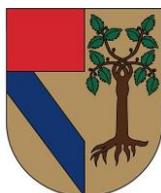


UNIVERSIDAD PANAMERICANA



FACULTAD DE FILOSOFÍA

**“LA TOLERANCIA:
UNA PROPUESTA PERSONALISTA”**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
MAESTRA EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO

P R E S E N T A

MARÍA DOLORES DE AGUINAGA GIRAULT

DIRECTOR DE TESIS

DR. LUIS XAVIER LÓPEZ FARJEAT

CIUDAD DE MÉXICO

2018

Índice

	Página
Bibliografía	
78Introducción	3
Capítulo I Tolerancia: una idea típicamente moderna	7
Capítulo II ¿Qué es la tolerancia?	21
2.1 ¿Qué es la tolerancia?	21
2.2 Los componentes de la tolerancia	25
2.3 Las concepciones de la tolerancia	32
Capítulo III La tolerancia: una propuesta personalista	39
3.1 La tolerancia como diálogo	41
3.1.1 El hombre como un ser dialógico	42
3.2 La justificación de la tolerancia: la dignidad de la persona	48
3.3. Tolerancia y reconocimiento	56
Capítulo IV Críticas a la Tolerancia	60
4.1 La tolerancia y el ámbito político	60
4.2 La tolerancia y los valores liberales	63
4.3 La tolerancia como un valor intermedio	67
4.4 La tolerancia y el relativismo	68
Conclusiones	72

Introducción

El término tolerancia es muy usado en la época actual para referirse a una actitud o práctica invocada cuando existen distintas creencias o puntos de vista que se oponen entre sí. En muchos casos lleva implícita la idea de permiso, en otras de aceptación, pero también lleva asociada la idea de indiferencia o rechazo. La promesa de la tolerancia es que la coexistencia en el desacuerdo es posible ya que a pesar de que hay razones para objetar una conducta o creencia, existen razones para su aceptación. En este sentido la tolerancia muchas veces no resuelve los conflictos sino que los contiene, los dispersa ayudando a que se pierda su destructividad al reducir las tensiones.

El concepto de la tolerancia está asociado históricamente a las guerras religiosas, a la Reforma; sin embargo, ya se encuentra implícita en Herodoto la idea de la tolerancia en las descripciones de las distintas culturas. Podemos decir que la tolerancia no está confinada a una época o cultura en particular puesto que desde que ha habido religión ha existido el problema de la coexistencia de distintas creencias. A lo largo de la historia hemos visto las confrontaciones de distintos valores, de convicciones y puntos opuestos que en muchas ocasiones fueron resueltas con intolerancia y coacción y en otros momentos con actitudes conciliatorias y de compromiso.

En el siglo XX con el multiculturalismo, la pluralidad de religiones, las guerras civiles marcadas por términos étnicos o religiosos, los reclamos de reparación y pertenencia de pueblos indígenas, el racismo y los conflictos de género, ha resurgido la presencia de la tolerancia en los discursos políticos, en los planes educativos, en los medios de comunicación y en la vida diaria de los ciudadanos. Sin embargo, al hablar de tolerancia podemos preguntarnos: ¿Qué es? ¿Existe una forma única de conceptualizarla? ¿En qué se fundamenta? ¿Es deseable? ¿Quiénes son los sujetos u objetos de la tolerancia? ¿Qué tipo de conflictos llaman o permiten la tolerancia?

A simple vista parece ser un concepto sencillo, deseable para una mejor convivencia ya que los conflictos son parte de la naturaleza humana. Sin embargo, resulta un concepto escurridizo, cuyo significado es controversial tanto en la historia del concepto como en la actualidad. Se habla de su poder para permitir la sana convivencia en las democracias, pero también de su capacidad para encubrir discriminación y violencia.

La tolerancia ha tenido distintos significados de acuerdo a las diferentes justificaciones de ésta que han variado desde razones religiosas, políticas, epistemológicas o morales hasta las pragmáticas que buscan minimizar el costo de la confrontación. Históricamente ha sido considerada como un ejercicio de amor hacia los que erran (religión cristiana), una estrategia para preservar el poder ofreciendo libertad a las minorías, un término para la coexistencia pacífica de creencias religiosas que comparten un núcleo común, una palabra más usada para representar la libertad individual, un postulado de la razón práctica, o una promesa ética de una sociedad plural productiva.

Se puede ver el ejercicio de la tolerancia tanto en el ambiente privado como en el público. El discurso político de la tolerancia está implícita o explícitamente contenido en políticas, leyes, acciones del gobierno que responden a un contexto histórico y a un determinado ejercicio del poder. La tolerancia puede ser ejercida de dos formas: en un sentido vertical y en uno horizontal; es decir la actitud practicada entre personas de manera individual (tolerancia moral) y la profesada en el ámbito público, es decir, entre el poder y un grupo minoritario (tolerancia política).

En la presente tesis postulo una concepción de la tolerancia a nivel personal más amplia que la comúnmente conocida de aguantar o soportar ideas o prácticas con las que no estamos de acuerdo. Esta propuesta es una noción de la tolerancia como diálogo y no como actitud pasiva que puede acercarse a la indiferencia. Es una apertura a las posturas del otro que implica una actitud de reflexión y cuestionamiento, de esfuerzo personal para analizar las ideas y prácticas objetadas o censuradas para poder determinar si existen razones válidas para rechazarlas o, en caso de no encontrarlas, tolerar lo que se

desaprueba y abstenerse de intervenir. Mi propuesta pretende justificar y fundamentar la tolerancia en el reconocimiento del valor de la persona y el deber de respetar su autonomía. La apertura a otros puntos de vista, además de llevarnos a la tolerancia, puede verse como un camino hacia la aceptación al permitir eliminar prejuicios, ideas preconcebidas, posturas que cosifican y obstaculizan el contacto con otras creencias o culturas distintas a la personal.

Establecido el objetivo del trabajo, en el primer capítulo presentaré la tolerancia como una idea típicamente moderna que se desprende de las ideas de varios pensadores liberales como Locke y Mill. En el segundo punto, desarrollaré el marco teórico en donde se hará el análisis del concepto tomando en cuenta sus componentes de objeción, de aceptación y de rechazo y se hablará de la posibilidad de determinar sus límites.

En la tercera parte del escrito, y basándome en el marco teórico presentado con anterioridad, desarrollaré la tolerancia en un sentido horizontal como virtud moral. Es una propuesta personalista que concibe a la tolerancia como un diálogo con las ideas, prácticas o creencias de los demás que encontramos objetables para encontrar razones válidas para aceptar lo que se objeta. Esta idea de la tolerancia enfatiza el valor del diálogo para el desarrollo del hombre y la necesidad de apertura a distintos puntos de vista. Cabe enfatizar que la tolerancia no implica, como comúnmente se piensa, una aceptación generalizada de todas las ideas y costumbres, sino una práctica que involucra un cuestionamiento de lo que objetamos, una apertura respetuosa a lo distinto, para llegar a una aceptación o rechazo fundamentados. Esta noción propuesta considera el respeto a la dignidad de la persona como el fundamento y, al mismo tiempo, como el criterio para determinar los límites de la tolerancia.

Algunos pensadores hablan de la tolerancia como un concepto intermedio entre la prohibición y la total aceptación, como un camino hacia la igualdad de derechos o como una práctica que la sustituye. Otros autores analizan los efectos en los individuos del ejercicio político de esta práctica cuestionando su validez. Es por ello, que en el cuarto capítulo expondré algunas de estas críticas a la tolerancia.

Por último presento mis conclusiones sobre el tema con especial énfasis en la importancia de la tolerancia como diálogo en las relaciones personales y entre grupos, en especial ante los discursos actuales que promueven el odio hacia el “otro”, hacia el “distinto” y, en algunos casos, el “desconocido”.

Capítulo I

Tolerancia: una idea típicamente moderna

La Ilustración, que tuvo lugar en Europa Occidental entre 1680 y 1800, puede ser vista como una profunda transformación cultural, social e intelectual del mundo occidental y la más formativa de la modernidad. Es la base de los ideales modernos como el gobierno de la ley, las libertades individuales, separación de la Iglesia y del Estado, democracia, tolerancia, igualdad sexual y racial. Los pensadores más radicales de la Ilustración buscaban debilitar el poder del clero y fortalecer el del Estado por el bienestar de la sociedad. Los pensadores moderados buscaban una reforma de las instituciones tradicionales tomando como base a la razón.

En el siglo XVII sobresalen dos pensadores por sus escritos en cuanto a la tolerancia religiosa y al papel del Estado en los asuntos religiosos: el inglés John Locke y el francés Pierre Bayle. Ambos escritores tienen como horizonte los violentos conflictos religiosos que se sucedieron en Europa tras la escisión del cristianismo, la Reforma religiosa y el surgimiento de sectas. Sin embargo presentan puntos que constituyeron la base del pensamiento liberal.

Locke nació en 1632, en medio de las Guerras Civiles Inglesas, su obra puede ser vista en el contexto de un absolutismo creciente en el siglo XVII y la persistente intolerancia y discordia religiosa tanto en Inglaterra (monarquía Estuardo) como en otros países europeos como Francia (Luis XIV). En 1683 escapó de Inglaterra debido a sus actividades revolucionarias en contra del rey católico Jaime II y buscó refugio en Francia y posteriormente en los Países Bajos. En su exilio escribió sus obras más famosas, *Segundo tratado sobre el gobierno* (1689) y *Carta sobre la tolerancia* (1689). Después de la revolución que quitó a Jaime II, regresó en 1689 a Inglaterra.

La idea de Locke sobre la tolerancia fue evolucionando en sus escritos, ya que al inicio (*Primer esbozo sobre el gobierno*, 1660) se oponía a la tolerancia religiosa al enfatizar el deber del Estado de proveer orden en la sociedad

controlando los conflictos religiosos. Estas ideas pueden ser vistas en el contexto de las guerras civiles y religiosas de la Inglaterra de su tiempo. Años después, en su *Carta sobre la tolerancia* (1689) cambió su posición respecto al papel del gobierno en los asuntos religiosos y desarrolló sistemáticamente sus argumentos a favor de la tolerancia. Este escrito puede ser considerado como el texto moderno más importante en el tema. En ella aborda el tema de los límites de la autoridad del Estado y señala que la política de las autoridades civiles de imponer una religión sobre las otras es la causa principal de la violencia religiosa.

El argumento principal de Locke a favor de la tolerancia surge de la distinción que hace entre la Iglesia y el Estado. Como señala en el inicio de su *Carta sobre la tolerancia*:

Yo estimo sobre las demás cosas necesario distinguir exactamente los negocios de gobierno civil de los de la religión y establecer los lazos justos que hay entre uno y otro. Si esto no se lleva a cabo, no habrá fin a las controversias que siempre surgirán entre los que tienen, o pretenden tener, una preocupación por el interés de las almas de los hombres, y por el otro lado, un cuidado por el bien común.¹

El autor hace así una distinción entre los intereses seculares del Estado y los intereses espirituales de la Iglesia. El Estado debe preocuparse por proteger bienes civiles como la vida, la libertad, la propiedad; mientras que la Iglesia debe procurar la salvación de las almas. Contrario a lo que proclamaban los reyes católicos de su tiempo como Luis XIV, el filósofo propone eliminar la autoridad de los magistrados sobre el alma de los individuos, lo que conlleva que no se puede imponer una religión sobre otra. Las autoridades civiles no tienen jurisdicción en asuntos religiosos a menos que las creencias religiosas se conviertan en una amenaza para la paz y el orden públicos.

Establece así que: “En los asuntos privados domésticos, en la administración de propiedades, en la conservación de la salud del cuerpo, cada hombre puede considerar lo que se adapte a su propia conveniencia y seguir la línea que mas

¹ John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, (Editado por James H. Tully), U.S.A., Hackett Publishing Company, 1983, p.6

le guste.”² En su carta también advierte que cada individuo debe buscar la salvación de su alma y no puede dejarla en manos de otros que le dicten el camino a seguir: “Ningún hombre, si puede, conforma su fe según los dictados de otro.”³; vemos así que el autor señala que el cuidado del alma es una cuestión personal y le corresponde a cada uno el realizarlo.

En varias ocasiones Locke establece que la presión externa no logra nada en el campo de la fe, por lo que la persecución religiosa es radicalmente inefectiva. Sólo la convicción interna profunda basada en razones puede llevar a la fe, pero no la coerción o violencia de algún tipo señalando que “toda la vida y poder de la religión verdadera consiste en la persuasión interior y completa de la mente; y la fe no es fe si no se cree.”⁴ De lo anterior se deduce que la fuerza física, el castigo y la persecución no llevan a la conversión verdadera, si acaso a un conversión hipócrita y falsa que no puede agrandar a Dios y que compromete la salvación del alma puesto que “no puedo ser salvado por una religión que desconfío y por un culto que yo odio.”⁵

La libertad de conciencia como derecho natural de cada hombre implica el respeto a las convicciones de los demás puesto que no se puede imponer una concepción de la verdad sobre otras. Sin embargo, el respeto no elimina el derecho a convencer ya que “todo hombre tiene la comisión de amonestar, exhortar, convencer al otro del error, y razonando llevarlo a la verdad.”⁶ El argumento de la finitud de la mente humana respecto a la verdad religiosa permite a Locke también tratar el tema de la tolerancia horizontal, es decir, entre individuos y entre Iglesias. Dado que no hay un juez que dictamine cual es la fe o la Iglesia verdadera se necesita reciprocidad “porque cada Iglesia es ortodoxa para sí misma; para los otros, es errónea o hereje.”⁷

En su escrito enfatiza que la unidad de la Cristiandad requiere de la tolerancia, no de la fuerza o de la espada puesto que “la tolerancia es el distintivo y la

² John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, p.16.

³ *Ibid.*, p.7.

⁴ *Ibid.*, p.7.

⁵ *Ibid.*, p.21.

⁶ *Ibid.*, p.31.

⁷ *Ibid.*, p.13.

característica principal de la verdadera Iglesia [...] ya que sigue el espíritu de compasión de Jesús.”⁸ Lo anterior implica para el autor que “Ningún individuo particular tiene derecho en ninguna manera a perjudicar a otra persona en el disfrute de sus derechos civiles por el hecho de abrazar otra iglesia o religión”⁹ con lo que se separan los derechos civiles, que son inviolables, del ámbito de la religión. Pragmáticamente Locke recomienda la tolerancia como la mejor política para promover y mantener la paz.

Cabe resaltar en este contexto los límites que impone a la tolerancia justificándolos, no en términos religiosos, sino políticos. Las sectas no deben ser toleradas ya que no son recíprocas en el trato que reclaman para ellas. Por otro lado, ni los católicos ni los ateos deben ser tolerados porque significan un peligro para el Estado. Para el filósofo, las opiniones de los católicos son destructivas ya que expresan una obediencia ciega al Papa, lo que puede entrar en conflicto con las obligaciones para con el gobierno secular. Así mismo, los ateos no deben ser tolerados porque al no creer en Dios, se disuelve el fundamento de la moralidad. Las leyes de la moralidad son accesibles a la luz de la razón sólo como leyes divinas, sin Dios pierden su carácter obligatorio; es decir, las promesas, los juramentos pierden su valor ya que la fe en Dios garantiza los contratos. Esta consideración se entiende desde el punto de vista sustentado por Locke de la ley natural como el fundamento de una sociedad bien ordenada.

Es importante señalar la necesidad de la reciprocidad en la tolerancia, tanto entre individuos como entre Iglesias por lo que desde la óptica del autor la tolerancia no debe extenderse a quienes no están deseosos de practicarla. En este sentido probablemente estaba pensando en la revocación de edicto de Nantes de 1685 - el pacto de tolerancia con los hugonotes en Francia- por Luis XIV.

Vemos así en Locke una idea de la tolerancia religiosa, en especial cristiana, mas que una idea secular. Sin embargo contiene ideas innovadoras que serán la base del pensamiento liberal posterior al iniciar la separación entre la vida privada del individuo y el ejercicio del poder, al postular la libertad individual de conciencia y al abogar por una tolerancia que se extienda a las creencias y

⁸ Ibid., p.3.

⁹ Ibid., p.12.

prácticas siempre y cuando no representen una amenaza al orden político y a la autoridad del gobierno. Estas ideas estarán presentes en los escritos de Mill al hablar de los límites a la intervención del gobierno en los asuntos privados del individuo.

Contemporáneo a Locke está el filósofo e historiador francés Pierre Bayle (1647-1706), conocido por su trabajo enciclopédico *El Diccionario Histórico y Crítico* (1697), que se convirtió en uno de los principales puntos de referencia de la Ilustración francesa y que tuvo una profunda influencia en sus concepciones de tolerancia y en su definición de la relación entre fe y razón. Es el primer autor moderno en quien el espíritu de la Ilustración encuentra una clara y diferenciada expresión en una crítica al dogmatismo religioso y en un énfasis en una moralidad racional natural.

Nació en el sur de Francia en el seno de una familia hugonota, que era una minoría en la población francesa. Durante sus años 20's se convirtió al catolicismo para regresar al protestantismo un año después. En Francia, durante el reinado de Luis XIV los protestantes fueron perseguidos con la revocación del Edicto de Nantes en 1685 y la política de unidad del Estado se estableció con la consigna de "una fe, una ley un rey". Por ello, en 1681 Pierre tuvo que emigrar a los Países Bajos, estableciendo su residencia en Rotterdam hasta su muerte. En sus escritos se pueden rastrear sus experiencias como miembro de una minoría religiosa perseguida y éstos pueden ser leídos como críticas a la política de una sola religión de Luis XIV.

Bayle desarrolla sus argumentos a favor de la tolerancia religiosa en la *Crítica general* (1682) y en las *Nuevas cartas* (1685). A diferencia de Locke, aboga por una tolerancia amplia que incluye a no-cristianos, católicos y ateos. El primer argumento a favor de la tolerancia religiosa se basa en su doctrina de la conciencia que se equivoca. Inicia asumiendo que el hombre tiene un deber y un derecho de actuar de acuerdo a la conciencia aún cuando se equivoque, ya que ésta es vista como la voz y la ley de Dios en él. De lo anterior se desprende que la libertad de conciencia es aplicable para todos, sin importar si las creencias son correctas o equivocadas y éstas deben ser respetadas. Para el autor existe

una equivalencia moral entre la conciencia que acierta y la que se equivoca por lo que se deben tolerar las creencias de todas las conciencias, y éstas no se pueden forzar a que cambien.

Otro argumento se deriva de su escepticismo influido por sus lecturas de Montaigne y probablemente, de sus distintas conversiones. De acuerdo a Bayle, no se puede probar por medio de argumentos racionales cuál doctrina religiosa es verdadera y cuál es falsa o si hay una religión verdadera. De esta forma no se puede distinguir la ortodoxia de la herejía, por lo que anticipando el día del Juicio Final, se debe respetar cualquier creencia sin perseguir ninguna religión. En cuanto a la razón y la fe, establece que la razón tiene límites ante algunas preguntas que sólo pueden ser resueltas por medio de la fe; y la fe no debe representar sus “verdades” como verdades justificadas conclusivamente que no pueden ser disputadas por la razón. Determina así una esfera para la fe y otra para la razón donde la fe está más allá de la razón sin ser irracional y, por otro lado, señala que la razón teórica y práctica es la facultad común a todos los seres humanos que los une a pesar de sus diferencias religiosas, actuando también de correctivo a la superstición y a la religión irracional.

Analizando la conducta humana, Bayle observó que existían muchas similitudes en el comportamiento de individuos de orígenes diversos que convivían en los Países Bajos, independientemente de sus principios religiosos. Argumenta en *Pensamientos diversos* que hay una “luz natural” de la razón práctica que revela ciertas verdades morales básicas accesibles a todo hombre, dado así una concepción de la moralidad como una capacidad humana independiente de creencias religiosas particulares. Lo anterior implica, contrario a lo que pensaba Locke, que las máximas morales obligan a todos, no importando el credo. Así, los ateos también son capaces de la acción moral y plantea la posibilidad de la existencia de un Estado compuesto de ateos. Al hablar de una sociedad de ateos señala:

La inclinación a actuar mal no proviene de la falta de conocimiento de la existencia de Dios de la base de la naturaleza humana y ésta es fortalecida por las pasiones, que originándose en el temperamento, son

subsecuentemente modificadas en muchas formas de acuerdo a los variados incidentes de la vida. Finalmente, sigue de esto que la inclinación a la piedad, a la moderación, a la conducta de buena naturaleza, y demás, no surge del hecho de que uno conoce que hay un Dios [...] sino de una cierta disposición del temperamento, fortalecida por la educación, por el interés personal, por el deseo a ser alabado, por el instinto de la razón o por motivos similares que se encuentran tanto ateos como en otros hombres.¹⁰

Observa como regla general que los individuos no actúan de acuerdo a los principios de la justicia natural que todos comparten independientemente de su religión, sino que también de acuerdo a otros motivos, especialmente bajo la influencia negativa de pasiones y hábitos y bajo la influencia positiva de consideraciones compensatorias como el miedo del castigo legal y la preocupación de dañar el reconocimiento social. Bayle separa la moralidad de las creencias religiosas considerando a los creyentes religiosos y a los ateos como iguales, tanto en sus pasiones positivas y negativas como en su facultad de discernimiento moral “judío y musulmán, turco y moro, cristiano e infiel, indio o tártaro, el habitante de tierra firme y el habitante de islas, noble o plebeyo.”¹¹ De esta forma el comportamiento de la persona es el que debe de caer en el dominio de la ley y no sus convicciones.

La tolerancia, para Bayle, no es religiosa sino civil, ya que es “el derecho de todas las religiones, tanto heréticas como ortodoxas, de permanecer separadas y distintas una de otras dentro del marco secular del Estado.”¹² La tolerancia por tanto debe extenderse a judíos, musulmanes, ateos y herejes. Sin embargo, igual que Locke, señala un límite en su doctrina que puede ser enunciado por la frase que comúnmente se le atribuye: “Debemos tolerar a todos, salvo a los intolerantes” (Il faut tolérer tout le monde, sauf les intolérants), postulando así

¹⁰ Bayle, citado por Rainer Forst, *Toleration in Conflict: Past and Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p.245.

¹¹ Ibid., p.245.

¹² Marlies Galenkamp, “Locke and Bayle on Religious Toleration”, *Erasmus Law Review*, Vol.5, No. 1, 2012, p.88 en <https://ssrn.com/abstract=2176135> .

que la tolerancia debe de ser recíproca y que “una religión que obliga a la conciencia no tiene derecho a ser tolerada.”¹³

El *Diccionario* de Bayle se convirtió en una obra de referencia importante para la Ilustración Francesa y tuvo una profunda influencia en sus concepciones de tolerancia y en sus definiciones de la relación entre fe y razón. Forst¹⁴ en su análisis de la tolerancia piensa que Bayle es el primer autor moderno en quien el espíritu de la Ilustración encuentra una expresión clara y diferenciada en una crítica al dogmatismo religioso y en un énfasis en una moralidad “natural” racional.

En el siglo XVIII la concepción de un Estado secular con una autoridad independiente y la distinción entre los roles del ciudadano y del creyente se fueron desarrollando, a pesar de la persistencia en algunos pensadores de la idea de que un gobierno estable requería cierta base religiosa.

En el curso de la revolución francesa y americana se reconoció un derecho básico natural a la libertad religiosa, existiendo ciertas diferencias en cuanto a qué podía ser tolerado en el plano religioso. En *El espíritu de las leyes* (1748) Montesquieu argumenta a favor de la tolerancia de las distintas religiones con el objetivo de preservar la paz y la unidad política; señala que la intolerancia es un signo de debilidad y que no tiene sentido y, peor aún, lleva al desorden social. Considera que es ventajoso para el príncipe el promover la pluralidad religiosa en su reino ya que el Estado puede así aprovechar los efectos disciplinarios de la tolerancia al competir las comunidades para ser los mejores ciudadanos y merecer tolerancia. De esta forma una política de tolerancia es también beneficiosa por razones económicas. Al igual que Bayle y Locke, Montesquieu también habla de la reciprocidad de la tolerancia.

En Francia, Voltaire publicó en 1763 el *Tratado sobre la tolerancia en la ocasión de la muerte de Jean Calas* a raíz de su juicio y muerte (1698-1762), un

¹³ Forst, *Toleration in Conflict; Past and Present*, p. 255.

¹⁴Ibid. p. 255

protestante acusado de asesinar a su hijo Marco Antonio para prevenir su conversión al catolicismo. El padre siempre profesó su inocencia pero los jueces de Toulouse lo condenaron a la muerte. Posteriormente el caso fue juzgado nuevamente en otra corte y Calas fue exonerado póstumamente.

Analizando la muerte de Calas, Voltaire critica las cofradías religiosas al señalar que “todas las cofradías merecen respeto: son edificantes; pero por muy grande que sea el bien que hagan al Estado, ¿igual a al mal que han causado? Parecían instituidas por el celo que anima en el Languedoc a los católicos contra aquellos a los que llamamos hugonotes. Se diría que hemos hecho voto de odiar a nuestros hermanos, ya que no somos capaces de amar y socorrer?”¹⁵

Denuncia el fanatismo religioso, especialmente el de los jesuitas, y los prejuicios y supersticiones que rodean a las religiones y que constituyen la raíz de la intolerancia. Para el filósofo “el gran medio de disminuir el número de fanáticos es someter esta enfermedad del espíritu al régimen de la razón, que lenta, pero infaliblemente, ilumina a los hombres. Esta razón es dulce, es humana, inspira indulgencia, ahoga la discordia.”¹⁶ Vemos así una propuesta ilustrada a favor de una religión racional no dogmática, basada en los deberes morales de todos los hombres como una forma de combatir el fanatismo religioso y lograr la tolerancia religiosa, a la que considera un derecho natural.

A nivel de la teoría del Estado, Voltaire intenta mostrar con varios ejemplos que la tolerancia, en contraste con el fanatismo, promueve la paz política. Hace hincapié en que la tolerancia no ha provocado jamás una guerra civil, mientras que la intolerancia ha cubierto la tierra de matanzas.

El filósofo sigue el argumento tradicional de la justificación de la libertad de conciencia cuando señala que en lo que una persona cree no puede ser influenciado por seres humanos; la fe es producida por Dios por lo que la Iglesia verdadera prevalecerá sin la coerción humana. Cualquier otra cosa será una

¹⁵ Francois Marie Arouet, (Voltaire), *Tratado sobre la tolerancia*, 1763, cap. II, en https://laicismo.org/data/docs/archivo_1299.pdf .

¹⁶ Ibid., cap. V.

distorsión de la fe, que sólo produce hipócritas.

Al hablar de los límites de la tolerancia Voltaire excluye la intolerancia misma, ya que los hombres para ser susceptibles de la tolerancia de la sociedad deben de empezar por renunciar al fanatismo y postula que “no hagas lo que no quieras que te hagan”¹⁷ como una forma de reciprocidad en las relaciones. Acepta la línea tradicional de relación entre religión, moralidad y obediencia a la ley o estabilidad política por lo que excluye de la tolerancia también a los ateos ya que busca establecer una religión no dogmática universal que termine con los problemas religiosos y sea la base de la moralidad.

Las ideas expuestas por los pensadores europeos tuvieron una gran influencia en los pensadores americanos como Benjamin Franklin, Thomas Jefferson y James Madison que leyeron la carta de Locke sobre la tolerancia. Para los padres fundadores de las colonias americanas la nueva nación era una tierra donde personas de distinta fe o de ninguna, podían establecerse y vivir pacíficamente sin miedo a la persecución por parte del gobierno. Siguiendo a Locke el gobierno debería de proteger la libertad de conciencia, el derecho a elegir un culto sin que el Estado apoye ninguno.

John Stuart Mill, con su obra *Sobre la libertad* (1859) marca la transición a una concepción moderna de la tolerancia, una concepción que no está preocupada solamente por la armonía religiosa y que por tanto no se restringe a las diferencias religiosas. En esta visión de la sociedad moderna, el hombre es un ser social que desea disfrutar de sus derechos y desarrollar sus facultades de la mejor forma, por lo que la tolerancia también tiene que hacer frente a una pluralidad de formas culturales, sociales y políticas, en ocasiones irreconciliables. El contexto donde se desarrollan las nuevas ideas es el de una creciente racionalización de la moralidad que la lleva a una autonomía del Estado y de la religión y el de un cuestionamiento de la autoridad política en aras de la tolerancia. En su momento histórico considera que el deber de tolerancia, aún en los países tolerantes en materia religiosa, es admitido con ciertas reservas. Por ello, reconoce el papel de grandes escritores que han luchado por la libertad

¹⁷ Ibid, *cap. VI*.

religiosa reivindicando la libertad de conciencia como un deber inalienable y negando la intervención de los otros en las creencias religiosas personales.

Desde el primer capítulo de su obra, Mill aclara que va a hablar de la libertad social o civil buscando establecer “la naturaleza y límites del poder que puede ser ejercido legítimamente por la sociedad sobre el individuo.”¹⁸. Señala que es una pregunta poco considerada en su momento, pero que será de vital importancia en el futuro dado el progreso de las civilizaciones. El autor considera de suma importancia la cuestión de las justificaciones a la restricción de la libertad del individuo y por tanto el límite, no tanto a la tiranía del gobierno, sino lo que él denomina a la “tiranía de la mayoría”. Vemos que está preocupado primordialmente con la dimensión horizontal de la tolerancia, es decir, la tolerancia social. Advierte que la sociedad tiende a imponer como reglas de conducta sus ideas y costumbres a los que difieren de ellas, que también trata de impedir el desarrollo y, en lo posible, la formación de individualidades diferentes a la mayoría. Por ello, se hace del todo necesario otorgar al individuo una protección adecuada contra esa excesiva influencia, encontrando un límite para la acción legítima de la opinión colectiva sobre la independencia individual.

Reconoce que en la conducta interfiere la razón y muchos otros factores como los gustos personales, los sentimientos, los prejuicios, las supersticiones, el interés personal, los sentimientos religiosos. Sin embargo, para él las opiniones sobre materia de conducta, si no están avaladas por razones, se reducen a preferencias. En este contexto de pluralidad de opiniones y creencias religiosas, señala que “la intolerancia es tan natural a la especie humana en todo aquello que la afecta en verdad, que la libertad religiosa casi no ha existido en ninguna parte”¹⁹ salvo en lugares donde impera la indiferencia religiosa.

Mill presenta tres argumentos principales a favor de la tolerancia en su obra *Sobre la libertad*; el primero ha sido conocido como el “principio del daño”:

El objeto de este ensayo es el de proclamar un principio muy sencillo encaminado a regir de modo absoluto la conducta de la sociedad en

¹⁸ John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, España, Aguilar, 1972, p.5.

¹⁹ *Ibid.*, p. 15.

relación con el individuo, en todo aquello que sea obligación o control, bien se aplique la fuerza física, en forma de penas legales, o la coacción moral de la opinión pública. Tal principio es el siguiente: el único objeto, que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente. Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o a abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él [...] Sobre sí mismo, sobre su cuerpo y su espíritu el individuo es soberano.²⁰

De acuerdo con este “principio del daño”, las restricciones sociales o políticas al comportamiento individual sólo se justifican si hay razones aceptables relacionadas con evitar el daño a otros, mientras que razones supuestamente preocupadas por promover el bienestar de aquellos que se les limita la libertad no son calificadas como legitimizaciones de la fuerza o el control. Como máximo pueden proporcionar razones para exhortar, aconsejar o criticar a los otros. El individuo es libre de buscar su propio bien de acuerdo a su propia manera, mientras no prive a los demás de la suya o les impida sus esfuerzos por lograrlo.

Este principio, aparentemente muy simple, muestra varias áreas de dificultad. Al hablar de la intervención para prevenir un daño a los demás Mill asume que se entiende bien el concepto de daño y que existe un criterio directo para determinarlo. Sin embargo, se puede argumentar que el término “daño” está impregnado de juicios de valor, y que no puede haber un acuerdo general sobre si algo constituye un daño excepto contra un marco de una moralidad compartida. Aún si se piensa que el daño físico es incontrovertido, algunos autores postulan que no hay razón para pensar que es el único daño posible o el más serio de los daños.

Se dice que existe una estrecha conexión entre los intereses públicos y privados ya que es difícil aislar los efectos de las acciones individuales. En muchas ocasiones existe un conflicto entre las acciones individuales y su influencia en

²⁰ Mill, *Sobre la libertad*, p.17.

los demás. Mill defiende este punto considerando que cualquiera que interfiere en la libertad de acción y ejerce poder, debe de ser capaz de presentar razones recíproca y generalmente compartidas.

Su segundo argumento se relaciona con la libertad de expresión. En el segundo capítulo de *Sobre la libertad* Mill indica que la discusión sin restricciones fomenta la verdad y es ventajosa para el desarrollo de la sociedad por lo que es imperativo que los hombres sean libres para formar opiniones y para expresarlas sin reservas. Esto no implica que cada hombre debe de ser libre de actuar según sus opiniones. Hace la distinción entre expresar opiniones e incitar al público a la violencia. Cuando la libertad de discusión es restringida ya sea por la ley o por la intolerancia religiosa no se promueve la verdad sin importar si las opiniones son falsas o correctas, “si la opinión es justa, se les priva de la oportunidad de dejar el error por la verdad; si es falsa, pierden lo que es un beneficio no menor: una percepción más clara y una impresión más viva de la verdad producida por un choque con el error.”²¹ De esta manera los dos argumentos epistemológicos presentados a favor de tolerancia son la falibilidad del conocimiento humano y el reforzamiento de la verdad por la contradicción. El hombre vive en una búsqueda continua de la verdad y ésta es reforzada por la crítica. Aún cuando las opiniones a ser toleradas sean falsas, el tolerarlas tiene valor porque las raíces del conocimiento propio son expuestas y reforzadas a través de la confrontación. La discusión fomenta la educación individual y general y lleva a eliminar las ideas basadas solamente en la creencia en la autoridad.

Mill añade un argumento adicional a la tolerancia al hablar del valor de la individualidad. En su tercer capítulo sigue la línea de Humboldt al afirmar que el valor de la particularidad humana es central para la justificación de la libertad y la tolerancia. El libre desarrollo de la individualidad es uno de los principios esenciales del bienestar y para fomentarlo “será conveniente que haya diferentes maneras de vivir; que se abra campo al desarrollo de la diversidad de carácter, siempre que no suponga daño a los demás; y que cada uno pueda, cuando lo juzgue conveniente, hacer la prueba de los diferentes géneros de vida.”²² La

²¹ Ibid., p.28.

²² Ibid., p.83.

libertad personal es el medio necesario para crear caracteres originales y distintos que tengan planes de vida autónomos y no convencionales. Vemos así que en Mill la tolerancia es justificada con base en el respeto a la autonomía moral del otro al que uno debe razones buenas, recíprocas y no rechazables universalmente para acciones que le afectan de manera moral.

Basándonos en lo expuesto anteriormente podemos concluir que la teoría de Locke provee justificaciones de la tolerancia que, a pesar de su carácter novedoso, dependen de premisas religiosas. En la modernidad se perdió el elemento religioso y la libertad de religión y conciencia se convierten en la condición para una vida autónoma, que a su vez es requerimiento para una vida buena basada en una concepción individual del bien. Como resultado, el respeto a la autonomía de la persona, y por tanto a los reclamos de tolerancia correspondientes, son justificados basándose en una concepción específica liberal de la buena vida. Esta conexión ética entre la libertad política, la autonomía personal y las condiciones de la buena vida ha dado forma a una importante tradición de pensamiento relativa a la tolerancia dentro del liberalismo -inicialmente fundado en supuestos cristianos, pero después independiente de éstos- que llevan de Locke a través de Humboldt y Mill, a pensamientos contemporáneos como Raz y Kymlicka.

Capítulo II

¿Qué es la tolerancia?

2.1 ¿Qué es la tolerancia?

En el apartado anterior se presentó la tolerancia como una idea moderna fruto de pensadores como Locke y Mill. En la presente sección se desarrollará la teoría de la tolerancia actualmente aceptada y se analizarán sus componentes, poniendo especial énfasis en las implicaciones de cada uno. Posteriormente se distinguirán las cuatro concepciones de la tolerancia resultado de la distinta relación de sus elementos que nos hablan de grados de participación y compromiso en las relaciones entre grupos o personas.

El término “tolerancia” -del *latín* *tolerare*: aguantar, sufrir, permitir- usado en la forma mas común se refiere a la resistencia física o al aguante pasivo de algún mal físico. Sin embargo, en el presente ensayo nos referimos al concepto moral definido por Nicholson de tolerancia como “ la virtud o el acto de evitar usar el poder de uno para interferir en las opiniones o acciones de otro a pesar de que se desvían de las propias en cuanto algo importante y a pesar de que uno lo desapruaba moralmente”.²³ Para él lo opuesto de la tolerancia es la intolerancia mientras que otros autores como Crick señalan que el opuesto de la tolerancia es la indiferencia y el de la intolerancia es la completa aceptación. En este trabajo consideramos la intolerancia como el vicio de ejercer el poder que uno tiene para intervenir con las opiniones o acciones que se desvían de las propias y que uno desapruaba moralmente, siendo lo opuesto de la tolerancia.

Para Nicholson la tolerancia es un concepto moral en el sentido de que es aplicable a la acción moral, similar a la responsabilidad y que en un sentido más estrecho es una virtud, como la valentía. Otros autores como David Heyd²⁴

²³ Peter P. Nicholson, “Toleration as a moral ideal” en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985. p. 162.

²⁴ Cf. David Heyd, “Is Toleration a Political Virtue?” en Melissa S. Williams, Jeremy Waldron, eds. *Toleration and its Limits*, New York, New York University Press, 2008.

cuestionan si la tolerancia es una virtud en el sentido aristotélico ya que es una actitud personal pero no es un rasgo de carácter basado en la naturaleza que no se adquiere por hábito o condicionamiento. La tolerancia está ausente de la lista tradicional de virtudes, pero Heyd propone un sentido más amplio del concepto de virtud donde la tolerancia se considera una actitud supererogatoria de individuos o grupos ejercida entre ellos en su intento de lograr metas que pueden ser rivales. Williams²⁵ hace la distinción entre la práctica o la actitud de tolerancia y la virtud personal de la tolerancia. Para él la actitud tolerante se refiere al hecho de que un grupo aguanta la existencia de otro grupo distinto por variadas razones, mientras que la virtud de la tolerancia enfatiza el bien moral involucrado en aguantar las creencias que se consideran ofensivas, absteniéndose de intervenir porque existe una justificación basada en un valor superior.

Muchas actitudes que en otros tiempos provocaban desaprobación o juicios negativos como algunos comportamientos sexuales o sociales, en la actualidad se dice que son tolerados, cuando en realidad gran parte de la sociedad se ha vuelto indiferente a ellos considerándolos un asunto privado.

Al invocar a la tolerancia en un conflicto es importante considerar que su forma concreta está asociada a un contexto social e histórico particular que determina las razones a favor o en contra de ella. La tolerancia no está confinada a una época o cultura en particular. A lo largo de la historia ha sido solicitada en problemas religiosos, en confrontaciones de valores, de convicciones, de costumbres, de culturas, etc.

Para poder entender la práctica de la tolerancia hay que identificar cuál es la relación entre los que toleran y los tolerados, por ejemplo, entre padres e hijos, entre amigos, colegas, miembros de una comunidad o ciudadanos o aún entre ciudadanos del mundo que no comparten un contexto específico. En la época actual de sociedades plurales, tanto en lo religioso como en lo cultural, es necesario identificar quienes son los sujetos de la tolerancia. También hay que

²⁵ Cf. Bernard Williams, "Toleration: An Impossible Virtue?" en *Toleration: An Elusive Virtue*, ed. David Heyd, Princeton, Princeton University Press, 1996.

preguntarse cuáles son los objetos de la tolerancia ya que pueden ser convicciones, cualidades personales, visiones del mundo, acciones individuales, personas, prácticas, creencias religiosas, entre otros. Otro punto a considerar son las acciones requeridas o prohibidas por la tolerancia: ¿Nos está pidiendo sólo “aguantar” ¿O un reconocimiento positivo y activo? ¿O inclusive una promoción de los otros? ¿Qué forma de no intervención es aconsejable? Vemos que en cada situación las razones a favor o en contra de la tolerancia varían de acuerdo al contexto ya que en algunos casos la tolerancia puede ser ejercida por amor mientras que en otros puede basarse en razones pragmáticas o en el respeto mutuo.

Un punto a resaltar es que la tolerancia debe de ejercerse libremente, no puede ser forzada, porque en este caso se convierte en obligación. La parte tolerante debe ejercer sus objeciones y poder actuar de acuerdo a ellas, de lo contrario sería “aguantar” prácticas contra las cuales no tiene poder de decisión.

Existen dos polos en cuanto al rango de acción de la tolerancia. Por un lado está la postura absoluta que considera que algunas acciones son intolerables porque el objeto es inmoral, como es el caso del asesinato. En este extremo la intolerancia está presente hacia actividades que se consideran dañinas a otros y que generalmente están reflejadas en leyes coercitivas que protegen los intereses de los ciudadanos. En el extremo opuesto se encuentra el pluralismo que proclama que hay que aceptar todas las formas de vida, de opiniones, de lo que es moralmente diferente; sin embargo, esta actitud no es tolerante sino de aceptación o de indiferencia moral ya que no existe una objeción ni una causa para objetar. Baste como ejemplo que no hay un tema de tolerancia, entendida adecuadamente, en nuestra apreciación de los gustos de nuestros vecinos o sus creencias religiosas ya que éstos son parte de su vida privada. En la vida diaria se confunde tolerancia con indiferencia; las personas se piensan tolerantes cuando en realidad son indiferentes a las creencias o actividades de los otros.

Para Williams esta virtud es inestable ya que implica una tensión entre el deseo de suprimir la creencia rival, el compromiso con las creencias propias y la aceptación de que otros pueden tener creencias que se consideran

desagradables o inmorales. Fletcher ²⁶ enfatiza la convivencia de dos sentimientos complejos en el que tolera: el primero es un impulso para intervenir y regular la vida de los otros, y el segundo un imperativo, ya sea lógico o moral, para reprimir el impulso. Estas dos fuerzas hacen de la tolerancia una virtud de naturaleza inestable al convivir una actitud de primer orden de desaprobación o rechazo con razones en un segundo nivel, para no seguir este instinto de primer nivel; el centro de la tolerancia está en el conflicto interno del que tolera puesto que debe sufrir lo que decide no confrontar. Fletcher apunta que la tolerancia se asemeja a la misericordia, una virtud de segundo orden que sólo entra en juego si uno tiene buenas razones para condenar y castigar a otro. Este elemento de sufrimiento la hace inestable porque los que sufren quisieran evitarlo ya sea interviniendo para cambiar el comportamiento que desapruaban o siendo indiferentes a él.

Otra de las razones que la hacen inestable es que el que es tolerado buscará ir más lejos y ser aceptado ya que para él la tolerancia es sólo una segunda opción, una actitud que no es de igualdad. Este es el caso de las demandas actuales de los homosexuales en muchos países que buscan un trato igualitario, lo que implica una total aceptación dentro de la sociedad. En este sentido la tolerancia llevaría a un análisis de las razones por las que se objeta la conducta para ver su validez y, si éstas no se sostienen o no tienen fundamento, poder dar el paso a un reconocimiento en términos igualitarios.

2.2 Los componentes de la tolerancia

El análisis de la práctica de la tolerancia puede realizarse distinguiendo tres componentes específicos: uno de objeción, uno de aceptación y uno de rechazo.

²⁶ Cf. George P. Fletcher, "The Instability of Tolerance", en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996. p.160.

En primer lugar nos encontramos con las prácticas o convicciones del otro que son vistas como falsas, dañinas o reprobables ya que se desvían de lo que la persona considera que es lo normal o aceptable. Estas prácticas no sólo se repudian para uno, sino que se piensa que está mal que otros mantengan esas opiniones o que se comporten de esa manera, lo que lleva a presuponer que sería correcto que se supriman o que esas ideas no sean comunicadas. Se habla de que para poder hablar de tolerancia debe existir una relación de poder entre las partes, ya sea real o posible, de manera que el que tolera puede condenar, prohibir o censurar la práctica que se objeta pudiendo intervenir de alguna forma en la conducta del otro. Una persona sin poder puede ser tolerante en el sentido de tener una disposición tolerante, pero si fuera a ejercer la tolerancia debería de tener al menos la posibilidad para injerir en la conducta del otro.

Es importante señalar que el componente de objeción debe estar presente ya que sin él no se puede hablar de tolerancia; sería el caso de indiferencia (ausencia de evaluación positiva o negativa) o de afirmación (evaluación positiva). En la sociedad actual se habla continuamente de que los individuos son tolerantes, sin embargo, en realidad lo que se observa es total indiferencia a las acciones del otro lo que hace que no exista una objeción hacia ellas.

Al hablar de las razones para oponerse a unas prácticas o convicciones se postula que éstas no necesariamente son compartidas pero deben de ser suficientemente defendibles de una forma racional. Algunos autores señalan que las razones para objetar pueden ser de distintos tipos, mientras que otros hablan solo de razones morales.

John Horton²⁷ hace la distinción entre acciones que nos disgustan, generalmente en la vida diaria, y acciones o prácticas que desaprobamos moralmente. Esta separación hace de la idea de la tolerancia una práctica mas estrecha de lo que se designa cotidianamente cuando uno se abstiene de criticar algo que le disgusta o que ve con algún grado de desagrado. Sin embargo, para hablar de

²⁷ Cf. John Horton, "Toleration as a Virtue" en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

un ideal moral de la tolerancia Nicholson²⁸ hace la distinción entre disgusto y desaprobación al considerar que la tolerancia es un asunto de elección moral donde los gustos o inclinaciones no son relevantes debido a que no son sentimientos morales y no son racionales. Los gustos y preferencias, los prejuicios, los sentimientos, no constituyen buenas razones para objetar ya que son muy personales; nos pueden ayudar a explicar si se es tolerante o no, pero no pueden ser la base de una posición moral ya que no están basados moralmente.

Se critica lo difícil que es separar lo moral (racional o sujeto a argumentación) de lo no moral. Warnock²⁹ introduce los sentimientos al hablar de lo “intolerable” (lo que no se soporta) y critica a Nicholson porque para él no hay una clara separación entre disgusto y desaprobación ya que el sentimiento está relacionado con el juicio moral. Es así como Warnock habla de sentido fuerte (moral) y débil (gustos) de la tolerancia, aunque establece que no hay una clara línea divisoria entre ambos.

Horton postula que es necesario delimitar a la tolerancia para que pueda entenderse como virtud moral. Señala que puede suceder que al tomar la tolerancia en un sentido amplio o débil podemos considerar una conducta como virtuosa cuando no lo es. Este es el caso de lo que se denomina el racista tolerante que concierne al componente de objeción. Algunos argumentan que debemos de pedir que sean tolerantes personas que consideran que hay razas inferiores y que éstas no merecen igualdad de respeto. Así se le pediría al racista que sea más tolerante y controle sus deseos de discriminar en contra de miembros de esos grupos. Surgiría la paradoja al convertir una actitud inmoral (principios discriminatorios) en una virtud al pedir que controle sus impulsos. Sin embargo, la reacción correcta no es pedir tolerancia sino combatir el racismo ya que un prejuicio no puede ser convertido en un juicio ético. De esto se desprende que las razones para objetar deben de ser razonables en un sentido mínimo, no

²⁸ Cf. Nicholson, “Toleration as a moral ideal”, p. 160.

²⁹ Cf. Warnock en John Horton, “Toleration as a Virtue”, en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

pueden ser compartidas de forma general, pero no pueden descansar en prejuicios irracionales u odio. El racista, por tanto, no puede ejemplificar la virtud de la tolerancia ni se le puede pedir que sea tolerante; lo que es necesario es que cambie sus creencias racistas.

Forst ³⁰ habla de razones normativamente sustanciales, suficientemente defendibles y comprensibles pero no lo limita a lo moral ya que se restringiría el concepto general de tolerancia. Los autores concuerdan en que las razones a objetar deben desprenderse de un sistema de creencias ético en particular, deben de ser reconocidas como inteligibles y lo más importante, no deben caer debajo de un límite moral, de lo contrario no se puede hablar de la tolerancia como una virtud.

La tolerancia implica la tensión entre las razones para objetar y las razones que llevan a pensar que debe de ser aceptado lo objetado. Existe un proceso reflexivo por el cual el que tolera decide dejar de usar su poder para intervenir y no rechazar una práctica a pesar de que ésta se condena, ya que se encuentran razones positivas para hacerlo. Estas razones positivas no cancelan las negativas, persistiendo la objeción, pero las razones que justifican la tolerancia triunfan sobre las negativas, convirtiéndose en este sentido en razones de mayor grado. A lo largo de la historia podemos encontrar distintas y variadas justificaciones de la tolerancia, es decir, con razones de orden superior válidas en un determinado momento, para evitar intervenir en la conducta objetada.

En el caso en que tanto el componente de objeción como el de aceptación involucren razones del mismo tipo tenemos como resultado una paradoja que nos lleva al corazón de la problemática de la tolerancia que puede ser resuelta construyendo órdenes de razones de manera que dominen las de mayor grado. Sin embargo, en el terreno moral la paradoja se exagera ya que ¿Cómo puede ser moralmente correcto u obligatorio tolerar lo que es moralmente malo o incorrecto? Esta paradoja ha sido ampliamente analizada en la literatura acerca

³⁰ Cf. Rainer Forst, *Toleration in Conflict: Past and Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 19

de la tolerancia. Una forma de resolverla es a través de lo que se denomina el caso negativo de la tolerancia que se refiere a las razones negativas para ser tolerantes. Estos son argumentos pragmáticos que señalan que puede ser muy caro en costos materiales o valores morales el quitar lo que está mal, también se argumenta que el combatir lo que se desaprueba puede originar males mayores. Esta es la línea de Tomás de Aquino al señalar que “en el régimen humano la autoridad tolera con acierto algunos males para no impedir algunos bienes o para que no se incurra en males peores”³¹. Este es el tipo de argumentos empleados para tolerar la prostitución ya que se considera que el erradicarla puede originar mayor violencia sexual a las mujeres; también se emplearon argumentos de este tipo para levantar la prohibición del alcohol ya que se consideró que, además de ser muy costoso el combatir el contrabando, llevó a incentivar al crimen organizado. Otros argumentos negativos que abogan por la tolerancia indican que en la práctica puede resultar muy difícil extirpar la opinión o detener la acción y que resulta mejor hacer campañas para persuadir a la gente de que la opinión debe de ser rechazada o la acción evitada. Un tercer punto señala, siguiendo la línea de Locke, que las creencias están fuera del alcance de los gobiernos quienes no pueden obligar a las personas a profesar una determinada fe. Vemos así como en estos casos la tolerancia es resultado de una evaluación prudente de prioridades, de un cálculo de costos y beneficios.

En segundo lugar se puede hablar del caso positivo de la tolerancia que son las razones a favor de ella y que en cierta medida pueden resolver la paradoja de la tolerancia. Este caso involucra una perspectiva diferente que considera que la tolerancia es un bien en sí o que resulta ser un bien al ser un medio necesario o instrumental de un bien más amplio (como la libertad, justicia, civilización, verdad). Estas ideas las encontramos en autores como John Stuart Mill, quien en su obra *Sobre la libertad*, sostiene que la tolerancia es constitutiva de la libertad individual al sostener que el Estado solo puede intervenir en los asuntos privados cuando se provoca un daño a un tercero ya que el Estado debe proteger los intereses seculares de los ciudadanos. Mill también postula que la tolerancia

³¹Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-IIae, 10,12.

es necesaria para el progreso humano y el avance de la civilización tanto tecnológica como moralmente, al permitir que existan una diversidad de ideas.

De acuerdo a John Horton³² la paradoja se puede resolver apelando a razones pragmáticas a favor de la tolerancia o cuando se es claro que una ausencia de tolerancia pone en riesgo un valor de mayor nivel como la autonomía o la libertad como principio. Susan Mendus³³ hace un llamado a la idea comunitaria-socialista de que en ocasiones se debe tolerar algo que se objeta, pero que es parte de la identidad de la gente, para crear una sociedad inclusiva donde todos pueden sentir que pertenecen. Rawls en su *Teoría de la justicia* toma a la tolerancia como parte de la justicia, de manera que los principios de la justicia proveen de un caso a favor de la tolerancia. Cada quien tiene igual derecho a la tolerancia, nadie puede exigirla para sus opiniones y acciones y en justicia no puede negar su extensión a los demás. De las propuestas para abordar la paradoja de la tolerancia moral se ve claro que depende de una determinación precisa de cómo se constituyen las razones de objeción para admitir un componente de aceptación con un fundamento moral superior.

Los puntos anteriores proveen argumentos a favor de la tolerancia pero la reducen a instancias o especies de otro valor; Nicholson³⁴ señala que éstos no la ven como un ideal moral independiente. El argumento que toma a la tolerancia como un bien distinto señala que el no considerar con seriedad las ideas de los otros, el no tratar a los otros como agentes morales, es no tratar con respeto a la personalidad humana: es ser inmoral. Uno tiene el deber de tratar de entender las ideas que pueden ser ajenas, desagradables, aún malas por el hecho de ser de agentes morales racionales que pueden cambiar de ideas por razones racionales. En este sentido la tolerancia descansa, basado en Kant³⁵, en el

³² Cf. John Horton analiza las paradojas de la tolerancia en *Three (Apparent) Paradoxes of Toleration* citado por Rainer Frost, *Toleration in Conflict: Past and Present*, p. 21.

³³ Cf. Mendus en John Horton, "Toleration as a Virtue", en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

³⁴ Cf. Nicholson, "Toleration as a moral ideal", en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

³⁵ En el siguiente capítulo se desarrollará ampliamente la justificación de la tolerancia basada en la autonomía de la persona tomando como base a Kant.

respeto entre los seres humanos a las decisiones individuales racionales. Así “la tolerancia no es lo segundo mejor, no es un mal necesario, no es aguantar en aras de la paz y silencio, sino un bien positivo, una virtud distintiva de la mejor gente y de las mejores sociedades”³⁶. Dado que la tolerancia es buena, el ser tolerante es un deber, para sí mismo y para los otros, por lo que el que tolera no tiene el derecho moral de no ser tolerante.

Cuando las prácticas y convicciones son juzgadas tan negativamente que las razones positivas no son suficientes para aceptarlas nos encontramos con los límites de lo “no tolerado” o lo que es rechazado; es así que hablamos del componente de rechazo.

El concepto mismo de la tolerancia implica la necesidad de establecer un límite; cada concretización del concepto establece un límite que sitúa al tolerante en el lado “bueno” en contraste con los que se etiqueta como “intolerante” o “intolerado”. Así la tolerancia pasa a ser intolerancia una vez que se determina el límite entre lo que se puede y no ser tolerado. La paradoja de establecer límites señala que la tolerancia siempre brinca hacia su opuesto, intolerancia, una vez que marca el límite inevitable entre lo que se puede y no tolerar. En la práctica, el establecer los límites de la tolerancia, el aceptar ciertas opiniones, puede llevar a debilitar instituciones o prácticas que uno considera deseables, pero la posibilidad no justifica la intolerancia.

Para Nicholson el ideal moral de la tolerancia establece dos límites. Por un lado se debe rechazar lo que contraviene la base moral en la que el ideal de tolerancia descansa; es decir, cuando se viola el respeto a las personas como agentes morales plenos. No se debe tolerar, por ejemplo, cuando alguien habla de forma difamatoria o cuando ataca a una persona: estas son violaciones a los derechos legítimos del individuo. Se debe de aceptar la libre expresión de opiniones, pero el actuar de acuerdo a ellas o el incitar a la acción con base en ellas, no siempre debe de ser tolerado.

³⁶ Nicholson, “Toleration as a moral ideal”, p. 166.

El segundo límite es el que señala que se debe rechazar lo que infringe el ideal mismo de la tolerancia. La idea de que debemos de tolerar al intolerante, es decir, al que pretende destruir la tolerancia, es auto-destructivo y contradictorio. Si tenemos tolerancia ilimitada tenemos la paradoja de autodestrucción ya que al extender la tolerancia hacia los enemigos de la tolerancia, se lleva a su destrucción. Por ello, no se puede tolerar al intolerante ya que la tolerancia lleva incluida el componente de reciprocidad.

Es así que el concepto de tolerancia permanece como un concepto con dependencia normativa de otros principios normativos. Para Forst la tolerancia no es un valor en sí sino que adquiere valor, en particular se vuelve una virtud, solo si los componentes correspondientes están bien fundamentados. Los principios o valores que la justifican deben de ser normativamente libres y no depender de otros fundamentos que nos llevarían a una posible regresión al infinito; esto nos habla que deben de sustentarse por sí mismos. Resulta importante que el concepto de tolerancia dependa de justificaciones de orden superior porque de lo contrario los conceptos de aceptación y rechazo no pueden desarrollar el poder normativo necesario para adherir personas con distintos sistemas de valores y mediar en conflictos permitiendo también determinar los límites de la tolerancia imparcialmente.

La historia de la tolerancia puede ser vista como una historia de las justificaciones usadas para llenar de contenidos los tres componentes de objeción, aceptación y rechazo motivadas por intereses religiosos, liberales, utilitarios, comunitarios, políticos, etcétera.

2.3 Las concepciones de la tolerancia

Existen distintos usos y formas de entender el concepto de tolerancia, lo que lleva a pensar que existen distintos conceptos de ella. Sin embargo, todos estos usos tienen en su centro el concepto mismo de tolerancia difiriendo en como se elabora este centro, lo que lleva a constituir distintas concepciones, ideas o nociones de la tolerancia que implican interpretaciones específicas de los

elementos incluidos en el concepto. Forst ³⁷ señala cuatro distintas concepciones que en muchas ocasiones coexisten en estados y comunidades donde los ciudadanos tienen profundas diferencias.

La primera concepción se refiere a la *concepción de permiso* en la que la tolerancia designa la relación entre una autoridad o una mayoría y una minoría (o varias) que no comparten el mismo sistema de valores. La tolerancia significa que la autoridad o mayoría le da el permiso a la minoría de vivir de acuerdo a sus convicciones siempre y cuando no cuestione a la autoridad.

La minoría es tolerada siempre que las diferencias se mantengan dentro de límites y sean un “asunto privado”, que no se manifiesten en demandas públicas para obtener un estado político basado en igualdad de derechos. Se tolera a la minoría si no altera el orden público ya que se aprecia que los costos de combatirla serían elevados, siendo prioritarios la paz y estabilidad en el Estado.

Bajo esta concepción la tolerancia implica que la autoridad o la mayoría tienen el poder y la oportunidad de intervenir y obligar a la minoría, pero aguantan las diferencias y se abstienen de intervenir. Esta situación no es recíproca, es una relación vertical donde un lado permite al otro prácticas o convicciones pero bajo la línea de la autoridad. Es bajo este esquema que Goethe considera a la tolerancia como un insulto ya que los individuos no merecen un tratamiento de igualdad.

Un ejemplo histórico es la situación resultado del Edicto de Nantes (1598), proclamado para poner fin al conflicto entre católicos y hugonotes en Francia, que permitió vivir a los protestantes sin ser perseguidos. Cabe señalar que en 1685 fue revocado. En la actualidad esta forma de tolerancia es la invocada por minorías oprimidas y juega un papel importante en los cálculos de intereses de Estados y de poblaciones mayoritarias.

³⁷ Cf. Forst, *Toleration in Conflict: Past and Present*.

La *concepción de coexistencia* es similar a la anterior pero en esta situación no hay una autoridad o mayoría sino distintos grupos de fuerza que por razones pragmáticas deciden tolerarse entre sí para coexistir en paz y seguir sus propios intereses. Este tipo de tolerancia no descansa en valores fuertes ni representa un valor, es instrumental y pragmática, de compromiso mutuo. Esta es una relación horizontal: los que ejercen la tolerancia son a su vez tolerados. Se considera que no es una relación muy estable ya que si las relaciones de poder se mueven a favor de un grupo las relaciones de tolerancia resultan innecesarias.

Esta concepción acepta una lectura más fuerte y una más débil. En la versión débil la tolerancia es el resultado de conflictos poco exitosos que llevan a una especie de tregua que dura hasta que una parte adquiera fuerza para adquirir una posición dominante. En la versión más fuerte la tolerancia surge del desarrollo de relaciones de coexistencia y cooperación entre partes subordinadas a una autoridad máxima que permite que exista una condición legal aceptada por todos. Se dice que es una relación marcada por el pragmatismo que considera los excesivos costos de confrontación, sin descansar en consideraciones éticas o morales de más alcance.

En contraste, la *concepción de respeto* de la tolerancia procede de una forma de respeto mutuo con base moral de parte de los individuos o grupos que ejercen la tolerancia. A pesar de tener convicciones éticas distintas de la buena vida y de que las prácticas culturales difieran o sean incompatibles, las personas se reconocen como autores autónomos de sus vidas o como iguales moral y éticamente, y por tanto personas dignas de ser respetadas y sus acciones o convicciones toleradas. Esta es una concepción horizontal entre individuos o grupos.

En esta concepción se considera que las concepciones del bien individuales son el resultado de elecciones autónomas no inmorales por lo que deben ser respetadas. Bajo esta concepción se puede hablar de la igualdad en dos sentidos. Se puede enfatizar en una igualdad formal en la que se lleva a cabo una separación estricta entre el dominio público y privado y donde las diferencias

éticas corresponden a lo privado y por tanto no deben llevar a conflicto en la esfera pública. Todos los ciudadanos son iguales, y como iguales, están “fuera” o “por encima” de sus convicciones privadas. Este modelo se aprecia en versiones liberales o republicanas donde se defiende los derechos clásicos de libertad de los ciudadanos evitando discriminación por motivos éticos.

Existe otra versión de este modelo que habla de igualdad cualitativa³⁸ en donde las personas se respetan como iguales legal y políticamente que, sin embargo, tienen diferentes identidades éticas y culturales. Se considera que los valores y convicciones son constitutivos de esas identidades y tienen un significado existencial para las personas, deben de ser considerados y tolerados sin tener que renunciar a ellos para pertenecer a la comunidad política.

En el presente trabajo se considera que no es lo mismo tolerancia que respeto como comúnmente se puede llegar a pensar. Autores como Fletcher³⁹ consideran que tolerancia no es lo mismo que aceptación y respeto. Para el autor la indiferencia, aceptación y respeto son actitudes simples, de primer orden. Podemos aceptar o respetar los hábitos del vecino o sus prácticas religiosas y esto no es tolerancia ya que es una actitud de una sola etapa. La tolerancia es una actitud mas complicada ya que implica una actitud de primer orden de rechazo o desaprobación y en segundo nivel el tolerante decide no seguir sus instintos o deseos de rechazar la actitud porque encuentra razones que considera apropiadas.

Stephen L. Darwall⁴⁰ en su ensayo “Two Kinds of Respect” habla de dos formas en las que las personas son objeto de respeto, es decir, dos tipos de actitudes a los que nos referimos al hablar de respeto. El primer tipo es una disposición a considerar o reconocer apropiadamente alguna característica del objeto en cuestión en las deliberaciones personales sobre que hacer y a actuar de acuerdo a esto, por ejemplo la ley y los sentimientos de las personas. Este tipo de respeto

³⁸ Este es el concepto de igualdad cualitativa que maneja Charles Taylor que en el capítulo 3 se desarrollará con mayor extensión.

³⁹ Cf. Fletcher, “The Instability of Tolerance”.

⁴⁰ Cf. Stephen L. Darwall, “Two Kinds of Respect”, *Ethics*, The University of Chicago Press, Chicago, Vol. 88, No.1 (Oct.,1977), pp. 36-49.

se denomina de reconocimiento. Cuando hablamos de respeto de reconocimiento a las personas es la disposición a considerar y dar el peso apropiado en nuestras deliberaciones al hecho de que son personas. En este sentido el respeto juega un papel muy importante en la tolerancia, como expondremos en el capítulo siguiente, al influir en las razones para objetar y aceptar actitudes que nos resultan reprobables. El que todas las personas estén sujetas a respeto (como lo postula Kant y ampliaremos en el siguiente capítulo) significa que tienen el derecho de que otras personas tomen apropiadamente el hecho de que son personas al deliberar que hacer.

Darwall postula que una persona puede ser sujeto de otro tipo de respeto al considerar los distintos aspectos que la conforman. Este tipo de respeto tiene por objeto personas o características que manifiestan la excelencia como persona o en alguna actividad. Es así como podemos tener respeto a una persona por sus cualidades o por una persona por su excelencia como músico, deportista, etc. A este tipo de respeto Darwall lo denomina respeto de la evaluación y es lo que comúnmente denominamos la estima o el tener en alta consideración a alguien.

La noción de respeto como reconocimiento es una noción amplia, sin embargo podemos tener una forma mas estrecha del respeto como reconocimiento cuando la concebimos como una actitud moral. En este sentido el respeto se convierte en una actitud moral cuando consideramos que el no tener la consideración apropiada a un objeto o persona es un comportamiento moralmente equivocado. De esta forma cuando hablamos del respeto a la persona como un requerimiento moral nos referimos al hecho de que el ser personas impone restricciones en lo que es permisible hacer.

Para Nicholas Dent⁴¹ el ser tolerante de los otros y el dar el debido respeto a ellos no es equivalente. El respeto comprende un rango mas amplio de actitudes y acciones hacia los otros que la tolerancia, pero el autor se inclina a pensar que

⁴¹ Cf. Nicholas Dent, "Rousseau and respect for others" en Susan Mendus, ed. *Justifying Toleration, conceptual and historical perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988. pp. 39-40.

el tener una consideración tolerante hacia los otros es parte de conceder el respeto que es debido. Para él las fallas en tolerancia serán fallas en respeto, pero no viceversa. La tolerancia se centra principalmente en creencias y actitudes de los otros que forman su concepción de los grandes fines y una conducta apropiada de vida, y acciones consecuentes con estas creencias o actitudes, mientras que el respeto se extiende para incluir la integridad física de las personas.

La *concepción de la estima* es una forma más demandante que la de respeto ya que no sólo involucra respetar a los miembros de otras comunidades considerándolos como legal y políticamente iguales, sino demanda apreciar sus convicciones y prácticas como éticamente valiosas. Si hablamos de tolerancia el componente de objeción no se pierde; se aprecia la otra forma con reservas al pensarse que la otra forma de vida no es igual de buena que la de uno. Se consideran valiosos ciertos aspectos de esta forma de vida, mientras que se objetan otros.

Michael Waltzer ⁴² presenta cinco formas distintas de arreglos políticos de sociedades tolerantes que han existido en el oeste a lo largo de la historia y que en la actualidad se presentan en algunas circunstancias. El primer caso son los imperios multinacionales como lo fue Persia o el Imperio Romano donde coexistieron grupos distintos que siguieron un código al ser gobernados por una autoridad imperial, pero que conservaron sus leyes y prácticas religiosas. En la experiencia Otomana, el poder dominante, es decir, el musulmán, otorgaba a las minorías el auto-gobierno en asuntos religiosos. En este sistema *millet* la libertad religiosa era otorgada a grupos más que a individuos, como era el caso de las comunidades judías, armenias y ortodoxos griegos. No necesariamente estas comunidades toleraban la disidencia religiosa individual dentro de ellas, pero se dice que es una de las primeras formas de tolerancia religiosa grupal. En la convivencia diaria los miembros de los distintos grupos pueden o no ser tolerantes entre ellos; lo que es importante es la tolerancia de la autoridad de las distintas costumbres en aras de la paz.

⁴² Cf. Michael Waltzer, *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997.

El segundo caso se refiere a la sociedad internacional que incluye a todos los grupos que son estados. En esta sociedad se es tolerante a las prácticas de los otros estados en aras de la soberanía y de la paz. Sólo cuando existen tiranos o prácticas que consideran intolerables, los estados negocian con los gobernantes buscando que sean eliminados estos actos o se llega a la intervención humanitaria cuando existen actos o prácticas que son intolerables para la humanidad. Waltzer, igual que Forst, habla de asociaciones de estados que buscan unirse sin tener un poder supremo o, como en el caso de Suiza, una asociación democrática con un poder que garantice los derechos individuales. Estas asociaciones pueden ser inestables al adquirir mayor poder una de las partes y al perderse la confianza entre ellas. Líbano es un ejemplo del rompimiento de este tipo de relaciones que llevó a la guerra civil.

La forma más común de tolerancia es la de los Estados-nación donde un grupo mayoritario organiza la vida en común reconociendo igualdad de derechos y obligaciones para todos los ciudadanos. En este Estado los individuos diferentes son tolerados y concebidos de forma estereotipada y la religión o cultura minoritaria es considerada del dominio privado. Cualquier llamado de una minoría a mostrar un rasgo cultural en público produce ansiedad en la mayoría; tal es el caso de la controversia actual en Francia sobre el uso del burkini en las playas. Existe el modelo de las sociedades formadas por migrantes donde los distintos grupos se organizan en privado para guardar sus costumbres; el Estado es neutral entre los grupos y es tolerante de todos ellos sin apoyar a ningún grupo en particular. El Estado ve a todos sus individuos como miembros por lo que en sentido estricto es tolerante de actos individuales. Los individuos se toleran como versiones personalizadas de un grupo cultural y no como estereotipos. Este es el caso de los individuos de doble identidad como los italo-americanos que conservan en privado su identidad cultural italiana sin tener ninguna demanda política.

Hemos presentado concepciones de la tolerancia que van desde una jerárquica que otorga permiso y una estratégica recíproca que habla de coexistencia, pasando por una forma igualitaria de respeto hasta llegar a una concepción

éticamente más demandante de estima. Las formas de coexistencia nunca han sido tan ampliamente debatidas como lo son en la actualidad debido a la cercanía de la diferencia ya que el encuentro diario con el otro nunca se ha experimentado tan ampliamente como ahora. Los medios de comunicación nos pueden hacer creer que este contacto con la diferencia es similar en todos lados del mundo. Sin embargo, aún en ambientes parecidos, las actividades involucran distintos grupos con historias y expectativas distintas que demandan, en aras de la coexistencia pacífica, que aprendamos a relacionarnos con ellos. Por ello, en el siguiente capítulo, proponemos una forma de ver la tolerancia como un diálogo abierto y respetuoso con la diferencia que busca entenderla para determinar si existen razones válidas para aceptarla o rechazarla.

Capítulo III

La tolerancia: una propuesta personalista

Después de haber desarrollado el origen histórico de la idea de la tolerancia en la modernidad y de haber presentado el marco teórico y sus distintas concepciones, en el presente capítulo busco desarrollar un planteamiento de la misma desde una perspectiva humanista-personalista que reúna el criterio de imparcialidad. No es un mero concepto normativo sino una forma de entender la tolerancia dinámica, es decir una forma que implica un proceso activo de parte de los sujetos que la ejercen sobre los objetos de la misma, dando por resultado una apertura hacia lo distinto, hacia el “otro”, hacia lo desconocido y por lo tanto puede llevar a un crecimiento personal o por lo menos a un mejor entendimiento entre los individuos que deben, por distintas circunstancias, convivir en una sociedad plural. Esta propuesta será justificada desde una postura personalista y considero responde a las circunstancias actuales de multiplicidad de culturas, de distintos modos de vivir la religión y la sexualidad.

Mi interés se centra en la práctica de la tolerancia a nivel personal, en el dominio de la vida diaria de los individuos, no en el dominio de políticas públicas. Sin embargo, si los individuos optan por vivir la tolerancia, este hecho repercutirá favorablemente en la convivencia entre grupos y eventualmente podrá formar parte de algunos argumentos en la toma de decisiones a nivel público.

Debemos de tener en cuenta que el concepto de tolerancia se refiere a conflictos y contextos concretos. La forma que desarrollo a continuación y su justificación, basadas en el respeto mutuo como seres humanos con un valor intrínseco, puede resultar de difícil aplicación en ciertos contextos pero, aún en los casos conflictivos, puede servir como una vía para propiciar relaciones que lleven a un entendimiento pacífico.

A nivel público, la tolerancia ha sido vista históricamente como la acción de permitir que existan grupos que difieren de la mayoría en cuanto a creencias religiosas, prácticas culturales, valores, etc. A nivel individual también podemos

ver la tolerancia asociada a la noción de permiso cuando en una situación existe un sujeto con poder sobre el otro para restringir o prohibir de alguna manera sus conductas, opiniones o condicionar su actuar.

Además de la actitud de permiso, que implica una relación vertical, Forst habla de una concepción de tolerancia horizontal entre individuos que puede darse por distintos motivos. En la época actual de gran movilidad social y cultural y de migraciones entre países, las personas estamos en constante contacto con costumbres, valores y opiniones distintas a las que conocemos y considero que por diversas razones podemos objetar. Sin embargo, la coexistencia pacífica requiere de algún tipo de compromiso entre los sujetos que implica un grado de tolerancia a nivel horizontal. Las razones para ejercerla pueden ser pragmáticas, para evitar la existencia de mayores conflictos, para ahorrar incurrir en costos de combatir la práctica a tolerar, por indiferencia ante una postura distinta y por motivos políticos.

Existe también una forma de ver el ejercicio de la tolerancia como valioso moralmente en sí mismo y no como un medio para algo más. Esta actitud implica abstenerse de actuar ante una actitud o comportamiento que se objeta porque se reconoce la existencia de razones superiores para hacerlo resultado de un proceso activo que analiza tanto las razones para objetar como las razones para aceptar. Es así como la tolerancia no es mera indiferencia, no es una actitud pasiva y comodina como a menudo se piensa puesto que implica mucho más.

Mi planteamiento es una forma de diálogo que busca entender al otro, captar su punto de vista, sus motivos, su contexto, para así poder situar la objeción en un marco de referencia y decidir si es posible tolerar lo que parece intolerable. Siguiendo a David Heyd⁴³ presento un cambio perceptual de la acción a tolerar al sujeto que realiza la acción de manera que lo que se objeta, y que se puede tolerar, sea visto en su propio contexto a través de un proceso dinámico que

⁴³ Cf. David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

tome en cuenta los tres componentes de la tolerancia, es decir, el componente de objeción, de aceptación y de rechazo desde una perspectiva personalista.

3.1. La tolerancia como diálogo

El concepto de tolerancia puede ser visto en un sentido amplio cuando incluye comportamientos que disgustan a las personas y actitudes o prácticas que se consideran moralmente reprobables. En un sentido estrecho se habla de tolerar cuando se considera moralmente malo un acto o práctica pero uno se abstiene de intervenir porque existen buenas razones⁴⁴.

Al respecto, siguiendo a algunos autores como Warnock⁴⁵ considero que es difícil separar los sentimientos de nuestras opiniones. Cuando nos enfrentamos a lo desconocido muchas veces nos guiamos por estereotipos, opiniones preconcebidas, sentimientos de rechazo a lo distinto y otros motivos producto del entorno en que hemos crecido o en el que nos movemos que nos llevan a desaprobación y rechazar. No siempre actuamos de acuerdo a razones fruto de una reflexión racional, en muchas ocasiones nuestras reacciones son resultado de una multiplicidad de motivaciones difíciles de identificar y de las que no necesariamente somos conscientes. Al hablar de tolerancia es importante tratar de distinguir los gustos e inclinaciones para entender a los sujetos que la ejercen, pero debemos de dejarlos de lado para poder determinar si las decisiones para tolerar están basadas en razones morales.

Es así que podemos hablar en un contexto ético cuando la tolerancia es necesaria en situaciones de la vida diaria como es el caso de tolerar la música del vecino o determinadas actitudes de un hijo. Sin embargo, en una sociedad plural la tolerancia adquiere un significado moral cuando conviven individuos de

⁴⁴ John Horton y otros autores, restringen la tolerancia como virtud moral a la desaprobación moral del objeto de la tolerancia y a la necesidad de que existan buenas razones para objetar.

⁴⁵ Cf. Warnock, en John Horton, "Toleration as a Virtue" en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

grupos étnicos o culturales distintos que no necesariamente tienen las mismas costumbres o concepciones de lo que es bueno. El carácter moral requiere de un proceso de reflexión mucho más amplio y complicado que el del nivel de gusto o disgusto donde los ciudadanos tienen el deber de justificar las normas que los unen y las decisiones que toman en términos universales y recíprocos.

Desde la filosofía antigua se postuló el valor formativo del diálogo para la inteligencia en el campo de lo que puede ser de otra manera, en lo mudable y contingente, que es el ámbito propio de la opinión. En el ámbito de la búsqueda de la verdad se ha considerado al diálogo como una forma de conocer otras perspectivas que no se han advertido, como “la comunicación de los fundamentos racionales de cada una de las opiniones en juego.”⁴⁶ El diálogo no busca certezas, ni la convergencia unánime, no pretende imponer una visión de las cosas; sin embargo, el conocimiento de los fundamentos en que se basan puntos diversos al propio puede dar lugar a cambio de pareceres propiciando el enriquecimiento personal y también puede ayudar a percibir el valor o falta de mérito de las razones en que se basa la postura personal al ser contrastada con otras. El diálogo facilita tomar una distancia crítica y reflexiva de los impulsos naturales personales para entrar en un espacio donde el actuar es movido por buenas razones y donde la perspectiva personal es examinada y criticada. Esto no es posible si no existe respeto a la autonomía de la otra persona, a su capacidad de raciocinio, a sus puntos de vista y a su valor intrínseco. Siguiendo la filosofía del diálogo de Buber planteo una forma de entender la tolerancia que implica un cambio de actitud donde se intenta que el otro deje de ser un objeto desconocido, un *ello* en términos del autor para convertirse en un *tú*. ¿Qué significa esto?

3.1.1 El hombre como un ser dialógico

⁴⁶Carlos Llano, *Nudos del Humanismo en los albores del siglo XXI*, México, Compañía Editorial Continental, 2002. p.121

El hombre es un ser en el mundo; un mundo en el que no está rodeado únicamente de cosas que son sus instrumentos para procurarse lo necesario, sino que también está junto a hombres con los cuales, él es en el mundo. Buber en su obra *Qué es el hombre* postula que “El hombre posee, de acuerdo con su carácter y con su situación, una triple relación vital”⁴⁷. Esta triple relación se da en su relación con el mundo y las cosas, su relación con los hombres, tanto de manera individual como colectiva y su relación con el misterio del ser, misterio que el filósofo denomina lo Absoluto y el creyente Dios, pero que ni siquiera quien rechaza ambas denominaciones es capaz de eliminarlo realmente en su situación. Por ello, para los filósofos personalistas la estructura íntima del mundo es dialogante: “Comunicación de Dios con el hombre, comunicación del hombre con el hombre; el cosmos queda transido e incorporado por este diálogo y adquiere en él su sentido”⁴⁸. Cuando decae esta tensión dialogante se hace caos.

El ser humano experimenta el mundo, es decir, pasa por la superficie de las cosas y las experimenta, extrae un conocimiento de su constitución, una experiencia⁴⁹. Sin embargo, el que experimenta el mundo no participa del mundo; la experiencia está dentro de él y no entre él y el mundo. El mundo no participa de la experiencia, se deja experimentar. Este tipo de relaciones constituyen el par *yo-eso*, que puede ser considerada de utilidad, técnica.

La relación del hombre con el mundo puede ser distinta, donde el par se convierte en un *yo-tú* que es el de la relación. El hombre puede entablar una relación de diálogo con las cosas, al verlas en su “totalidad, en su independencia y ausencia de finalidad”⁵⁰ al contemplar e inclinarse hacia ellas en su esencialidad. De esta forma el hombre puede entablar una relación especial con la naturaleza que encuentra su perfección y transfiguración en el arte.

⁴⁷ Martin Buber, *Qué es el hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973. p.107

⁴⁸ Carlos Díaz, *Razón Cálida, la relación como lógica de los sentimientos*, Madrid, Escolar y Mayo, 2010. p. 112

⁴⁹ Para Buber este mundo consiste en eso y eso, y en él y él, y ella y ella; es decir, experimenta algo en Martin Buber, *Yo y Tú y otros ensayos*, Argentina: Lilmod, 2006. p. 13

⁵⁰ Buber, *Qué es el hombre*, p. 108.

Adicionalmente a su interrelación con el entorno, el hombre convive con los seres humanos; esta relación se manifiesta y cobra la fuerza del lenguaje. El hombre posee una capacidad de dialogar recíprocamente al convertir al otro en interlocutor para sí y al convertirse en interlocutor para el otro. Gracias al reconocimiento mutuo del otro por mí y de mí mismo por el otro, comienzan a existir el tú y el yo en una relación *yo-tú* donde ninguno pierde su autonomía. El yo y el tú sólo viven como tales desde ese *yo-tú*, es decir, sólo existe el hombre y el yo a través de la relación con el tú como lo enfatiza Buber: “El hecho fundamental de la existencia humana es el hombre con el hombre”⁵¹. El ser humano se vuelve un yo en el tú ya que al decir la palabra básica *yo-tú* con todo el ser se realiza pues toda vida real es encuentro.

Para Ludwig Feuerbach el tú humano es el verdadero impulsor de la voz de la conciencia moral, “la imagen del otro está tan íntimamente entretejida con mi autoconciencia, con la imagen de mi mismo, que incluso la expresión de lo más propio e íntimo, la conciencia, es expresión de comunidad”⁵². El rostro del otro que se ofrece a mi mirada es la verdadera categoría ontológica que hace que el yo salga de sí mismo, este rostro viene a adueñarse de la persona que lo contempla. Es por ello que Carlos Díaz⁵³ propone una razón cálida, compasiva, una razón que dialoga cara a cara, que comparte, que intuye. Si el diálogo no es así, se convierte en un monólogo donde el otro deja de existir para mí. Para Emmanuel Levinas⁵⁴ el otro (*autrui*) no es solamente un alter ego, es mucho más puesto que el rostro del otro me llama y me ordena que acuda en su ayuda, es lo que yo (*je*) no soy: es el débil mientras que yo soy el fuerte: él es el pobre, la viuda y el huérfano. Para él la relación con el otro implica una obligación, un compromiso que no necesariamente es correspondido.

⁵¹ Ibid., p. 146

⁵² Ludwig Feuerbach, citado por Carlos Díaz, *Razón cálida*, p. 316.

⁵³ Carlos Díaz, *Razón cálida, la relación como lógica de los sentimientos*.

⁵⁴ Emmanuel Lévinas en *Totalidad e infinito* y en *De l'existence à l'existant* habla de que el verdadero yo es el que toma al tú como un deber, como un deber que me apela y apelándome me interpela y me hace responsable de él.

Los filósofos del diálogo interpersonal como Cohen, Buber, Rosenzweig y Lévinas enfatizan en la disponibilidad absoluta del hombre que lo debe llevar a vivir con todo su ser el ser del prójimo, a amarlo en cuanto que es uno como uno mismo puesto que exige que se esté para con él y no solamente con él. Rosenzweig⁵⁵ señala que al descubrir al tú se percibe que no es nuestra circunstancia ni condición: el tú es y el yo no quiere nada más que a causa del tú. Carlos Díaz enfatiza en el papel del amor en la relación dialógica postulando el despertar de la autoconciencia por la llamada de un tú amante; de lo que se puede desprender la afirmación: soy amado luego existo. Bajo esta perspectiva la experiencia de uno mismo ocurre necesariamente en el encuentro confiado y amoroso con las otras personas puesto que se experimenta uno a sí mismo al experimentar al otro, no a lo otro. El rostro del otro me insta al amor o por lo menos me prohíbe la indiferencia respecto de él; el rostro me acosa, me compromete a ponerme en sociedad con él, no puedo dejar de oírlo, de verlo.

Podemos así señalar que la condición dialógica del hombre es esencial para su desarrollo como persona; el encuentro consigo sólo se logra en su relación con los demás, al dejar de estar en sí mismo y aprender a decir *tú a él* y el *nosotros*, en un encuentro que resulta transformador. Cabe advertir que el relacionarse con el otro no es pertenecer a la multitud ya que erróneamente el hombre piensa que en la colectividad se puede realizar. Kierkegaard resalta que el hombre se pierde en la multitud ya que ésta es impersonal, sin rostro ni figura. Sólo el que escapa de ella, el que se sustrae a su influencia es quien se convierte en “singular”, en un ser con responsabilidad completamente independiente.

En la actualidad existen posturas individualistas que consideran que uno se está afirmando como persona en el ser. Buber advierte que éstas son solo ficciones ya que únicamente cuando “el individuo reconozca al otro en toda su alteridad como se reconoce a sí mismo, como hombre y marche desde este reconocimiento a penetrar en el otro, habrá quebrantado su soledad en un encuentro riguroso y transformador”⁵⁶. Como consecuencia, el hombre puede

⁵⁵ Cf. Franz Rosenzweig en Carlos Díaz, *Razón cálida*.

⁵⁶ Buber, *Qué es el hombre*, p. 145.

vivir en el espíritu cuando es capaz de entrar en una relación con todo su ser ya que en su manifestación humana el espíritu es la respuesta del hombre al tú.

Podemos concluir desde la postura personalista la importancia para la vida y el desarrollo del hombre del encuentro con los demás, no de una forma grupal o de masa, sino a través de un diálogo personal que puede tener distintos grados de exigencia hasta llegar al de la obligación por el otro, como postula Levinas.

Basándonos en todo lo expuesto la tolerancia puede ser vista como un diálogo que implica una apertura hacia el otro con el fin de crear un espacio especial, un *entre* como lo denomina Buber, entre dos seres concretos, una esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno. Este *entre* “no se trata de una construcción auxiliar *ad hoc* sino del lugar y soporte real de las ocurrencias interhumanas”⁵⁷ que se constituye al compás de los encuentros humanos. En este espacio ocurre el encuentro singular entre ser y ser, entre el *yo* y el *tú*, que no tiene par en ningún otro rincón de la naturaleza y que hace del hombre un hombre. Este espacio común, o *entre*, se logra al dejar de ver al otro como un *ello*, como un concepto u objeto *eso*, para verlo como un *tú*, como un interlocutor con el que se puede tener una conversación de verdad donde lo esencial no ocurre en uno y otro de los participantes sino en ese *entre* los dos, en la esfera común a los dos pero que sobrepasa el campo propio de cada uno.

Podemos ver que la idea de tolerancia propuesta es una manera no jerárquica que representa una forma de reconocimiento: el aceptar la posibilidad de la existencia de un interlocutor con quien es posible un intercambio entre iguales. Esta opción reconoce que cuando el *yo* estrangula o ignora al *tú*, cuando no intenta conocerlo, lo reduce a la condición de cosa, es decir, de *tú* indeterminado. Si se convierte al otro en una definición, en un concepto, en un adjetivo, se reduce a un objeto a experimentar,⁵⁸ a un *ello* que puede ser fácilmente rechazado, objetado, abusado, estereotipado. El diálogo busca eliminar la condición de medio o cosa que hemos dado al otro al acercarnos a la persona

⁵⁷Ibid., p. 147.

⁵⁸ Como dice Buber, en *Yo y Tú y otros ensayos* “experimentar es un alejamiento del *tú*”, p. 17.

para que ésta se nos revele progresivamente ya, que siguiendo a los personalistas como Mounier, “ninguna noción puede sustituirla”⁵⁹. En este momento el individuo deja de ser visto como parte de un grupo genérico o colectividad para entrar en relación directa con otro ser igual que él.

La tolerancia como diálogo busca establecer ese espacio de interacción para que podamos entender la situación del otro, su contexto, sus motivos del actuar para así evaluar nuestras razones para objetar sin estar predispuestos por etiquetas, estereotipos, saberes previos, conceptualizaciones, sin que se interponga ninguna finalidad. De esta forma el “otro”, desconocido y distinto, a través del encuentro deja de ser un él o ella, o peor aún, un eso para convertirse en un interlocutor, un tú con una situación vital, valores, creencias que pueden ser objeto de nuestra atención y no sólo de desaprobación. Este cambio también es posible a nivel de grupo ya que por medio del diálogo los integrantes de éste son percibidos bajo múltiples aspectos o facetas y no sólo bajo la etiqueta que les hemos asignado pudiéndose establecer así una relación donde se de el “nosotros”.

Por medio de este tipo de diálogo es posible analizar lo que se objetaba desde otra óptica, en un contexto distinto y, a la luz de la razón, ver la validez de las objeciones. Esto no significa que vamos a tolerar todo a lo que nos enfrentamos, sino que el diálogo en ese espacio común puede ayudar a un cambio de perspectiva al cuestionarnos y abrirnos a entender la posición del otro para que, dejando a un lado sentimientos, gustos y demás opiniones preconcebidas, podamos tomar decisiones bien fundamentadas. De esta forma en el mundo de la relación el ser humano encuentra la libertad de su ser al situarse ante el rostro del otro.

El cambio perceptual es una apertura hacia posturas y actitudes distintas, es salir de la posición individual, lo que implica un cierto desapego intelectual respecto de la proposición errónea o conducta que se objeta con el fin de ver a la persona

⁵⁹ Emmanuel Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo*, España, Taurus, 1972. p. 60.

como una complejidad de aspectos evitando definirla sólo por uno de ellos. La actitud tolerante busca no un conocimiento o juicio inmediato del conflicto planteado, sino la conciencia de los distintos puntos de vista –objeción, aceptación y rechazo- y su percepción a través de una reflexión y examen realizados desde una forma dialógica tomando en cuenta una justificación de orden superior.

Bajo esta concepción la tolerancia no es la “inhabilidad de decir si o no” como muchos señalan, sino la habilidad de decir si o no de una manera diferenciada, y en particular de decir un ético no y un sí moral. Es una virtud compleja, requiere de un esfuerzo arduo, de analizar lo objetable y aceptar resistiendo al impulso de convertir las razones éticas para censurar en motivos morales para rechazar (o, en el caso de una disputa dentro de la moral, el convertir las posibles causas para objetar en razones estrictas). A través de la capacidad de apertura, la persona tolerante reconoce no sólo los hechos relevantes sino las razones relevantes que hablan de esa acción en particular para actuar de acuerdo. Esta disposición dialógica se debe poner en acción en ciertas ocasiones donde el individuo va sabiendo que hacer, no aplicando principios universales, sino viendo las situaciones de una forma distinta.

3.2. La justificación de la tolerancia: la dignidad de la persona

Una vez que se lleva a cabo el análisis de las razones para objetar a través de un diálogo empático, reflexivo, abierto, podemos encontrar que existen causas para tolerar la práctica o para abstenernos de intervenir a pesar de que la objetamos, si apelamos a un principio superior que justifica la tolerancia. Este principio es el que determina los límites de lo que puede o no ser tolerado. A lo largo de la historia han existido distintas justificaciones de la tolerancia: de índole pragmático, religioso, político y en aras de la paz y estabilidad. El presente trabajo propone el respeto a la dignidad de la persona como principio universal o general al que se puede apelar cuando nos enfrentamos a la paradoja moral y que puede ser utilizado para establecer los límites de la tolerancia.

Se habla de que existe la paradoja moral de la tolerancia cuando existen razones morales tanto para aceptar como para objetar, es decir, parece ser moralmente correcto u obligatorio el aceptar lo que moralmente está mal o incorrecto. Esta paradoja puede ser resuelta cuando se apela a una concepción que toma en cuenta un principio moral de mayor nivel, como puede ser el principio universal y recíproco de la dignidad de la persona que sirva de base normativa de lo que puede ser aceptado.

La tolerancia como valor de las sociedades liberales descansa en un marco de cohesión compartido por los ciudadanos que emana de la filosofía de Kant en cuanto a un sistema de derechos que aspira hacia la igualdad de respeto entre los ciudadanos. En este esquema se identifica la dignidad de la persona con la autonomía. Las personas libres son las que hacen sus propias decisiones en la dirección de sus vidas y el estado no debe impedirlo imponiendo un conjunto de convicciones⁶⁰. Bajo el liberalismo la tolerancia requiere que los ciudadanos coincidan en la creencia, no tanto de la tolerancia como un valor, sino en el valor fundamental de la autonomía, la que se constituye en justificación de la misma. Sin embargo, como desarrollaremos a continuación, el valor de la persona como ser racional se encuentra en la base del actuar del hombre que respeta a los otros.

Kant postula el imperativo categórico como norma de conducta que señala: “obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal”⁶¹. Las acciones del hombre deben de considerar que “El hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad”⁶². A los seres racionales, las personas, su naturaleza racional los distingue como fines en sí mismos y no son objetos que pueden ser usados como medio para otros fines.

⁶⁰ Esto lo vemos desarrollado en J. S. Mill en *On Liberty*.

⁶¹ Immanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, (traducido por Manuel G. Morente) , Madrid, Calpe, 1921. p. 67.

⁶² *Ibid.*, p. 77.

Kant habla del concepto de dignidad como de “aquello que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad [...] aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto es, *dignidad*”⁶³. Esta dignidad, este valor del hombre que carece de precio, está en su autonomía dada por su naturaleza racional. La soberanía de la voluntad implica que ésta es para sí una ley de manera que las máximas de su elección puedan ser constituidas al mismo tiempo como ley universal. En este sentido la concepción kantiana del hombre como fin en sí mismo está asociada a su capacidad de elección racional.

Para Kant lo que inspira respeto en el hombre es su condición de agente racional, capaz de dirigir su vida. El potencial humano universal es un valor que comparten todos los seres humanos y merece respeto. La humanidad misma es una dignidad porque el hombre no puede ser utilizado como medio por ningún hombre sino siempre como fin; en esto consiste su dignidad (su personalidad) en virtud de la cual se eleva sobre todos los demás seres del mundo. Para esta forma fundamental de respeto se sostiene que: “todo hombre tiene un legítimo derecho al respeto de sus semejantes y también él está obligado a lo mismo, recíprocamente, con respecto a cada uno de ellos”⁶⁴. El respeto para los fines de los seres humanos incluye respeto por sus elecciones (o decisiones) y por sus deseos, aún cuando se difiera de ellos y el evitar intervenir o entorpecer sus elecciones. Lo que se requiere, como explica Kant, no es estima sino respeto hacia el otro sin ninguna otra condición. Esta idea ha sido la base de las intuiciones de la dignidad igualitaria que más adelante expondremos con Taylor.

En el imperativo categórico está contenido el deber de respeto al prójimo, siendo “una máxima de restringir nuestra autonomía por la dignidad de la humanidad en la persona de otro”⁶⁵. El deber del libre respeto hacia los otros se considera como un deber estricto por comparación con el deber de amar puesto que es

⁶³ *Ibid.*, p. 88.

⁶⁴ Immanuel Kant, *La Metafísica de las costumbres*, (traducción de Adela Cortina y Jesús Conill), Madrid, España: Tecnos, S.A. 1999. p. 335.

⁶⁵ *Ibid.* p. 317.

propriadamente sólo negativo (en el sentido de no elevarse por encima de otros). Es así como Kant,⁶⁶ al hablar del respeto, lo hace señalando los límites que el hombre debe de ponerse a sí mismo en su interacción con los demás. El respeto que se tiene por otros o que los otros pueden exigirnos, es el reconocimiento de una dignidad en ellos, es decir, el reconocimiento de un valor que carece de precio y que debe de ser considerado incondicionalmente.

Kant reconoce la libertad de cada miembro de la sociedad como un ser humano que puede buscar la felicidad de la manera que le parezca correcta a quien nadie puede forzar a hacer algo con razones que no puedan ser recíprocas y universales. De esta forma transpone la concepción vertical de permiso por una horizontal, que resulta independiente de elementos culturales o religiosos.

La segunda formulación del Imperativo Categórico requiere que tratemos la “humanidad”, ya sea en nuestra persona como en la de los demás, como un fin en sí misma. En este sentido Kant está señalando que tenemos deberes para con nosotros también, ya que si no cumplimos con el principio hacia nosotros mismos estamos incumpliendo el principio de respeto hacia las personas. De esta forma no debemos tolerar una infracción al principio de respeto hacia las personas, aún si la acción reprimida afecta sólo al agente. Kant difiere en este punto de Mill⁶⁷ ya que éste sólo habla de limitar las acciones que afectan a los demás puesto que las acciones tienen efecto moral sólo si se afecta negativamente a otras personas. Es así como este principio hace que los límites de la libertad coincidan con los límites de la moralidad ya que los deberes morales se aplican sólo en el tratamiento a los otros. El criterio de Mill para los límites de la libertad permite a un hombre dañarse o degradarse, si él deliberadamente elige hacerlo; estos actos pueden considerarse innobles pero no inmorales. En este caso la libertad no es tolerancia porque no estamos autorizados a desaprobar moralmente la conducta en cuestión.

⁶⁶ Ibid. pp. 334-335.

⁶⁷ Cf. Mill en *On Liberty*.

La tolerancia presupone lo que Kant denomina “autocoacción”⁶⁸ basada en razones morales que limita los impulsos de la naturaleza; un acto del ser libre (moral) que sitúa el deber del respeto por encima de la búsqueda de los fines propios y por tanto presupone libertad interior y fuerza moral. Es así como alguien tolerante debe de poner restricciones en sus valuaciones éticas y en sus deseos de intervenir en las acciones de los otros voluntariamente de manera que cumpla con la primacía del principio de respeto; el deseo personal de generalizar las verdades éticas debe de ceder con base en este requerimiento. De lo anterior se deduce la necesidad de una fortaleza moral para que el hombre se oponga a sus instintos naturales de objetar lo que no conoce y tenga apertura para tratar de entenderlo y evaluarlo racionalmente.

Podemos hablar de la justificación de la tolerancia desde una perspectiva personalista que resulta mas comprensiva al tomar el valor de la persona no sólo desde la perspectiva racional expuesta por Kant, sino desde una perspectiva que comprende la totalidad de la persona. Para los personalistas como Mounier⁶⁹ el valor de la persona es un valor absoluto, por el sólo hecho de existir, es un absoluto respecto de cualquier otra realidad material o social y de cualquier otra persona humana. La persona no es el más maravilloso objeto del mundo, la persona no es un objeto, ella es lo que en cada hombre no puede ser tratado como objeto. Es la única realidad que conocemos y hacemos al mismo tiempo desde dentro, a diferencia de un objeto que podemos conocer desde fuera; para conocer a la persona es necesario vivirla. El hombre no puede ser considerado parte de un todo: familia, clase, estado, nación, etc., ya que entonces resulta masificado, utilizado, manipulado. El personalismo, al igual que Kant, postula que la persona no puede ser usada legítimamente como un medio por ningún organismo o por ninguna otra persona ni puede ser clasificada según la herencia, el valor o condición.

El acto propio de la persona como señala Mounier, es una unificación progresiva de todos sus actos, de todos sus personajes, de todas sus situaciones. No es

⁶⁸ Cf. Kant, *La Metafísica de las costumbres*, p. 229.

⁶⁹Cf. Mounier, *Manifiesto al servicio del personalismo*, pp. 60-61.

una unificación abstracta, sino el descubrimiento progresivo de un principio espiritual de vida, de un principio creador que podemos denominar la vocación de cada persona. El fin de la persona es interior, es la búsqueda ininterrumpida de esta vocación singular, de su mismo ser: “La persona sola encuentra su vocación y hace su destino. Ninguna otra persona, ni hombre, ni colectividad, puede usurpar esta carga”.⁷⁰ Todo hombre debe ser respetado en esa búsqueda de su vocación, en ese existir autónomo como ser espiritual que, para Mounier, apunta a la eternidad.

De este modo la tolerancia se justifica, no sólo por el respeto a la autonomía de la persona, sino por el valor que ésta tiene por el hecho de ser persona. Esta dignidad intrínseca de la persona, junto con la igualdad de derechos de todos los hombres, ha sido reconocida en el preámbulo de la Declaración de Los Derechos Universales del Hombre como la base de la libertad, la justicia y la paz en el mundo. A lo largo de la historia la violación a los derechos del hombre ha originado actos de barbarie y de intolerancia.

Este principio de justificación con carácter recíproco puede ser invocado en conflictos donde existen razones morales para aceptar y para objetar siendo un principio de orden superior que nos permite resolver la paradoja y al mismo tiempo determinar los límites de lo que se puede tolerar. En problemas actuales como el *bullying*, acoso sexual o “hate speech” donde hay conflicto entre la libertad de la persona y el daño al otro, al recurrir al principio superior del respeto a la persona podemos encontrar los límites de lo que es posible tolerar. El discurso del odio viola el imperativo moral de respetar la dignidad de todos los seres humanos y presupone la inferioridad fundamental de los otros y, por tanto, no debe de ser tolerado. Existen prácticas como la circuncisión femenina, que son aceptadas en determinadas sociedades, pero que bajo la óptica de la dignidad de la persona no deben de ser toleradas ya que atentan contra la integridad física y la autoestima de las mujeres.

⁷⁰ Ibid., p. 66.

Para autores como D.D. Raphael ⁷¹ la frontera de lo intolerable está fijada por la infracción de los derechos. Actos que desaprobamos pero que no infringen los derechos pueden ser tolerados a pesar de nuestra creencia de que están mal, y deben de ser tolerados a pesar de que los agentes que realizan los actos eligieron deliberadamente hacerlo. En este caso la tolerancia es invocada porque muestra respeto a los fines (elecciones) de los que hacen los actos. Raphael enfatiza en que la idea de la tolerancia es relevante para determinar la no interferencia respecto a los actos que uno desaprueba, sin embargo, si son actos que a uno le desagradan sin desaprobarlos, resulta correcto apelar al principio de libertad de Mill (principio del daño) más que hablar de tolerancia.

Históricamente hemos visto el trato a seres humanos como si fueran objetos o un “ello”, como fue el deseo de Hitler de eliminar a grupos como los judíos o gitanos, o la política de *apartheid* en Sud África o la costumbre de los antiguos espartanos de dejar morir a los infantes débiles. Estas prácticas, aunque fueron apoyadas por grupos políticos poderosos, pueden ser descritas como intolerables ya que claramente infringían el principio de respeto a la persona al considerar a algunos individuos con un valor menor al de los miembros del grupo dominante.

Las consideraciones expuestas presuponen que existe una creencia común en el principio de justificación que nos dan la reciprocidad de la tolerancia. Si no existe la reciprocidad nos encontramos ante una paradoja. La paradoja de la tolerancia surge al tratar de determinar los límites ya en ese momento la tolerancia se vuelve intolerante. Peter Nicholson⁷² señala que la idea de tolerar la destrucción de la tolerancia es auto-contradictoria puesto que la ilimitada tolerancia nos lleva a la desaparición de la tolerancia. Karl Popper en su obra *The Open Society and Its Enemies* advierte que si extendemos tolerancia ilimitada hasta aquellos que son intolerantes, si no estamos preparados para defender una sociedad tolerante contra los ataques de los intolerantes, entonces

⁷¹ Cf. D.D. Raphael, “The Intolerable” en Susan Mendus, ed., *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

⁷² Cf. Nicholson, “Toleration as a Moral Ideal”, p. 169.

los tolerantes serán destruidos y la sociedad con ellos. Popper concluyó que estamos justificados en rechazar tolerar la intolerancia ya que podemos demandar, en nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar al intolerante. En su *Teoría de la Justicia*, John Rawls defiende que una sociedad justa debe de tolerar al intolerante ya que si no será injusta. Sin embargo, igual que Popper, insiste en que la sociedad tiene un derecho de auto-preservarse que está por encima de la tolerancia por lo que ésta puede limitar las acciones de una secta o grupo si ponen en peligro la seguridad de los que toleran y de las instituciones.

En su obra Michael Walzer⁷³ se pregunta: “¿Debemos de tolerar al intolerante?” El autor establece que la mayoría de los grupos religiosos minoritarios que son beneficiarios de las políticas de tolerancia son ellos mismos intolerantes, al menos en algunos aspectos. Walzer indica que las minorías y los inmigrantes deben de ser tolerados en un país si no practican actos en contra de los demás aún cuando en sus países de origen existan regímenes brutalmente intolerantes. En un régimen tolerante, estas personas pueden aprender a tolerar o al menos a comportarse como “si tuvieran esta virtud”⁷⁴. Para el autor el punto de separar Iglesia y estado en los regímenes modernos es para negarle poder político a las autoridades religiosas en el supuesto realista de que son potencialmente intolerantes. Lo mismo puede aplicarse al fanatismo existente en activistas étnicos quienes deben de ser separados del estado para evitar actos violentos de intolerancia. Las religiones que buscan el poder o los grupos que sueñan con un control total pueden ser tolerados en las naciones democráticas y en las sociedades formadas por inmigrantes; sin embargo, para Walzer, deben ser prohibidas y alejadas del poder estatal y de competir por él. Deben de estar confinadas a la sociedad civil; pueden predicar, escribir y reunirse pero sólo se les debe permitir una existencia sectaria.

⁷³ Cf. Michael Walzer, *On Toleration*, New Haven: Yale University Press, 1997. pp. 80-81.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 81.

3.3 Tolerancia y reconocimiento

En la primera sección presenté la tolerancia como diálogo personal tomando como base la perspectiva personalista. Sin embargo, también se puede postular la tolerancia desde la perspectiva del reconocimiento de la diferencia expuesta por Taylor⁷⁵, quien enfatiza el papel del diálogo en la creación de la identidad del hombre. Esta perspectiva se refiere más a la tolerancia hacia grupos con identidades distintas, pero considero que los conceptos de Buber del encuentro personal tienen aplicación al hablar de la tolerancia a nivel grupal y del reconocimiento de la diferencia.

En el contexto de conflictos multiculturales hay un llamado para obtener más que tolerancia, el reconocimiento. Es demandar una forma más fuerte o positiva de respeto por las identidades ético-culturales tanto en la dimensión legal como en la de los valores culturales que va más allá de aceptar o tolerar lo que se objeta; está relacionada propiamente con la justicia. El respeto que se pide es superior a la concepción de permiso de la tolerancia o de la forma liberal de tolerancia basada en la estricta oposición entre los ámbitos privado y público; es una demanda por una actitud justa de reconocimiento de grupos éticos-culturales. Cabe señalar que la demanda de tolerancia se mantiene si hay una objeción a las convicciones o prácticas del grupo; si este componente no existe, si se llega a dar valor al grupo, deja de ser una cuestión de tolerancia para ser una cuestión de justicia.

Así los llamados a “más que tolerancia” pueden requerir que los ciudadanos abandonen sus objeciones, como puede ser el caso de los prejuicios racistas, o si éstas persisten la necesidad de un diálogo donde los ciudadanos se reconocen como personas con igualdad de derechos en el sentido político pero que éticamente son distintos (modelo de igualdad cualitativa) .

Las necesidades de reconocimiento de la diferencia abren un panorama de conflictos en las sociedades multiculturales. Autores como Forst y Taylor cuestionan en qué medida el reconocimiento puede llevar a la legitimización de

⁷⁵ Cf. Charles Taylor, *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.

normas que pueden discriminar en contra o privilegiar cierto grupo en terrenos éticos. El que la ley sea “ciega al color” puede constituir una cubierta protectora a identidades éticas al excluir la dominación de puntos de vista éticos específicos. Sin embargo, cuando la ley general no constituye una protección justa para una comunidad particular porque los pone en desventaja en relación a los demás, la ley debe de ser modificada con la ayuda de reciprocidad y generalidad. En estos casos el criterio de tratamiento igualitario estricto debe de ser alterado a favor de un trato como iguales en donde se reconozca la diferencia dentro de la ley evitando injusticias a otros grupos cuando las medidas no pueden ser justificadas en términos recíprocos.

Charles Taylor analiza la “política de la dignidad universal” que determina políticas homogeneizantes ciegas a la diferencia y la contrasta con la “política de la diferencia” que es capaz de reconocer la identidad única de un individuo o grupo. Al hablar de la identidad de las personas Taylor, igual que Buber, postula como rasgo decisivo de la vida humana, su carácter fundamentalmente dialógico. El ser humano se hace pleno, capaz de comprenderse a sí mismo y por tanto de definir su identidad por medio de la adquisición de enriquecedores lenguajes humanos para expresarse. Taylor se refiere al lenguaje en un sentido amplio que no sólo abarca palabras sino otros modos de expresión con los cuales se define el hombre como los “lenguajes” del gesto, del amor, del arte y otros; para aprenderlos las personas necesitan el intercambio con los demás, dialógicamente, ya sea aceptando o rechazando las posturas de los otros. La identidad, es decir, el quiénes somos y de dónde venimos, es el trasfondo contra el cual nuestros gustos y deseos, opiniones y aspiraciones adquieren sentido y es resultado de un diálogo, en parte abierto y en parte interno, con los demás. La identidad de las personas o su unicidad resulta así en parte de la forma que integran, reflejan y modifican su propia herencia cultural y la de aquellos con quienes entran en contacto.

En el plano íntimo la identidad se forma en el contacto con los demás; pero Taylor también postula la existencia de una identidad social que se crea en un diálogo colectivo. Un marco cultural seguro es un requerimiento para dar significado y orientación en las elecciones que se toman en la vida y es parte de los artículos

primarios que constituyen la vida buena. El reconocimiento público de la identidad requiere de una política que de margen para deliberar públicamente acerca de aquellos aspectos de la identidad que se comparten o que potencialmente pueden compartirse con otros ciudadanos. El falso reconocimiento o la falta del mismo puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a la persona en un modo de ser falso, deformado y reducido. Es así como el reconocimiento debido no es una cortesía que se debe a los demás “es una necesidad humana vital” que los estados democráticos tienen la obligación de promover.

En la actualidad el discurso de reconocimiento se ha vuelto más apremiante en los dos niveles: en la esfera íntima donde la formación del yo tiene lugar en un diálogo sostenido y en pugna con los otros y en la esfera pública donde la política del reconocimiento igualitario desempeña cada vez un papel mayor. La exigencia de reconocimiento fomentada por el ideal de la dignidad humana apunta, tanto a la protección de los derechos básicos de los individuos como seres humanos, como al reconocimiento sus necesidades particulares como miembros de grupos culturales específicos. Ante las demandas del reconocimiento público de la particularidad cultural surgen interrogantes: ¿Cuáles son los límites morales a la demanda de reconocimiento de las culturas particulares? ¿Se deben respetar o tolerar culturas que hablan de superioridad étnica o racial?

Es aquí donde Taylor hace la diferenciación entre la dignidad igualitaria que establece que políticamente todos deben tener los mismos derechos e inmunidades, mientras que la política del reconocimiento de la diferencia pide que sea reconocida la identidad única de un individuo o de un grupo distinta de todos los demás. El autor hace hincapié en que esta condición de ser distinto ha sido ignorada y que las distintas identidades grupales han sido asimiladas en muchas ocasiones por una identidad dominante. Sin embargo, esta idea lleva a un reconocimiento de algo que no es universalmente compartido, lo que puede estar en contra del principio de igualdad universal, que impulsa a un reconocimiento de la especificidad. Al respecto Taylor llama la atención hacia los conflictos en torno de la política de la diferencia al señalar que la política de la dignidad universal luchaba por unas formas de no discriminación que eran

“ciegas” a los modos en que difieren los ciudadanos, en cambio la política de la diferencia redefine la no discriminación exigiendo que las diferencias sean la base de políticas que dan un trato preferencial. El reto, señala Taylor, es el incorporar la diferencia en las políticas en términos generales y recíprocos sin comprometer los principios políticos fundamentales.

Las sociedades actuales resultan multiculturales en el sentido de incorporar más de una comunidad cultural. Si se considera la hipótesis que todas las culturas que han prevalecido por algún periodo considerable tienen algo importante que decir a todos los seres humanos, es importante el diálogo abierto con otras culturas. En este contexto la idea de tolerancia, como apertura y diálogo hacia las diferentes perspectivas, permite la dilatación de los horizontes espirituales, culturales e intelectuales de todos para aumentar las posibilidades de desarrollo y exploración en el orden intelectual y social. Cabe señalar que la apertura no requiere de juicios inauténticos de valor igualitario sino la disposición para abrirnos al estudio cultural comparativo que permite desplazar nuestros horizontes.

Podemos considerar a la tolerancia como una forma de entendimiento en la sociedad multicultural que colabora a la creación de la identidad a través del diálogo a nivel individual y colectivo. La tolerancia tiene un papel importante en la búsqueda de reconocimiento al ser una apertura dialógica que lleva a conocer las diferencias, entenderlas y en ocasiones respetarlas para mejorar la coexistencia. Puede ser vista como una actitud intermedia en el proceso de reconocimiento de la diferencia ya que implica un diálogo sobre las objeciones que puede llevar a su eliminación y, por tanto, al respeto igualitario de la diferencia favoreciendo así la convivencia social.

Capítulo IV

Críticas a la tolerancia

En el discurso político contemporáneo la práctica de la tolerancia juega un papel importante en cuestiones que van desde la posición de minorías religiosas y culturales dentro de los estados, hasta el choque global de civilizaciones. Para algunos resulta ser la palabra mágica invocando una forma pacífica y cooperativa de vivir juntos en reconocimiento mutuo e igualdad política sin embargo, para otros es un término que significa poder, dominación y exclusión.

Desde la Ilustración tenemos voces, como la de Goethe, que denuncian a la tolerancia como una actitud intermedia que sustituye a la igualdad: “la tolerancia debe de ser sólo una actitud temporal: debe de llevar al reconocimiento. El tolerar es insultar”⁷⁶. Es por ello que resulta necesario presentar algunas críticas a la práctica tanto a nivel público como parte de los discursos políticos, como en la esfera personal. Así mismo, en este apartado busco responder a la asociación frecuentemente señalada entre la tolerancia y el relativismo.

4.1 La tolerancia y el ámbito político

Para los Estados liberales democráticos seculares la tolerancia funciona política y socialmente, pero no legalmente, para propagar arreglos y prácticas relacionadas con la forma en que la gente al interior de la nación, o regímenes dentro del orden internacional, pueden y deben cohabitar. Aparece en documentos, preámbulos de constituciones, etc., pero no está legalmente o doctrinalmente codificada ya que no es posible hacerlo por su plasticidad. Se habla de actitudes tolerantes en relación a creencias o prácticas moral, sociológica o ideológicamente ofensivas que no están en conflicto directo con las normas puesto que son asuntos personales o privados situados dentro de la legalidad. La legislación puede ser modificada en nombre de mayor tolerancia,

⁷⁶ Goethe, citado por Forst, *Toleration in Conflict; Past and Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013. p. 329.

como ha sido el caso de las leyes que prohibían la homosexualidad y también es posible realizar cambios legales para hacer frente a la intolerancia como son las leyes que castigan ciertos tipos de discriminación. En estos casos la negociación es entre lo considerado una elección privada o individual dentro de la ley (por tanto tolerable) y lo que se estima del interés público. De esto se deduce, señala Wendy Brown⁷⁷, que se es tolerante no por la ley, sino en añadidura a la ley.

En la actualidad no nos encontramos con edictos de tolerancia como en los siglos pasados; no hay leyes de tolerancia como hay las de igualdad, lo que sugiere que su codificación legal retrocede al expandirse el campo de la igualdad formal y al identificarse la virtud de la tolerancia como un comportamiento voluntario más que obligatorio. Sin embargo, para Brown a nivel social la tolerancia se encuentra oculta en los gobiernos como una práctica del poder y de regulación. Postula que existe una gran ambigüedad en el significado y competencia de la tolerancia y cuestiona: ¿Es respeto? ¿Es aceptación? ¿Es violencia reprimida? ¿Es una postura? ¿Una política? ¿Un principio moral?; ¿Promueve la autonomía moral, la igualdad? ¿Protege la diferencia?

Más que un principio independiente, doctrina o práctica de cohabitación, para Brown es un discurso de poder con funciones retóricas. La tolerancia a nivel social o político presupone y reproduce relaciones de jerarquía y de poder produciendo formas particulares de sujetos en las que el tolerado, aunque incluido, está en una posición marginal o inferior ya que se le permite o “tolera” un determinado comportamiento o práctica.

Brown⁷⁸ resalta que en las democracias liberales multiculturales una vez que la tolerancia tomó su lugar en las sociedades como un instrumento de paz civil y

⁷⁷ Cf. Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity an Empire*, Princeton, Princeton University Press., 2006. p. 12.

⁷⁸ Wendy Brown en su libro *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity an Empire*, hace un análisis del discurso político de la tolerancia en Estados Unidos y sus efectos políticos y sociales. Busca estudiar el discurso político y social de la tolerancia para mostrar como este discurso construye y posiciona a los sujetos liberales y no liberales, culturas y regímenes; como opera normativamente y como ésta resulta casi invisible.

como alternativa para resolver los conflictos religiosos, se convirtió en parte del discurso de justicia, ciudadanía y comunidad. En este discurso liberal el occidente, “nosotros”, está formado por los liberales, que se consideran a sí mismos tolerantes y civilizados, mientras que el oriente o “ellos”, son los bárbaros incivilizados que son intolerantes y por tanto no son merecedores de tolerancia.

A partir del ataque del 11 de septiembre llevado a cabo en EUA, el discurso político cambió al convertir al Islam radical en el enemigo de la tolerancia y al Este en el intolerante; el Otro es el bárbaro, mientras que el Oeste resulta ser el tolerante, el civilizado. Brown denuncia este discurso civilizatorio del Oeste que legitima la acción del imperialismo cultural y político, regula la presencia del Otro tanto dentro como fuera del Estado liberal democrático y convierte a las sociedades y prácticas no liberales como candidatas a un barbarismo intolerable al resultar en oposición al orden liberal. Así, la autora delata que el discurso político en realidad “promueve la supremacía y agresión de Occidente encubierta con el modesto vestido de la tolerancia”⁷⁹. Esta crítica a la tolerancia muestra la postura de muchas sociedades occidentales que, disfrazadas de tolerancia, en realidad toman su visión de la cultura como la correcta y por lo tanto la que debe predominar.

Wendy Brown busca cambiar el estatus dado en muchos casos a la tolerancia de una virtud trascendental a un discurso del gobierno liberal que está diseminado en instituciones del Estado, lugares civiles, grupos sociales *ad hoc*, instituciones internacionales y que tiene distintos efectos culturales, sociales y políticos que exceden su operación en la reducción de conflictos o en el desarrollo de ciertos hábitos que permiten la cohabitación. Para ella la tolerancia resulta una práctica político-moral del gobierno que construye y posiciona a sujetos, culturas y regímenes en posiciones de superioridad e inferioridad. Este discurso orchestra significados y prácticas de identidad, condiciona subjetividades políticas, produce y regula sujetos étnicos, raciales, religiosos y sexuales y legitima prácticas. El discurso de EU posiciona a la tolerancia como un valor universal y una práctica imparcial cuando en realidad designa a ciertas

⁷⁹ Brown, *Regulating Aversion*, p. 7.

prácticas como civilizadas y otras como bárbaras y, operando desde una presunción de neutralidad, en realidad lleva implícito valores y normas protestantes. De esta forma se busca aislar al objeto de la tolerancia de su componente histórico político reduciendo el conflicto a una fricción inherente entre identidades religiosas, étnicas o culturales esencialmente diferentes del sujeto que tolera y que implícitamente son reducidas a una categoría inferior o marginada. Así, bajo una etiqueta de neutralidad, la tolerancia en realidad tiene un efecto de categorización de los individuos o culturas.

Siguiendo la línea de Goethe la autora señala que la tolerancia funciona en muchas ocasiones como un sustituto o suplemento a la libertad formal o a la igualdad y que en ocasiones también puede bloquear su logro. En la realidad pueden existir movilizaciones a favor de la tolerancia que no sólo no alivian problemas de convivencia, sino que circulan o auspician el racismo, homofobia y odios étnicos.

4.2 La tolerancia y los valores liberales

Otros críticos del liberalismo señalan que el Estado liberal plural, como la supuesta representación de la tolerancia, no existe en realidad. Lo que sucede es que el Estado sutilmente hace cumplir un conjunto de principios (a favor de la elección individual, cooperación social, eficiencia en los negocios) mientras que deja en lo privado convicciones que mantienen las personas en asuntos de religión, comportamiento sexual o el significado de la experiencia cultural. El liberalismo incluye un conjunto de creencias y prácticas acerca del hombre, de su relación con los demás y con el mundo, acerca de lo que debe y no debe hacer y acerca de lo que es valioso. La tolerancia es invocada para manejar todo lo que sale fuera de este marco híbrido de valores, supuestos y prácticas.

Marcuse en su ensayo *Repressive Tolerance* denuncia que en las sociedades industriales avanzadas la realización del objetivo de la tolerancia lleva a la intolerancia hacia ciertas opiniones o actitudes minoritarias, sirviendo en muchas de sus manifestaciones a la causa de la opresión. Observa que en un sistema

donde se garantizan constitucionalmente los derechos civiles y las libertades, la oposición es tolerada siempre y cuando no lleve a la organización subversiva violenta o a la violencia. El Estado tiene el monopolio de la violencia y desde ahí se establecen las posiciones dominantes por lo que la tolerancia no puede ser pura ni indiscriminada ya que los que están en contra del sistema establecido se encuentran en una posición de desventaja frente a los intereses predominantes. Promueve lo que él denomina “liberar la tolerancia” que consiste en extender la tolerancia a actitudes u opiniones fuera de la ley o reprimidas y en ser intolerante hacia las políticas, opiniones y actitudes prevalecientes o de derecha puesto que la tolerancia ha sido modificada de un estado activo a uno pasivo en el que los habitantes toleran un gobierno y actitudes establecidas perpetuando el estado de las cosas sin cuestionarlas.

Marcuse elogia la libre discusión e intercambio de opiniones como forma de acercarnos a la verdad puesto que “el telos de la tolerancia es la verdad”⁸⁰. La tolerancia en la teoría liberal presupone hombres que pueden aprender, que ven por sí mismos y pueden desarrollar sus propios pensamientos; sin embargo, la cuestiona cuando “...su racionalidad no prevalece, cuando se administra la tolerancia a individuos manipulados y adoctrinados que repiten como suya la opinión de sus amos, para quienes la autonomía se volvió heteronomía”⁸¹.

Autores como Williams⁸² enfatizan que la tolerancia en las sociedades liberales descansa en el consenso a nivel social del valor de la autonomía existiendo una justificación de las políticas diseñadas a impulsarla. Bajo la concepción liberal la habilidad de los individuos de promover sus proyectos de vida, de seguir su propia concepción del bien y de vivir de acuerdo a sus fines elegidos son importantes componentes del propio bienestar. Por ello, el Estado tiene el deber de promover y apoyar estos intereses personales.

⁸⁰ Herbert Marcuse, *Repressive Tolerance*, 1965 p. 4 en <http://ada.evergreen.edu/~arunc/texts/frankfurt/marcuse/tolerance.pdf>

⁸¹ Ibid.

⁸² Cf. Bernard Williams, “Toleration: An Impossible Virtue?” en *Toleration: An Elusive Virtue*, ed. David Heyd, Princeton, Princeton University Press, 1996.

En el contexto liberal algunas personas pueden pensar coherentemente que cierta visión del mundo o actitud está profundamente mal, pero que el florecimiento de esta actitud debe de ser tolerado al considerarse como valor primordial la autonomía o independencia de los otros. Sin embargo, el ejercicio de la tolerancia como virtud y la creencia de su valor en sí, puede resultar conflictiva cuando existe un desacuerdo en cuanto a la definición de los bienes. Esto puede surgir cuando hay contextos donde algún grupo no comparte la visión de los distintos bienes y del concepto de la buena vida o no acepta los mismos valores y por tanto no comparte el valor liberal del bien de la autonomía, que es la base de la tolerancia. Este es el caso donde la tolerancia encuentra un límite al enfrentarse a grupos con valores distintos que buscan imponer sus creencias sin considerar el principio de reciprocidad entre individuos. Un ejemplo es el fundamentalista que sostiene determinadas convicciones y no acepta negociar con ellas siendo intolerante a posturas distintas. En este escenario los valores no son compatibles por lo que hay pocas posibilidades de diálogo al no existir principios comunes de referencia que sustenten actitudes de convivencia.

Moshe Halbertal critica la justificación de la tolerancia en términos de autonomía ya que no necesariamente todos los individuos en una sociedad la valoran y se corre el riesgo de imponer una concepción particular del bien (la autonomía en este caso) y de obligar a los individuos a alejarse de lo que consideran importante y central en sus vidas, que no necesariamente es resultado de un proceso racional.

En su ensayo Halbertal⁸³ analiza si la autonomía es una condición necesaria para la libertad individual. Afirma que la tolerancia puede ser defendida exitosamente sin necesidad de apelar a la posibilidad de la autonomía o a su valor ya que el basar la libertad individual en la noción de autonomía puede llevar a imponer una concepción particular de la vida buena en individuos que no perciben a la autonomía como valiosa. El argumento que ofrece a favor de la tolerancia como alternativa puede descansar en la aplicación del principio del

⁸³ Cf. Moshe Halbertal, "Autonomy, Toleration and Group Rights: A Response to Will Kymlicka", en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

daño y se centra en el reconocimiento de que las formas de vida y las metas individuales son muy importantes para la gente y en su defensa se está dispuesto a padecer grandes sufrimientos. Estos modos de vida que son fundamentales para los individuos, como por ejemplo la identidad nacional o grupal, están cargados de elementos, metas y valores con los que se identifican y que no necesariamente son adoptados a través de un proceso racional. El prevenir a la gente de seguir sus estilos de vida, en casos que no involucren negar el mismo derecho a otros individuos, es igual de malo que violar los derechos de propiedad. En este contexto señala que la tolerancia sigue siendo valiosa pero ya no descansa en supuestos que pueden ser conflictivos con la posibilidad y valor de la independencia personal, puesto que se puede centrar en el principio del daño.

Otros autores como Harel⁸⁴ critican la teoría liberal individualista al establecer que el individuo puede tener intereses comunitarios fuertes existiendo así un conflicto para mantener una identidad pluralista dentro de la sociedad en general; lo que puede llevar a reclamos de tolerancia hacia actitudes que, bajo la óptica individualista son intolerantes, pero son parte de una red mas amplia de opiniones y sensibilidades que en su conjunto forman un estilo de vida distintivo. El expresar desacuerdo, hostilidad o intolerancia puede ser valioso en este contexto como medio de afirmar los valores propios o como parte integrante de la forma de vida. Un ejemplo pueden ser las creencias de judíos ortodoxos en relación al lugar de la mujer en la sociedad o sobre la condición moral de los homosexuales que los llevan a una posición antifeminista o a condenar ciertas prácticas sexuales como parte de su visión del mundo. Aquí se da una paradoja de la tolerancia que es difícil de resolver al haber buenas razones para tolerar prácticas intolerantes y también para no tolerarlas. Harel señala que para que ciertas prácticas intolerantes sean respetadas es necesario que éstas formen una parte integral de una forma de vida valiosa puesto que no son negociables o tolerables todas las costumbres y convicciones. Es así como podemos entender algunos estilos de vida de los grupos religiosos fundamentalistas y

⁸⁴ Cf. Alon Harel, "The Boundaries of Justifiable Tolerance: A Liberal Perspective", en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

podemos desechar actitudes que forman parte de grupos que no tienen valor como el KK; se puede dar inmunidad a prácticas que son conducidas como parte de una forma de vida comprensiva y al mismo tiempo es posible prohibir las mismas prácticas cuando no reflejan componentes de esa forma de vida valiosa.

4.3 La tolerancia como un valor intermedio

Para Wendy Brown la tolerancia es una opción en lugar de total reconocimiento. Los grupos de poder deciden tolerar a las minorías bajo ciertas condiciones en vez de otorgarles la condición de igualdad. Tomando el lugar de la igualdad el multiculturalismo y la tolerancia se han convertido en eslóganes de los liberales izquierdistas; sin embargo, estos discursos no pretenden acabar con las desigualdades sociales o económicas al asumir las identidades y las diferencias como dadas e interpretarlas bajo el modelo de desigualdades naturales, ya sean religiosas o étnicas, que no pueden ser enmendadas. Así, las diferencias naturalizadas se convierten en objetos de la tolerancia dejando intactas las identidades y reafirmando las jerarquías y desigualdades existentes llegando a marginar y menospreciar a las diferencias que se desvían de la norma.

Williams también se cuestiona si la tolerancia es sólo un problema temporal al considerarla como un valor intermedio útil en el período entre un pasado donde no se practicaba y un futuro donde no será necesaria. Por un lado la indiferencia y el escepticismo están llevando a un menor número de casos donde la tolerancia es necesaria como valor y donde puede ser practicada por otros motivos.

En este sentido la tolerancia puede ser vista como un camino para aceptar la diferencia o para aprender a convivir con ella. Un ejemplo es la aceptación de los homosexuales en algunos países donde las prácticas sexuales pasaron al dominio de la vida privada de los individuos y ya no constituyen tema de discusión pública. En muchos países las creencias religiosas han pasado de ser objeto de tolerancia, a ser consideradas como dominio de la vida privada y por

tanto fuera del campo de intervención de los demás. Es aquí donde la tolerancia tuvo un papel intermedio entre la objeción y la completa aceptación.

En el mundo actual donde las visiones intolerantes están floreciendo, si éstas son suficientemente exitosas, quizá necesitaremos de la tolerancia donde el tolerante estará pidiendo ser tolerado. Williams advierte que en el mediano plazo tendremos situaciones donde habrá un punto muerto entre la tolerancia liberal y perspectivas intolerantes de varios tipos. La imposibilidad de que un ambiente cultural de creencias fanáticas esté cerrado por mucho tiempo a influencias externas hace que la tolerancia permanezca necesaria y en cierto grado posible.

4.4. La tolerancia y el relativismo

En algunas ocasiones se relaciona la tolerancia al relativismo, es decir, a la postura que señala que no hay ni bienes ni verdades absolutas. Se dice que el tolerar implica decir que todas las posturas son igualmente válidas.

El primero en ser cuestionado sobre esta relación fue John Locke, después de publicar su *Carta sobre la tolerancia*. Jonas Proast lo culpa de estar a favor de la tolerancia religiosa ya que ésta llevaría al relativismo religioso. Muestra que algunas partes del argumento de Locke tienen un tinte relativista; como es el pasaje en donde habla que cada Iglesia es ortodoxa a sí misma y que para los otros es errónea o hereje.

Locke contesta separando de la religión lo que es de culto, es decir los aspectos de la religión que están más allá de la razón, que pueden ser tolerados y los aspectos de la religión que son sujetos de la razón que son importantes para la salvación, en estos últimos no puede haber discrepancia y si hay puntos en contra de la razón éstos no pueden ser tolerados. De esta forma la búsqueda racional de lo que es bueno no está sujeta a relativismo moral.

Ante las opiniones actuales de que la tolerancia significa o conlleva un relativismo oculto Mark Ressler⁸⁵ en su ensayo busca analizar esta relación contestando a las preguntas: ¿la tolerancia implica relativismo? y ¿el relativismo requiere tolerancia?. Argumenta que estas interrogantes se pueden contestar de forma negativa señalando que la tolerancia no implica relativismo y el relativismo no requiere tolerancia.

Ressler analiza las distintas razones para adoptar la tolerancia desde el punto de vista epistemológico, es decir, su adopción en razón de la ignorancia o del conocimiento. Concluye que sólo en el caso en que la persona sabe que varias posiciones pueden ser correctas la tolerancia es compatible con relativismo; pero esta situación presupuso relativismo o pluralismo desde el inicio. Las otras posturas de conocimiento o ignorancia no son posturas que afirmen una pluralidad de puntos de vista o relativismo; refutando así el que la tolerancia implique relativismo.

En cuanto a la pregunta de si el relativismo requiere tolerancia Ressler indica que está relacionada con la paradoja de la tolerancia en cuanto a la determinación de límites. Autores como Popper hablan de que la tolerancia ilimitada lleva a la desaparición de la tolerancia. W.T Stace en su argumento conocido como *argumentum ad Nazium* señala que si creemos que cualquier moral es igual de buena que otra es posible que seamos más tolerantes. Vamos a tolerar sacrificios humanos, quema de viudas, canibalismo, esclavitud, la tortura física y otras abominaciones que han sido aprobadas de tiempo en tiempo en un código moral u otro. Pero ésta no es la clase de tolerancia que queremos, y el cultivarla no es una ventaja a la moralidad⁸⁶ siendo éste un argumento que reta a los partidarios del relativismo. Ressler por tanto concluye que “Si no hay relación necesaria entre tolerancia y relativismo, la tolerancia, más que el relativismo debe de ser el foco de preocupación adecuado en este contexto”⁸⁷.

⁸⁵Cf. Mark Ressler, “Relativism and Tolerance Revisited” (sept 6, 2008)
En <http://www.markressler.com/doc/Relativism-and-Tolerance-Revisited.pdf>.

⁸⁶ W.T. Stace citado por Ressler, “Relativism and Tolerance Revisited”, p. 6.

⁸⁷ Ressler, “Relativism and Tolerance Revisited”, p. 12.

Waltzer en su libro *On Toleration* analiza las distintas formas de coexistencia a lo largo de la historia que han tenido distinto grado de tolerancia y muestra que estas formas de coexistencia pacífica han adoptado formas políticas muy diferentes con implicaciones diversas para la vida cotidiana. Para él “ninguna de estas formas es universalmente válida”⁸⁸. Encuentra que no hay principios que gobiernen todos los regímenes de tolerancia sino que éstos varían en función de lugares, tiempos y circunstancias determinando arreglos constitucionales o políticos particulares. Sin embargo, en general se presenta la afirmación minimalista del valor de la paz y de las reglas de control que ello supone (lo que se ajusta en general a los derechos básicos). De esta forma Walzer encuentra que el ejercicio de la tolerancia dentro de una sociedad o régimen determinado no implica un relativismo, que no todas las prácticas de las distintas culturas deben de ser aceptadas, sino que se requiere un diálogo con las culturas y sus valores a la luz de un consenso mínimo en cuanto a los valores que funcione como marco regulativo y fundamentación de las prácticas sociales.

He presentado críticas a la tolerancia relacionadas con los valores liberales y con políticas no inclusivas o discriminatorias de algunos gobiernos occidentales. Sin embargo, a pesar estas críticas a los valores liberales u occidentales resulta necesario proponer un marco de referencia común para poder convivir en la diversidad. Algunos han postulado los Derechos Humanos, otros la autonomía de la persona; mi intención ha sido el promover el respeto a la persona humana como principio de orden superior que determina el límite de lo que puede ser aceptado o tolerado y que nos da una base de referencia en el diálogo entre distintas culturas. Es así como la tolerancia puede ser vista a nivel social, al igual que al nivel personal propuesto, como una apertura a las prácticas de otras culturas para entender su sentido, su contexto, su validez dentro del grupo social para poder determinar si existen argumentos admisibles para objetarlas y rechazarlas o si podemos aprender a convivir con ellas a pesar de que nos disgusten o no las aprobemos porque encontramos razones válidas que descansan en el respeto a un principio superior.

⁸⁸ Walzer, *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997. p. 3.

Conclusiones

La tolerancia es una práctica constantemente invocada en conflictos a nivel social y político, es alabada en discursos y promovida en declaraciones relacionadas con los derechos humanos; también está asociada a cuestiones de raza, sexo y etnicidad. En la esfera de las relaciones privadas e individuales se habla de la tolerancia como una virtud o valor necesaria debido al choque de creencias éticas o religiosas, por la existencia de distintos valores culturales y por las diferencias individuales entre hábitos, gustos y formas de vida. En muchos casos se convierte en una actitud represiva, en otros es vista como un sustituto de total reconocimiento o igualdad y bajo ciertas condiciones expresa respeto y contribuye a la justicia social. A pesar de los distintos modos de expresarse, los arreglos que implican tolerancia, aún si son precarios, tienen efectos positivos en la convivencia entre los miembros de la sociedad al ayudar a mantener la paz. En las relaciones diarias entre personas la encontramos en actitudes que van del rechazo hasta la total aceptación pasando por indiferencia, curiosidad y respeto.

El entender lo que significa la tolerancia, el determinar sus posibles límites resulta de suma importancia en el momento actual de gran movilidad social y desarrollo de las comunicaciones que propician la interacción con la diversidad. Esto nos lleva a preguntarnos: ¿Qué es lo que la sostiene? ¿Cómo funciona?

Como un actitud o estado mental la tolerancia describe varias posibilidades. Una de ellas está relacionada a la tolerancia religiosa de los siglos XVI y XVII, donde observamos una aceptación resignada de la diferencia en aras de la paz. Otra forma de percibirla es la asociada al reconocimiento de los derechos de los otros aunque éstos los expresen en una forma que no nos parece. En la época actual solemos señalar a ciertas actitudes pasivas, relajadas e indiferentes a la diferencia como tolerantes, cuando en realidad no lo son. Sin embargo, podemos hablar de una actitud mas compleja que expresa apertura al otro, curiosidad, un deseo por escuchar y aprender, aún de respetar, a pesar de que existan razones para objetar la conducta. Esta es la actitud tolerante objeto del presente trabajo,

una forma de aproximarse a la diferencia que analiza las razones por las que se objeta un comportamiento para ver si son válidas o si son producto de otros motivos sin fundamento como los estereotipos, la ignorancia o el miedo.

Llevé a cabo el estudio de la tolerancia partiendo de un marco teórico expuesto en los dos primeros capítulos para así situar la propuesta central del trabajo que desarrollé en la tercera parte. En el primer capítulo realicé un análisis de la práctica partiendo de su desarrollo histórico como concepto moderno resultado de ideas de varios autores como Locke, Bayle y Mill. En este sentido encontramos que la tolerancia está muy ligada a las ideas liberales que limitan la intervención del Estado en la vida privada del individuo en aras de una convivencia pacífica entre los distintos miembros de la sociedad.

Posteriormente, en el segundo apartado, analicé el concepto de la tolerancia mostrando que no es aceptación de todas las ideas, que no es mera indiferencia sino que es la práctica que se abstiene de actuar ante ideas o acciones que se desaprueban porque se encuentra que existen razones válidas para no intervenir. Esto implica una actitud de reprimirse a actuar ante lo que se desaprueba porque se realizó un análisis de las causas por las que se objeta una práctica y se encontró que existe un principio que supera nuestras razones y que nos contiene en nuestro rechazo. A lo largo de la historia hemos presenciado distintas justificaciones a esta práctica que van desde el deseo de mantener la paz, razones políticas y religiosas hasta la consideración de los costos de reprimir la actitud que se desaprueba. En el presente ensayo postulé el respeto a la dignidad de la persona como fundamento de la tolerancia.

A nivel individual, en el mundo actual de gran movilidad, las personas estamos en contacto con una diversidad de culturas, de formas de entender el mundo e interactuar en él, de sistemas de valores, de costumbres, etc. que en muchos casos resultan en oposición con la forma predominante o con nuestra visión personal. Ante la pluralidad es necesario reconocer que todos somos extraños o extranjeros en otros países, culturas, grupos sociales y aún grupos familiares. Debemos darnos cuenta que es necesario tolerar la otredad percibiendo que

en nosotros también está presente y la necesidad de la negociación en las relaciones de grupo y en los derechos individuales para acomodar la diferencia.

Es primordial aprender a vivir en la diferencia, abrirse para entenderla, por lo que en el tercer capítulo propuse la tolerancia como un diálogo con el otro, con el que se considera diferente para analizar los motivos que nos impulsan a censurar o desear intervenir en determinado comportamiento por encontrarlo reprobable para determinar si son válidos o si existen razones que nos llevan a tolerar la diferencia en un ambiente de búsqueda del bien común. Esta propuesta descansa en el importante papel del diálogo para el desarrollo y maduración de la persona.

Adicionalmente a su valor formativo, el diálogo tiene una aportación única en las relaciones personales al ayudar a eliminar los estereotipos que fijan a las personas o grupos en una determinada particularidad sin cuestionar su validez. Esta etiqueta que se convierte en una característica especial o rasgo esencial del grupo o persona, condiciona el trato con el otro, llegando a impedir la disposición para entrar en diálogo y así apreciar los otros aspectos de la persona.

La tolerancia como diálogo busca pasar sobre las etiquetas, pretende establecer un espacio común donde se puede dar una interacción entre las partes para tratar de entender la situación del otro, su contexto, sus motivos, su historia, para así evaluar las razones por las que se objeta sin estar predispuestos o condicionados por los rasgos que hemos convertido en intrínsecos o universales. Gracias al establecimiento de este ámbito común a través del diálogo el “otro” deja de ser un desconocido, una amenaza, para convertirse en un individuo o grupo que nos puede enriquecer, que tiene muchas facetas además de la característica que reprobamos. De esta forma podemos analizar los motivos por los que objetábamos la conducta desde otra óptica para determinar si persiste su validez o si existen consideraciones superiores que nos lleven a abstenernos de intervenir en la conducta a pesar de que la reprobemos permitiendo así la convivencia con grupos o personas diferentes en un marco de respeto a la dignidad de la persona. Esto no implica que se va a aceptar todo lo existente, sino que resulta imprescindible juzgarlo, evaluarlo dentro de un marco

consensuado para determinar si es válido objetar ciertas prácticas y por tanto rechazarlas o si, a pesar de que se objeta, podemos aprender a vivir con ellas porque existe un principio de orden superior que nos obliga a tolerarlas. Considero que el principio personalista del respeto a la persona, a su dignidad o valor por el hecho de ser persona, puede ser tomado como marco que determina lo que es posible tolerar y lo que resulta intolerable. Es así como la tolerancia planteada en términos de respeto mutuo, de diálogo, permite la coexistencia en una sociedad inclusiva en términos de igualdad ciudadana y de diferencia cultural.

Se aplaude el ejercicio de la tolerancia como un medio para reforzar el pluralismo ya que las opciones disponibles a los individuos pueden ser expandidas y se puede promover la habilidad para perseguir los proyectos elegidos individualmente. También se enfatiza su efecto positivo en las sociedades ayudando a la convivencia pacífica en la diferencia; sin embargo, existen críticas a la práctica que en el cuarto capítulo expuse. Autores denuncian que en muchos casos que se promueve la tolerancia ésta se está presentando como una solución intermedia o alternativa en lugar de buscarse la completa aceptación; éste es el caso cuando se habla de tolerar a los homosexuales, a los afroamericanos, etc., donde el hablar de tolerancia, como diría Goethe, es un insulto ya que implica un trato no igualitario.

En el último capítulo también incluí algunas críticas a la tolerancia como discurso de los gobiernos liberales que posiciona a los individuos y crea sujetos al tolerar posturas minoritarias que difieren de las posturas dominantes. Autores como Brown la denuncian como un discurso político que, al señalar a grupos o individuos como objeto de tolerancia, los posiciona estableciendo relaciones de poder entre el que tolera y el tolerado. Existe controversia sobre si la tolerancia siempre lleva implícita una relación de autoridad ya que el que tolera, o grupo dominante, parece estar en una situación de superioridad al permitir que el comportamiento o práctica del grupo minoritario subsista al abstenerse de actuar. A nivel personal también se puede postular que la tolerancia conlleva una relación de dominio ya que cuando se tolera una actitud implícitamente existe la posibilidad de que podemos censurarla, terminarla, anularla, castigarla ya que si

no se puede intervenir no hablaríamos de tolerancia sino de aceptación o indiferencia.

Se enfatiza que la tolerancia descansa en los valores liberales; entre ellos sobresale la autonomía de la persona y el consenso de lo que constituye la buena vida. Algunos autores muestran que existen comunidades con otros esquemas de valores donde los valores liberales, en especial la autonomía personal, pueden no ser importantes o hasta carecer de valor. Estas críticas nos hacen ver la necesidad de dialogar con las distintas culturas para llegar a un consenso en algunos puntos fundamentales para la convivencia.

En el presente trabajo postulo el respeto al valor de la persona como marco referente para determinar lo que se puede tolerar. Esta postura también puede ser criticada ya que en algunas culturas la religión, una causa común o la comunidad pueden ser más importantes que la persona individual. Sin embargo, considero que necesitamos llegar a un mínimo de consenso en cuanto a los valores si queremos convivir pacíficamente en la diferencia y éste se puede lograr a través del diálogo entre culturas, grupos o individuos con una actitud abierta para apreciar y entender al otro, al diferente, buscando eliminar las posturas que lo condenan porque no es igual a uno.

En el siglo XXI estamos presenciando el surgimiento de un nacionalismo con características distintas al nacionalismo cívico del siglo XIX que buscaba unir a las personas alrededor de valores universales como libertad e igualdad, siendo un nacionalismo conciliatorio. El que están promoviendo los líderes de algunos países como EUA, Rusia, Turquía o China tiene una visión pesimista de los asuntos de política exterior donde los intereses globales compiten con los nacionales. Este nacionalismo, que puede llamarse “étnico” es agresivo, es nostálgico y toma la historia y la raza para dividir a las naciones. En sus horas más oscuras en la primera mitad del siglo XX el nacionalismo étnico llevó a la guerra.

En el ambiente mundial ha resurgido el discurso ultraderechista nacionalista de odio hacia el “otro”. En varios países estamos viendo políticos con discursos

xenófobos, antiinmigrantes y proteccionistas que exaltan los valores de un grupo en detrimento de minorías y que incitan a la intolerancia. El triunfo de Trump nos habla del éxito de un discurso de odio hacia “el otro”, el inmigrante, el extranjero, el diferente. El miedo se extiende en las sociedades ya que los discursos de exclusión señalan al “otro” como causante del desempleo, del aumento de la criminalidad, de problemas sociales, económicos y políticos.

Los tiempos actuales en los que predominan las emociones, las aversiones y los odios requieren, no un discurso nacionalista que excluya minorías, sino una apertura a ellas de manera que exista una convivencia pacífica. Los llamados al diálogo, a la apertura hacia el “otro” resultan cada vez mas apremiantes; debemos aproximarnos al estudio de los otros y de nosotros mismos para conocer las razones de nuestros actos. Si no existe un diálogo entre los distintos grupos que integran las sociedades para llegar a una negociación y compromiso que favorezca la convivencia pacífica, seguiremos viviendo y aceptando discursos que establezcan minorías como el enemigo, como el causante de los males y que seguirán promoviendo actos de violencia y represión por medio de medidas intransigentes que no busquen la inclusión sino la división y el miedo en aras de fines políticos.

Bibliografía

Arouet, Francois Marie (alias Voltaire), *Tratado sobre la Tolerancia*, 1763, en https://laicismo.org/data/docs/archivo_1299.pdf (consultado febrero 2016).

Baldwin, Thomas, "Toleration and the right to freedom" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Brown, Wendy, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2008.

Brown, Wendy y Forst, Rainer, *The Power of Tolerance: a Debate*, ed. Luca di Blasi y Christoph F.E. Holzhey, Nueva York, Columbia University Press, 2014.

Buber, Martin, *Qué es el Hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

Buber, Martin, *Yo y Tú y otros ensayos*, Argentina, Lilmod, 2006.

Callinicos, Alex, "Repressive toleration revisited: Mill, Marcuse, MacIntyre" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Darwall, Stephen L., "Two Kinds of Respect", *Ethics*, Chicago, The University of Chicago Press, Vol. 88, No. 1 (Oct., 1977), pp. 36-49.

De Aquino, Tomás , *Summa Theologiae*, II-IIae, 10,12.

Dent, Nicholas, "Rousseau and respect for others" en Susan Mendus, ed. *Justifying Toleration, conceptual and historical perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Díaz, Carlos, *Razón cálida, la relación como lógica de los sentimientos*, Madrid, Escolar y Mayo, 2010.

Edwards, David, "Toleration and the English blasphemy law" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Fletcher, George P., "The Instability of Tolerance", en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

Forst, Rainer, *Toleration in Conflict: Past and Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

Galenkamp, Marlies, "Locke and Bayle on Religious Toleration", *Erasmus Law Review*, Vol.5, No. 1,2012, en <https://ssrn.com/abstract=2176135> (consultado 5 abril 2016)

Galeotti, Anna Elisabetta, *Toleration as Recognition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Halbental, Moshe, "Autonomy, Toleration and Group Rights: A Response to Will Kymlicka", en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

Harrison, Geoffrey, "Relativism and Tolerance", *Ethics*, vol. 86. No.2 (Jan. 1976), pp.122-135, Chicago, University of Chicago Press.

Heyd, David, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

Heyd David, "Is Toleration a Political Virtue?", en Melissa S. Williams, Jeremy Waldron, *Toleration and its Limits*, Nueva York, New York University Press, 2008.

Horton, John y Mendus Susan, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Horton, John, "Toleration, morality and harm", en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Horton, John, "Toleration as a Virtue" en David Heyd, ed. *Toleration: An Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

Jones, Peter, "Toleration, harm and moral effect" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, (traducido por Manuel G. Morente) , Madrid, Calpe, 1921.

Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, (traducción de Adela Cortina y Jesús Conill), Madrid, España, Tecnos, S.A.,1994 .

Locke John, *A Letter Concerning Toleration*, editado por James H. Tully, U.S.A., Hackett Publishing Company, 1983.

Llano Cifuentes, Carlos, *Nudos del humanismo, en los albores del siglo XXI*, México, Compañía Editorial Continental, 2002.

Marcuse, Herbert, "Repressive Tolerance" en <http://ada.evergreen.edu/~arunc/texts/frankfurt/marcuse/tolerance.pdf>

Mendus, Susan, "Harm, offence and censorship" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Mendus, Susan, ed., *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Mill, Stuart John, *Sobre la libertad*, España, Aguilar, 1972.

Nicholson, Peter P., "Toleration as a moral ideal" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Raphael, David Daiches, "The intolerable", en Susan Mendus, ed. *Justifying Toleration, conceptual and historical perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

Taylor, Charles, *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.
<http://red.pucp.edu.pe/wpcontent/uploads/biblioteca/elmulticulturalismoylapoliticaadelreconocimientocharlestaylor.pdf>

Ressler, Mark, "Relativism and Tolerance Revisited" (sept 6, 2008)
En <http://www.markressler.com/doc/Relativism-and-Tolerance-Revisited.pdf>

Walzer, Michael, *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997.

Weale, Albert, "Toleration, individual differences and respect for persons" en John Horton y Susan Mendus, eds., *Aspects of Toleration: Philosophical Studies*, Londres, Methuen, 1985.

Williams, Bernard, "Toleration: An Impossible Virtue?" en *Toleration: An Elusive Virtue*, ed. David Heyd, Princeton, Princeton University Press, 1996.

Williams, Melissa S., y Jeremy Waldron, *Toleration and its Limits*, Nueva York, New York University Press, 2008