioro económico acumulado, desempleo, minisalarios y profundas deficiencias educativas, es comprensible que se haya incrementado un ambiente de división de opiniones.

Como muy bien acota Octavio Paz: "No se trata de los unos y de los otros", sino es "con los unos y con los otros".

Reitero que la fuente de una autoridad racional ante situaciones críticas cambiantes radica en esa capacidad real para actuar, esclarecer y dialogar, en la búsqueda de soluciones aceptables para la mayoría.

Para finalizar, quiero nuevamente destacar que ante una nueva realidad y ante la inminente presencia del mundo del siglo XXI, y en apoyo a su recomposición y sobrevida, tenemos que aprender así como a discrepar y a inconformarnos, también a convivir, a perdonar agravios y a tolerar.



Antiguo Palacio del Ayuntamiento, hoy sede del Departamento del Distrito Federal, en el costado sur de la Plaza de la Constitución. 1720. Ciudad de México.



## Hermenéutica y tolerancia

ÁLVARO MARÍN MARÍN

**H**ermenéutica es un vocablo de origen griego que significa literalmente "interpretación"; en el pasado era un auxiliar de la exégesis porque la Biblia era interpretada de manera diferente por los diversos grupos religiosos. La exégesis misma es cercana a la filosofía en tanto implica toda una teoría del signo y de la significación.

Hacia fines del siglo XVIII y principios del XIX, la filología clásica y la historiografía alemanas con Schleiermacher y Dilthey transformaron los problemas hermenéuticos en filosóficos. Ya en el siglo XX, se fundió la hermenéutica con la fenomenología y Heidegger pudo hablar de una *ontología de la comprensión*, que evita los debates sobre el método y se enfoca al análisis de la comprensión como un modo de ser.

La hermenéutica en la actualidad pone en juego el problema general de la comprensión e interpretación de la realidad, porque en la medida que alguien dice algo de alguna cosa, está haciendo hermenéutica en tanto *la enunciación es una captación de lo real por medio de expresiones significantes*. De aquí parte la relación más original entre los conceptos de interpretación y comprensión, pues están interconectados los problemas técnicos del comentario de textos con los de significación y lenguaje.

Según Vattimo, la hermenéutica ha intentado hacer valer la idea de la historicidad como pertenencia y como articulación de una tradición de lengua y cultura a la que la existencia pertenece y a la que reformula enviando nuevos mensajes a los demás interlocutores. La manera en que la hermenéutica puede corres-

Álvaro Marín Marín

Licenciado en Historia por la ENEP Acatlán (UNAM) y maestro en Historia de México por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Ha sido catedrático en diversas instituciones de educación, asimismo ha redactado varias monografías sobre la Revolución mexicana. También ha escrito libros sobre temas diversos, así como artículos y colaboraciones en periódicos y revistas. Tiene en su haber investigaciones de carácter histórico.



ponder de modo apropiado a su vocación ética es permaneciendo fiel a la historicidad:

1. No pensándose a sí misma como teoría descriptiva y en el fondo metafísica, de la constitución hermenéutica de la condición humana, sino como evento de destino.
2. La hermenéutica debe reconocerse como el pensamiento de la época del final de la metafísica, y sólo de ésta.
3. La hermenéutica es el pensamiento filosófico de la Europa secularizada y le resulta esencial su proveniencia del mundo de la Reforma protestante y la tradición talmúdica y cabalística.
4. En términos habermasianos podríamos traducirlo así: la hermenéutica es la filosofía de la sociedad de la opinión pública que es hoy la de la comunicación de masas.
5. En lenguaje heideggeriano: la hermenéutica es la filosofía de la época de las imágenes del mundo y de su inevitable conflicto.
6. Puede decirse que la única razón que hay para escuchar el discurso de la hermenéutica estriba en el hecho de que ésta se presenta como la teoría más adecuada a la edad en que vivimos.

Si como dice Lyotard, los grandes metarrelatos han sido invalidados por las condiciones específicas del mundo actual, la hermenéutica surgió como el nuevo idioma común de la filosofía y la cultura para ocupar el lugar que en los años cincuenta y sesenta tuvo el marxismo y en los setenta el estructuralismo.

La centralidad de la hermenéutica en los años ochenta y noventa se reconoce por la presencia del término en los debates, en la enseñanza y en los terrenos que buscan establecer un nuevo vínculo con la filosofía.

La hermenéutica responde mejor que el estructuralismo a la exigencia de conferir esencialidad a los contenidos, y a la de tematizar la posición histórica del observador por el peso determinante de su teoría de la interpretación formulada por Gadamer: *la interpretación no es ninguna descripción por parte de*

*un observador neutral, sino un evento dialógico en el cual intervienen interlocutores iguales que se modifican mutuamente.*

El pensamiento hermenéutico pone el acento en la pertenencia de observante y observado a un horizonte común, y en vez de la verdad como evento que, en el diálogo entre los dos interlocutores, pone en obra y modifica a la vez, tal horizonte. La hermenéutica reemprende y desarrolla la herencia de la crítica existencialista al racionalismo metafísico hegeliano y al cientificismo positivista que sigue resonando en el estructuralismo en algunos aspectos esenciales.

Aparentemente es en este punto en donde difieren por completo los puntos de vista sobre la hermenéutica y sus posibilidades entre Vattimo y Habermas. El primero ubica la centralidad de la hermenéutica en su orientación decisiva en sentido ético, pues utiliza a la ética para criticar a la metafísica tradicional y a su encarnación cientificista.

Habermas por su parte, no parece del todo desilusionado con el paradigma racionalista del siglo XVIII y considera que sólo ha sido aplicado inadecuadamente, por lo que puede rehabilitarse y volverse a utilizar de manera más eficaz. Considera también que la posmodernidad tiene una enorme e inaceptable carga de conservadurismo en tanto rechaza el racionalismo de la ilustración y sus derivaciones positivistas y cientificistas.

Vattimo afirma que es ético el horizonte propio de una vida social pensada como "razón en acto", o como logos que se da sobre todo en la lengua natural de una determinada comunidad histórica. La ética que la hermenéutica hace posible parece ser principalmente una ética de los bienes y no una ética de los imperativos.

En sentido contrario, Habermas considera que la eticidad es el conjunto de ideas de la vida buena que constituyen el núcleo de la identidad colectiva, mientras que la moralidad es el



conjunto de representaciones relativas a un deber-ser abstracto que implica la formación del punto de vista moral. Los juicios morales surgen cuando se perturba el acuerdo respecto de la rectitud o justicia de una norma y examinan si los intereses en juego se pueden universalizar o no.

Para la aplicación de la moralidad, Habermas utiliza el principio de universalización que no es un principio formal ni mucho menos un macroprincipio material, sino una regla de argumentación que dice: "Toda norma válida habría de poder encontrar el asentimiento de todos los afectados si éstos participasen en un discurso práctico".

El discurso práctico es un procedimiento que no sirve para la producción de normas justificadas, sino para el examen de validez de normas existentes que se han tornado problemáticas y que se abordan en actitud hipotética. *Sólo mediante el discurso práctico el mundo de las relaciones institucionalmente ordenadas queda moralizado.*

Apel va más allá de la formulación de Habermas al considerar que la ética del discurso no puede partir del ideal normativo de seres racionales puros, esto es, de una comunidad ideal de seres racionales, separada de la realidad y de la historia. Tampoco puede partir de un momento abstracto, fuera de la historia o de un punto cero de ésta. Lo que tiene que considerar es que la historia de la humanidad es siempre algo que ya ha comenzado y que la fundamentación de normas concretas puede y debe siempre relacionarse con la moral que históricamente se ha concretado en las formas de vida correspondientes.

La ética del discurso se refiere a una forma especial de la comunicación: el discurso argumentativo como medio para la fundamentación concreta de normas, porque contiene el *a priori* racional de la fundamentación del principio de la ética.

La ética del discurso alude al discurso argumentativo como medio imprescindible para la fundamentación de normas morales y del derecho susceptibles de consenso. Actualmente, se trata por primer vez en la historia, de asumir una responsabilidad solidaria con relación a las consecuencias globales de la actividad colectiva de la humanidad, además de la organización de esta responsabilidad como una praxis colectiva. Como la moral convencional no parece suficiente para los problemas actuales, la ética del discurso parece la única posibilidad para una ética de la responsabilidad posconvencional.

Afirma Apel que la descarga del individuo por parte de las instituciones no debería conducir nunca a que la comunidad comunicativa de las personas capaces del discurso pierdan su responsabilidad y competencia decisoria frente a las instituciones. En nuestros días, los discursos se encuentran caracterizados por una macro-ética contemporánea como medio para la organización cooperativa de la responsabilidad solidaria y de la justificación de normas morales y del derecho.

Los partidarios de una ética antigua de principios vinculada a Kant, han señalado que los discursos prácticos de fundamentación de normas suponen un principio ético que puede servir como criterio formal para los métodos y resultados que ellos mismos proponen. Los discursos mismos, postulados como *medium* de procedimiento de la fundamentación de normas, suponen ya un principio ético que permite diferenciar *a priori* sus procedimientos y los resultados que se pretenden alcanzar de prácticas discursivas y resultados éticamente cuestionables. La pretensión formulada pero incumplida de Kant de fundamentación trascendental última de la ley moral, es también perseguida por la ética del discurso.

El principio kantiano trascendental del "yo pienso" no contiene ninguna dimensión trascendental de la intersubjetividad; por ejemplo,



la necesidad de la comunicación como condición de posibilidad de un entendimiento lingüístico con los demás.

Kant no puede, por ejemplo, derivar la libertad y la autonomía de los sujetos de la acción moral a partir de la idea trascendental de que esa libertad pertenece a las condiciones de sentido del pensamiento y de la argumentación, que no pueden ponerse sin contradicción en tela de juicio. Para Kant existe una separación radical entre la autonomía de la voluntad moralmente buena y la voluntad de los seres humanos, finitos y sujetos a limitaciones.

Por otra parte, Kant recurre a una libertad metafísica y a una autonomía de la voluntad que, como él mismo reconoce, no puede ser objeto de conocimiento ni de demostración. En vez de la fundamentación trascendental, Kant se conformó con la mera constatación de un *factum* evidente de la razón. La transformación lingüístico-pragmática de la filosofía trascendental puede mostrar dos cosas:

1. Que en nuestras argumentaciones debemos suponer siempre como la única condición de resolución de nuestras pretensiones normativas de validez, las condiciones normativas de posibilidad de un discurso argumentativo ideal y,
2. que con ello estamos reconociendo ya implícitamente y de manera necesaria, el principio de una ética del discurso.

Apel parte del supuesto de que el discurso argumentativo es irrefutable, lo que significa que no puede ser rehusado; que además es honesto y temáticamente ilimitado, por lo que tiene como función la elaboración de soluciones obligatorias con relación a todas las cuestiones pensables que puedan presentarse en el mundo. Esto no es un juego, sino la única posibilidad existente para resolver de manera no violenta conflictos acerca de las pretensiones de validez, lo cual supone que todos los participantes del discurso se encuentran interesa-

dos en una resolución de todas las cuestiones posibles relativas a la validez.

En tanto que argumentadores serios, reconocemos siempre de manera necesaria, nuestra pertenencia a una comunidad argumentativa real y a una comunidad argumentativa ideal, contrafácticamente anticipada. Los presupuestos de esta comunidad nos los proporcionan la hermenéutica filosófica y la pragmática lingüística acerca de la comprensión del mundo y el acuerdo cultural e histórico con los otros, así como las suposiciones relativas a una moralidad concreta, condicionada socio-cultural e históricamente.

Son éstos precisamente los supuestos aceptados en general por los neo-pragmatistas y los neo-aristotélicos hermenéutico-pragmatistas como Gadamer, Mc Intyre, Williams y Rorty, cuando se habla de una base consensual históricamente contingente.

Toda cuestión honestamente planteada en el plano del discurso filosófico, nos obliga ya a suponer la corresponsabilidad de todos los participantes para la solución de todos los problemas susceptibles de ser resueltos en el discurso. También estamos admitiendo en principio, aparte de la corresponsabilidad, la igualdad de derechos de todos los participantes en la comunicación.

Las presuposiciones son normativas de la argumentación y pueden entenderse como una transformación posmetafísica del principio de universalización de la ética, del imperativo categórico formulado por primera vez por Kant. El punto central de la transformación es el siguiente: en lugar de la adecuación a la ley buscado por el individuo, se toma la idea regulativa de la susceptibilidad de consenso de todas las normas válidas para todos los afectados por ella, que ha de ser aceptada por todos los individuos como obligatoria, aunque en el discurso real haya de realizarse sólo en la medida de lo posible.



Es precisamente en esta susceptibilidad de un consenso universal donde reside la implementación del sentido y la concreción de la determinación kantiana de la adecuación como ley en el plano de la intersubjetividad. En cierto modo el desciframiento posmetafísico, pero pragmático-trascendentalmente fundamentable del "reino de los fines", en el sentido de una idea regulativa de la comunicación humana.

El evidente *factum* de la razón reside, justamente, en que al aceptar o reconocer como argumentadores la razón comunicativa en tanto que *racionalidad discursiva*, ya hemos reconocido o aceptado la validez de la ley moral en la forma del principio discursivo. La ética del discurso delega la fundamentación concreta de las normas en los afectados mismos, a fin de garantizar un máximo de su adecuación situacional al mismo tiempo que un agotamiento exhaustivo del principio de universalización relativo al discurso. Por supuesto, las normas situacionales se convierten de esta manera en resultados revisables de un proceso de fundamentación falible. Lo único que conserva su validez incondicional es siempre el principio de procedimiento.

La ética del discurso enfrenta al individuo al siguiente dilema:

1. o bien el consenso real de los afectados es determinante en su resultado fáctico para la validez de una norma, y no puede ser adoptado por un solo individuo en su fuero interno como un experimento del pensamiento:
2. o bien, el paradigma kantiano de la autonomía conserva su validez y el individuo puede poner en principio en tela de juicio y basado en su concepción, cualquier resultado fáctico de la formación real de consenso.

La solución que plantea Apel en este aparente dilema es que el postulado de formación de consenso de la ética del discurso tiene por objeto una solución de procedimiento que en cierto sentido se ubica entre el colectivismo-

comunitarismo y el autonomismo monológico de la conciencia: el individuo conserva su autonomía pero no puede renunciar al discurso real de formación de consenso ni interrumpirlo.

Apel critica a Hegel por haber deformado la posible referencia universalista a lo humano, al negarle al individuo el derecho a una reserva moral de la conciencia frente a la moralidad sustancial del Estado. La ética discursiva puede ser considerada, con relación a este punto, como un intento de mediación entre las propuestas kantiana y hegeliana, pero su fundamento es nuevo: un paradigma intersubjetivo de la trascendentalidad.

La ética del discurso también parte de la comunidad comunicativa real: de una forma de vida socio-cultural a la que cualquier destinatario de la ética ha de pertenecer siempre debido a su identidad contingente, a su nacimiento y socialización. Es necesario, con relación a la fundamentación última del principio de la ética, considerar no solamente la norma básica de la fundamentación consensual de normas, sino al mismo tiempo la norma básica de la responsabilidad histórica, de la preocupación por la preservación de las condiciones naturales de vida y los logros histórico-culturales de la comunidad comunicativa real fácticamente existente en ese momento.

Según Apel, debemos reconstruir la historia social y cultural humana de tal manera que de ello resulte comprensible, precisamente como resultado de la historia, el supuesto normativo de nuestra reconstrucción; esto es, el *a priori* del discurso, que en nuestros días pertenece a la facticidad de nuestro ser-en-el-mundo. Pero esto requiere de una posconstrucción interna, racional-comprensiva y evaluativa de la historia, regulada por la idea de establecer el principio discursivo.

La ética del discurso no puede partir del ideal normativo de seres racionales puros esto es, mejor expresado, de una comunidad ideal de seres racionales, separada de la realidad y de la



historia. Tampoco puede partir de un momento abstracto, fuera de la historia o de un punto cero de ésta; lo que tiene que considerar es que la historia de la humanidad es siempre algo que ya ha comenzado y que la fundamentación de normas concretas puede y debe siempre relacionarse con la moral que históricamente se ha concretado en las formas de vida correspondientes.

La ética del discurso tiene que establecer un principio formal de procedimiento de una metanorma de la fundamentación discursiva de normas universales susceptibles de consenso, pero también debe vincularse con las relaciones situacionales en el sentido de una ética de la responsabilidad histórica. El problema de la ética y su vinculación con la historia puede afrontarse con la colaboración estrecha en dos dimensiones de la filosofía y las ciencias empíricas, tanto las ciencias naturales como las sociales.

Siguiendo la lógica del desarrollo de la conciencia moral de Piaget y Kohlberg, Apel afirma que el nivel de desarrollo moral alcanzado por el individuo depende del proceso de so-

cialización y, en esa medida, del nivel de desarrollo de la moral colectiva. Por ejemplo, en una sociedad tribal donde falta el Estado, no puede esperarse que los individuos tengan el concepto de "la ley y el orden". Así, en una sociedad no crítica, no puede esperarse que los individuos hayan alcanzado los niveles posconvencionales de la competencia judicial. En realidad, en las sociedades modernas posilustradas, ciertas partes de la población han alcanzado niveles morales posconvencionales, aunque la mayoría permanece en los niveles convencionales 3 y 4 de Kohlberg (observar cuadro anexo).

Un problema que plantea Apel en las relaciones internacionales es: cómo aplicar de manera universal las reglas de moralidad más avanzadas cuando el nivel de desarrollo de las sociedades es desigual. Por ejemplo; cómo aplicar la moral de la ley y el orden de un burócrata europeo occidental en una sociedad en la que el Estado de derecho aún no ha sido realizado o es inoperante? Tendrá alguien que renunciar a la corrupción con alto costo eco-

<i>Etapa</i>	<i>Estilo de interacción</i>	<i>Valoración bondad/justicia</i>	<i>Autoridad</i>	<i>Perspectiva social</i>	<i>Modelo de comportamiento</i>	<i>Motivación</i>
6 Posmoderna	Posconvencional; comprobación de principios universales	Sólo se acepta si se adecua a principios universales	Validez ideal del procedimiento	Fundamentación racional de normas	Racional Democrático Igualitario	Establecer, discutir y perfeccionar los procedimientos fundamentales
5 Conducta	Discurso de comprobación de normas	Sólo se acepta si se orienta por principios universales	Comparación de normas con principios	Principios universalistas	Comprobación de normas	Autonomía
4 Moderna	Acción orientada por normas.	Conformidad con las normas establecidas	Voluntad colectiva impersonal	Legitimidad basada en derecho	Sistema de normas socialmente reconocido	Deber impuesto por la voluntad colectiva
3 Conducta	Acción funcional	Correspondencia con la función asignada	Lealtad al grupo interiorizada en el sujeto-agente	Grupos primarios; roles o funciones	Generalizado	Deber contra inclinación
2 Premoderna	Cooperación orientada por intereses	Acorde a la simetría de las compensaciones. Ley del costo / beneficio	Sanción exterior	Egocéntrica preconventional	Particular	Esperanza de recompensa / temor al castigo
1 Conducta	Autoritaria	Acción buena si corresponde con lo mandado	Particular	Centrada en intereses particulares	Emocional, irracional	Lealtad personal



nómico para su familia, cuando nadie lo hace? ¿Deberá pagar religiosamente sus impuestos, aunque nadie lo haga?

Responde Apel que un individuo no puede proceder de esta manera sin fracasar como actuante. No puede moralmente pedírsele que actúe de acuerdo con un principio moral incondicionalmente válido, sin una consideración responsable de los resultados y efectos colaterales previsibles de su acción. Esto constituye la distinción entre una ética de la actitud y una ética de la responsabilidad según Weber.

Dice Apel que, es gracias al Estado de derecho que los seres humanos pueden responsabilizarse de una acción moral en mucha mayor medida que antes, aunque Max Weber ya había planteado el problema de que la ética ideal no puede aplicarse en toda su pureza ni siquiera en el Estado de derecho que funcione de manera óptima. Apel afirma que bajo las condiciones de una comunidad comunicativa ideal, pensada por Kant como "reino de los fines", mentir equivaldría de hecho, a la auto-suspensión performativa de la comunicación, lo que significaría también la de la autocomprensión en el pensamiento individual.

De este modo la hermenéutica nos enseña que:

1. Los grandes metarrelatos que legitimaban la marcha de la humanidad ha venido a menos.
2. La idea de la historia y el progreso humano es una invención de la metafísica cristiana primero, y después moderna.
3. El avance cultural ha reconocido y determinado el fin de la metafísica y sus afanes autoritarios, controladores y detentadores de una verdad única.
4. Como ya nadie puede proclamar ser dueño de una verdad "única" y tratar de utilizarla como forma de control y dominación ideológica, Habermas afirma que la verdad debe basarse en su teoría del consenso comunicativo que considere en pie de igualdad las diferentes versiones de los diversos grupos.

5. El agotamiento de la moda estructuralista corresponde a una nueva fase en las relaciones entre Europa y las otras regiones culturales. Estas culturas han terminado por tomar la palabra y trastocado la relación entre observador y observado debido a que,
6. El pensamiento hermenéutico pone el acento en la pertenencia de observante y observado a un horizonte común, y en la verdad como evento que, en el diálogo entre los dos interlocutores, pone en obra y modifica a la vez, tal horizonte.
7. Gadamer considera a la verdad como una experiencia de integración, de pertenencia no conflictual, por lo que hermenéutica y tolerancia deben marchar juntas en pos de la verdad.
8. Habermas pretende la reformulación de un concepto de verdad "más práctica", o "más normativa", por medio de una ética del diálogo o del discurso. "Verdaderas", es decir, "legítimas" o "justas" serían, en el sentido de esta construcción, normas e instituciones que podrían ser reconocidas en un discurso no constructivo por todos los afectados, o como también podríamos decir, instituciones sobre las cuales puede ser logrado un consenso "razonable" de todos los interesados.
9. Apel erige al Estado de derecho como garante de la acción moral eficaz de todos y cada uno de sus ciudadanos, los cuales deben ser educados (o socializados) bajo las reglas de moralidad más elevada, aunque sabemos de antemano que éstas no siempre se aplicarán en toda su pureza pero, vale la pena intentarlo.

## Bibliografía

- ADORNO, Theodor W., *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1975.
- AYER, A.J., *La filosofía del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 1983.
- APEL, Karl Otto, *La transformación de la filosofía*, Taurus, Madrid, 1985.
- \_\_\_\_\_, *Ética comunicativa y democracia*, Crítica, Barcelona, 1991.
- BERMAN, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, 7a., ed., Siglo XXI, México, 1994.



## Hemerografía

- BEUCHOT, Mauricio, "Sujeto e intencionalidad en la filosofía hermenéutica", en *Pedagogía*, tercera época, vol. 10, núm. 3, verano de 1995, revista especializada en educación, Universidad Pedagógica Nacional, México.
- BONVECCHIO, Claudio, "El eclipse del sujeto y el ocaso del 'político' en el siglo xx; itinerario de una crisis", en *Pedagogía*, tercera época, vol. 10, núm. 3, verano de 1995, revista especializada en educación, Universidad Pedagógica Nacional, México.
- CANTÓN ARJONA, Valentina, "El sujeto: una producción cultural", en *Pedagogía*, tercera época, vol. 10, núm. 3, verano de 1995, revista especializada en educación, Universidad Pedagógica Nacional, México.
- MADRID M., María Elena, "Ludwig Wittgenstein en Austria. 1920-1926", en *Pedagogía*, tercera época, vol. 9, núm. 1, octubre-diciembre, revista especializada en educación, Universidad Pedagógica Nacional, México.
- YURÉN CAMARENA, María Teresa, "Eticidad y educación en la obra de J. Habermas", en *Pedagogía*, tercera época, vol. 9, núm. 1, octubre-diciembre, 1994, revista especializada en educación, Universidad Pedagógica Nacional, México.

- DERRIDA, Jacques, *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, Siglo XXI, México, 1994.
- DANTO, Arthur C., *Historia y narración. Ensayos de filosofía analítica de la historia*, Paidós, Barcelona, 1989.
- FOSTER, Hal, *La posmodernidad*, Kairós, Barcelona, 1985.
- GADAMER, Hans George, *Verdad y método*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1988.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Teoría y praxis*, Tecnos, Madrid, 1990.
- \_\_\_\_\_, *El discurso filosófico de la modernidad*, Taurus, Madrid, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid, 1987.
- HELLER, Agnes et al., *El péndulo de la modernidad. Una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*, Península, Barcelona, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Crítica de la Ilustración*, Península, Barcelona, 1984.
- JAY, Martin, *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Taurus, Madrid, 1989.
- LYOTARD, Jean Francois, *La condición posmoderna*, Cátedra, Madrid, 1989.
- MERQUIOR, J.G., *De Praga a París. Crítica del pensamiento estructuralista y posestructuralista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- RICOEUR, Paul, *Hermenéutica y estructuralismo*, Ediciones Megalópolis, Buenos Aires, 1975.
- \_\_\_\_\_, *Historia y verdad*, Encuentro, Madrid, 1990.
- BERGER, Peter C. y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1986.
- RORTY, Richard, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Paidós, Barcelona, 1993.
- \_\_\_\_\_, *La filosofía en la historia*, Paidós, Barcelona, 1990.
- \_\_\_\_\_, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1983.
- VATTIMO, Gianni, *En torno a la posmodernidad*, Anthropos, Barcelona, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Ética de la interpretación*, Paidós, Barcelona, 1991.
- \_\_\_\_\_, *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1989.
- \_\_\_\_\_, *El sujeto y la máscara*, Península, Barcelona, 1989.
- YURÉN CAMARENA, María Teresa, *Eticidad, valores sociales y educación*, Universidad Pedagógica Nacional, México. (Colección Textos.)



Palacio de Iturbide en Av. Francisco I. Madero. Siglo xviii. Antes residencia del Marqués de Jaral de Berrio, después de Agustín de Iturbide, más tarde hotel y hoy centro de exposiciones de Fomento Cultural Banamex. Ciudad de México.



## Los requisitos de la tolerancia

FERNANDO SAVATER

Casi siempre, las conmemoraciones anuales propuestas por la ONU celebran entidades o virtudes maltratadas por nuestra inclemente historia común: la mujer, el niño, los pueblos indígenas, el medio ambiente... Y ahora, la tolerancia. No habrá ningún año dedicado al dinero o a la guerra, porque estos patronazgos no son primordialmente exhortaciones a la reflexión, sino a la súplica. Como ocurre con el término *autodeterminación* cuando lo utilizan los nacionalistas vascos, la tolerancia es un concepto prestigioso e impreciso, en cuya alabanza todo el mundo está vehementemente de acuerdo, pero sobre cuya aplicación casi nunca se dice nada concreto, por lo que cada cual puede emplearlo para arrimar el ascua a su sardina. Sabemos que "hay que ser tolerantes", pero también que "no debe tolerarse la intolerancia". Los ejemplos de intolerancia van desde la actitud represiva de la homosexualidad hasta el racismo: en algunos casos, lo que a unos nos parece intolerancia —la penalización del uso de determinadas drogas, por ejemplo—, a otros les resulta una prohibición razonable; y en contextos especialmente conflictivos un mismo suceso puede ser juzgado desde dos perspectivas diferentes: para unos es intolerancia prohibir el velo islámico a las alumnas musulmanas en centros de enseñanza pública francesa, y para otros, la intolerancia es empeñarse en llevarlo, mientras que hay quien condena por igualmente intolerantes la *fatwa* de Jomeini contra el blasfemo Salman Rushdie y la mismísima blasfemia de Rushdie contra el venerado Mahoma. Para rematar este bienin-

Fernando Savater

Nació en San Sebastián en 1947. Profesor universitario, filósofo y polemista, es uno de los creadores más originales y renovadores de la literatura y el ensayo en lengua castellana. Ha escrito libros de filosofía llenos de saber y pasión (*Nihilismo y acción*, *La filosofía tachada*, *Ensayo sobre Cioran*, *Nietzsche y su obra*), ensayos literarios de rara originalidad (*La infancia recuperada*, *Criaturas del aire*) y crítica antipolítica (*Para la anarquía y Panfleto contra el Todo*, *Premio Mundo de Ensayo 1978*).

Es también autor de una obra de teatro, *Juliano en Eleusis*. En la actualidad es catedrático de filosofía de la Universidad Complutense de Madrid y colabora asiduamente en *El País*, *El Viejo Topo*, *Triunfo* y otras publicaciones. Caronte aguarda, culminación de los brillantes momentos narrativos anunciados en sus obras anteriores, es su primera novela.



tencionado guirigay, recuerdo lo que hace muchos años, siendo yo adolescente, me comentó un sabio benedictino amigo mío (lo crean o no, yo he tenido muy buenos amigos benedictinos): "La tolerancia es algo hermoso, pero no olvides que cierta intransigencia siempre forma parte de la salud mental". Nunca lo olvido.

Algunos de estos equívocos y ambigüedades provienen de la evolución histórica del concepto moderno de tolerancia, que ha pasado de ser una reclamación privada a los poderes públicos hasta convertirse en una exigencia pública a las conductas privadas. Locke o Voltaire solicitaban tolerancia a sus respectivos gobiernos, es decir, que no proscibieran ni prescribieran ninguna religión concreta a sus súbditos, incluso que les permitieran no tener ninguna. De lo que se trataba, a fin de cuentas, era de alcanzar el logro político característico de la modernidad: el Estado laico, no confesional, bajo cuya imparcial tutela cada cual buscara la salvación de su alma y la prosperidad de sus negocios como mejor le conviniese. El individualismo liberal es inseparable de la reivindicación moderna de la tolerancia, como lo fue también de la abolición de la esclavitud o de la pena de muerte, y su demanda se orientó en principio a limitar o suprimir la influencia eclesial sobre leyes y autoridades. Es importante recordar este origen cuando hoy los obispos o el Papa hacen oír su voz sobre cuestiones legales y políticas (que ellos llaman "éticas") y se quejan de las críticas "intolerantes" que suscitan: tienen todo el derecho del mundo a dar su doctrina, pero, gracias a los que se les enfrentaron durante los últimos 300 años, se ha conquistado también el derecho a denunciar sus incongruencias y a no obedecerles.

La tolerancia nació, pues, como un valor del laicismo: fue un preservativo contra el celo apostólico. Conserva este sentido clásico en los países teocráticos, como lo son algunos de

impronta islámica. Es una muestra patética de indigencia intelectual entretenerse discutiendo si el *verdadero* islam ordena cometer las atrocidades inquisitoriales que se llevan a cabo en su nombre o no. Como el cristianismo o el judaísmo, como las demás religiones, el islam mezcla barbaridades crueles, supersticiones absurdas y conmovedora piedad humana, a partir de arcaicos textos confusos y la voz superpuesta de mil clérigos: lo intolerante no es el islam, sino su *poder político*, el hecho desventurado de que siga siendo fuente única o principal de legalidad en comunidades cuyo pluralismo asfixia. Pero, desde luego, nuestro siglo también ha conocido ejemplos de esta pretensión eclesial de convertirse en referente unánime de sentido de la vida social dentro de movimientos políticos no religiosos: los totalitarismos comunista y nazi, los nacionalismos feroces, el racismo y la xenofobia, incluso el productivismo a ultranza y la santificación excluyente del provecho económico (cuya contrapartida no es el desinterés franciscano, sino intereses igualmente materiales y racionales, aunque de distinto orden).

En los países democráticos y en los que desean llegar a serlo, la tolerancia ya no es solamente una reivindicación hecha por individuos y grupos a los poderes públicos, sino una exigencia de la comunidad a cada uno de sus miembros para que soporten pacíficamente lo que desapruaban en sus conciudadanos. Debe quedar claro que vivir en una democracia actual (y aún más en la futura) equivale a coexistir con lo que no nos gusta, con lo que consideramos erróneo o mezquino, con lo que nos repugna o no conseguimos entender. La democracia es un concierto discordante, una armonía cacofónica, por lo que exige más laxitud en lo colectivo y mayor madurez responsable en lo personal que ningún otro sistema político. Lo característico de vivir en democracia es sentir impaciencia y desasosiego; encontrar en lo común un amparo genérico, pero poco



tencionado guirigay, recuerdo lo que hace muchos años, siendo yo adolescente, me comentó un sabio benedictino amigo mío (lo crean o no, yo he tenido muy buenos amigos benedictinos): "La tolerancia es algo hermoso, pero no olvides que cierta intransigencia siempre forma parte de la salud mental". Nunca lo olvido.

Algunos de estos equívocos y ambigüedades provienen de la evolución histórica del concepto moderno de tolerancia, que ha pasado de ser una reclamación privada a los poderes públicos hasta convertirse en una exigencia pública a las conductas privadas. Locke o Voltaire solicitaban tolerancia a sus respectivos gobiernos, es decir, que no proscibieran ni prescribieran ninguna religión concreta a sus súbditos, incluso que les permitieran no tener ninguna. De lo que se trataba, a fin de cuentas, era de alcanzar el logro político característico de la modernidad: el Estado laico, no confesional, bajo cuya imparcial tutela cada cual buscara la salvación de su alma y la prosperidad de sus negocios como mejor le conviniese. El individualismo liberal es inseparable de la reivindicación moderna de la tolerancia, como lo fue también de la abolición de la esclavitud o de la pena de muerte, y su demanda se orientó en principio a limitar o suprimir la influencia eclesial sobre leyes y autoridades. Es importante recordar este origen cuando hoy los obispos o el Papa hacen oír su voz sobre cuestiones legales y políticas (que ellos llaman "éticas") y se quejan de las críticas "intolerantes" que suscitan: tienen todo el derecho del mundo a dar su doctrina, pero, gracias a los que se les enfrentaron durante los últimos 300 años, se ha conquistado también el derecho a denunciar sus incongruencias y a no obedecerles.

La tolerancia nació, pues, como un valor del laicismo: fue un preservativo contra el celo apostólico. Conserva este sentido clásico en los países teocráticos, como lo son algunos de

impronta islámica. Es una muestra patética de indigencia intelectual entretenerse discutiendo si el *verdadero* islam ordena cometer las atrocidades inquisitoriales que se llevan a cabo en su nombre o no. Como el cristianismo o el judaísmo, como las demás religiones, el islam mezcla barbaridades crueles, supersticiones absurdas y conmovedora piedad humana, a partir de arcaicos textos confusos y la voz superpuesta de mil clérigos: lo intolerante no es el islam, sino su *poder político*, el hecho desventurado de que siga siendo fuente única o principal de legalidad en comunidades cuyo pluralismo asfixia. Pero, desde luego, nuestro siglo también ha conocido ejemplos de esta pretensión eclesial de convertirse en referente unánime de sentido de la vida social dentro de movimientos políticos no religiosos: los totalitarismos comunista y nazi, los nacionalismos feroces, el racismo y la xenofobia, incluso el productivismo a ultranza y la santificación excluyente del provecho económico (cuya contrapartida no es el desinterés franciscano, sino intereses igualmente materiales y racionales, aunque de distinto orden).

En los países democráticos y en los que desean llegar a serlo, la tolerancia ya no es solamente una reivindicación hecha por individuos y grupos a los poderes públicos, sino una exigencia de la comunidad a cada uno de sus miembros para que soporten pacíficamente lo que desapruaban en sus conciudadanos. Debe quedar claro que vivir en una democracia actual (y aún más en la futura) equivale a coexistir con lo que no nos gusta, con lo que consideramos erróneo o mezquino, con lo que nos repugna o no conseguimos entender. La democracia es un concierto discordante, una armonía cacofónica, por lo que exige más laxitud en lo colectivo y mayor madurez responsable en lo personal que ningún otro sistema político. Lo característico de vivir en democracia es sentir impaciencia y desasosiego; encontrar en lo común un amparo genérico, pero poco



consuelo gregario para las inquietudes privadas. De modo que la tentación de identificarse con algo es constante, sobre todo cuando la educación no marcha demasiado bien y la economía tampoco. En tal situación, la tolerancia no es una edificante aspiración personal, sino una actitud política que debe ser convenientemente instituida. Para ello creo que deben cumplirse una serie de requisitos, de los que apuntaré cuatro.

–El primero pide establecer nítidamente el área en que es operativa la idea de tolerancia. Como queda dicho este concepto nace como una propuesta antimonolítica contra la imposición de dogmas en cuestiones ideológicas, espirituales o formas de expresión vital. Su fundamento es que dentro de una comunidad dada se puede ser ciudadano de muchas maneras y que hay un área de libre disposición existencial amplia sobre la cual las leyes no tienen por qué decidir. Insisto: la tutela legal ha de impedir el daño directo y no consentido a terceros (a terceros concretos, no a la *sociedad* o al *pueblo*) y a los menores, sin inmiscuirse en el supuesto daño que los adultos quieran hacerse voluntariamente a sí mismos o entre sí.

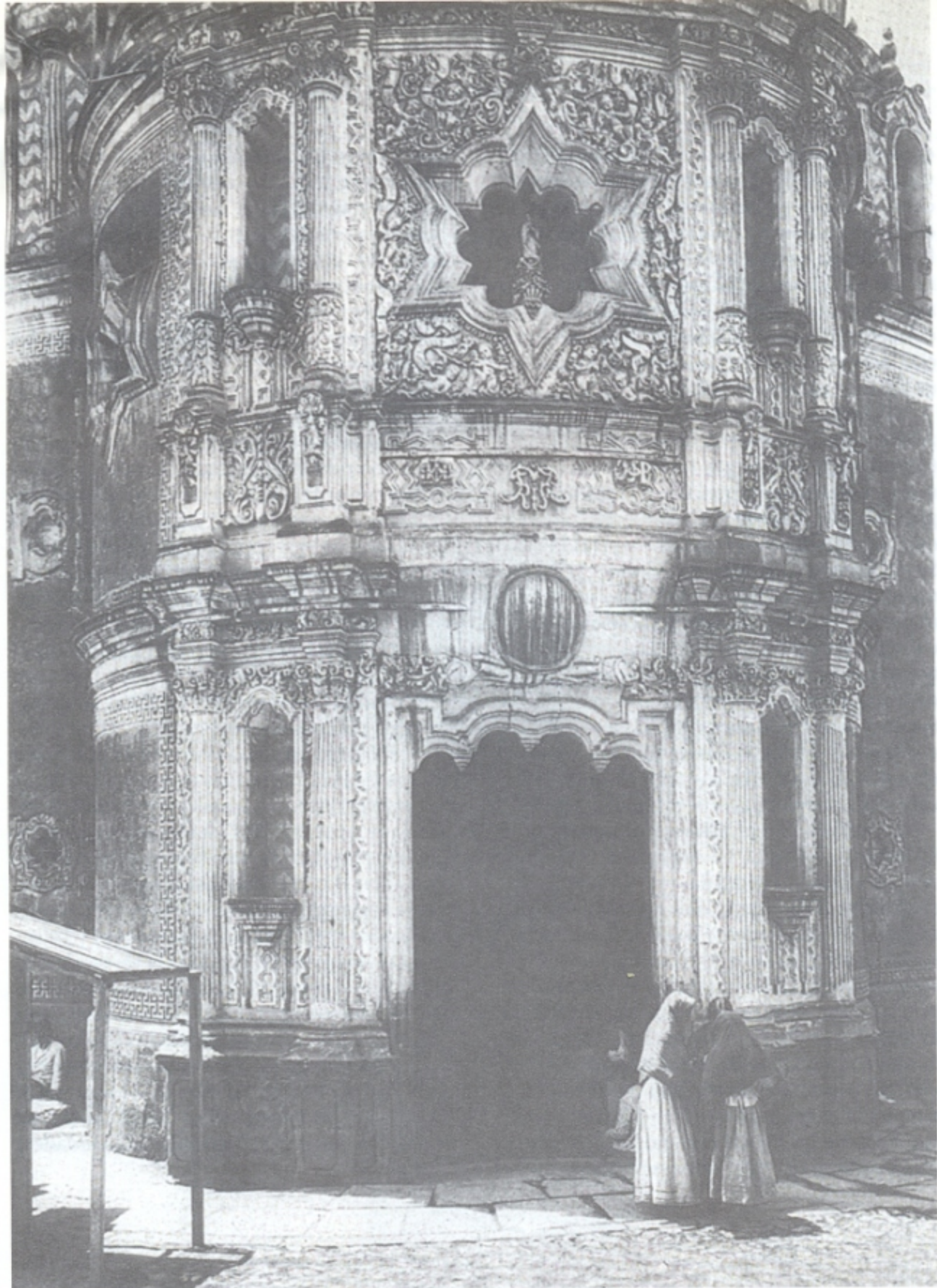
–El segundo exige defenderse contra la intolerancia militante. La tolerancia no es una actitud pasiva, resignada, ni la indiferencia decadente acerca de lo que nos rodea: es una disposición combativa a favor de la pluralidad social y también de la fuerza de voluntad ciudadana contra el fanatismo (el fanatismo, que no sabe sino exterminar, expulsar o doblegar lo distinto, es “la única fuerza de voluntad de la que son capaces los débiles”, según dictamen de Nietzsche). Propugnar el derecho a la diferencia exige establecer *un* derecho común que legitime las diferencias, no la coexistencia disgregadora de una diferencia de derecho

que a unos les autorice a ser individuos y a otros (sobre todo, a otras) no les permita más que ser miembros de una comunidad tradicional. La tolerancia es decantarse por un tipo dado de sistema político, no reconocer encogiéndose de hombros que todos tienen su lado bueno y su lado malo.

–En tercer lugar, es preciso distinguir las personas como tales— sujetos libres, ciudadanos— de las ideas o creencias que sostienen y de las costumbres que practican. El respeto debe amparar a las personas, pero no a opiniones o comportamientos, que pueden ser discutidos y criticados, incluso de modo irreverente. El precio de que ideas y costumbres no sean prohibidas es que puedan ser puestas públicamente en solfa. Sentirse herido en sus creencias no da a nadie derecho a herir al ofensor en su cuerpo mortal, sus bienes o su ciudadanía. Convivir con lo que uno detesta implica aceptar que muchos de los que conviven con nosotros le detesten también a uno... siempre por razones equivocadas, claro está.

–Y el cuarto requisito es el interés por lo que desaprobamos, la curiosidad y aun el esfuerzo por *ampliarnos* hacia aquello con lo que no estamos de acuerdo. Tras citarle una opinión de Epicuro, el estoico Séneca hace un guiño de excusa a Lucilio: “Acostumbro a pasar al campamento enemigo, no como tráfuga, sino como explorador (*sed tamquam explorator*)”. La tolerancia nos permite explorar la diversidad de lo humano y descubrir fuera de nosotros la verdad de nuestra pluralidad íntima, pues toda persona cuerda sabe en su interior que ni todo su cuerpo ni toda su alma están por completo en el mismo bando. Lo dijo así Ortega, en el primero de sus libros: “Esa lucha contra un enemigo a quien se comprende es la verdadera tolerancia”.





Capilla del Pocito. 1777. En el Cerro del Tepeyac al oriente de la antigua Basílica de Guadalupe.  
Delegación Gustavo A. Madero. Ciudad de México.



## 1995, un año para la tolerancia

### El telón de fondo

#### *¿Por qué un año para la tolerancia?*

“Puesto que las guerras nacen en la mente de los hombres, es en la mente de los hombres donde deben erigirse los baluartes de la paz” dice el Preámbulo de la Constitución de la UNESCO.

La UNESCO sostiene que la tolerancia es uno de esos baluartes de la paz.

¿Es usted tolerante con los demás?

En realidad la mayoría de la gente considera que sí es tolerante, pero sólo hasta determinado punto: cuando hay una nacionalidad, un grupo, un tipo de comportamiento que no puede tolerar, sin más llega a su “umbral de tolerancia”. Si es preciso analizar mejor la tolerancia es porque la intolerancia va en aumento y porque, en sus formas extremas, llega a matar.

La intolerancia es sinónimo de muerte en nuestras sociedades cuando se manifiesta mediante los ataques violentos a personas e incidentes violentos entre bandas o clanes. Mata, en una escala mayor, cuando pasa a estar institucionalizada por ejemplo, en forma de genocidio. Mata con carácter masivo cuando se determina y explota el umbral de la tolerancia de la opinión pública para satisfacer las ambiciones políticas y territoriales de una persona o un grupo de personas.

#### *¿Por qué ahora?*

Porque necesitamos nuevas herramientas para hacer frente a un nuevo tipo de amenazas



contra la paz, y porque necesitamos un nuevo sentido de la responsabilidad individual para la edificación de la paz.

Por una parte, se ciernen nuevas amenazas sobre la seguridad internacional al haber desaparecido el orden político que reinaba desde finales de la Segunda Guerra Mundial. Por otra parte, las crisis económicas, sociales y políticas dentro de las fronteras nacionales han sido un terreno propicio para el descontento.

Éstos son ámbitos potenciales de conflicto. En esta época de confusión explotar la intolerancia de la gente es una herramienta sumamente eficaz para llevarla a enfrentamientos.

### *La inseguridad internacional*

Actualmente en muchos países se observan tensiones entre diferentes grupos. Son producto de años de opresión y de tiranía. Esta nueva sensación de libertad asociada a la de haber perdido un orden establecido, por desagradable que fuera, ha hecho que la gente poco habituada a la democracia no sepa a ciencia cierta cómo expresar la libertad recientemente adquirida.

Los conflictos étnicos, culturales, religiosos y sociales se están propagando e intensificando con el consiguiente riesgo de desintegración de los estados y un mayor aumento de la amenaza de que estallen guerras. Existe el riesgo de que al mundo de la guerra fría suceda otro que caiga en la anarquía, con la perspectiva alarmante de que se multipliquen los conflictos locales y regionales, en que se opongan centenares de entidades surgidas de la desintegración de los estados-nación.

Según el departamento de investigaciones sobre la paz y los conflictos de la Universidad de Uppsala (Suecia) entre 1989 y 1994 hubo en el mundo por lo menos 90 conflictos armados. De todos ellos, *sólo cuatro* fueron conflictos entre estados. Los 86 restantes tuvieron lugar *dentro* del territorio de los estados y consistieron en guerras civiles por problemas terri-

toriales y políticos y en conflictos étnicos, nacionalistas y religiosos.

### *La inseguridad nacional*

En todo el mundo aumentan el delito y la violencia, con una proporción cada vez mayor de los que se cometen por odio contra grupos minoritarios, extranjeros, refugiados y personas que piden asilo, pueblos indígenas, trabajadores migrantes, militantes de los derechos humanos, escritores, intelectuales, periodistas ... y la enumeración podría ser aún más larga.

Esos crímenes constituyen una amenaza para la seguridad nacional porque al apuntar a un miembro de un grupo llevan a todos a quienes se identifican con la víctima a compartir esa sensación de injusticia y, posiblemente, a tratar de vengarse. Así es como se produce una escalada de la violencia, nutrida a menudo por la retórica de la intolerancia de personas cuyas ambiciones políticas y económicas salen beneficiadas por el conflicto.

### *¿...Y por lo que respecta a cada uno...?*

La intolerancia existente en la sociedad es la suma de la intolerancia de sus miembros: si resulta difícil luchar contra ellas es porque, en este caso puede ser sólo una reacción visceral, pero no solamente por esta razón; si un ataque racista es un delito, el racismo, como actitud, no lo es, ni tampoco están prohibidos por la ley el fanatismo, los prejuicios o los agravios.

### *¿Qué es la tolerancia?*

Veamos algunas ideas sobre la cuestión:

La tolerancia es el respeto de los derechos y las libertades de los demás.

La tolerancia es el reconocimiento y la aceptación de las diferencias entre las personas. Es aprender a escuchar a los demás, a comunicarse con ellos y a entenderlos.

La tolerancia es el reconocimiento de la diversidad cultural. Es estar abierto a otras for-



mas de pensar y a otras concepciones, apertura derivada del interés y la curiosidad, así como el negarse a rechazar lo desconocido.

La tolerancia es el reconocimiento de que ninguna cultura, nación o religión tiene el monopolio del conocimiento o de la verdad.

La tolerancia es una forma de la libertad: estar libres de prejuicios, estar libres de dogmas. La persona tolerante es dueña de sus opiniones y de su conducta.

La tolerancia es una actitud positiva hacia los demás exenta de todo aire de superioridad.

### **Los objetivos de la UNESCO**

Como organización rectora del Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, la UNESCO se propone:

1. examinar con mayor detenimiento las causas fundamentales de la intolerancia;
2. movilizar a la opinión pública en favor de la tolerancia e informarla sobre los peligros que trae aparejados el actual aumento de la intolerancia;
3. elaborar directrices prácticas destinadas a los gobiernos, el personal docente, los especialistas de las ciencias sociales y las instituciones públicas para que puedan resolver los problemas de intolerancia.

Durante todo el Año los encargados de formular políticas, los filósofos de la política, los juristas, los especialistas de las ciencias sociales y el personal docente se reunirán en muchos países de todo el mundo a fin de examinar las leyes existentes para hacer frente a la intolerancia y las formas contemporáneas de discriminación y de definir las carencias e insuficiencias de las políticas y de la educación.

La estrategia de la UNESCO consiste en informar, establecer normas y, sobre todo, pensando en las generaciones futuras, en educar para la tolerancia.

### **1995, Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia**

1995 ha sido proclamado Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, a fin de sensibilizar en mayor medida a la opinión pública a la amenaza que la falta de tolerancia entre las naciones, entre las comunidades y entre las personas constituye para la paz. La UNESCO coordinará las manifestaciones que se organicen con motivo del Año y, en ese marco, amén de preparar mensajes que se difundirán en los medios de comunicación y de organizar actividades sobre el terreno propiciará la celebración de una serie de simposios, conferencias y debates sobre la educación, la cultura, la democracia y los derechos humanos.

La estrategia de la UNESCO se centrará en dos elementos: el primero de ellos será ejercer en la opinión pública una influencia en favor de la tolerancia demostrando, mediante una serie de manifestaciones culturales y sociales que está previsto organizar en todo el mundo en 1995, que la tolerancia está vinculada con la coexistencia pacífica.

La segunda parte de la estrategia de la UNESCO consistirá en ofrecer soluciones a medio y largo plazo a quienes se ocupan de educar para la tolerancia, facilitándoles materiales de apoyo sobre cuestiones como el mejoramiento de los métodos de enseñanza de idiomas, el acceso a la información sobre las instituciones internacionales y los derechos humanos y un planteamiento de la historia y la literatura que ponga de relieve la variedad y diversidad de las culturas del mundo.

### **La plaga de la intolerancia**

La iniciativa de celebrar un Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia surge precisamente en una época en que la ausencia de tolerancia cada vez causa más estragos en las decisiones que toman los poderes públicos y en el comportamiento individual y es una de



las causas fundamentales de los conflictos que actualmente se observan en algunas regiones.

Todos los actos de intolerancia tienen algunos rasgos en común: incluso cuando es posible recurrir al sistema judicial o a los medios democráticos para resolver los conflictos se valen de la violencia física, y violan derechos humanos y libertades fundamentales universalmente reconocidos. El sociólogo estadounidense Edgar Friedenberg decía "que la gente no sólo acepta la violencia si la perpetra una autoridad legítima sino que, además, considera que, independientemente de quien la ejerza, la violencia contra ciertas categorías de personas es algo intrínsecamente legítimo".

Algunas de las actitudes colectivas que se quieren combatir resueltamente con el Año Internacional de la Tolerancia son: el *racismo*, o la creencia de que algunas razas son superiores a otras, valoración que, por lo general, se hace con arreglo a los criterios "pseudo-científicos" de la raza supuestamente superior; el *etnocentrismo*, o aspiración de un grupo étnico a crear una identidad nacional única y a acabar con el idioma y la cultura de los demás grupos étnicos; el *nacionalismo extremo*, o la creencia de que una nación es superior y tiene más derechos que las demás, fenómeno a menudo asociado con el de la *xenofobia*, esto es, el hecho de sentir temor y aversión por los extranjeros, unido al sentimiento de que estos "forasteros" son culpables de los problemas económicos de la sociedad, como el desempleo, o, por último, la *hostilidad religiosa*, que da poder o favorece a las personas cuyo credo está oficialmente considerado la única interpretación auténtica de la verdad religiosa o espiritual.

Por otra parte, los actos individuales de intolerancia van desde unas actitudes francamente desagradables —como el empleo de términos ofensivos, la intimidación, el acoso, los tópicos, las bromas pesadas sobre determinados comportamientos o características del ser

humano, la manifestación de prejuicios, la costumbre de encontrar víctimas propiciatorias y de echarles la culpa de los problemas sociales— hasta las amenazas de la vida humana —represión, genocidio, antisemitismo y fascismo— pasando por formas más activas de ignorancia de los derechos —la discriminación, el ostracismo, la profanación y mutilación de símbolos culturales y religiosos, la exclusión de ciertos lugares de grupos sociales o determinadas profesiones, la segregación fundada en la raza o el sexo, entre otros.

Llamando la atención sobre estas actitudes, la UNESCO espera demostrar cómo cada persona puede luchar a su manera contra la intolerancia.

### Hacia una cultura de paz

En este sentido, el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia proclamado por la Resolución 48/126 de la 48a. Asamblea General de las Naciones Unidas forma parte de las iniciativas en curso para encontrar medios que permitan avanzar hacia el logro de una cultura de paz en las postrimerías del siglo xx. Para que el mensaje de tolerancia no pierda vigor después de 1995, la UNESCO piensa proclamar un Día de la Tolerancia para que se lo observe en todo el mundo a partir del próximo año. La Conferencia General examinará esta propuesta en su 28a. reunión que se celebrará en 1995.

Si la aprueba, ese día quedará grabado —como ya lo están el 8 de marzo, Día de la Mujer, el 3 de mayo, Día Internacional de la Libertad de Prensa, el 8 de septiembre, Día de la Alfabetización y el 10 de diciembre, Día de los Derechos Humanos— como una fecha anual dedicada a la reflexión sobre los elementos constitutivos de la libertad individual y de la democracia.

En 1994 se han celebrado ya una serie de conferencias y manifestaciones sobre el tema de la tolerancia. Por ejemplo en abril, en una



mesa redonda internacional celebrada en Nueva Delhi (India), se debatió el tema de "la no violencia, la tolerancia y la televisión". Algunas de sus conclusiones constan en el presente material de información. Por otra parte, la intolerancia y la discriminación religiosas fueron el tema de una reunión pública celebrada en Osaka (Japón) en el mes de julio, mientras que una conferencia regional que tuvo lugar en septiembre, en Río de Janeiro (Brasil) estuvo dedicada al tema de la "tolerancia en América Latina".

En la Sede de la UNESCO, en París, se celebró el día 13 de septiembre, primer aniversario de la firma del acuerdo de paz israelo-palestino, un foro internacional sobre "La tolerancia y lo inadmisibles". Entre las múltiples manifestaciones celebradas –por razones de espacio no se enumerarán exhaustivamente– cabe citar una conferencia sobre la democracia y la tolerancia que se reunió en Seúl (República de Corea) en septiembre y un seminario regional sobre la tolerancia y el diálogo intercultural celebrado en Moscú a comienzos de diciembre. Y finalmente una conferencia que tuvo lugar a mediados de diciembre en Barcelona sobre "La contribución de las religiones a la cultura de paz" ha adaptado una declaración conjunta.

En las páginas siguientes figura una lista provisional de las manifestaciones ya organizadas y de las que se están preparando.

## Manifestaciones especiales previstas para 1995

### Sensibilización pública

El *Día Internacional de la Libertad de Prensa*, 3 de mayo de 1995, girará en torno a la tolerancia.

El Comité Permanente de las Organizaciones no Gubernamentales que mantienen relaciones con la UNESCO ha lanzado un concurso internacional de carteles. Los carteles ganadores serán expuestos durante la 28a. reunión de la Conferencia General de la UNESCO.

La UNESCO producirá diversos mensajes de radio y televisión sobre la tolerancia para su distribución mundial.

La UNESCO imprimirá y distribuirá una serie de tarjetas y calendarios sobre el tema de la tolerancia.

Cinco artistas de prestigio internacional diseñarán sendas banderas que simbolizen la tolerancia.

Se creará un distinguido Comité de Tolerancia encargado de seleccionar y presentar una serie de lugares conmemorativos (*Lieux de Mémoire*) sitios, personalidades, realizaciones y hechos de importancia histórica internacional en la relación con el tema de la tolerancia.

La Universidad Federal de Río de Janeiro, Brasil, creará una Cátedra UNESCO de Cultura de Paz, Tolerancia y No Violencia.

### Premios

En cooperación con la Comisión Nacional Senegalesa para la UNESCO, se creará un "Premio Mahatma Gandhi de Paz, No Violencia y Tolerancia".

Un premio "Madanjeet Sing de Tolerancia y No Violencia".

Un premio UNESCO de "Literatura infantil en pro de la tolerancia".

### Foro

En el otoño, la ciudad de Le Mans, Francia y el diario *Le Monde* dedicarán el Foro Anual de Filosofía "Le Monde-Le Mans" al tema de la tolerancia.

### Proyectos sociales y culturales de la UNESCO

En el proyecto especial de la UNESCO sobre el apartheid están previstas actividades relacionadas con la solución de conflictos, la no violencia, la tolerancia y el respeto de los derechos humanos.



Se establecerá un proyecto de cooperación entre jóvenes de Sudáfrica y El Salvador, junto con la ONG Juventud de África y la UNESCO.

Con el título "Vínculo de Jerusalén: Empresa Femenina Conjunta para la Paz", se establecen dos centros femeninos asociados en Jerusalén Oriental y en Jerusalén Occidental, en cooperación con el Sector de Ciencias Sociales y Humanas de la UNESCO.

El Sector de Cultura de la UNESCO está planificando proyectos sobre el entendimiento de las culturas nómadas (el pueblo gitano de Europa y los nómadas de Sahel).

El Sector de Comunicación de la UNESCO piensa estimular a las bibliotecas de los estados miembros para que organicen actividades relacionadas con el tema de la tolerancia.

#### **Actividades para niños**

"Los niños del mundo cuentan cuentos" es un proyecto en tres fases creado por un grupo de sociólogos, psicólogos infantiles y expertos en comunicación para fomentar la sensibilización de los niños a la tolerancia mutua, presentándoles las realidades de diferentes grupos étnicos y culturales; comprenderá un programa internacional de televisión, publicaciones, juegos y juguetes.

#### **Creación de redes interconectadas**

A partir de 1995, el Sector de Cultura de la UNESCO contribuirá a la creación de redes para el diálogo intercultural, como RUNESMED (Red UNESCO para el Mediterráneo) y REUNIR (Red UNESCO de las dos riberas, para mujeres).

#### **Arte y Música**

Los doce dibujos ganadores del concurso sobre la tolerancia, organizado por el Plan de Escuelas Asociadas en la primavera de 1994, se utilizarán para ilustrar el calendario de 1995 de las escuelas asociadas.

Jean-Michel Jarre, embajador de buena voluntad de la UNESCO, dará una serie de conciertos en todo el mundo en favor de la tolerancia.

Lumen-Or dará una serie de representaciones de ballet en países del Mediterráneo, y está prevista una reunión de jóvenes en el Monte Sinaí.

#### **Festividades y conmemoraciones**

Bajo el título "Primavera criolla 1995", en la primavera de 1995 se celebrarán una serie de festejos para presentar y exaltar la cultura criolla que se iniciarán con una recepción inaugural en la Sede de la UNESCO en París y culminarán en un festival de música criolla el 25 de junio en la plaza del Ayuntamiento de París.

África y Europa conmemorarán el 65o. aniversario del nacimiento de Martín Luther King Jr.

En Antony, Francia, actuarán varios coros europeos en memoria del holocausto de Auschwitz.

#### **Exposiciones**

Venecia, Italia, será la sede de una exposición interactiva titulada "Barcelona, Berlín, Sarajevo", prevista para el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, que culminará en una reunión en Venecia de los alcaldes de estas tres ciudades presidida por el director general de la UNESCO, señor Federico Mayor, con la participación de artistas y niños que hayan contribuido al evento durante el año.

Del 17 al 28 de abril, la Sede de la UNESCO en París albergará una exposición de esculturas de Gustav Olovson para conmemorar el 50o. aniversario de la Organización.

En Austria se celebrará una exposición al aire libre de 20 carteles de gran tamaño diseñados por artistas de renombre internacional.



## Por el mundo...

**Oriente Medio:** En Israel se celebrará una conferencia internacional sobre "La tolerancia y el nuevo Oriente Medio" y se publicará una antología.

La Comisión Nacional Jordana para la Educación, la Cultura y la Ciencia planea una campaña de información sobre el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia.

**Europa:** Austria tiene una serie de proyectos para el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, entre ellos:

- Lanzamiento del Año en enero de 1995, con espectáculos callejeros organizados por estudiantes, mensajes en tableros de anuncios, distribución de impresos a los transeúntes, etcétera;

- En 1995 el Ministerio Federal de Educación y Artes va a incluir en los planes de enseñanza primaria y secundaria de todo el país un programa de proyectos sobre la tolerancia, la diversidad y la solución de conflictos; los resultados de dichos proyectos se presentarán al público en video, publicaciones y carteles;

- Un proyecto en curso sobre "tolerancia/intolerancia" iniciado en septiembre de 1994 en todas las escuelas austriacas, que se presentará en la primavera de 1995 en lugares públicos mediante videos, espectáculos, representaciones teatrales en la calle, representaciones de actividades, etcétera. El proyecto culminará a finales de octubre con un acto en el Parlamento en el que se presentarán los mejores proyectos, un amplio programa cultural, un CD-ROM del Año para la Tolerancia y documentación sobre los proyectos escolares.

En Luxemburgo, la Comisión Nacional para la UNESCO tiene previsto un coloquio internacional sobre "Los jóvenes y el racismo" con UNITED for Intercultural Action, con proyectos de redacción escolar elemental y de intercambio internacional de correspondencia, un concurso de diseño de sellos postales, y un programa radiofónico sobre el multiculturalismo.

El Correo Alemán recibió el encargo de fabricar un sello sobre el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia.

También en Turquía y Mónaco van a emitir sellos para conmemorar el Año.

Noruega va a organizar un seminario sobre la internacionalización, que se centrará en el 50 Aniversario de las Naciones Unidas y en el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, en el marco del Plan de Escuelas Asociadas.

En Francia, el Club Internacional de Leones, en cooperación con la Comisión Nacional para la UNESCO, organizará un concurso de carteles sobre el tema "1995: La paz en mi universo". En la Sede de la UNESCO en París se celebrará una exposición de los dibujos finalistas.

El grupo teatral griego "Teatriko Ergastiri" representará una obra dramática griega clásica relacionada con el tema de la tolerancia, a propuesta de la Comisión Nacional Griega para la UNESCO.

**América:** Colegiales cubanos recibirán un donativo de la empresa alemana Tias-Gesellschaft consistente en tres millones de libretas decoradas con un mensaje en favor del Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia y la cultura de paz, con la cooperación de la UNESCO y OREALC.

La Comisión Nacional Colombiana para la UNESCO, el Ministerio de Educación de Colombia y los clubes y escuelas UNESCO piensan celebrar días de reflexión, instrucción sobre la negociación y solución de conflictos e integrar el tema de la tolerancia en la Fiesta Anual de la Vida.

Trinidad y Tobago van a estudiar las bases comunes de su sociedad por medio de una conferencia titulada "La tolerancia en Trinidad y Tobago, países multiculturales y multiétnicos", organizada por la Comisión Nacional para la UNESCO.



La Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe (OREALC), de Santiago de Chile, está planificando un proyecto sobre los valores en la educación para la tolerancia y la cultura de paz.

Se van a realizar en Jamaica una serie de proyectos en contra de la alienación, la violencia y la delincuencia sociales gracias a la mediación y la rehabilitación, con la coordinación de la Oficina de la UNESCO en Kingston y financiación de USAID y otros organismos.

**África:** El Primer Festival Mundial de Artes y Culturas de Voudoun, Benin, "Reencuentro entre las Américas y África", presentará entre sus instalaciones "La puerta de no volverás", símbolo de la partida definitiva de los esclavos a las Américas. Se inaugurará un monumento con el apoyo financiero del gobierno de Benin y la UNESCO.

Senegal piensa formar un equipo multidisciplinario para organizar acontecimientos y editar publicaciones con motivo del Año.

En Kinshasa, Zaire, la Unión Panafricana de Telecomunicaciones (UPAT), en colaboración con la Oficina de la UNESCO en Kinshasa, va a celebrar un simposio sobre "Telecomunicaciones y fomento del diálogo, el entendimiento y la tolerancia".

También en Zaire, la Oficina de la UNESCO en Kinshasa propone una conferencia sobre los problemas de la tolerancia en África para la región de los Grandes Lagos.

La Oficina Subregional de la UNESCO en Lagos, Nigeria, está planeando una conferencia de prensa o un programa de televisión sobre las actividades de la UNESCO relativas a la tolerancia.

## Calendario de Reuniones 1995

### Enero

La Comisión del Modelo Internacional de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, de

La Haya, preparará un documento para el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia.

### Febrero

*Del 1o. al 4* se celebrará la primera reunión sobre el tema de la tolerancia de directores y coordinadores de colegios de Europa, África y Oriente Medio de la Oficina de Bachillerato Internacional.

### Marzo

*17-22* Coincidiendo con el 125o. aniversario del nacimiento de Mahatma Gandhi, del 17 al 22 se celebrará en Nueva Delhi, India, un seminario regional titulado "La tolerancia en Asia y el Pacífico".

### Marzo/Abril

*Del 27 de marzo al 2 de abril* se celebrará en Kenya el seminario regional "El problema de la tolerancia en África".

### Abril

*Del 5 al 7* tendrá lugar en Praga, República Checa, el seminario internacional "Modos, medios y metodología de la enseñanza de los derechos humanos y la ciudadanía en Europa del Este", en cooperación con el Centro Europeo de Enseñanza de los Derechos Humanos de la Universidad Carlos.

*Del 8 al 10* se desarrollará en Siena, Italia, el seminario internacional "La tolerancia y el derecho" en cooperación con la Comisión Nacional Italiana para la UNESCO y la Universidad de Siena.

*Del 20 al 21* se reunirá en Cartago, Túnez, la conferencia regional "Un enfoque pedagógico de la tolerancia en la cuenca mediterránea", en cooperación con la Comisión Nacional Tunecina y la Delegación Permanente de Túnez ante la UNESCO, que hará hincapié en el entendimiento entre las religiones.



*Del 19 al 22* se celebrará en la Universidad de Malta, la Valetta, Malta, patrocinada por la Mesa Redonda Internacional para el Progreso del Asesoramiento, la conferencia internacional "Asesoramiento y tolerancia", con el patrocinio de la UNESCO, la Comisión Nacional Maltesa para la UNESCO y el primer ministro de Malta.

*Del 26 al 28* tendrá lugar la Conferencia Internacional sobre la Diversidad Mundial en Sydney, Australia, organizada por la Comisión Nacional Australiana para la UNESCO, con el apoyo del primer ministro de Australia, para celebrar el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia y el 50º aniversario de las Naciones Unidas. Participarán en ella el señor Boutros Boutros-Ghali, secretario general de las Naciones Unidas, y el señor Federico Mayor, director general de la UNESCO.

*Del 26 al 28* se celebrará en Moscú, Federación de Rusia, en cooperación con la Oficina de Instituciones Democráticas y Derechos Humanos de la Conferencia sobre la Seguridad y la Cooperación en Europa (Varsovia), la reunión internacional "Experiencias de transición a la democracia en Europa Central y Oriental", que prestará especial atención al tema de la tolerancia.

#### *También en abril:*

Se celebrará en Pakistán, patrocinada por la UNESCO y la Comisión de Derechos Humanos de Pakistán, una conferencia con el título "Derechos humanos y tolerancia: una perspectiva asiática".

El Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana y la UNESCO tienen previsto celebrar la conferencia regional "Tolerancia y humanismo americano" con la participación de Francisco Miró Quesada (presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía), Leopoldo Zea (eminente filósofo de la región), Gustavo Gutiérrez (fundador de la Teología de la Liberación) y numerosos intelectuales, artistas y políticos, para tratar de formular un mensaje sobre la tolerancia.

Se celebrará en Austria, organizada por el Centro Universitario Europeo de Estudios sobre la Paz (Schlaining), el Instituto de Biología Humana de la Universidad de Viena y la Comisión Nacional Austriaca para la UNESCO, una conferencia internacional titulada "Conflictos y reconciliación: el sesgo genético de la violencia".

#### **Junio**

*Del 20 al 25* tendrá lugar en Yakutsk, Federación de Rusia, el seminario internacional "Tolerancia para el entendimiento mutuo y la paz".

Se celebrará en Austria, organizada por el Centro Universitario Europeo de Estudios sobre la Paz (Schlaining), el Instituto de Biología Humana de la Universidad de Viena y la Comisión Nacional Austriaca para la UNESCO, una conferencia internacional titulada "Conflictos y reconciliación: el sesgo genético de la violencia".

#### **Julio**

*Del 3 al 7*, el Consejo Internacional de Educación de Darussalam, Brunei, organizará un congreso sobre el tema "La enseñanza de la tolerancia para todos: estrategias educativas para fomentar la paz mundial". Durante el verano se celebrará también en Austria un congreso internacional interdisciplinario sobre "Dimensiones del pluralismo", cuyo objetivo consistirá en favorecer el diálogo intercultural.

#### **Septiembre**

*Del 5 al 6* se celebrará en Seúl, República de Corea, una reunión internacional sobre tolerancia, moralidad y humanidad, en colaboración con la Universidad Kyung Hee y la Comisión Nacional Coreana para la UNESCO.

#### **Octubre**

La Comisión Nacional Alemana para la UNESCO tiene previsto realizar en Magdeburgo el simposio internacional "Una cultura para la tolerancia", que comprenderá una mesa redonda pública y manifestaciones especiales para los jóvenes.



En Estambul, Turquía, tendrá lugar el coloquio internacional "Los problemas del fomento de la tolerancia", en cooperación con la Comisión Nacional Turca para la UNESCO.

*También en otoño:*

Se celebrará la conferencia "Un futuro sin intolerancia ni racismo" en la República Eslovaca, propuesta por un proyecto de un año titulado "La juventud por la tolerancia", en cooperación con la UNESCO y la Comisión Nacional Eslovaca para la UNESCO.

En Austin, Texas, tendrá lugar el simposio internacional "La diáspora africana y el mundo moderno", copatrocinado por la UNESCO y la Universidad de Texas en Austin.

**Noviembre**

La Conferencia General de la UNESCO en su 28a. reunión celebrará un debate sobre la proclamación de un Día Internacional de la Tolerancia que se observará anualmente en todo el mundo.

El Centro de Propagación de la Tolerancia Religiosa y Étnica de Lagos, Nigeria, organizará la Conferencia Internacional "Tolerancia, avenencia y paz".

*Otras manifestaciones cuya fecha está por precisar:*

Coloquio internacional de educadores en zonas de conflicto, propuesto por el pueblo israelo-palestino Neve-Shalom-Waahat-Salam, de Israel.

Simposio regional sobre la idea de tolerancia entre los países de Asia Central, en Kirguistán.

Conferencia sobre el desarrollo de la sociedad civil en Europa oriental: "De la liberación no violenta a la tolerancia", República de Lituania.

Foro internacional sobre la tolerancia en los Balcanes, Bulgaria.

Foro y debate interregionales sobre enfoques filosóficos y científicos de la tolerancia, propuesto por la Oficina de la UNESCO en Yakarta.

Foro internacional para la juventud, para celebrar el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia y el 50o. aniversario de las Naciones Unidas, organizado en el marco del Plan de Escuelas Asociadas de la UNESCO.

Simposio sobre el tema "Nuevas maneras de resolver conflictos", con la cooperación de la Universidad del Ulster en Londonderry, Irlanda del Norte.

**1966**

**Enero**

Del 22 al 27, la Comisión del Modelo Internacional de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, de La Haya, celebrará una conferencia especial sobre la tolerancia.

**Unos medios de comunicación independientes al servicio de la tolerancia y la paz**

El 3 de mayo de 1995, Día Internacional de la Libertad de Prensa, estar dedicado al tema de la tolerancia, como parte de la campaña mundial iniciada mediante el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia.

Ese día servirá para recordar al público lo que ya saben los profesionales de la prensa escrita, la radio y la televisión, especialmente los que trabajan en las zonas de conflicto del mundo: que los órganos de prensa independientes son indispensables para un mejor entendimiento internacional y que los órganos de prensa objetivos e imparciales son uno de los requisitos de una sociedad democrática, abierta y tolerante.

Ese día se recordará también que el 3 de mayo de 1994 el director general de la UNESCO, Federico Mayor, conmemoró el Día Internacional de la Libertad de Prensa en una ceremonia



celebrada en Sarajevo e inauguró un monumento a los periodistas víctimas de la guerra en Bosnia y Herzegovina.

La guerra en esa región prosigue con todas sus secuelas –pérdida de vidas humanas, destrucción masiva de bienes, carencia de alimentos y medicamentos– y causas fundamentales, una de las cuales sigue siendo la dificultad de acceso a una información objetiva verdaderamente independiente. La UNESCO, que actúa sobre el terreno paralelamente a las Naciones Unidas, la oficina del alto comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados y organizaciones internacionales de medios de comunicación, está empeñada en este momento en aportar, si no una solución, al menos un paliativo, mediante una serie de proyectos destinados a financiar, equipar y facilitar el funcionamiento de periódicos, estaciones de radio y emisoras de televisión independientes en la antigua Yugoslavia.

La tarea de la UNESCO de prestar asistencia técnica y material a los órganos de prensa independientes se ha visto facilitada por la decisión de las Naciones Unidas de incluir la asistencia de ese tipo en su llamamiento interinstitucional de ayuda humanitaria, lo que permite responder a uno de los principales desafíos: transportar equipo, papel de imprenta y otros elementos a las zonas en que hacen falta, a fin de que los periódicos independientes puedan seguir distribuyéndose y de que las emisoras de radio y televisión puedan seguir difundiendo sus programas.

Sin ir más lejos, NTV 99 es una emisora de televisión que, según se espera, comenzará a transmitir desde Sarajevo a principios de 1995 con participación de periodistas de cada una de las diferentes comunidades, a fin de proporcionar información objetiva a la población local.

### *Una estrategia de comunicación*

Estos proyectos, realizados en el marco de la actual estrategia de comunicación de la UNESCO para los órganos de prensa independientes y pluralistas, respaldarán el planteamiento práctico de la Organización en 1995.

La influencia de los medios de comunicación de masas sobre el comportamiento violento es hoy el tema de un debate de alcance mundial. Las pruebas abrumadoras del cometido que cupo a la tristemente célebre *Radio Mil Colinas* de Rwanda en la manipulación de la opinión y en la incitación de la población a la violencia –al mantener que si un grupo no aniquilaba al otro, sería a su vez aniquilado– no dejan lugar a dudas.

Si bien durante el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia la UNESCO y sus interlocutores gubernamentales y no gubernamentales estarán sin duda tratando de buscar los medios de prestar apoyo a un sistema de órganos de prensa independientes en Rwanda, es evidente que una política encaminada a evitar la repetición de esas tragedias en otras partes del mundo resulta a todas luces preferible.

Tal es la meta de la Estrategia de Comunicación de la UNESCO al comenzar su quinto año. La estrategia se centra en la necesidad de trabajar en pro del desarrollo de órganos de prensa libres, independientes y pluralistas, e insta a los estados a garantizar a los periodistas la libertad de informar y de tener el máximo acceso posible a la información. Por otra parte, apunta a lograr que los órganos de prensa públicos y privados de los países en desarrollo gocen de las condiciones necesarias para consolidar su independencia.

Integran el programa dos elementos fundamentales. En primer lugar, la libre circulación de la información, que, además de su función en el proceso de edificación de la paz en las zonas de conflicto, procura fomentar los intercambios internacionales entre profesionales de los medios de comunicación de masas, ob-



servar la libertad de prensa en el mundo y promover la coproducción y el intercambio de programas de radio y televisión. En los países en desarrollo, el programa se ocupa también de crear fuentes de noticias y agencias de distribución de las mismas y de contribuir a establecer infraestructuras de telecomunicación y difusión.

Esta parte del programa de comunicación también acopia y publica datos de referencia indispensables para autoridades, planificadores y profesionales de los medios de comunicación de masas, concentrándose en las tendencias de la tecnología de la información y la comunicación y en la influencia de éstas en la labor de los periodistas y la sociedad.

La segunda parte del programa está dedicada a crear recursos en materia de medios de comunicación de masas en los países en desarrollo, y comprende la formación y el perfeccionamiento de unos 2.000 técnicos, periodistas y otros profesionales al año, sea directamente, sea por conducto de centros de capacitación en comunicación internacionales, regionales o nacionales.

#### ***La violencia y los medios de comunicación de masas: el debate***

En el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia se renovará el debate sobre los efectos positivos y negativos de los propios medios de comunicación de masas. En particular, en una mesa redonda para periodistas profesionales y administradores de programas celebrada en 1994 se planteó un debate sobre no violencia, tolerancia y televisión. Aunque en el plano mundial el público de la televisión es menos numeroso que el de la radio, va aumentando rápidamente, lo que implica la responsabilidad de encontrar respuestas mundiales a varias preguntas, tanto más cuanto que la tecnología de los satélites conlleva transmisiones a través de las fronteras.

De un modo general, se estima que a efectos de limitar la violencia en la televisión, un cierto sentido de la moderación y de la autorregulación es más eficaz que las reglamentaciones oficiales. Otra posibilidad es reforzar los medios financieros y técnicos con objeto de mejorar y aumentar las producciones nacionales de televisión, haciéndolas más interesantes para el público local y permitiendo una verdadera libertad de elección.

En una mesa redonda prevista para 1995, Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, se profundizará en este debate examinando el comercio cultural y las funciones educativas de los medios de comunicación de masas mediante el debate de diversas ponencias, entre ellas una panorámica y un análisis de las estructuras y los estatutos de los grandes sistemas públicos de difusión en el mundo y de las funciones cultural, educativa y social de los servicios públicos de difusión.

Otros debates, cuyas fechas no están aún determinadas, tendrán por tema la contribución educativa y cultural de la transmisión mundial por satélite y los distintos planteamientos del entendimiento internacional en relación con la no violencia, la tolerancia y los servicios de difusión.

#### **Educación para la tolerancia...**

##### ***El objetivo: una cultura de paz***

La 44a. reunión de la Conferencia Internacional de Educación, que se celebró en Ginebra en octubre de 1994, aprobó una Declaración que está directamente relacionada con el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia. Unos 100 ministros de educación se comprometieron a fomentar la educación fundada en la tolerancia y el respeto de los derechos humanos. Los ministros acordaron "dar elevada prioridad en la educación a la niñez y a la juventud, que están particularmente expuestas a las instigaciones a la intolerancia, el racismo



y la xenofobia", y tomar las disposiciones adecuadas para que los centros de enseñanza se conviertan en los lugares, por excelencia, donde se ejerce la tolerancia.

El Plan de Acción, en el que se definen distintos medios para aplicar la Declaración, comprende recomendaciones destinadas a introducir en los planes de estudio de todos los niveles, ya se trate de la educación formal o no formal, una enseñanza sobre la paz, los derechos humanos y los efectos del racismo. En el Plan se reafirma asimismo la necesidad de mejorar los manuales a fin de eliminar los tópicos y las imágenes deformadas del "otro".

Las deliberaciones de la Conferencia también trataron de la violencia que se ejerce en nombre de la religión y de la función de la educación religiosa en el fomento de la tolerancia y de la universalidad de los derechos humanos. Algunos de los participantes en una Mesa Redonda organizada durante la reunión de la Conferencia estimaron que era menester introducir reformas en la educación religiosa a fin de dar cabida a la experiencia adquirida por los establecimientos piloto en los que se enseñan la tolerancia y el respeto mutuo. Según Abdelfattor Amor, relator especial sobre la intolerancia religiosa del Centro de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, los manuales de enseñanza religiosa deberían estar centrados en temas y preceptos compartidos por las distintas religiones del mundo, y presentados del modo más neutral posible.

### *Cómo enseñar la tolerancia*

En 1995, Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, saldrá la versión definitiva de las directrices pedagógicas de la UNESCO para la educación para la tolerancia. En esta publicación, que llevará el título *Tolerancia: el umbral de la paz*, se hace hincapié en la educación para la tolerancia en la enseñanza primaria y secundaria aunque trata asimismo del entorno social en que la institución de

enseñanza desempeña su función, lo que lleva a plantear que no son sólo los escolares los que deben recibir una educación para la tolerancia.

Los cinco capítulos de esta guía explican por qué es necesario educar para la tolerancia, muestran cómo diagnosticar la intolerancia y describirla, cuáles son los problemas y las posibilidades, cómo los propios establecimientos de enseñanza son una especie de laboratorio para practicar la tolerancia y, por último, cómo introducir el concepto de tolerancia en todas las asignaturas, en todos los niveles y en todos los países.

Esta publicación forma parte de una serie de folletos, manuales y guías didácticas que se publicarán en el año 1995 sobre algunos temas especialmente pertinentes para la educación para la tolerancia como, por ejemplo, el mejoramiento de la enseñanza de idiomas, ya que el lenguaje es esencial para el entendimiento mutuo; la familiarización de los alumnos con los instrumentos de las Naciones Unidas de defensa de los derechos humanos; la introducción de un planteamiento universal de la enseñanza de la historia y la literatura (en particular porque cuando estas asignaturas se abordan con enfoques cerrados, que se circunscriben al ámbito nacional, a menudo el resultado es la generalización de tópicos sobre los demás países, el menosprecio por su patrimonio cultural y una actitud de mayor desconfianza para con los extranjeros); o la reforma de las concepciones pedagógicas a partir de la experiencia de la educación no formal.

El señor Federico Mayor, director general de la UNESCO, se expresó claramente sobre este tema en su discurso en la ceremonia inaugural del Museo Beit-Hashoah de la Tolerancia en Los Angeles, en 1993: "Un futuro de paz va a depender de nuestros actos y gestos cotidianos. Eduquemos para la tolerancia en nuestras escuelas y nuestras comunidades, en nuestros hogares y nuestros lugares de trabajo y, sobre



todo, en nuestros corazones y nuestras mentes."

### *Una red de la UNESCO en pro de la tolerancia*

En la práctica sobre el terreno la estrategia de la UNESCO de educación para la tolerancia cuenta con el respaldo de la red existente, conocida con el nombre de Plan de Escuelas Asociadas (PEA), constituida por unas 3,200 escuelas en el mundo entero: unas 1,300 están en América del Norte y Europa, casi 500 en África y otras tantas en Asia y el Pacífico, algo menos de 600 en América Latina y el Caribe, y las demás en el Oriente Medio.

El Plan de Escuelas Asociadas está aunando esfuerzos con el Programa de Cultura de Paz de la UNESCO, de reciente creación, a fin de patrocinar una serie de festivales destinados a los niños, y contribuir así a celebrar tanto el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia como el quincuagésimo aniversario de las Naciones Unidas. Ya se ha decidido celebrar dos de estos festivales: uno en Grecia, en mayo de 1995, y otro en la isla de Granada, en el Caribe, en el mes de julio. Se está a la espera de una decisión sobre otros cuatro festivales que han de celebrarse respectivamente en Jordania, las Islas Cook, El Salvador y Tailandia. Se ha previsto celebrar el último festival en la India, y relacionarlo con la conmemoración del aniversario del nacimiento de Mahatma Gandhi en otoño de 1995.

Los festivales van a permitir congregar a niños de distintos países, de 11 a 13 años de edad, para actividades, discusiones y debates, dándoseles así la oportunidad de expresar sus necesidades, sus temores y esperanzas, así como su propia visión de la paz. El objetivo es que los niños tomen mayor conciencia de lo que es la tolerancia, llevarlos a reflexionar sobre su propia función, y a que entiendan la contribución que pueden aportar a la causa de la tolerancia y de la cultura de paz en sus propias sociedades y en el mundo entero. En

una reunión de trabajo internacional, se llevará a cabo una evaluación de los resultados de los festivales a fin de elaborar materiales didácticos que se difundirán en todo el mundo.

Algunos de los niños que participen en los festivales serán invitados en noviembre de 1995 a la Sede de la UNESCO en París, con motivo de la conmemoración del quincuagésimo aniversario de la Organización, a fin de que presenten sus mensajes. En la primavera de 1994, el Plan de Escuelas Asociadas de la UNESCO inició además un concurso de dibujos infantiles sobre el tema de la tolerancia. Los 12 dibujos galardonados ilustran un calendario de 1995 dedicado al tema de la tolerancia.

A este potencial de que se dispone para transmitir el mensaje de tolerancia mediante los planes de estudio, hay que añadir una red de unos 4,500 clubes UNESCO que se encargan de que estas actividades prosigan fuera de la escuela. Muchos de estos clubes están organizando actividades colectivas en sus propias regiones para 1995, a fin de llevar el mensaje a sus comunidades locales.

Cada club UNESCO, que funciona como unidad aparte y puede llevar un nombre distinto según los países, tiene sus características específicas. Sin embargo, todos comparten una misma fidelidad a los ideales de la UNESCO, y son organizaciones sin fines de lucro. También tienen en común otro objetivo que es llevar a sus miembros a pensar y obrar con imparcialidad y comprendiendo a los demás, ya se encuentren cerca o lejos. En una palabra: a actuar con tolerancia.

### *El cine, instrumento de educación para la tolerancia*

El Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia, coincide con el Centenario del Cine. La UNESCO ha preparado un folleto para las escuelas con una lista de películas de archivo y clásicos del cine que transmiten un mensaje de paz y tolerancia. La UNESCO también fomentará la producción de videos, a partir de



archivos cinematográficos, sobre las vidas de personajes en cuyo destino puedan inspirarse los espectadores que busquen ejemplos de la fuerza espiritual de la persona humana frente a los efectos destructores de la intolerancia.

La UNESCO ha estado reuniendo durante este año información sobre películas de archivo, y ha elaborado una lista de películas clásicas en las que la tolerancia es uno de los principales temas. He aquí algunos títulos:

*The Killing Fields*, *La decisión de Sophie*, *Adios a los niños*, *Soleil Trompeur*, *Arde Misisipí*, *El color púrpura*, *La Misión*, *Grita libertad*, *La lista de Schindler*, *Gandhi* ...

## 1995: Algunas publicaciones

### Libros para niños

*A Little Book on Tolerance*, de Dominique de Saint Mars, con ilustraciones, en inglés y francés.

### Sociología

*Education and Tolerance*, de Helen Connell.

*Racism, Xenophobia, and the Position of Ethnic Minorities*, de Jan Erdsieck (Internacional de la Educación).

*Tolerance and Understanding Between Peoples*, de Davina B. Woods.

*New Partnership: Indigenous Peoples and the United Nations* y *The Culture of Democracy*, dos libros del Plan de Escuelas Asociadas de la UNESCO.

*Imágenes del enemigo*, por el programa sobre derechos humanos de la UNESCO.

### Filosofía

*Filosofía y Democracia en el Mundo*, obra que publicará en octubre la División de Filosofía de la UNESCO, basada en una investigación a escala mundial.

Reimpresión especial en ruso del clásico de Francisco Ruffini sobre la tolerancia religiosa:

*La Libertad religiosa: storia dell'idea*, en colaboración con el Instituto de Historia Mundial de Moscú.

Publicación de una obra sobre la tolerancia con motivo del 300o. aniversario del nacimiento de Voltaire.

### Manuales de enseñanza

*Tolerance: the Threshold of Peace (Tolerancia: el umbral de la Paz)*, guía para la enseñanza y el aprendizaje destinada a la educación para la paz, los derechos humanos y la democracia; una edición más completa y definitiva se publicará a fines de 1995.

Dos conjuntos de documentos sobre la enseñanza de la tolerancia para docentes de escuelas primarias y secundarias, publicados en cooperación con la asociación "The friends of UNESCO" del Reino Unido.

### Proyectos de sensibilización

500,000 carteles con la Declaración de Derechos Humanos en distintos idiomas, que serán distribuidos en las escuelas e instituciones públicas.

*No a la violencia*, folleto, de próxima publicación para las escuelas.

### Investigación científica

*A Sense of Belonging-Guidelines for Values for the Humanistic and International Dimension of Education*, proyecto conjunto entre la UNESCO y el Consortium of Institutions for Development and Research for Education in Europe.

### Antologías

*El papel de la mujer en la promoción de la tolerancia*, recopilación de textos que se publicará con motivo de la cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer que se celebrará en Beijing en septiembre de 1995.



*Tolerancia*, antología compilada por Zaghoul Morsy, que se traducirá al inglés, al árabe y al portugués.

Existen ya versiones en francés, español y Alemán.

Una antología de novelas cortas sudafricanas publicadas entre 1946 y 1992.

Un volumen de textos escogidos sobre Mahatma Gandhi y Martin Luther King.

Una obra sobre el diálogo intercultural y el origen de la imagen de los tipos étnicos, en una colección de obras breves ilustradas de la UNESCO.

#### **Revistas y boletines de noticias**

*Diógenes*, número especial dedicado al tema de la tolerancia.

*Proposiciones*, publicación cubana de la Fundación Pablo Milanés, presentará un número especial en febrero sobre "Pluralismo, Humanismo y Tolerancia", con contribuciones de eminentes pensadores cubanos.

Publicación en abril de 1995 de una edición especial del boletín de la ORCALC, *Informaciones trimestrales*, con una bibliografía anotada sobre democracia, pluralismo, diálogo cultural y tolerancia.

Varios escritos sobre la tolerancia y temas conexos, así como sobre los aniversarios de Mahatma Gandhi y de Martin Luther King, serán publicados en *El Correo de la UNESCO*.

#### **Informes**

La edición de 1995 del *Informe Mundial sobre la Educación* estará dedicada a la educación y el entendimiento internacional.

#### **Proyectos**

Una serie de cinco libros, en el marco del proyecto "Simbiosis cultural de Al-Andalus: La contribución de los cristianos, los judíos y los musulmanes de la península ibérica a la civilización mundial", van a ser publicados por la

Asociación Internacional de Investigaciones sobre la Paz, con motivo del Año Internacional para la Tolerancia, con contribución de fondos de la UNESCO.

Esta serie, a cuya publicación se dedicará un simposio de un día en 1995, consta de:

- a) Una obra de investigación de nivel universitario sobre la coexistencia de las tres comunidades religiosas, con el título: *La simbiosis cultural en Al-Andalus: una metáfora de la coexistencia*.
- b) Un manual del maestro.
- c) Un libro de texto para la enseñanza primaria y secundaria con ejercicios para fomentar el espíritu de tolerancia.
- d) Un libro de cuentos para niños.

#### **Mancomunando esfuerzos...**

##### ***Los organismos especializados de las Naciones Unidas luchan juntos contra la intolerancia***

El concepto de tolerancia no es, desde luego, nada nuevo para las Naciones Unidas: es, en realidad, una de las piedras angulares de toda la Organización. Sin embargo, el hundimiento de las estructuras políticas imperantes desde el final de la Segunda Guerra Mundial ha hecho que sea aún más necesario llamar la atención de la opinión sobre este problema. Éstos son los motivos que han dictado la Resolución 48/126 por la que ha sido proclamado 1995 "Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia".

Si bien la UNESCO, en su calidad de organismo coordinador de este Año, se encarga de poner de relieve la función decisiva que la tolerancia está llamada a desempeñar en una estrategia para la paz mundial y de examinar los fundamentos éticos de la tolerancia, otros organismos especializados de las Naciones Unidas se encargan de fomentar estos principios en sus distintas esferas de competencia.



En una situación en la que, según las estimaciones, hay 20 millones de refugiados en el mundo entero, y, como telón de fondo, actitudes y actos de violencia xenófoba contra los refugiados y las personas que piden asilo, la oficina del alto comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados está particularmente interesada en que el mensaje del Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia sea transmitido mediante la educación y mediante campañas de sensibilización sobre los derechos humanos, mediante programas de educación para jóvenes, y mediante una mejor aplicación de las leyes relativas a los derechos de los refugiados.

La Oficina Internacional del Trabajo centra sus esfuerzos en la eliminación de todas las formas de discriminación en el lugar de trabajo. El Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia coincide con la organización de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social y de la cuarta Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer. La OIT ha elaborado un programa de acción polivalente, que en parte está directamente relacionado con la promoción de la tolerancia.

### *Es pura justicia*

El año de las Naciones Unidas para la Tolerancia coincide con el planteamiento del UNICEF de la educación para la paz, la tolerancia y el entendimiento mutuo, a fin de encontrar formas no violentas de solución de los conflictos. En 1995 están previstas dos publicaciones destinadas al público en general: "El UNICEF y la educación para el desarrollo: guía del maestro para el aprendizaje global" y "¡Nada más justo! Guía práctica para aprender acerca

de la Convención sobre los Derechos del Niño". El UNICEF también intentará intensificar las actividades de promoción de los valores de tolerancia entre los jóvenes gracias a una serie de cursillos para educadores que prevé organizar en 1995.

Todas estas actividades coincidirán con las de algunas organizaciones intergubernamentales. Una de ellas es el Consejo de Europa, que ha adoptado, por su parte, un plan para luchar contra la intolerancia, el racismo, la xenofobia y el antisemitismo. Es una estrategia que consta de tres partes: una campaña europea de movilización de los adultos jóvenes; la creación de normas europeas de lucha contra el racismo y la intolerancia; y el fortalecimiento de la cooperación intergubernamental dentro del Consejo de Europa para adelantar el mencionado objetivo.

La propia UNESCO cooperará con entidades no gubernamentales de todo el mundo, que tienen la intención de realizar algunas actividades dirigidas a los jóvenes, a los miembros de sectores más desfavorecidos de la sociedad, y al público en general. La UNESCO se encargará de analizar las respuestas a un cuestionario destinado a determinar las diversas fuentes de la intolerancia y a tomarlas en cuenta así como de evaluar las actividades de diversas organizaciones no gubernamentales, a fin de poder formular recomendaciones para promover la tolerancia.

Muchas de esas organizaciones no gubernamentales participarán en las reuniones, conferencias y simposios regionales que se organizarán durante el Año de las Naciones Unidas para la Tolerancia. Por otra parte cabe señalar que algunos de estos debates han sido una iniciativa de esas organizaciones.





*Banco de Londres y México, hoy Banca Serfin. Esquina de las calles de Bolívar y 16 de Septiembre. 1910. Ciudad de México.*



## Definiciones sobre la tolerancia

**T**olerancia. Muchos filósofos han considerado que el perseverar en la propia opinión a despecho de razones contra ella es una manifestación de dureza y rigidez. Así, Santo Tomas escribe que el que persiste en su propio juicio es llamado metafóricamente "rígido" y "duro": *Ille autem qui in suo sensu perseverat, rigidus et durus per similitudinem vocatur* (*S. theol.* III, Supp. q. 1, a 1, resp.: citado por Charles S. Singleton en su comentario a la *Divina Commedia*, "Purgatorio", canto XXVII, en relación con el uso por Dante de *duro*, así como de *durezza* en "Inferno", Canto XXVII, 56). A esta actitud se la puede llamar "intolerancia", y a la contraria "tolerancia".

Un uso más circunscrito de "tolerancia" es el que surgió al llamarse de este modo la actitud adoptada por algunos autores durante las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII con vistas a conseguir una convivencia entre los católicos y los protestantes. Posteriormente ha adquirido el término "tolerancia" diversos sentidos: por una parte, significa indulgencia para con ciertas doctrinas u obras (sentido teológico); por otra, respecto a los enunciados y prácticas políticas siempre que se hallen dentro del orden prescrito y aceptado libremente por la comunidad (sentido político); finalmente, actitud de comprensión frente a las opiniones contrarias en las relaciones interindividuales, sin cuya actitud se hacen imposibles dichas relaciones (sentido social). De acuerdo con su aceptación originaria, sin embargo, la tolerancia se refiere al margen de libertad concedido a diversas sectas religiosas con vistas a hacer



factible la vida de sus adherentes en una misma comunidad. La tolerancia es considerada entonces por unos como un principio de disolución; otros, en cambio, la estiman como el único medio de convivencia y, por tanto, de posible eliminación de las violencias provocadas por la actitud intolerante.

Muy vivas fueron las discusiones sobre la tolerancia en el siglo XVIII. Los *philosophes* (véase) de la Ilustración (véase) defendieron la necesidad de tolerancia —ante todo, en materia religiosa, pero en muchos casos asimismo en materia política y en las relaciones interpersonales. Voltaire escribió un tratado sobre (y defendiendo) la tolerancia.

En el siglo XIX varios autores defendieron la tolerancia; se distinguieron en ello los utilitaristas, especialmente Jeremy Bentham y John Stuart Mill. Este último es autor de otra obra clásica en defensa de la tolerancia, el escrito titulado *Sobre la libertad (On Liberty, 1859)*. J.S. Mill sostiene que hay una esfera de acción que interesa primariamente al individuo humano y en la cual debe poder moverse con toda libertad sin interferencias de la sociedad y sin más límites de parte de otros individuos que su libre consentimiento.

La tolerancia en el sentido de Mill es la libertad del individuo frente a coacciones. También se opuso a las coacciones Proudhon, pero por considerar que de este modo, y a base de una tolerancia completa, pueden destruirse todas las opiniones falsas e instaurarse el ideal de la justicia universal. Comte proclamó la necesidad de la tolerancia como momento necesario durante el "proceso crítico", pero no se opuso a la intolerancia para cuando se llegue a una nueva edad o a una nueva fase de la historia, que debe ser estable y evitar, por tanto, la disolución a que puede conducir una tolerancia completa.

Según Guizot (*Historia de la civilización en Europa, París, 1828, numerosas ediciones; traducción al español por F. Vela, 1935*), la tole-

rancia fue uno de los motores de la civilización europea. Al hacer posible la coexistencia de principios diversos, engendró un equilibrio dinámico que impulsó el progreso y evitó el estancamiento, el cual es propio de las sociedades regidas por un principio absoluto, sea secular o sea teocrático. Ahora bien, esta tolerancia no fue, al entender de Guizot, un producto de la reacción contra la Iglesia; el cristianismo mismo la ha llevado en su seno y sin él hubiese sido inconcebible. Si ha habido explosiones de intolerancia, se han debido a la caricatura de sí mismo que todo principio lleva en su seno. La sociedad oscila siempre entre el despotismo y la anarquía, y sólo la tolerancia puede representar el punto central, equidistante, pero a la vez alimentado por los dos extremos que constantemente lo amenazan e impulsan.

Según Balmes (*El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea, Barcelona, 4 vols. [1842-1844], especialmente capítulo XXIV, numerosas ediciones*), la idea de tolerancia anda siempre acompañada de la idea del mal: se toleran malas costumbres porque no hay por el momento remedio adecuado contra ellas. "Cuando la tolerancia es en el orden de las ideas, supone también —escribe Balmes— un mal del entendimiento: el error. Nadie dirá jamás que *tolere la verdad*." Ahora bien, este uso de "tolerancia" supone que la verdad es conocida. Cuando así no ocurre, la tolerancia puede admitirse como posibilidad de expresión de varias opiniones, todas las cuales pueden ser verdaderas. Así, la solución es simple. Frente al error, no puede haber tolerancia. La tolerancia universal (capítulo XXXV) es imposible, porque supone la inexistencia de la verdad o la equiparación de todas las opiniones a verdades. Pero como hay una verdad, cuando se presentan diversas opiniones hay que reconocer que una de ellas debe ser verdadera y la otra (u otras) falsa. Balmes niega, así, lo que él



considera la típica tesis "protestante" o "irreligiosa": la de que todos los errores son inocentes.

En cuanto a Donoso Cortés, plantea el problema bajo la cuestión de saber si la naturaleza humana es falible o infalible, cuestión que se resuelve en saber si la naturaleza del hombre es sana o está enferma. Como el autor ha dado a sus argumentos sobre este problema la mayor concisión posible (excepción casi única dentro del carácter oratorio-apologético de su *Ensayo*), reproducimos los mismos tal como constan en el libro I, cap. III, del citado libro:

"En el primer caso —escribe Donoso— la infalibilidad, atributo esencial del entendimiento sano, es el primero y el más grande de todos sus atributos; de cuyo principio se siguen naturalmente las siguientes consecuencias: Si el entendimiento del hombre es infalible, porque es sano, no puede errar porque es infalible; si no puede errar porque es infalible, la verdad está en todos los hombres, ahora se los considere juntos, ahora se los considere aislados; si la verdad está en todos los hombres aislados o juntos, todas sus afirmaciones y todas sus negaciones han de ser forzosamente idénticas; si todas sus afirmaciones y todas sus negaciones son idénticas, la discusión es inconcebible y absurda.

"En el segundo caso, la falibilidad, enfermedad del entendimiento enfermo, es la primera y la mayor de las dolencias humanas; de cuyo principio se siguen las consecuencias siguientes: Si el entendimiento del hombre es falible porque está enfermo, no puede estar nunca cierto de la verdad, porque es falible; si no puede estar nunca cierto de la verdad porque es falible, esa incertidumbre está de una manera esencial en todos los hombres, ahora se los considere juntos, ahora se los considere aislados; si esa incertidumbre está de una manera esencial en todos los hombres, aislados o juntos, todas sus afirmaciones y todas sus negaciones son una contradicción en

los términos, porque han de ser forzosamente inciertas; si todas sus afirmaciones y todas sus negaciones son inciertas, la discusión es inconcebible y absurda." Así, concluye Donoso, sólo la doctrina católica de que la ignorancia y el error, como el dolor y la muerte, vienen del pecado; la falibilidad, de la ignorancia; y de la infalibilidad, lo absurdo de todas las discusiones, es capaz de centrar de nuevo al hombre en una creencia que afirme y niegue lo único que respectivamente puede afirmarse y negarse: la verdad y el error.

Varios autores, y especialmente Herbert Marcuse (véase), han elaborado la noción de "tolerancia represiva". Ésta consiste sustancialmente en que en una sociedad capitalista-industrial se manifiesta formalmente el ideal de la tolerancia —por ejemplo, la tolerancia de diversas opiniones contrapuestas— e inclusive se admite el ejercicio de la tolerancia. Sin embargo, tanto la expresión del ideal de tolerancia como el ejercicio de la tolerancia en semejante tipo de sociedad, en lugar de servir para la liberación o emancipación de los grupos que son explotados dentro del sistema social-económico vigente, sirve para adormecer los impulsos de liberación. En este caso, la tolerancia tiene la función de reprimir semejantes impulsos y es, por tanto, represiva más bien que liberadora.

Tolerancia (principio de). Carnap (véase) ha hablado del "principio de tolerancia en la sintaxis", y también del "principio de convencionalidad". Si suponemos que solamente pueden aceptarse como significativos enunciados científicos, quedan excluidas como significativas expresiones filosóficas. Éstas, sin embargo, pueden introducirse (1) como constituyentes del lenguaje, o lenguajes, de las ciencias, y (2) como enunciados para cuyo uso se formulan ciertas reglas lógicas. El principio de tolerancia en la sintaxis permite sentar condiciones para la semántica de grupos de



expresiones que habían sido descartados en virtud de restricciones sintácticas severas.

### Tolerancia

(ingl. *toleration*; franc. *tolérance*; alem. *Toleranz*; ital. *tolleranza*). La norma o el principio de la libertad religiosa. A veces se ha considerado poco adecuado para designar este principio un término que significa "soportar", pero en realidad la palabra ha sido el emblema de tal libertad desde las primeras luchas que emprendió y a través de las cuales se ha venido afirmando en formas aun débiles o incompletas. Por lo tanto, ningún otro término podría sustituirla. Desde estas luchas la T. fue entendida como la coexistencia pacífica entre varias confesiones religiosas y actualmente se entiende, en sentido aún más general, como la coexistencia pacífica de todas las posturas posibles en materia religiosa. El criterio para determinar si tal exigencia se realiza en las situaciones históricas o políticas particulares es sólo uno: su realización, en efecto, significa que ninguna violencia, inquisición jurídica o policial, disminución o pérdida de derechos o cualquier discriminación, hiera al ciudadano a causa de sus convicciones, positivas o negativas, en materia religiosa.

El principio de la T., o por lo menos su corolario inmediato, la posibilidad de salvarse aun sin la fe cristiana, se encuentra en algunos filósofos del siglo XIV y especialmente en Occam. Dice Occam: "No es imposible que Dios ordene que el que vive conforme con los dictámenes de la recta razón y no crea sino lo que su razón natural concluye que deba creerse, sea digno de vida eterna. Y si Dios lo dispone así, podría salvarse el que no tuviera en la vida sino la recta razón como guía" (*In Sent.*, III, q. 8, C). Por lo demás, la T. religiosa está ya implícita en el concepto que Occam tenía de la Iglesia infalible, como comunidad de los fieles que vivieron desde los tiempos de los profetas hasta hoy (*Dialogus inter magis-*

*trum et discipulum*, I, IV, en Goldast, *Monarchia*, II, p. 402) y del papado como de un principio *ministrativus* que no puede quitar a nadie los derechos y las libertades que Dios ha dado a todos los hombres y que el cristianismo ha venido a reivindicar (*De Imperatorum et Pontificum Potestate*, IV, ed. Scholz, II, p. 458). El famoso cuento de Boccaccio de los tres anillos (*Decamerón*, 28) ilustra también la posibilidad de salvarse que se da por igual a los mahometanos, hebreos y cristianos. Sin embargo, el principio de la T. asomó como elemento indispensable de la vida civil de Occidente sólo después de la Reforma, en las luchas que opusieron entre sí a las diferentes partes de la cristiandad. Es probable que haya sido explícitamente afirmado por vez primera por el grupo de reformadores italianos que rechazaron el dogma de la Trinidad, esto es, por los socinianos, obligados por Calvino a huir hacia Transilvania y Polonia, donde propagaron su doctrina. En 1565 Jacobo Aconcio, en sus *Stragemata Satanae*, veía en la intolerancia religiosa una celada de Satanás y afirmaba que es esencial para la fe sólo lo que alienta la esperanza y la caridad. En 1580, Michel de Montaigne defendió en un ensayo, por motivos de naturaleza política, la libertad de conciencia (*Ess.*, II, 19). Hacia 1593 Jean Bodino, en el *Colloquium heptaplomeres*, sostuvo la necesidad de la paz religiosa que podría obtenerse mediante un retorno a la religión natural, que eliminaría las controversias dogmáticas. A su vez Grocio consideró fundamentales las creencias de la religión natural y no obligatorias las de la religión positiva, que a menudo resultan ambiguas. Según Grocio es posible creer en el cristianismo sólo con la misteriosa ayuda de Dios y, en consecuencia, quererlo imponer con las armas es contrario a la razón (*De iure belli ac pacis*, 1625, II, 20, 48-49). En 1644 el poeta Milton escribió su discurso a favor de la libertad de imprenta intitulado *Areopagitica*, (traducción al español: *Areopagítica*, México,



1941, FCE). Todas estas defensas del principio de la T. aducen a su favor argumentos políticos y religiosos más que filosóficos o conceptuales; aún más, a menudo los argumentos aducidos son específicamente religiosos y, por lo tanto, tienen valor sólo para los que comparan las creencias religiosas a los cuales apelan.

El primero en plantear la defensa de la T. sobre argumentos objetivos, fue Spinoza, que adujo a su favor el argumento príncipe, que enuncia que la violencia y la imposición no pueden promover la fe y que, por lo tanto, las leyes que se proponen esta finalidad resultan inútiles (*Tractatus theologico-politicus*, 1670, cap. 20). Pero acerca de este punto de vista, es clásica la *Epístola acerca de la T.* (1689). En este escrito, Locke hace ver cómo, examinando independientemente uno de otro, el concepto del Estado y el de la Iglesia, el principio de la T. resulta algo así como un punto de encuentro de sus tareas y de sus respectivos intereses. En efecto, el Estado es "una sociedad de hombres establecida sólo para conservar y promover los bienes civiles", entendiéndose por bienes civiles la vida, la libertad, la integridad y el bienestar corporal, la posesión de los bienes externos, etcétera. Por lo tanto, entre sus tareas no está la curación de las almas y de su salvación eterna, porque por un lado, frente a esta tarea, el magistrado civil es tan incompetente como cualquier otro ciudadano, y por el otro, no tiene instrumento eficaz alguno, ya que su único instrumento es la constricción y ninguno puede ser constreñido a salvarse. En cambio, la Iglesia es "una libre sociedad de hombres, que se unen espontáneamente para servir a Dios en público, del modo que crean más adecuado para Él, para conseguir la salud de sus almas". Como sociedad libre y voluntaria no puede vincular a ninguno mediante la fuerza y las sanciones de su competencia son las exhortaciones, las admoniciones y los consejos que, por sí solos, pueden promover la persuasión y la fe. El principio de

la T. garantiza por igual el interés religioso de la Iglesia y el interés político del Estado, los derechos de los ciudadanos y las exigencias del desarrollo cultural y científico.

No obstante, tampoco en la *Epístola* de Locke se da una expresión completa al principio de la T., porque Locke considera que "los que niegan la existencia de Dios, no deben ser tolerados de modo alguno". El triunfo de la Ilustración en el siglo XVIII y del pensamiento político liberal en el siglo XIX, es lo que ha llevado al reconocimiento del principio de T. en su forma completa, que es la expuesta más arriba. Pero poco o nada ha agregado la literatura posterior a las justificaciones dadas a este principio por el propio Locke y ni siquiera es excepción, a este respecto, el *Tratado sobre la T.* (1763) de Voltaire, famoso justamente por la influencia histórica que ejerciera.

El principio de la T. ha entrado a formar parte de la conciencia civil de los pueblos de todo el mundo. Sin embargo, su realización en las instituciones que rigen la vida de muchos pueblos es incompleta y está sujeta de continuo a nuevos peligros. Las discusiones que a veces suscita se inspiran, de preferencia, en el deseo de mantener o de reconquistar, para alguna confesión religiosa, un privilegio de hecho que se intenta conciliar de la mejor manera posible con el respeto formal puesto al principio. A través de su misma historia, el principio ha quedado aclarado en todo su alcance, de tal manera que sus falsificaciones son difíciles y toda derogación no hace más que hacer aparecer el reconocimiento como un simple acto de hipocresía (cf., en especial: F. Ruffini, *La libertà religiosa*, 1901; Luigi Luzzatti, *La libertà di coscienza e di scienza*, 1909; J.M. Bury, *A History of Freedom of Thought*, 1913; nueva ed. 1952; traducción al español: *Historia de la libertad de pensamiento*, México, 1941, FCE; W.K. Jordan, *The Development of Religious Toleration in England*, 1932 ss. (hasta ahora 4 volúmenes).



(Diccionario de filosofía, Nicole Abbagnano)

### Tolerancia

F. *Tolérance*. – It. *Tolleranza*. – In. *Tolerance*. – A. *Toleranz*. – P. y C. *Tolerancia*. – E. *Tolerajo*. (Etim. – del lat. *tolerantia*.) f. Acción y efecto de tolerar. Il Respeto y consideración hacia las opiniones ó prácticas de los demás, aunque repugnen á las nuestras. Il Reconocimiento de la inmunidad política para los que profesan religiones distintas de la admitida oficialmente. Il Permiso (3a. acep.). Il Margen ó diferencia que se consiente en la calidad ó cantidad de las cosas ó las obras contratadas.

Tolerancia. *Art. mil.* Diferencia que, en más ó en menos, se admite en cada dimensión de varios objetos iguales, á causa de ser imposible que la fabricación los produzca absolutamente ajustados á un tipo dado. En el material de guerra, al propio tiempo que se fijan las dimensiones absolutas de las mismas, se forman tablas de las tolerancias que pueden admitirse en la fabricación.

Tolerancia. *Der. polít.* *Tolerancia de cultos.* Régimen de relaciones del Estado con las religiones que exteriorizan sus creencias y que no son la que oficialmente está admitida por aquél.

El régimen de tolerancia de cultos obedece á una especial concreción en las relaciones entre la religión y el Estado, el cual puede no ser religioso, mostrándose indiferente con todas las creencias, ó bien, por el contrario, puede ligar su destino á una religión determinada. La tolerancia de cultos supone la existencia de una religión oficial, no sólo protegida por el Estado, sino que aspira á existir como exclusiva, y si no lo consigue es por el supuesto de haber una parte importante del elemento de población que no coincide en creencias con la mayoría. Este régimen oficial en España parece el más aceptable para la vida del Estado y

responde á una elevada concepción de la moral.

“La religión, dice Cuesta, es, sin duda, la palanca más poderosa para el arreglo y ordenada dirección del Estado. Faro que dirige á la inteligencia en sus investigaciones, unas veces indicándola el camino más breve para llegar á la verdad, y señalándola otras los escollos que de la misma pueden apartarla, ejerce su benéfica influencia de un modo más patente, si se quiere, sobre la actividad humana y todas sus manifestaciones. Expresión del vínculo de amor, de respeto y sumisión con que toda criatura debe unirse á su Creador, las verdades y los preceptos religiosos siguen al hombre por doquiera, lo mismo en el silencio del hogar que en las agitaciones de la vida pública, y su influjo se hace sentir constantemente, ya en la calma que produce el cumplimiento de sus mandatos, ya en la vacilación, en la intranquilidad ó en el malestar que va anexo á la infracción de éstos ó á la negación de sus verdades. Allí donde la sanción de los hombres no alcanza ni puede alcanzar, allí donde la mayor previsión no ve más que sombras y tinieblas, hasta allí llega la religión, haciéndose sentir en el hombre de creencias con sus verdades, con sus consejos y preceptos.”

Afirmar que el Estado es sujeto de religión, es afirmar de él el supuesto general de la personalidad. Si el hombre debe ser sujeto de religión, el Estado debe serlo idénticamente, porque no se concibe que exista una regla dogmática para el hombre y que ésta no alcance á los gobernantes, que integran el Estado considerado *stricto sensu*. Además, el gobernante no puede creer como particular y dejar de hacerlo colocado al frente del poder para regir los destinos de su pueblo.

La religión, dice fray Ceferino González, en su obra *Filosofía elemental*, es uno de los fundamentos más necesarios de la sociedad, la cual, una vez privada de la verdad religiosa, ó cae bajo el látigo del tirano, ó se ve destrozada.



da por convulsiones anárquicas. Cuando ha desaparecido de un pueblo el freno moral de la conciencia y de la religión, el hombre queda á merced de sus pasiones, que se transforman y concentran en el *egoísmo*, en todas sus formas; la violencia, la lucha y el desquiciamiento social, sólo pueden hallar entonces un correctivo más o menos eficaz en la fuerza y en el terror.

El estado de la anarquía sorda, los peligros, las crisis, las revoluciones, la perturbación casi constante y permanente de las sociedades modernas, observa el citado filósofo, traen su origen y reconocen como razón suficiente principal el ateísmo práctico de los Gobiernos que, ó prescinden, ó menosprecian, ó rechazan y excluyen del Estado á la religión verdadera y hasta toda religión, como si su intervención é influencia en la administración y en las leyes no fuera provechosa á la sociedad, aun en el orden puramente político, civil y económico.

Se ha indicado á mayor abundamiento, para poder explicar el fundamento de la tolerancia de cultos, que la religión del Estado debe aspirar á existir como exclusiva, porque si no se diera esta condición, lo que procedería de hecho sería la existencia de *libertad de cultos*, que es lo más, no de la *tolerancia*, que es lo menos, ya que el Estado mismo, sujeto de religión, entendía que fuera de algunos supuestos notoriamente erróneos en el respeto religioso, con derivaciones sociales inadmisibles, todo individuo debía ostentar el derecho á profesar tanto privada como públicamente cualquiera doctrina.

En la realidad de la vida social se puede comparar al propósito mencionado la diferencia de régimen que frente á los cultos disidentes pueden desenvolver un Estado confesional protestante y otro católico. Consecuente el primero con la esencia de la religión que practica, y con las ideas de libre examen características del protestantismo, no debe, cuando

haya de concretar el régimen de cultos disidentes, tener duda de ninguna clase: debe afirmar la libertad para todos, por lo menos para todos aquellos que guarden el debido respeto á la moral cristiana. En cambio, el Estado católico no puede proceder de esta suerte, porque se caracteriza por ser un Estado religioso-unitario, y en este supuesto donde el anterior diga *libertad*, no puede ni debe decir él más que *tolerancia*, impuesta por las circunstancias, y sólo en cuanto éstas se imponen.

Esta última consideración, como observa Gonzalo del Castillo, en la *Enciclopedia jurídica española*, nos conduce á comentar la naturaleza de la *hipótesis* en que la tolerancia se provoca y se produce.

“El soberano, dice Mendive, en su obra *Elementos de Derecho natural*, tiene el deber y el derecho consiguiente de conservar y fomentar la unidad en la religión verdadera; pero si de esto se temen alguna vez, por mala disposición de los ciudadanos, mayores males para el Estado, lícito le será permitir la libertad de conciencia y de cultos.”

Los teólogos católicos han enseñado reiteradamente esta doctrina. Santo Tomás demostraba cómo si el príncipe católico pacta con los herejes tolerar la libertad de sus creencias ó de su religión, para impedir daños mayores, se debe estar á lo pactado. Y desde el mismo punto indestructible, demostrativo una vez más del carácter unitario y exclusivista de la Religión, y del Estado que la practica, dice el padre Benacho en *De Charilate*, que aunque el príncipe ó magistrado político debe impedir por todos los modos la libertad de religión, sin embargo, si esto no lo puede obtener sin otros perjuicios más graves del bien público, puede tolerarla como un mal menor, para evitar el mayor que de lo contrario se seguirá. Funda esta conclusión en el axioma “de dos males se debe elegir el menor”, cuando no es posible librarse de entrambos, siendo la razón de esto la de que aquel mal no se elige precisamente



en cuanto tal, sino en cuanto es un medio útil para evitar un mal mayor y, por lo mismo, se hace la elección partiendo del supuesto de que se trata de un bien útil.

Determinadas las circunstancias de hecho en que puede darse la tolerancia de cultos, cabe preguntar cuál ha de ser la extensión de la tolerancia aplicable en un Estado religioso-unitario. La contestación á esta pregunta envuelve serias dificultades, por tratarse de una cuestión de hecho. Sin embargo, puede fijarse una línea general que servirá, aun cuando no tuviera otra finalidad, para percibir la diferencia que entraña un régimen político-religioso cuando se acomode á la *libertad de cultos*, del que implica el característico de la *tolerancia*.

Distíngase previamente á este efecto la conciencia del culto. La primera escapa á todas las coacciones presentes ó futuras del poder público. No es por nada coercible, y de todo sabe triunfar cuando es consistente y arraigada. Los mártires cristianos, entre la promesa de la vida futura que Cristo les hacía y las angustias de la vida presente, sólo soportables ante la tranquilidad de la muerte, optaban por ésta. Todo el poder los césares y todos sus medios de coacción inflexible, no eran capaces de abrir una brecha en la sólida conciencia de aquellos espíritus fuertes que morían confesando á Cristo Redentor...

Es indudable, dice acertadamente Cuesta en su obra ya citada, que el Estado, como tal, ni debe ni puede llevar su acción hasta las conciencias, y desde este punto de vista el hombre es libre en su conciencia, de hecho y de derecho. De hecho, porque no hay fuerza humana capaz de alterar ni cambiar los actos que se consuman en el fue o interno. De derecho, porque á Dios plugo que su ley se cumpliera ó infringiera voluntariamente por el hombre, fundando en la libertad del cumplimiento ó de la infracción los méritos para el premio ó castigo subsiguiente. Las creencias y los sentimientos religiosos, mientras no se ma-

nifiestan al exterior por actos positivos, son asunto privado y como tal no puede el Estado intervenir en ellos. Además, como el Estado es una institución para la realización del derecho, y éste le constituye toda condición necesaria para la vida ó perfección humana, siendo la libertad en el querer condición de personalidad, mediante la que Dios ha querido que se cumpla el destino humano y no fatalmente, como hubiera podido hacerlo y lo ha hecho con los demás seres de la Naturaleza, el Estado debe respetar y garantizar este derecho.

La conciencia del hombre, por tanto, no es coaccionable, no ya en los regímenes apuntados del Estado indiferente, librecultista y tolerante, pero ni siquiera en el régimen unitario y exclusivista de un Estado que persiguiera por sistema á todos los que no pensarán como él. Pero otra cosa muy distinta ocurre con el culto, que tiene dos aspectos, el *interno* y el *externo*, que merecen ser distinguidos. El primero es expresión de la conciencia religiosa individual. En cuanto es íntimo reconocimiento de la omnipotencia de Dios y, por ende, de nuestra inferioridad, tiene formas diversas que encuadran en aquel concepto de la conciencia autónoma frente al poder, no ciertamente frente á lo sobrenatural que sirve para encauzarla y dirigirla.

Las formas incoercibles del culto interno á que se acaba de aludir, tienen expresión tan varia como pueden ser las afirmaciones psíquicas del hombre ante el fin que ha de realizar y que en Dios se encuentra. Así la adoración, como homenaje á la soberanía divina, la acción de gracias por las mercedes recibidas, la oración por la que nos elevamos espiritualmente hasta el Ser Supremo en demanda de medios para la realización de nuestro fin, la humildad acreditativa de nuestra finitud, la fe, como testimonio irrecusable de la veracidad divina en la manifestación tanto natural como sobrenatural de la verdad religiosa, la esperanza, que expresa de modo similar una confian-



za indeclinable y austera en las divinas promesas, y, en suma, la claridad símbolo supremo de amor á nuestros semejantes por Dios mismo, formas son, dentro de la psicología humana, capaces de expresar que á ellas no llega ni el hierro ni el fuego, y que toda amenaza ó ataque que tendiera á desvirtuarlas serviría para acentuarlas más y más, ennobleciendo el espíritu que experimentara la acción coactiva del poder.

Pero el culto externo es de otra naturaleza y condición. Si el interno dice al espíritu del hombre que la cultiva, el externo se refiere al otro aspecto de su composición, es decir, al cuerpo y á sus manifestaciones de exterioridad y de solemne concreción (también en formas múltiples expresadas) del pensamiento religioso, que buscan en la misma ceremonia ó rito adeptos para su causa, y que completa, fortifica y extiende las emanaciones espirituales de la conciencia del creyente, dando al hombre la sensación de que todo él se halla representado en la suave y al mismo tiempo fortificante labor de dar culto á la divinidad.

Tomando en consideración el doble compuesto humano, dice Castelian, en su *Droit naturel*, que los actos del culto interno no pueden realizarse, al menos con una cierta duración, sin traer consigo un acto de culto externo. El acto del culto interno entraña, como consecuencia de la unión substancial del alma con el cuerpo, y de la íntima armonía entre nuestras facultades espirituales, nuestras facultades sensibles y nuestros órganos corporales, el acto de culto externo, viniendo á ser éste la natural consecuencia y el primordial auxiliar de aquel otro. Es imposible para el hombre el aislamiento místico en actos de adoración, humildad ó amor, sin que nuestros sentidos y nuestros órganos dejan de participar y acomodarse al acto psicológico que tales actos determinan en nuestras facultades espirituales.

Otro aspecto del problema relacionado con la necesidad del culto *externo* es el llamado *público* ó *social*, que es aquel mismo culto practicado no por el hombre aislado, sino por la sociedad como algo que le es indispensable, que no debe confundirse con el *civil* y *político*, como no son fácilmente confundibles tampoco la sociedad y el Estado. Puede el Estado no ser sujeto de religión y serlo, sin embargo, la sociedad.

Cuando el Estado es indiferente, la libertad del culto externo y del público se impone como una necesidad de aquella su condición de indiferencia. Ciertamente que habrá que negar toda protección á cualquiera de los cultos existentes; pero aun cuando así sea, ninguno podrá ser perseguido, salvo el caso en que una práctica religiosa cualquiera trajera consigo la subversión de los deberes sociales, que han de cumplirse necesariamente para que se produzca el orden y para que el Derecho y la Moral aparezcan como normas de las relaciones de los hombres en la sociedad.

De cómo se entiende la inmunidad política referente á los cultos en los Estados Unidos, en relación con este régimen, da idea exacta el profesor Burgese comentando el texto constitucional que dice así: "El Congreso no hará ley ninguna para establecer una religión ni prohibir su libre ejercicio." Un hecho, dice el referido publicista, ha puesto á prueba esta restricción constitucional y ha dado margen á una interpretación autorizada de la misma: el hecho de existir en algunas partes de los Estados Unidos un sistema de culto que se titula religión, y que incluye entre sus prácticas la de la poligamia.

Por lo que hace al Estado religioso-librecultista, la práctica de los cultos disidentes no puede discutirse, porque está resuelto este problema en la esfera de los principios, y no hay derecho alguno que pueda contradecir aquella su afirmación fundamental. Preciso será, como en el caso anterior, y por motivo



aún más racional y explicable, que no se permitan prácticas groseras que pudieren ser nocivas para la sociedad. Cuando en la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, adoptada por la Asamblea Constituyente en 1789, se dice que "nadie será molestado por sus opiniones, aunque sean religiosas, con tal de que su manifestación no perturbe el orden público establecido por la ley", es preciso poner este principio en relación con el que se expresa así: "la ley no tiene derecho á prohibir más acciones que las nocivas á la sociedad".

En fin, en el supuesto del Estado religioso-unitario, deben tomarse en consideración todas las circunstancias que hagan posible la práctica de los cultos disidentes si el elemento personal de estos cultos es de importancia numérica apreciable. Sólo cuando esto ocurra es cuando el poder público debe articular en la Constitución los preceptos que estime congruentes con el estado de hecho, recogiendo así la ley fundamental las exigencias de la realidad, y formulando el consiguiente régimen de *tolerancia*, que es la única que cuadra en esta situación, así como corresponden á la situación anteriormente indicada la *tolerancia civil*, y á la del Estado indiferente, la *dogmática*.

La tesis del Estado religioso á base de libre examen es por lo mismo, en cuanto sólo vive en ambiente de libertad absoluta, la que engendra la llamada *tolerancia civil*. "La tolerancia dogmática, dice Mendive, consiste en considerar como igualmente aptas para la consecución de la vida eterna á todas las religiones, y por consecuencia como dignas de ser permitidas en el mundo, sin contradicción por parte de nadie. La tolerancia civil se reduce á permitir simplemente en la sociedad política el libre ejercicio de varias religiones, sin afirmar ni negar nada sobre su verdad intrínseca, ni sobre su aptitud para conducir á los hombres á la vida eterna. La verdadera doctrina que cuadra á la situación del Estado religioso-unitario

es la que la Iglesia enseña siempre, condenando reiteradamente (entre otros documentos en la Encíclica *Quanta Cura* y en el *Syllabus*) las dos especies de tolerancia antedichas, y considerando, como han enseñado siempre los Escolásticos, que la tolerancia civil es de suyo un mal, y que no debe ser permitida por los gobernantes sino cuando el no permitirla sea causa de males mayores que la misma tolerancia mencionada.

En España hemos tenido tres regímenes distintos en lo relativo á la religión y á los cultos disidentes. El primero fue el de la unidad católica, que llega hasta la Constitución de 1869. Este principio de unidad religiosa data del Concilio III de Toledo, que recuerda la conversión de Recaredo. Todos nuestros Códigos supieron mantenerse con fidelidad. Ciertamente este principio sufrió alguna defección, porque eso significaba, en el siglo XVIII, el Regalismo (v. Regalismo); pero ni el Estatuto de Bayona, ni la Constitución de Cádiz, ni las posteriores hasta la de 1845 dejaron de contener en sus artículos preceptos afirmativos de aquella esencia constitucional.

Fué preciso llegar á la Constitución de 1869 para que aquel principio se vulnerase, abriendo en él la brecha de la *libertad de cultos*. Decía el art. 21 de la mencionada Constitución de 1869: "La Nación se obliga á mantener el culto y los ministros de la Religión católica; el ejercicio público ó privado de cualquier otro culto queda garantizado á todos los extranjeros en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que no sea la católica, es aplicable á los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior."

La Constitución de 1876 representaba una transacción, y el art. 2o., si no mantenía (invocando la *hipótesis* de los cultos disidentes y afianzando en la tesis del mal menor) la unidad religiosa, por lo menos derogaba la libertad de cultos de la Constitución de 1869. El



obispo de Salamanca, Martínez Izquierdo, decía en el Senado, aludiendo al art. 2o.: "Por este artículo se trata de conceder un derecho á los españoles; no sólo se concede, pues, á los infieles, sino también á los apóstatas. En cambio, todo fiel cristiano, hasta los más amantes del catolicismo, tendrán que sufrir este derecho y soportarlo por toda su vida... Y como este derecho se concede á la ciudadanía, se combina y se robustece y se ensancha por todos los demás derechos, por el ejercicio de la imprenta, de la tribuna y hasta por el prestigio de la autoridad, convirtiéndose no solamente en el derecho de practicar cultos falsos, sino en medio de seducción y hasta de imposición de esos cultos."

De otra parte, se censuraba acremente la obra de Cánovas del Castillo, estimando no haber tenido necesidad de derogar el texto constitucional de 1869 en cosa tan substancial como la libertad de cultos, y calificando de retrógrada su actuación en este sentido Cánovas decía ser preferible el régimen de tolerancia legal que se articulaba en la Constitución, al de tolerancia práctica ó de hecho que resultaba al ser aplicadas las anteriores Constituciones de 1837 y 1845.

De la discusión parlamentaria salió el texto del art. 2o. redactado así, y en esta forma está vigente: "La Religión católica, apostólica y romana es la del Estado. La Nación se obliga á mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido á la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la Religión del Estado."

En el art. 1o. del Concordato de 1851, que es Ley del reino, se dice: "La Religión católica, apostólica y romana, que con exclusión de cualquiera otro culto continúa siendo la única de la Nación española..., pero á pesar de ella formulóse el texto vigente en la forma que

antecede, sin tenerse en cuenta los textos con los que por unas ú otras causas debía haberse procurado el acuerdo." "El Derecho público, dice Sánchez de Toca, en su *Congreso católico y la libertad de enseñanza*, debía tomar por base, no sólo que la Religión católica era la de la España oficial, la Religión del Estado, sino también la de todos los españoles: que bastaba, en una palabra, ser hijo de España para ser hijo de la Iglesia. El art. 2o. de la Constitución circunscribe esta profesión de fe á la España oficial, al organismo legal de nuestra soberanía como cuerpo de Nación, al Estado. La Nación española continúa siendo católica, pero la unidad religiosa ya no es base de la ciudadanía española; el disidente, y aun el apóstata, han entrado en la ley común de nuestra ciudadanía. Ésta es la alteración más trascendental que la constitución vigente ha introducido, si no en la letra, en el espíritu del Concordato."

En el segundo párrafo del art. 2o. se sienta el principio de la libertad de cultos, al decir "nadie será molestado en el territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido á la moral cristiana".

Para comprender todo el alcance que en nuestro Derecho positivo tiene la segunda de las limitaciones mencionadas, debe tenerse en cuenta la R.O. del 23 de Octubre de 1876, que es en realidad interpretación auténtica del texto constitucional en lo que se refiere á la limitación indicada, por ser obra de Cánovas del Castillo. Se prohíbe en la referida disposición toda manifestación pública de los cultos ó sectas disidentes de la Religión católica, fuera del recinto del templo ó del cementerio de las mismas. Y definiendo la manifestación pública prohibitiva, dice que es "todo un acto ejecutado sobre la vida pública ó en los muros exteriores del templo ó del cementerio, que dé á conocer las ceremonias, ritos, usos y costumbres del culto disidente, ya sea por medio



de procesiones ó letreros, banderas, emblemas, anuncios y carteles”.

Trata después la Real orden de determinadas obligaciones que se imponen á los que funden, construyan ó abran templos ó cementerios destinados á sectas disidentes, con objeto de que queden bajo la inspección del Estado que les tolera, y, por último, extiende á la *escuela*, que considera separada del *templo* para todos los efectos legales, las normas de la tolerancia, sometiendo á aquélla á una reglamentación é inspección por parte del poder. Por último, sin motivo alguno que justificase la modificación, Canalejas llevó á efecto la de la Real orden antedicha. La modificación era, desde luego, en el sentido de una mayor latitud en la interpretación de nuestro texto constitucional. Por R.O. del 10 de junio de 1910, que es la que entraña la modificación, y partiendo del concepto o *social* de la voz *manifestación*, que atribuye á ésta el significado de “reunión pública, que generalmente se celebra al aire libre, y en la cual las personas que á ella concurren dan á conocer sus deseos ó sentimientos”, se dispone que *solamente* deben entenderse por manifestaciones públicas los actos ejecutados sobre la vía pública (por ejemplo, procesiones) y no los letreros, banderas, emblemas, anuncios, carteles y demás signos exteriores que den á conocer los edificios, ceremonias, ritos, usos ó costumbres de los cultos disidentes, por lo cual quedan explícitamente autorizados tales signos, en cuanto son *manifestaciones* que, á juzgar por lo que se dice en la Real orden, no sirven para *manifestar*.

Finalmente, la Ley de reuniones del 15 de junio de 1880 ha tenido también necesidad de acoplarse á los preceptos de la Constitución que reglamentan la aplicación de la tolerancia, y en este sentido se ha exceptuado de la aplicación de aquella Ley de Reuniones públicas, no sólo las procesiones de culto católico, sino, además, las reuniones de este mismo culto y las de los demás tolerados que se veri-

fiquen en los templos ó cementerios, de acuerdo con el precepto extensivo que á este particular se refiere en la R.O. del 25 de Octubre de 1876 antes comentada.

Tal es el estado en que se encuentran los cultos disidentes entre el régimen vigente prevenido en nuestra Constitución, y tal la extensión indebida que acoge la R.O. del 10 de junio de 1910, que ha convertido una tolerancia bien entendida en tolerancia máxima.

(Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española, t. 11 4/2)

### Tolerancia

(Del lat. *tolerantia*) f. Acción y efecto de tolerar. Il 2. Respeto y consideración hacia las opiniones o prácticas de los demás, aunque repugnen a las nuestras. Il 3. Reconocimiento de inmunidad política para los que profesan religiones distintas de la admitida oficialmente. Il 4. Diferencia consentida entre la ley o peso efectivo y el que tienen las monedas. Il 5. Margen o diferencia que se consiente en la calidad o cantidad de las cosas o de las obras contratadas. 6. Máxima diferencia que se tolera o admite entre el valor nominal y el valor real o efectivo en las características físicas y químicas de un material, pieza o producto. Il *de cultos*. Derecho reconocido por la ley para celebrar privadamente actos de culto que no son los de la religión del Estado.

(Enciclopedia Universal Ilustrada 62. España-Calpe)

### Tolerancia

I. DEFINICIONES. El principio de la t. prepara y en parte se anticipa al principio de la libertad política, y en algunos aspectos transfiere de la política económica a la actividad política general la teoría del *laissez faire*. Los elementos relativistas, historicistas y pluralistas del pensamiento liberal conducen al reconocimiento de la legitimidad de posiciones opuestas dentro de un sistema de conflictos regido por “re-



glas del juego" acordadas. La teoría de la t. religiosa difundió, por otra parte, una acepción distinta del principio de la t., que consiste en abstenerse de hostigar a los que profesan ideas políticas, morales o religiosas consideradas reprobables. Bajo esta acepción, la t. significa la renuncia a impedir algunos males justificada por peligro de que, al impedirlos por la fuerza, sobrevengan males mayores. La t. hacia los disidentes se acepta por lo tanto como un mal necesario, cuando no es posible reprimir la disensión, o bien un mal menor, cuando el costo de la represión resaltaría excesivo. Es evidente, en este caso, que el concepto del t. constituye una etapa preparatoria del principio de la libertad: la t. establece en efecto un ámbito de licitud, o por lo menos de inmunidad, para las decisiones individuales, pero lo califica como concesión revocable y aun no como derecho irrevocable. "La palabra t. —sostenía Mirabeau en la Asamblea Nacional francesa— me parece en cierto modo tiránica en sí misma, ya que la autoridad que tolera podría también no tolerar"; y Lord Stanhope decía en la Cámara Alta británica: "Hubo un tiempo en que los disidentes apelaban a la t. como una gracia; actualmente la exigen como un derecho, pero llegará el día en que la desprecien como un insulto." Por esto, Francisco Ruffini, al referirse a la definición de "cultos tolerados" empleada en el primer artículo del Estatuto Albertino para indicar las religiones no católicas, señalaba: "La t., que es una admirable virtud privada, en las relaciones públicas, tiene un sonido odioso; y una de sus causas, que no es la menos importante, es ciertamente el significado técnico, que conserva aún hoy día en el derecho eclesiástico católico, como reconocimiento forzado y oportunista de lo que por otra parte no se pretende aprobar de una manera absoluta. La palabra t. presupone la existencia de un estado confesional, o sea de un estado que considera necesario hacer también él, como persona colectiva, la profesión de un

determinado culto; como si también él tuviera, como las personas físicas, un alma que salvar." (*La libertad religiosa*, § 1/1).

II. REPERCUSIONES POLÍTICAS DE LA TEORÍA DE LA TOLERANCIA RELIGIOSA. Se suele señalar a Marsilio de Padua (*Defensor Pacis*, 1324) como el precursor de la teoría política de la t. Este autor sostiene que la Escritura invita a enseñar, demostrar y convencer, mas no a obligar y a castigar, porque, siendo incoercible la conciencia, la fe impuesta con la coerción no acarrea ninguna ventaja para la salvación espiritual; tesis reivindicada ya por los primeros cristianos y que más tarde sería retomada con especial fuerza por Spinoza en el *Tractatus Theologico-Politicus* (1670, cap. xx). Marsilio, por otra parte, admitía que los infieles y los herejes librados de la persecución de los tribunales eclesiásticos podían ser castigados por el juez secular en cuanto transgresores de la ley civil.

El irenismo de la tradición humanista abrió el camino en el siglo XVI a la teoría de la t. civil en relación con diversas creencias, defendida entre otros por Erasmo y por Tomás Moro. Después de la ejecución de Miguel Servet, Castellion publicó, bajo el seudónimo de Martinus Bellius, contra Calvino, el tratado *De Haereticis an sint persequendi* (1554); en Francia, Jean Bodin sostuvo que el *Traité de la République* (1576) y en el *Colloquium Heptaplomeres* (1593) el liberalismo religioso, y el partido de los "Políticos", asertor de las finalidades temporales del estado comprometidas por los conflictos religiosos, propugnó por la t. civil de los reformados bajo el compromiso de su lealtad a los intereses nacionales.

En Alemania, en los últimos años del siglo XVI y primeros del XVII, aparecieron los escritos sistemáticos sobre la tolerancia de los luteranos Camararius y Gerhard y del católico Becanus. Pero los principales tratados acerca de la teoría de la t. se encuentran en el siglo XVII en las obras de Grocio, Bayle, Milton y Locke. Para la teoría moderna de la t. religiosa es fundamental



la *Epistola de Tolerantia* escrita en 1685 por John Locke durante el destierro en Holanda, y publicada en forma anónima en 1689.

De ahí, según Locke, que el magistrado civil no deba tolerar una iglesia organizada de tal manera que el que se adhiere a ella pase "al servicio y a la obediencia de otro soberano", porque en ese caso se produciría una superposición de jurisdicciones. Locke les niega todo derecho de t. religiosa a los ateos, negadores de la religión; sin embargo algunos matices relativistas ("toda iglesia es ortodoxa para sí misma y errónea o herética para las demás") y la clara afirmación de la libertad de conciencia y de la separación entre el estado y la iglesia convierten a la *Epistola* en un documento fundamental del *laicismo* (v.).

III. EVOLUCIÓN MODERNA DEL PRINCIPIO DE TOLERANCIA. El principio de la t. se consolidó plenamente en el siglo XVIII con el Iluminismo y el racionalismo (es muy conocido el *Traité sur la Tolérance* de Voltaire, escrito en ocasión de la condena del protestante Jean Calas; en él Voltaire se propone demostrar que la intolerancia religiosa no se justifica ni por la tradición judía y clásica ni por la doctrina evangélica); y en el siglo XIX constituyó un elemento esencial del pensamiento político liberal. También la iglesia lo acogió en las encíclicas de León XIII, con muchas limitaciones y como un mal menor; todavía en 1950 el padre Massineo contraponía a la teoría liberal de la t. basada en el agnosticismo y en el subjetivismo religiosos, la teoría restrictiva de la t. como actitud práctica "que lleva a soportar con indulgencia y longanimidad una acción o un hecho cualquiera lesivos de nuestro sentimiento y de nuestros derechos". Según esta interpretación, ya que si "se tolera el mal y el error, no se tolera el bien y la verdad" la t. no debería entrañar la igualdad jurídica de los cultos sostenida por la concepción del liberalismo agnóstico. Es innegable que la plena aplicación del principio de la t. es incompatible con el dogmatismo reli-

gioso que, al profesar la certeza de la verdad recibida por gracia, impone el *aut-aut* entre lo verdadero y lo falso y la división de los hombres entre elegidos y réprobos.

Sin embargo la evolución más reciente del pensamiento de la iglesia, contenida en las declaraciones del Concilio Vaticano II y en las encíclicas de Juan XXIII y de Paulo VI, se orienta explícitamente hacia el principio de la t. en cuanto que, al reconocer y exaltar la dignidad natural de la persona humana, que no se ha perdido ni siquiera en presencia del error, confirma que la búsqueda de la verdad es un acto voluntario de la conciencia sobre la que la autoridad civil no tiene poder de intervenir.

Las teorías críticas de la sociedad contemporánea que tienden a poner de manifiesto sus aspectos represivos son independientes de la problemática de la t. religiosa. Por ejemplo, según Robert Paul Wolff, la t. es la virtud de la democracia pluralista moderna; pero el pluralismo democrático, como se puede observar en la América contemporánea y en otras sociedades industrializadas, presenta una serie de analogías con las sociedades feudales y corporativas, ya que se muestran tolerantes con los grupos constituidos y no con los individuos cuyo comportamiento se desvía de las normas del grupo. Según Herbert Marcuse la función liberal de la t. queda alterada por los cambios ocurridos en las sociedades democráticas avanzadas, que han minado las bases del liberalismo económico y político, la t. debería, por lo tanto, concretarse en una práctica subversiva y liberadora, y contraponerse a la t. que ha degenerado en enmascaramiento de la *represión* (v.).

### Bibliografía

- J. Locke, *An essay concerning toleration*, 1662; F. Ruffini, *La libertà religiosa*, Turín, 1901; A. Messineo S.J., "Tolleranza e intolleranza", en *La Civiltà Cattolica*, cuaderno 2411, a. 101, vol. IV, 2 de diciembre de 1950; J. Leclercq, *Histoire de la tolérance dans le siècle de la Réforme*, II, 1955.



# Cupón-cuestionario de suscripción

(Envíe éste para recibir la revista mensualmente)

## Datos del Suscriptor

1. Nombre: \_\_\_\_\_  
Apellido Paterno                                  Apellido Materno                                  Nombre (s)

2. Dirección: \_\_\_\_\_  
C.P. \_\_\_\_\_

3. Teléfono: \_\_\_\_\_ 4. Edad: \_\_\_\_\_

5. Sexo:                                  [ ] Masculino                                  [ ] Femenino

6. Nacionalidad:                                  [ ] Mexicana                                  [ ] Otra: \_\_\_\_\_

7. Nivel máximo de estudios:

- [ ] Educación Básica (Hasta 6 años de educación formal)                                  [ ] Educación Superior (Inicio o término de alguna carrera universitaria o tecnológica)
- [ ] Educación Media (Más de 6 y hasta 12)                                  [ ] Posgrado (Inicio o Término de Maestría y/o Doctorado) Especifique: \_\_\_\_\_

8. Si inició o concluyó el nivel de Educación Superior o Posgrado, señale la principal área de estudio:

- [ ] Economía                                  [ ] Posgrado
- [ ] Ciencias Sociales                                  [ ] Otro: \_\_\_\_\_
- [ ] Ciencias Administrativas

9. Lugar donde desarrolla su principal actividad:

- [ ] Institución / Organismo Público                                  [ ] Sector Privado
- [ ] Poder Legislativo Federal                                  [ ] Sector Social
- [ ] Poder Legislativo Local                                  [ ] Institución Académica

10. Cargo que desempeña:

- [ ] Legislador                                  [ ] Administrativo
- [ ] Investigador                                  [ ] Directivo o Ejecutivo
- [ ] Docente                                  [ ] Otra: \_\_\_\_\_

11. ¿Conoce la Revista Quórum?

- [ ] Sí                                  [ ] No

12. ¿Cómo llegó a usted esta publicación?

- [ ] Por suscripción                                  [ ] Familiares
- [ ] Amigos                                  [ ] Otra: \_\_\_\_\_  
¿Cuál? \_\_\_\_\_

13. Considera que la revista es:

- [ ] Objetiva y plural                                  [ ] Dogmática y parcial

14. ¿Cuál es su opinión en cuanto a su contenido?

- [ ] Excelente                                  [ ] Bueno                                  [ ] Regular                                  [ ] Malo

15. ¿Considera que los artículos están lo suficientemente desarrollados?

- [ ] Sí                                  [ ] No



16. ¿Considera de interés todo lo publicado?

Sí  No

17. En esta revista, ¿considera que es necesario incluir información internacional de actualidad?

Sí  No

18. ¿Cree que la revista llena su espacio en términos de información legislativa?

Sí  No

19. ¿La revista le sirve para normar aún más su criterio?

Sí  No

20. La extensión de Quórum le parece:

Excesiva  Insuficiente  Aceptable

21. ¿Le gustaría que se agregaran secciones?

Sí  No

¿Cuál o cuáles? \_\_\_\_\_

22. ¿Cuál es su opinión en cuanto a ilustraciones se refiere?

Excelente  Buena  
 Regular  Mala

23. ¿Considera que es necesario incluir más material fotográfico o ilustrativo?

Sí  No

24. Para usted, la presentación de Quórum es:

Atractiva y de fácil lectura  Atractiva, pero no de fácil lectura  
 No atractiva, pero de fácil lectura  No atractiva ni de fácil lectura

25. ¿Con qué finalidad lee esta revista?

Información general  Trabajo profesional  Referencia  
 Actualización política  Enseñanza-Investigación  Ninguna en especial

26. ¿Ha enviado algún artículo para publicarse en la revista?

No  Sí, y fue publicado  
(especificar fecha) \_\_\_\_\_  
 No, pero es probable que lo haga  Sí, aunque no se publicó

27. Consideraría importante que se publique una versión de Quórum en inglés?

Sí  No

28. ¿Considera que Quórum es un medio apropiado para transmitir mensajes o difundir publicidad de su institución o empresa?

Sí  No

**Nota:** La Revista Quórum es de distribución gratuita, sin embargo, para garantizar su oportuna publicación, ésta se mantiene de las aportaciones voluntarias de sus lectores. Usted podrá seguir apoyando a este medio de información parlamentaria, depositando su cooperación en favor del Instituto de Investigaciones Legislativas, a la Cuenta número 11336273-6, del Banco Mercantil Probusa. Envíe copia del comprobante de depósito adjunto a este cupón y cuestionario a fin de actualizar sus datos como suscriptor, al domicilio del Instituto de Investigaciones Legislativas, para que reciba su revista mensualmente.

Av. Congreso de la Unión s/n, Edif. B. P.B., Col. El Parque, Deleg. Venustiano Carranza, 15960 México, D.F. Tel. 628-1421, 628-1300 ext. 3127



## Reseña bibliográfica sobre la tolerancia

---

Bayet, Albert, *Historia de la libertad de pensamiento*. Trad. Versión castellana de Mabel Arruñada. Paidós, Buenos Aires, 1962, 136 pp. (Colección Biblioteca del hombre contemporáneo, 178.)

### Reseña:

A partir del análisis del mundo griego, este apasionante libro nos lleva a conocer la historia de la libertad de pensamiento; su manifestación, reacción y consecuencias en los principales periodos de la historia universal. En ese trayecto, y aún en nuestros días, el "libre pensamiento" suscita divisiones y controversias, mismas que el hombre, en su afán de encontrar una mejor convivencia, trata de dirimir. Esta lucha entre la intolerancia y el derecho a pensar libremente, es el tema principal de la obra. Si partimos del hecho de que todos los hombres, cualesquiera que sean sus opiniones, proclaman que su dignidad reside en el pensamiento y la defensa de su libertad sería el motivo esencial de su historia. A simple vista pareciera que el referido derecho al libre pensamiento no tendría obstáculos para tolerar su práctica, dado su indiscutible validez; no es así. Este trabajo nos lo muestra y nos enseña que al evolucionar puede ser un instrumento de concordia y entendimiento, pero también nos alerta, en base a la revisión de su pasado, con el fin de no caer en su intolerancia.



Locke, John, *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. 1a. reimp. de la 1a. ed., Alianza Editorial, Madrid, 1994, 238 pp. (Colección El libro de bolsillo, 1483.)

**Reseña:**

La teoría política de John Locke (1632-1704) ha influido notablemente en la formación de la ideología liberal moderna. Mientras que el *Primer Tratado* es una larga y elaborada refutación del derecho divino de los reyes tal y como fue concebida por Sir Robert Filmer, el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil* aborda temas tan importantes como el origen de la legitimidad de los gobiernos, la propiedad o la sociedad civil aunque, por encima de todo, fue un trabajo destinado a reafirmar el derecho de resistencia a una autoridad injusta, en última instancia el derecho a hacer una revolución. "El racionalismo político lockeano que da origen al pacto social y a la institución del gobierno civil, es el que también justifica su disolución", se lee en el prólogo de esta edición.

Kamen, Henry, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, traducción de María José del Río, Alianza Editorial, Madrid, 1967, 254 pp. (Colección El libro de bolsillo, 1247.)

**Reseña:**

Aunque la libertad de cultos se halla plenamente arraigada en la sociedad occidental contemporánea, el surgimiento de la idea y de la práctica de la tolerancia dio lugar, a partir de la Reforma y de la proliferación de las sectas protestantes, a violentos conflictos y ásperos debates entre quienes trataban de imponer coactivamente unas convicciones religiosas uniformes y quienes defendían el derecho a la

discrepancia y a la heterodoxia. Este libro describe el nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna desde Erasmo y los humanistas de comienzos del siglo XVI hasta los precursores de la Ilustración a fines del siglo XVII y comienzo del XVIII. Si bien ese proceso adoptó formas diferentes según los diversos países, el elemento común fue el surgimiento de una nueva actitud hacia la religión. La obra analiza las fuerzas políticas y sociales comprometidas en conseguir una mayor aceptación de la idea de tolerancia y examina los diversos experimentos prácticos realizados, desde Amsterdam hasta las colonias americanas, para llevarla a efecto.

Fetscher, Iring, *La tolerancia: una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*, traducción de Nélida Machain, revisión técnica por Ruth Zimmerman, 1a. ed., Gedisa, Barcelona, 1994, 168 pp.

Al exponer de manera relevante el proceso histórico de la intolerancia política y religiosa, el autor explica que en el siglo XX, la intolerancia fanática se hizo mucho más manifiesta entre las ideologías seculares, que en las religiones. Pero el mecanismo psíquico de la intolerancia secular es el mismo que actuó en las persecuciones religiosas. La incertidumbre interna y la inseguridad dan lugar a la necesidad de eliminar a los que piensan de otra manera; la falta de seguridad en las propias "peculiaridades" hace surgir la necesidad de perseguir al "diferente". Al rechazar a los "otros" se pretende elevar los valores del propio "ser". Al mismo tiempo, la existencia de "enemigos totales" proporciona la oportunidad de desahogar la humana necesidad de agresión en forma impune y aprobada por la sociedad. El análisis de este "mecanismo": fatal ya representa un pequeño paso hacia su superación. Pero el camino hacia una sociedad tolerante que pasa por la creación de situaciones sociales más justas y por una socia-



lización bien lograda, es mucho más arduo que la integración de una multitud mediante la propagación de la imagen de un enemigo común. Los poderosos siempre corren peligro de aprovechar el latente fanatismo y la agresividad de sectores frustrados de la población. Las democracias deberían evitar el camino que desemboca en el callejón sin salida de la intolerancia fanática, sobre todo porque permite rectificar los errores y porque tienen capacidad para aprender. La "pequeña virtud de la tolerancia" —con el complemento de la consideración— es indispensable para la convivencia pacífica, aunque no sea suficiente, ni sola ni con su complemento.

**Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*, con la colaboración de Loui Bodin, Georges Lavau, Pierre Jeannin, Jean Sirinelli. Traducción de J. Pradera. 1a. reimp. de la 1a. ed., Red Editorial Iberoamericana México, México, 1994, 658 pp.**

**Reseña:**

La distinción entre "doctrinas políticas" e "ideas políticas" es, para todos los colaboradores de este libro, fundamental. El segundo término es más amplio, porque en él no se trata solamente de analizar los sistemas políticos elaborados por algunos pensadores, sino de volver a instalar estos sistemas dentro de un contexto histórico, de esforzarse por ver cómo nacieron y qué representaban para los hombres que vivían en esa época. En la expresión "historia de las ideas políticas" la palabra "historia" parece más importante que la palabra "política". Merece poco crédito la "política pura"; y la historia de las ideas políticas parece inseparable de la historia de las instituciones y de las sociedades, de la historia de los hechos y de las doctrinas económicas, de la historia de la filosofía, de la historia de las religiones, de la historia de las literaturas, de la historia de las técnicas, etcétera. Aislar algunas doctrinas, estudiarlas *sub specie aeternitatis* y confrontar-

las con una determinada idea de la ciencia política, con una especie de arquetipo, es una empresa de indiscutible interés. Sin embargo, en esta obra se intenta menos analizar en detalle algunos sistemas políticos que de situar estos sistemas en la época y en la sociedad correspondientes.

**Herbert, Martin, *Entre la tolerancia y la disciplina. Una guía educativa para padres*, traducción del inglés de María Laura Ramos y Carlos E. Saltzmann, Paidós, Barcelona, 1992, 176 pp.**

**Reseña:**

Este libro nos presenta un enfoque práctico y positivo en la educación de los niños y adolescentes, que puede ayudar a que muchas familias se liberen de las tensiones y sean capaces de convivir en forma pacífica en un ambiente sano y equilibrado. El autor proporciona un esquema de reglas a la vez firmes y comprensivas con el fin de que padres e hijos elaboren sus propias orientaciones y formas de control común. En este sentido, el autor promueve la disciplina como algo útil y necesario: una mezcla de orientación, cooperación y protección sin la cual los niños no pueden crecer de la forma adecuada y los padres se ven abocados a la indecisión y al fracaso; pero también un proceso educativo que debe aprenderse minuciosamente, que debe incluir el autocontrol y la negociación para que el buen comportamiento generado valga realmente el esfuerzo.

**Goldschmidt, Werner, *Derecho internacional privado. Derecho de la tolerancia. Basado en la teoría trialista del mundo jurídico*, 8a. ed., Buenos Aires, Ediciones Depalma, 1992, 850 pp.**

**Reseña:**

La obra jusprivatista internacional del autor de esta obra, trascendente desde 1935, cuando



sentaba las bases de la concepción normológica de la ciencia del derecho internacional privado y la teoría del uso jurídico, pasó por producciones capitales, como "Sistema y filosofía del derecho internacional privado: y "Suma del derecho internacional privado", llegando al presente libro, donde se integran sus enseñanzas justafilosóficas de la teoría trialista del mundo jurídico con la sistematización amplia y abierta que había elaborado en esta disciplina. A la luz de esta integración se hace especialmente notorio el significado del Derecho Internacional Privado como verdadero "Derecho de la tolerancia, cuya importancia trasciende nuestro campo científico constituyéndose en un auténtico faro que ilumina todo el panorama del derecho y de la vida.

**García Ugarte, Martha Eugenia, *La nueva relación Iglesia-Estado en México: un análisis de la problemática actual*, Nueva Imagen, México, 1993, 302 pp.**

**Reseña:**

Esta obra presenta algunas hipótesis sobre las razones que orientaron la modificación del estatuto jurídico de las iglesias y el contenido ideológico de los diálogos públicos y analiza, en detalle, el proceso legislativo en sus dos momentos: cuando se realiza la reforma constitucional y cuando se aprueba la ley reglamentaria del artículo 130.

Una gran interrogante, todavía por resolver, es si las medidas que en materia religiosa ha impulsado el Poder Ejecutivo propiciarán la reconciliación con nuestro pasado eclesial y político, siempre tan conflictivo y lleno de drama y amargura. La apuesta del presente libro es que tal reconciliación es posible si el presidente actual y los venideros, al margen de su credo personal, rechazan la tentación de jugar el juego del poder Iglesia-Estado.

El libro se complementa con una importante sección de "Anexos" que incluye las

iniciativas de ley presentadas por los diversos partidos políticos, decretos relacionados con la materia, dictámenes, etcétera, lo que lo convierte en una indispensable fuente de consulta.

**Voltaire, *Tratado de la tolerancia*, edición, prólogo y notas de Palmiro Togliatti. Traducción de Carlos Chies, 2a. ed., Editorial Crítica, Barcelona, 1984, 176 pp.**

**Reseña:**

El escrito de Voltaire sobre la tolerancia se encuentra sin duda entre las obras más singulares del gran escritor francés, y también entre las que más contribuyeron a darle, en Francia y en Europa, su dilatada fama de combatiente contra las injusticias y las infamias del fanatismo clerical. La lucha por la tolerancia tiene connotaciones plenamente actuales. Esta obra se nos presenta como una pequeña obra maestra de polémica civil y política más que histórica y filosófica, en la que toda la argumentación se subordina a la finalidad de ampliar el frente de ataque y aumentar la eficacia de éste.



*El Palacio Postal. En la calle de Tacuba esquina eje Lázaro Cárdenas. 1902. Ciudad de México.*



## Semblanza histórica y biográfica de John Locke

---

### John Locke (1632-1704)

**N**ació en Wrington, al sur de Bristol, Inglaterra. Muere cerca de Londres. Fue afable, sencillo y a pesar de su delicada salud siempre tuvo amor a una rigurosa disciplina de trabajo inculcada por sus padres puritanos. Su padre fue partidario de la soberanía del pueblo y contrario al absolutismo estatal.

Estudió en instituciones de Londres y en Oxford. Al abandonar sus estudios eclesiásticos le interesó más la filosofía y aunque nunca fue cartesiano recibió la influencia de René Descartes al mostrarle en su obra "que es posible tener un pensamiento claro y ordenado tanto en la esfera de la filosofía como fuera de ella".

Robert Boyle, fundador de la química, y otros maestros lo interesaron en la física, la química y la medicina en la que se doctoró en 1674.

Después de una misión diplomática en 1666 conoce a Anthony Ashley Cooper, después primer conde de Shaftesbury de quien fue consejero y médico, siguiendo todos sus altibajos en la política.

Sus principales obras en 1690: *Ensayo sobre el entendimiento humano* y *Dos tratados sobre el gobierno civil*. *Carta sobre la tolerancia* (1689) y otras obras posteriores. En 1693 edita *Ideas sobre la educación*.

### El entendimiento

En la introducción del primer Ensayo dice que se propone "estudiar el origen, la certeza y la



extensión de los conocimientos humanos, así como los fundamentos y los grados de creencia, de opinión y asentimiento que pueden tenerse respecto de los diferentes objetos que se refieren a nuestro espíritu" (Ensayos 2 y 4).

Si conocemos lo que somos sabremos lo que podemos en las materias propias de nuestra facultad de conocer. El entendimiento es el "último recurso a que un hombre puede acudir para guiarse a sí mismo." Su análisis se reduce a los sentimientos y al entendimiento aplicándolo solamente al campo humano, al mundo social, político y a la educación y también al estudio y ciencia de la naturaleza.

En cuanto a las relaciones morales dice que el bien y el mal moral consisten en "la conformidad o en la oposición entre nuestras acciones voluntarias y una ley determinada, establecida por la voluntad y el poder del legislador". Acompañadas de una recompensa si se observa o de un castigo si se viola la ley.

Hay tres clases de leyes reguladoras del comportamiento humano:

- a) la divina que establece el pecado y el deber;
- b) la civil, que en la sociedad política establece el crimen o la inocencia; y
- c) la filosófica que establece el vicio y la virtud y determina la alabanza o el vituperio.

Mención especial merece el capítulo de las palabras donde explica que la facultad de hablar permite al hombre comunicarse con los demás, porque las palabras son signos representativos voluntarios de sus ideas y de su pensamiento.

Finalmente en el libro cuarto se concluye que el conocimiento consiste en la percepción de la conveniencia o inconveniencia de la ligazón u oposición entre nuestras ideas.

### Política

De sus dos libros *Sobre el gobierno civil* (1690), en el primero no acepta la tesis de Roberto Filmer que en su libro de *Patriarca*

dice que la libertad es ilimitada porque con ella "cada uno hace lo que quiere, vive como le place y no está ligado por ninguna ley". Y Locke advierte que ésta es la definición del libertinaje y no de la libertad, ya que ésta tiene límites.

En el segundo libro no está de acuerdo con el absolutismo de Hobbes asumiendo una postura más moderada.

Como el poder del monarca dimana del pueblo y está sujeto a la ley, tiene que gobernar en forma templada y no a su capricho.

El poder del Estado no es absoluto, arbitrario ni ilimitado y los poderes ejecutivo y legislativo deben mantenerse separados.

Uno elabora las leyes y el otro, unido al poder federativo, debe hacerlas cumplir.

### Derecho natural

Esta escuela tuvo tres periodos de acuerdo a la situación social, económica e intelectual de cada etapa.

La primera se basaba en la prudencia y en la automoderación del gobernante, según las teorías de Grocio, Hobbes, Burlamaqui, Spinoza, Pufendorf y Wolf.

La segunda, representada por John Locke y Montesquieu, consistía en establecer la división de poderes para garantizar los derechos naturales de los individuos contra los abusos de los gobernantes.

Y en la tercera lo más importante es la doctrina de Rousseau acerca de la soberanía estatal y la democracia.

John Locke es el teórico de la revolución de 1688 al propugnar una monarquía constitucional.

Mientras que en la primera etapa de la teoría jurídica se acentuaba la Seguridad, en ésta se favorece fundamentalmente la Libertad.

De los escritos de Tomasio y Locke se deduce que el hombre común y el sentido común se apoyan mutuamente.



Según Locke, en un principio los hombres vivían en perfecta libertad y en ese estado natural determinaban sus acciones según el orden y la razón, razón que le dotaba de ciertos derechos en su condición de ser humano.

Ese estado de naturaleza se regía por un derecho natural, antecedente del derecho positivo, que indica que nadie debe perjudicar a otro en su vida, salud, libertad y propiedad y que se ampliaba a la búsqueda de la felicidad.

Pero surgieron serios inconvenientes por litigios y la incapacidad de algunos para defenderse, que alteraron la tranquilidad, el goce de los derechos era inseguro y se estaba expuesto a las intromisiones de los demás.

Para solucionar esos problemas los hombres celebraron un pacto de unión y sujeción en una comunidad gobernada por un cuerpo político que tendría que acatar la voluntad de la mayoría.

Por este contrato específico y limitado cada uno entregaba su esfera personal de autonomía, renunciando, no a su libertad, sino entregando sus poderes legislativo y ejecutivo a la comunidad en su conjunto; otorgando a éstas las facultades para hacer efectivas las normas del derecho natural y así garantizar la protección de sus vidas y sus bienes.

Como no se encomendaba el derecho natural a una persona o grupo determinado, Locke rechaza la monarquía absoluta que defendía Hobbes, y aboga por un poder legislativo que no sólo sea el poder supremo del Estado, sino que también es sagrado e inalterable, para todos los hombres legislados y legisladores.

El poder legislativo está estrictamente limitado a la protección de la vida, la libertad y la propiedad.

El poder absoluto del gobierno no debe ejercitarse sobre la vida y fortuna del pueblo, tiene que gobernar con leyes sancionadas y promulgadas que no han de alterarse en casos particulares, sino que serán regla única para el

rico y para el pobre, el favorito en la corte o el labrador en la labranza.

El poder legislativo es aquél que tiene el derecho de determinar cómo habrá de ser empleada la fuerza del Estado, a fin de preservar a la comunidad y a los miembros de ésta.

Todo esto es con el fin de conservar y ampliar la libertad que debe ser preocupación del gobierno porque allí donde termina la ley, empieza la tiranía, si la ley es transgredida.

Locke hace la distinción entre Estado y gobierno, sigue la división aristotélica de monarquía, aristocracia y democracia con base en sus funciones legislativas.

Los poderes ejecutivo y judicial dependen estrictamente de quien dicta la ley ya que en su obra no hay una clara separación de poderes.

La democracia, representada por los elegidos por el pueblo, es para él la mejor forma de gobierno, porque su base sustentadora es el consentimiento dentro del marco de una constitución que el mismo pueblo formula y acepta.

Locke considera la legislatura como el órgano supremo del gobierno, pero con poderes limitados para no concentrar lo decisivo en una sola autoridad.

Aunque en un pasaje de su obra insinúa que el poder judicial tiene que decidir si algún acto legislativo lesiona o no un derecho natural o se extralimita, Locke reconoce la garantía única que tiene todo el pueblo de desplazar a su poder legislativo.

La filosofía de Locke y Montesquieu sobre el derecho natural y separación de poderes es la base del sistema de gobierno norteamericano.

A Locke se le atribuye el haber señalado con claridad la tradición constitucionalista liberal, la división de poderes; el derecho de los ciudadanos a transformar su forma de gobierno en caso necesario, protección de la libertad individual; la transferencia de la soberanía del pueblo al Estado y como precursor de las ideas liberales.



Algunos consideran a John Locke como el pilar de la epistemología, la democracia y la pedagogía modernas, por sus obras *Ensayo sobre el conocimiento humano*, sus *Tratados sobre el gobierno civil* y su libro *Ideas sobre la educación*, que influyó en el *Emilio* de Juan Jacobo Rousseau.

Locke fue uno de los principales representantes de la Ilustración, destacado por su espíritu de investigación y como opositor a los autoritarismos. Sin embargo, fue moderado, piadoso, y de una responsabilidad rigurosa.

Fue contemporáneo de Issac Newton por lo que el enciclopedista D'Alembert dijo que Locke creó la metafísica con su teoría del conocimiento y Newton la física con sus trabajos científicos.

## Bibliografía

- BONDENHEIMER, Edgar, *Teoría del derecho*, FCE, México, 1942.
- COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, vol. v, Ariel, Barcelona, 1973.
- FISCHL, Johann, *Manual de Historia de la filosofía*, Herder, Barcelona, 1972.
- FRAILE, Guillermo, *Historia de la filosofía*, vol. III, BAC, Madrid, 1966.
- GETELL, Raymond G., *Historia de las ideas políticas*, Editora Nacional, México, 1959.
- HELD, David, *Modelos de democracia*, Alianza Editorial, México, 1987.
- LOCKE, John, *Ensayo sobre el conocimiento humano*, FCE, México, 1956.
- , *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.



Recinto de la Asamblea de Representantes del D.F., esquina de las calles de Donceles y Allende. Originalmente Teatro Iturbide. 1851. Después Cámara de Diputados (1872-1982). Ciudad de México.