

ÍNDICE

Prólogo	11
I. Nacimiento y evolución del concepto de tolerancia	15
1. La tolerancia en la Antigüedad	15
2. La expansión cristiana en el mundo pagano	23
3. La consolidación del cristianismo: oficialización y hegemonía ..	29
4. La tolerancia y la Edad Media	34
5. La reforma protestante y los precursores de la tolerancia religiosa moderna.	40
6. Las primeras teorías sobre la tolerancia	47
6.1. Locke, el padre de la tolerancia	49
6.2. ¿Tolerancia para todos? Algunas anotaciones sobre Spinoza y su <i>Tratado teológico-político</i>	54
6.3. Oblígalos a entrar: Pierre Bayle contra la interpretación estricta de las escrituras	58
7. La idea de la tolerancia en Voltaire	62
8. Revoluciones y derechos humanos	68
8.1. La independencia de los Estados Unidos de América	68
8.2. La declaración de los derechos en la Francia revolucionaria	72
8.3. Un vistazo a las revoluciones en América Latina: Haití y Venezuela	77
9. El sistema otomano: los <i>millet</i>	79
10. Un cambio de paradigma	80
10.1. La noción de tolerancia de John Stuart Mill	82
10.2. La intolerancia totalitaria: la aportación de Hannah Arendt ..	87
10.3. La sociedad abierta y democrática	99
10.3.1. Los orígenes del término «sociedad abierta»	99
10.3.2. Sociedad abierta, democracia y tolerancia: la óp- tica de Karl Popper	102

II. La tolerancia contemporánea	111
1. En contra de la tolerancia	111
2. La tolerancia como parte de la teoría de la justicia de John Rawls. .	118
3. Conceptualizando la tolerancia	128
3.1. La tolerancia como marco y la tolerancia privada	130
3.2. La falsa tolerancia	137
4. La tolerancia como práctica	139
4.1. La tolerancia como práctica virtuosa	142
4.2. La necesidad de la democracia.	146
4.2.1. Los derechos humanos fundamentales y la democracia	148
4.2.2. Derechos y formas de vida	151
4.3. La práctica de la tolerancia como instrumento de la acción política	154
5. Los límites de la tolerancia: lo tolerable y lo intolerable	157
6. Liberalismo y tolerancia: algunos problemas contemporáneos y posibles soluciones.	163
6.1. Algunos problemas actuales.	165
6.2. Discusiones abiertas sobre la tolerancia.	175
Referencias	179

PRÓLOGO

La tolerancia es un término que está incorporado a nuestras conversaciones cotidianas, a nuestras exigencias sociales y a los más elaborados y aplaudidos discursos políticos. Pero, si revisamos su sentido coloquial —tolerancia como *soportar*—, podremos hablar tanto de la tolerancia de un sabor muy amargo como del incesante llanto del bebé del vecino. Estas ideas son apenas el germen de una noción mucho más compleja y que se puede confundir con la indiferencia o la aquiescencia. También estamos acostumbrados a vincular la tolerancia con la religión, al tiempo que comprendemos que practicar la tolerancia es difícil pues supone decidir lo que debemos tolerar y lo que no, así como una revisión de nuestra propia falibilidad y posibles contradicciones.

Aunque se le identifica como un concepto surgido en la modernidad por las intestinas luchas de religión, la tolerancia era ya un debate en tiempos anteriores. Así lo refleja el filme *Intolerancia* de D. W. Griffith (1916). Esta película demuestra, según su propio autor, que la discriminación y la segregación han ocurrido desde el principio del tiempo. Para ello toma cuatro momentos de diversas épocas de la historia: la caída de Babilonia, la crucifixión de Jesús, la matanza de San Bartolomé y una huelga de trabajadores contemporánea. Se retrata una idea de tolerancia asociada a la de justicia: toleramos aquello que es justo y expresamos nuestra intolerancia contra aquello que no lo es. Aquí podremos explorar que esa identificación de tolerancia con justicia sigue presente y es parte de la conversación respecto de este concepto.

Recuerdo que conocí esta pieza de Griffith en los estudios de máster que cursé en 2009. No fue casual mi interés en el tema de la tolerancia, pues la empresa del director fue tan ambiciosa que luego le costaría su fortuna, la película sería mal recibida y su mensaje se perdería entre el

bullicio de su fracaso. Ese interés que despertó *Intolerancia* en mí abrió el camino a una carrera volcada al estudio de este concepto que, curiosamente, ha significado una empresa ambiciosa como la emprendida por Griffith, aunque a diferencia del cineasta, espero que rinda frutos y cumpla el cometido de contribuir al debate. Lo que sí debo reconocer, es que luego de explorar el amplio mundo de la tolerancia no me resulta extraño el montón de sentimientos encontrados para con ella, pues si ya es difícil concebirla y ejercerla en nuestro día a día, el buscar sus fundamentos y abogar por su utilidad lo es aún más.

Determinar los límites de la tolerancia es una tarea espinosa: lo que yo considero intolerable puede ser distinto de lo que María piensa que es intolerable; lo que yo considero intolerable puede ser radicalmente opuesto de lo que piensa una determinada comunidad; e, inclusive, lo que cualquiera piensa que es intolerable puede diferir de lo que un ordenamiento jurídico considera como tal. Sin embargo, podemos encontrar consensos sobre los criterios que facilitarían esta tarea, aunque creo que lo correcto es decir que *debemos ser capaces de construir consensos*. Para expresar mejor la idea de la tolerancia contemporánea haré primero una revisión histórica sobre sus fundamentos —como lo hizo D.W. Griffith— a través de una narración coherente de las teorías y eventos que han resultado en el debate actual sobre la tolerancia, su necesidad o su rechazo. Hacer esto permite ampliar la conversación sobre el tema y vindicar su valor para la convivencia. Esta obra contiene un examen amplio de la doctrina sobre la tolerancia que incluye la filosofía moral, política y jurídica, también algunas anécdotas personales y casos contemporáneos que permitirán comprender la relevancia actual de este debate.

Este trabajo está dividido en dos partes: en la primera encontraremos ese estudio histórico que he referido y que parte de la Antigüedad hasta el siglo XX, momento en donde se consolida la tolerancia como una virtud de la democracia liberal. En la segunda parte encontraremos el examen del concepto contemporáneo de tolerancia mediante la explicación de su taxonomía y sus manifestaciones. En esta misma parte se explican dos nociones fundamentales de tolerancia: una que entenderemos como tolerancia marco —que depende del sistema del Estado, sus instituciones y normas— y otra como actitud personal, normalmente identificada como tolerancia privada que, en mayor o menor medida, es resultado de la tolerancia como marco. Es la tolerancia privada el enfoque definitivo de este libro: de las actitudes individuales de las personas surge la tolerancia

como una práctica que nos permite transitar desde la tolerancia negativa —del *soportar*— hacia la tolerancia positiva —del *comprender*.

Para dar una visión integral sobre el tema en cuestión, consideré importante hacer un corto repaso de autores que por diversos motivos rechazan la idea de la tolerancia. Este análisis nos lleva a comprender la idea de falsa tolerancia, que no es más que la tergiversación de la tolerancia concebida como virtud, que está mucho más ligada al *soportar* que al *comprender* y sirve de justificación para el rechazo a la tolerancia.

¿Qué noción novedosa de tolerancia pretendo con este estudio? Quiero presentar un concepto de tolerancia como práctica de virtud que se sirve de distintos casos actuales, que ilustran la forma en que se forja la convivencia a través de la tolerancia y en donde encontraremos que no sólo la tolerancia será una práctica de virtud que produce ciertos beneficios, sino que también lo podrá ser la intolerancia. Esta es una idea que empecé a desarrollar en mi tesis doctoral y que posteriormente fui madurando, ampliando y mejorando sustantivamente. De esta noción de tolerancia como práctica podemos establecer que no sólo tolerar tiene una connotación positiva, sino que bajo determinadas circunstancias la intolerancia también la tendrá. Es aquí donde hablo de la intolerancia de lo intolerable que, al igual que la práctica de la tolerancia, requiere de un desarrollo que permita practicarla en aras de la virtud. El objetivo último de los argumentos que expongo a continuación no es otro que vindicar la utilidad y necesidad de una forma positiva de la tolerancia —y de la intolerancia—, como una herramienta útil en la construcción y fortalecimiento de la democracia en un tiempo en el que es importante vindicar el valor de este sistema para la promoción y defensa de los derechos de las personas, así como para evitar los sectarismos intolerables.

I

NACIMIENTO Y EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE TOLERANCIA

1. La tolerancia en la Antigüedad

Para la civilización occidental, la indagación y el amor por el conocimiento se remonta a los griegos, «quienes se plantearon por primera vez, de manera sistemática y reflexiva, el problema del hombre» (Saavedra, 2007, p. 218). Todavía hoy no hemos parado de indagar en las múltiples aportaciones griegas al campo del conocimiento, planteamiento válido tanto para la Grecia arcaica como para la del siglo V a.C. Los griegos vencen la etapa arcaica, patriarcal y monárquica mediante la superación del mito y la asunción del estudio de la naturaleza (*physis*) sobre la base de la razón (*logos*). Se trata del paso de un orden a otro completamente diferente: del que explica todo bajo la noción del mito al que busca hacerlo a través del pensamiento racional objetivo (Vernant, 1985).

Es aquí donde se desentraña el concepto de ciudadano y su ligamen a la noción de política. Recordemos que para Aristóteles (Política, I, II; Trad. 1988) el hombre es un animal político o civil, que es mal hombre si no vive en la polis. La igualdad de la sociedad griega es una igualdad entre ciudadanos, en una época en el que ser persona es una categoría restringida a ciertos seres humanos. Si lo vemos desde nuestra perspectiva contemporánea, allí se veja la dignidad humana, es legal la esclavitud en tanto se piensa que el esclavo vive una situación «completamente natural, pues carece por naturaleza de libertad y por tanto de humanidad» (Saavedra, 2007, p. 227).

No sólo la esclavitud es común a las civilizaciones de la Antigüedad, sino que la igualdad se garantiza para los ciudadanos, y no para mujeres, niños ni metecos. A pesar de esto, numerosos filósofos y teóricos griegos fueron precursores de las ideas sobre los derechos de las personas, como el sofista Alcídamas, quien afirmó que «Dios ha dejado libres a todos los hombres. La naturaleza no ha hecho a nadie esclavo» (citado por Stone, 1988, p. 52). Diversas ideas sobre varios asuntos eran discu-

tidas con cierta libertad y esta apertura es una muestra de la tolerancia que en temas de conocimiento y disertación había entre quienes divergían en cada asunto religioso, humano, político y sobre la naturaleza.

Merece la pena destacar a Jenófanes entre los presocráticos, a quien Popper (1994) considera el primero en desarrollar una teoría de la verdad en donde se apunta la falibilidad humana. Jenófanes es famoso por desligar la tradición homérica del pensamiento con fragmentos como el que sigue: «Un dios, el más grande entre los dioses y los hombres, no semejante a los mortales ni por el aspecto ni por el pensamiento» (DK, 21, A, 23; Trad. 1964). Jenófanes no sólo fue «el primer griego en escribir crítica literaria, el primer filósofo moral, [sino] el primero en desarrollar una teoría crítica del conocimiento humano y el primer monoteísta especulativo» (Popper, 1994, p. 245).

Esa tendencia especulativa, ese razonar crítico de aquello que damos por sentado para acercarnos a la verdad, es germen de nuestra propia tolerancia. Aun cuando la Grecia clásica dista de nuestra idea contemporánea de democracia con sus derechos y deberes, está claro que es en su seno donde surge todo aquello que llamamos tradición occidental. El propio relativismo de Protágoras de Ábdera es semilla de la filosofía de la democracia:

respeto de la pluralidad de opinión, apuesta por la educación que forme mejores ciudadanos con una mejor opinión; la virtud política es la garante de una sociedad sana y limpia intelectualmente; la sociedad abierta conviene al hombre para su total desarrollo: tanto material como mental; en una sociedad libre el hombre puede aprender la virtud, garante del estado, de manos de numerosos maestros que pueden enriquecer con su diversidad su elenco de verdad... (Del Valle, 2003, p. 28)

Protágoras escribió un tratado político que «es la primera justificación teórica sobre la democracia: reconoce los derechos de los demás, defiende la participación de todos en la vida política y propone la igualdad como categoría fundadora de una sociedad bien ordenada» (Bayona, 1999, p. 68). Pero, así como tenemos a Protágoras, también encontramos a Sócrates, quien fue procesado por el año 399 a.C. por impiedad y corrupción de la juventud con sus ideas antidemocráticas. Sócrates fue víctima de la intolerancia de su época. De acuerdo con Jenofonte, se le acusaba de enseñar a mirar las leyes atenienses con desdén, a despreciar la constitución e incluso a usar la fuerza en su contra (Stone, 1988). Este

tipo de procesos eran frecuentes y «solían encubrir tras la motivación alegadamente religiosa, razones de otra índole, predominantemente, políticas» (Vigo, 2005, p. 19).

Sócrates era considerado «casi unánimemente como el ejemplo paradigmático de un cierto tipo de actitud frente a los problemas fundamentales de la vida humana, particularmente, en su dimensión ética, religiosa y también política» (Stone, 1988, p. 11). No es de extrañar que detrás de su enjuiciamiento estuviesen razones de tipo político. Una vez condenado, éste aceptó la pena impuesta y rechazó la ayuda de sus amistades para escapar. En la postura de Sócrates se perciben los primeros vestigios de la actitud firme frente a esa forma de intolerancia. Respecto de este hecho Stone se pregunta: «¿Cómo pudo suceder el juicio de Sócrates en una sociedad tan libre? ¿Cómo pudo Atenas traicionarse a sí misma de ese modo?» (1988, pp. 7-8).

Atenas era considerada una ciudad tolerante, pero como toda sociedad, no escapaba a disponer límites para mantener incólume la institucionalidad democrática del momento —la democracia ateniense había sufrido por las dictaduras de los Cuatrocientos y de los Treinta— y parece que el pensamiento de Sócrates atentaba contra los intereses de quienes tenían la obligación de gobernar. Sin embargo, el juicio a Sócrates pasaría a la historia como una muestra clara de intolerancia, cuando «por sus declaraciones irreligiosas, ni Jenófanes en el siglo VI, ni Platón en el siglo V, fueron conducidos por la fuerza a un tribunal» (Stone, 1988, p. 151).

En conclusión, esa Grecia, cuna del pensamiento occidental, tolerante con la diversidad de pensamiento, no escapó a la realidad de su tiempo, ni en cuanto al trato diferenciado entre personas, ni sobre aquellos asuntos que afectaban el estado político de su sociedad. Es esta una de las características constantes en el estudio de la evolución de la tolerancia, pues el libre pensar, así como la dignidad humana, siempre se ven afectadas por las circunstancias que acompañan cada momento histórico. Estas cortas referencias a Grecia y la tolerancia abren el camino a discutir la tradición romana, cuya peculiaridad reside en su proceso de expansión y dominación. Dentro de la historia romana encontramos las primeras pugnas con ocasión de la religión y un sistema peculiar de tolerancia.

La historia de Roma cambió el camino de la cultura occidental para siempre: no sólo conquistaría a Grecia, sino que llegaría a dominar todo el mundo conocido. Los romanos son herederos de la cultura griega, aunque entre ellos existiese una ambigüedad respecto de aquellos. El

individuo griego es concebido como un espíritu libre, un pensador libre mientras que el romano es distinto en su comportamiento, es familiar y carece del don de la aventura que acompañaba al griego conforme al estereotipo homérico (Van Doren, 2006). En *La Eneida*, Virgilio se separa del ideal homérico del héroe y plasma a Eneas muy distinto de Odiseo, lo que perfila la esencia del hombre romano de la época monárquica, cuyo sentido de la moral y el respeto por la religión es primordial.

La sociedad romana «se descomponía en dos grandes grupos: nobleza y una capa inferior privada prácticamente de libertad» (Alföldy, 1987, p. 19). Los nobles eran «los patricios», que ostentaban el poder político y la ciudadanía romana. Los otros son «los clientes», «personas vinculadas a la familia patricia romana de las que obtienen trabajo y protección» (Muñoz, 2007, p. 30), a cambio de sumisión y fidelidad. Había también esclavos, pero sometidos a una relación principalmente doméstica, al menos durante la época monárquica. En este tiempo:

... había esclavos que estaban integrados (más directamente, según parece, que en el mundo griego) en los grupos familiares que constituían el armazón de la comunidad. Desde este punto de vista su dependencia no difería mucho de la que pesaba sobre los miembros «libres» de la familia, las esposas y sus hijos. (Grimal, 1990, p. 14)

Con el surgimiento y fortalecimiento de la clase plebeya, así como con el crecimiento de la ciudad-estado romana, la situación cambia, aumenta la importación de mano de obra esclava. Los plebeyos no conformaban parte del gobierno aristocrático romano, ni durante la monarquía ni en la etapa republicana. Existía recelo respecto de la educación pues la administraban los romanos de forma exclusiva para mantener alejada a la plebe del conocimiento y del manejo de la retórica latina. La educación era un privilegio de la ciudadanía, en especial de la aristocracia que gobernaba, que juntamente con las restricciones políticas y jurídicas propiciaron una verdadera lucha de clases. La mayoría plebeya exigía reformas políticas: acceso a las instituciones, así como a la tenencia de la tierra y el matrimonio.

La sociedad romana era politeísta y religiosa en un sentido en el que los dioses «simplemente muestran la dirección y no imponen nada. A las conciencias les corresponde elegir. Y estas decidirán según sus luces. La religión no abolió la razón» (Grimal, 1990, p. 13). En este sentido, se dejaba el culto al libre albedrío o, para ser más exacto, a la directriz familiar que era privada. Respecto de la religión, Roma fue tolerante, hacía suyos nuevos dioses provenientes de los pueblos conquistados.

Sin embargo, tenemos situaciones de persecución e intolerancia religiosa vinculadas a actos delictivos, siendo el más documentado el de los bacanales, relativos al culto a Baco, ocurrido en el año 186 antes de Cristo, sobre el que se dice que:

...frente a la propagación del culto báquico, de carácter místico y orgiástico, que en la óptica romana se configuraba como una manifestación de coniuriato contra el Estado, el gobierno romano adoptó una serie de drásticas medidas. [...]. Se debía buscar y arrestar a los sacerdotes y a las sacerdotisas del culto, no sólo en la ciudad de Roma, sino en todo el territorio romano («per omnia fora et conciliabula»). (Gabba & Laffi, 2000, p. 43)

Pero esta situación, regulada a través de un senadoconsulto, no implicaba el dejar de rendir culto al dios, sino desligar hechos vandálicos que eran ejecutados en nombre de la deidad. El culto sería permitido siempre que «no entrañara para los fieles crímenes semejantes a aquellos de que se habían hecho culpables los “bacantes”» (Grimal, 1990, p. 157). Permitir tales conductas supondría complicidad de la autoridad con el delito. La posición del poder político romano frente a las creencias religiosas era tenerlas como parte de la esfera privada, así como proteger las manifestaciones religiosas públicas que pudiesen atentar contra el orden público. Roma importó dioses, asumió cultos y permitió la práctica religiosa con ciertos parámetros de tolerancia, pero si miramos el ámbito político, tendremos una sociedad que valoraba el rol de quien era considerado ciudadano y de allí también se deriva una manera de actuar ante la diversidad que causaba su expansión.

La condición de ciudadano romano es la esencia del individuo, lo que le permite participar del destino político de la nación romana y que fue así desde su fundación hasta su movida etapa imperial. Ser ciudadano romano comportaba la posibilidad de participar activamente en la vida política. Durante la monarquía, solamente los ciudadanos romanos (patricios) podían ser reyes, magistrados y votar las leyes, manteniéndose así durante casi toda la época republicana en la que sólo los ciudadanos romanos podían elegir y optar a cargos de elección popular. Esta protección y un cúmulo de privilegios redefinieron el concepto de ciudadanía, de tal forma que cualquiera deseaba ser ciudadano romano.

El proceso de expansión territorial romano estaba orientado por una política de alianzas con los pueblos conquistados y con aquellos que requerían su protección. Estos aliados eran:

estados soberanos por lo que concierne a la esfera de las relaciones internas, pero no eran estados independientes, en cuanto no eran soberanos en el ámbito de las relaciones internacionales, [...]. Todos estaban obligados a proporcionar contingentes militares al estado romano. (Gabba & Laffi, 2000, p. 41)

La conquista o expansión romana no siempre implicó la opresión, sino que también incluyó el manejo inteligente de la política internacional a efectos de lograr satisfacer la necesidad de cohesión con otros pueblos, que lograba a cambio de la protección que garantizaba el ejército romano por su grandeza y organización. Pero esta fórmula no fue siempre exitosa, por cuanto, ante el surgimiento de movimientos secesionistas en la península itálica, Roma fungió de gendarme y no dudó en intervenir en los asuntos de sus aliados, especialmente cuando veía amenazado el orden (Gabba & Laffi, 2000). Roma practicó una política militar expansionista de terror, inclusive se refieren genocidios contra pueblos enteros como en el caso de las guerras de las Galias bajo el comando de Julio César, pero también supo articular una política de integración para lograr la adhesión y sumisión total de los pueblos conquistados, hasta aquellos que, si bien no fueron conquistados, se plegaron a ella para salvaguardar sus propios intereses. Y es que:

Roma duró tanto, y fue, como estado universalista, tan estable en el tiempo, porque supo integrar con habilidad al otro, tanto al vencido (el bárbaro conquistado al que se intentará romanizar) como al recién llegado (el bárbaro vecino, que se entiende siempre como parcialmente aculturado); y todo ello daba en función de sus problemas internos e intereses del Estado. (Gabba & Laffi, 2000, p. 19)

Todo pueblo «integrado», además de conservar su identidad cultural y religiosa, obtenía protección militar. Asimismo, Roma fortalecía sus legiones en la medida en que iban aumentando sus territorios. Esto era atractivo para ambas partes, especialmente para Roma que necesitaba ampliar su poder militar para seguir expandiéndose. Roma también exigía a los integrados el pago de un tributo en contraprestación por esa «libertad cultural y religiosa». Es una integración en términos «de “justa” y “natural” desigualdad. [...]. El integrado, por lo tanto, lo hará en régimen de desigualdad manifiesta, y el transcurso del tiempo lo podrá ir equiparando a la condición del integrador... o no» (Guzmán, 2009, p. 19).

Quien detenta el poder de gendarme tiene la potestad de decidir sobre las libertades y Roma no dudó en coartarlas cuando lo creyó con-