

Religión y autonomía: la importancia del respeto

Religion and autonomy: the importance of respect

Salvador Cabedo Manuel¹
scabedo@fis.uji.es

RESUMEN: La posibilidad más inteligible para interpretar las creencias religiosas consiste en salir de las supersticiones y conseguir a través de la solidaridad religiosa lo que lo humano desea ser. Todas las religiones presentan como punto de partida un soporte común de valores que establecen aspectos que están más allá, los cuales señalan una ética solidaria. El ser humano debe utilizar sus fuerzas para promover el bien en el mundo, no excluyendo a nadie y, lo que es más importante, no esperar una fuerza externa para llevar a cabo la tarea de su exclusiva responsabilidad.

Palabras-clave: antropología, ética, religión, política.

ABSTRACT: The intelligent way of interpreting religious feelings consists of getting away from superstitions and getting into the religion of solidarity between human beings. All religions share a common ground of values that make up the fundamentals upon which a solidarity ethic has to be established. Human beings must use their powers to promote good in the world, excluding nobody and, even more important, not expecting an external power to carry out a task which is their sole responsibility.

Key words: anthropology, ethics, religion, politics.

Introducción

Con bastante frecuencia, los seres humanos solemos interpretar en clave religiosa las razones últimas de nuestros males y conflictos personales y sociales. El nombre de Dios se convierte a menudo en recurso fácil para justificar atrocidades. Al grito de "¡Alá es bueno!", los terroristas estrellaron aviones contra las torres de Nueva York llenas de miles de personas inocentes. Osama Bin Laden explicó esta

¹ Doctor en filosofía por la Ludwigs-Maximilians-Universitat de Munich (Alemania) y doctor en filosofía y letras por la Universidad de Valencia; profesor titular de la Universitat Jaume I (Castellón de la Plana, España).

crueldad en términos de choque de religiones y justificaba el terror del fatídico 11 de Septiembre de la siguiente manera: “el Dios omnipotente ha golpeado a América”. También el presidente de los Estados Unidos interpretó estos hechos terroríficos en clave religiosa; habló, en un primer momento, de *cruzada* y preparó la agresión armada bajo la denominación de *justicia infinita*. “Que Dios siga bendiciendo a América”, así terminó Bush su comunicado el día en que ordenó iniciar los bombardeos en Afganistán. Con posterioridad, cuando un periodista preguntó al presidente de la nación más poderosa del mundo qué hacía para aliviar la presión de la guerra devastadora, el jefe supremo del ejército americano respondió que, en primer lugar, “¡Rezar!”.

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

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

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

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

Urge impulsar con energía el entendimiento interreligioso para facilitar la supresión y solución de los conflictos bélicos. La humanidad necesita religiones que fomenten la cooperación pacífica entre los pueblos y el reconocimiento de todas las culturas. La relación tolerante y pacífica entre las creencias religiosas es condición indispensable para la paz social. Debemos conseguir que la religión, en sus distintas versiones históricas, se convierta en una fuerza importante para fomentar la solución pacífica de los conflictos. Como afirma el teólogo Hans Küng (1991), es imposible la paz entre los pueblos sin la paz religiosa entre ellos. El respeto hacia la pluralidad

religiosa nos libera del fanatismo y refuerza la voluntad de ir hacia una convivencia pacífica entre las confesiones religiosas y de éstas con la increencia.

Identidad y pluralidad

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

En este contexto no podemos eludir la referencia y la consiguiente crítica a determinadas tesis que defiende Giovanni Sartori (2003) en su reciente libro *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. El politólogo italiano no se contenta con advertirnos de la dificultad y del peligro que la llegada masiva de inmigrantes provenientes de otras culturas puede originar en las sociedades occidentales, sino que alude explícitamente a inmigrantes que provienen de culturas fideístas o teocráticas a los que no es conveniente “concederles la ciudadanía”, porque, en su opinión, las diferencias étnicas y religiosas generan obstáculos insalvables que de ningún modo conducen a la integración sino más bien a la desintegración. Es posible que Sartori haya pretendido en su escrito provocar el debate sobre el complejo problema de la multiculturalidad y, en efecto, lo ha conseguido, pero determinadas afirmaciones sobre la enemistad cultural de algunos inmigrantes *inintegrables* resultan inadmisibles para la conciencia moral de nuestro tiempo y están en completa discrepancia con los principios básicos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. No olvidemos que los valores y derechos humanos no son únicamente occidentales y para los occidentales, sino universales. Nada demostraría más desprecio hacia los seres humanos de otras culturas que, en nombre de la diferencia, considerar que no tienen acceso ni derecho a la democracia.

La experiencia histórica más bien confirma la posible permeabilidad cultural y nos enseña que, por ejemplo, la integración de los turcos en Alemania u Holanda y la de los magrebíes en Francia o Bélgica, aunque con ciertas dificultades, ha sido posible. Pecaríamos, sin embargo, de simplismo si pensásemos que la convivencia entre etnias y culturas diferentes es una tarea sencilla. El acuerdo en la diversidad, afirmaba Simmel, nunca ha sido fácil. No existen recetas mágicas para resolver los conflictos de la multiculturalidad. Los problemas que genera la diversidad cultural deben ser tratados con mucha seriedad y generosidad para que con el tiempo se curen las heridas que generan las *extrañezas* culturales.

La solución a las inevitables desavenencias pasa por el respeto a la diversidad cultural y el firme convencimiento de la eficacia de la tolerancia. “Sin la virtud de la tolerancia, la democracia es un engaño, pues la intolerancia conduce directamente al totalitarismo” (Camps, 1993, p. 75). No olvidemos que la relación democrática incluye en sí misma una cierta paradoja, pues pretende que los seres humanos seamos a la vez más iguales y más distintos, y todo ello en paz. Pero la virtud de la tolerancia se nos presenta en muchas ocasiones como el recurso útil para resolver positivamente la dificultad de la convivencia en democracia.

Desde el convencimiento pleno de que en nuestra sociedad multicultural debemos incorporar la dinámica de la tolerancia para evitar los totalitarismos de cualquier orden, es importante destacar el valor de la convivencia y precisar, en lo

posible, el sentido y el alcance conceptual de la tolerancia, pues no resulta fácil a veces distinguirla de las equívocas interpretaciones que de ella se hacen tanto en el plano conceptual como en el orden de la pragmática existencial.

No hay que olvidar que la virtud de la tolerancia se ha ido configurando a lo largo de un proceso histórico cargado de dificultades y ambigüedades, de avances y de retrocesos, de edictos programáticos de tolerancia y de revocación de los mismos. Se trata, por tanto, de un proceso que no es exclusivamente lineal y progresivo, en el que razones de índole religiosa, política, cultural, etc. han incidido gravemente en la vida social y han hecho peligrar las relaciones entre los pueblos y la convivencia en paz.

Historia de la idea de la tolerancia

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

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

De la Antigüedad hasta el Renacimiento

La tolerancia como actitud deliberada que nos permite no sólo expresar nuestras propias creencias y opiniones, sino respetar el derecho de los otros a exponer sus opiniones y vivir según ellas, se introduce tardíamente en la historia de la humanidad. En la Grecia clásica todos los no griegos, los *bárbaros*, eran considerados como seres inferiores por naturaleza; para ellos no existía el menor signo de tolerancia. Si bien es cierto que encontramos algún pensador como el sofista Antifón que se permitió afirmar la igualdad entre griegos y no griegos, en general se trató de pensadores marginales cuya doctrina no tuvo incidencia fuerte en la realidad socio-cultural de la época. Para los griegos, todos los que no poseían la condición de ciudadanos eran cualitativamente inferiores y no merecían ser considerados como sujetos de derechos. Tampoco merecían consideración alguna quienes se atrevían a cuestionar el poder establecido en la *polis*. El mismo proceso a Sócrates es un claro ejemplo de intolerancia, ya que la actitud socrática de cuestionar los dioses oficiales

de la *polis* fue considerada digna del más enérgico rechazo y de la consecuente condena.

En la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles (1970), escrito que puede ser considerado como el gran libro de ética de la cultura occidental, se nos presenta un estudio muy detallado de las virtudes del buen ciudadano y de los vicios que debe evitar. Pues bien, en él ni la tolerancia aparece como virtud, ni la intolerancia como vicio. El tema de la tolerancia no merece atención alguna, pero no porque resulte de poca importancia, sino porque carece de interés. El amor al amigo y el odio al enemigo son actitudes naturales, exentas de discusión y aceptadas como evidentes.

Tampoco para el monoteísmo judeo-cristiano constituía problema la tolerancia. Había que adherirse plenamente al credo religioso establecido. Hubo ciertamente algún pensador como Tertuliano, quien se permitió reivindicar el respeto para la conciencia individual del ser humano y defender que no era conveniente imponer a nadie la obligación de la fe cristiana; pero, en general, se impuso el criterio de quienes abiertamente se pronunciaron en contra del principio de libertad de conciencia frente a la doctrina oficial de la Iglesia. En cuestiones ético-religiosas solamente la Iglesia posee el monopolio de la verdad. No sólo había que persuadir, sino obligar a los herejes a que abandonaran sus propias opciones y se sometieran a la verdad de la Iglesia. Ninguna concesión a la *libertas errandi*. Con energía había que forzar a todos los humanos a incorporarse al redil de la ortodoxia, *compelle intrare*. Agustín de Hipona insiste en que la herejía es un desorden del alma que puede acarrear al ser humano la condenación eterna; por tanto, no debe tolerarse, por caridad, un error que daña a quien lo comete. El poder temporal debe intervenir, pues como "sirviente de Dios" está obligado a castigar a los culpables. Sin embargo, Agustín en su escrito *La Ciudad de Dios* (1992) apoyó la idea de la igualdad entre los seres humanos, fuesen romanos o bárbaros, cuestionando la moralidad de las guerras defensivas y estableciendo el principio del perdón a los prisioneros en combate.

Tomás de Aquino compara la autoridad papal y la real o imperial con el dominio del alma sobre el cuerpo. Así como el alma debe dominar sobre el cuerpo, así también el rey debe someterse al Papa. El poder temporal debe someterse al poder eclesiástico, cuya virtualidad consiste en garantizar la conducción hacia la meta celestial: "*Humanum regimen derivatur a divino regimene, et ipsum debet imitari*" (II-II, q. 10 a 11). Al teólogo y doctor de la Iglesia no le preocupan las virtudes del buen ciudadano, que ciertamente tiene derecho a seguir los dictámenes de su propia conciencia, sino que le preocupan e interesan las virtudes del buen cristiano. Y entre ellas enumera como la más excelente la fe. Se lamenta y reprocha, por tanto, la ausencia de fe en las actitudes de infidelidad y de herejía que, para él, son vicios y depravaciones. Tomás de Aquino se formula la pregunta básica sobre la permisividad y tolerancia de la infidelidad y de la herejía: *utrum haeretici sind tolerandi*. Su respuesta es negativa. Para santo Tomás, el hereje ha cometido un pecado tan grave, que no sólo merece ser excluido de la Iglesia mediante la excomunión, sino también debe ser apartado del mundo por la muerte.

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

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

Contra esa heteronomía del individuo se rebelan, a partir del Renacimiento, los humanistas que defenderán con firmeza el derecho humano a la autonomía de la razón; entre ellos cabe destacar Erasmo de Rotterdam, Juan Luis Vives, Michel de Montaigne y otros muchos.

Soberanía estatal y tolerancia religiosa

El mejor maestro de la tolerancia tanto en su vertiente política como religiosa fue, sin duda, Baruch Spinoza (1632-1677). Su escrito *Tractatus theologico-politicus* es una exposición programática acerca de la tolerancia. El autor pide a los poderes públicos que aseguren a cada individuo la posibilidad de reflexionar autónomamente y de practicar libremente las virtudes cristianas sin depender de ninguna institución religiosa. Spinoza propone como postulado básico de su discurso la convicción de que la libertad del individuo constituye la base del funcionamiento del Estado. Lo mejor que puede hacer el Estado es promover la libertad de los súbditos, pues combatirla equivale a combatirse a sí mismo.

En cuanto a las creencias religiosas, cada individuo tiene derecho a juzgar e interpretar la fe religiosa, porque se trata de algo personal y propio de cada uno. Al Estado corresponde preservar la paz civil y garantizar la libertad de opinión, sin favorecer ninguna opción religiosa determinada, pues, según Spinoza, “para obtener, no una obediencia forzada, sino una fe sincera, debe el poder soberano conservar la autoridad de buen modo, y para no verse obligado a ceder ante los sediciosos, conceder necesariamente la libertad del pensamiento; así se gobernarán los hombres de tal manera, que aún pensando cosas diversas y enteramente contrarias, vivan, sin embargo, en armonía. No podemos dudar que este modo de gobierno es excelente, puesto que conviene perfectamente con la naturaleza humana” (Spinoza, 1976, p. 352).

Ante el problema y la incapacidad de la razón humana de resolver el tema de la diversidad de creencias, dice Spinoza, es inútil y perversa cualquier medida de represión, pues además de que la garantía de la libertad constituye la finalidad del Estado, de la libertad de pensamiento no deriva daño alguno para nadie. *Finis ergo rei publicae vera libertas est*, “el fin del Estado es, pues, la libertad verdadera”.

También las aportaciones de Pierre Bayle (1647-1706) resultaron muy importantes para argumentar en favor de la tolerancia. Su escepticismo hacia las verdades religiosas, compartido entre otros pensadores con Montaigne, es el fundamento para defender y exigir que ninguna religión pretenda imponerse como verdadera por encima de las demás y que, en consecuencia, la elección de una u otra debe dejarse a la conciencia de cada individuo.

La defensa de la tolerancia religiosa que Pierre Bayle hizo en su escrito *Commentaire philosophique* (1733) le atrajo la hostilidad de sus compatriotas, siendo acusado de impiedad y de ateísmo. En su obra más importante *Diccionario histórico y crítico* (1997) rechaza el lema agustiniano del *compelle intrare*, “fuérzales a entrar”, y desautoriza su interpretación como argumento sofisticado que legitima la injusta violencia contra quienes no aceptaban la fe cristiana. Adelantándose a la mentalidad de su época defiende abiertamente la tolerancia civil y religiosa, también para los ateos confesos.

Bayle no sólo advierte que la fe religiosa nunca debe ser sometida a coacción, sino que ni siquiera existe un criterio objetivo que sea fiable para examinar las convicciones internas y subjetivas de los seres humanos. Solamente la conciencia personal puede considerarse como legítima instancia para decidir sobre las convicciones y creencias. Por tanto, la intervención de las autoridades eclesiásticas y políticas en las contiendas religiosas no tiene legitimidad alguna. Las decisiones

personales de todo ser humano deben dilucidarse en el interior de la conciencia; nunca la autoridad externa debe tener acceso al foro interno del ser humano e imponer su mandato en el interior de la conciencia. Por tanto, nadie puede decidir si el blasfemo y el hereje realmente violan en su fuero interno la fe, porque nadie “desde fuera” tiene acceso al ámbito de la conciencia personal.

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

La justificación más explícita de la tolerancia se encuentra en la *Carta sobre la tolerancia* (1689) de John Locke, cuya contribución al concepto de tolerancia marcará el desarrollo posterior y se convertirá en modelo de interpretación de esta virtud. Los argumentos en favor de la tolerancia contenidos en el escrito de Locke no fueron ciertamente muy originales ya que, como el mismo autor reconoce, sus principales tesis no eran sino exposiciones reelaboradas de opiniones ya conocidas y propuestas por pensadores anteriores. La importancia del escrito de Locke, sin embargo, radica menos en la originalidad que en la influencia ejercida en los pensadores más importantes de su época. Al tratarse del escrito de uno de los filósofos más acreditados del siglo, profeta de la revolución inglesa de 1688, sus afirmaciones fueron consideradas como incuestionables y definitivas.

La doctrina sobre la conciencia humana, perfilada por los pensadores precedentes, quedó definitivamente fijada en la obra de Locke como criterio inmutable del comportamiento racional. Cada ser humano puede disfrutar de los mismos derechos que son concedidos a los demás. Nadie, por lo tanto, ni las Iglesias ni los Estados tienen el poder moral suficiente para anular la libertad del individuo bajo el pretexto de la religión. Locke se apresura en su escrito a definir las esferas diferenciadas entre la Iglesia y el Estado: “Considero necesario, sobre todas las cosas, distinguir exactamente entre las cuestiones del gobierno civil y las de la religión [...] El cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil porque su poder se limita exclusivamente a la fuerza exterior; en tanto que la religión verdadera y salvadora consiste en la persuasión interna de la mente” (Locke, 1991, p. 8-10). Para Locke, las comunidades religiosas son asociaciones voluntarias de personas privadas, similares a las asociaciones comerciales o gremiales. Al Estado, sin embargo, incumbe asegurar la libertad y garantizar la tolerancia; el gobernante no debe tener autoridad en cuestiones de fe y conciencia.

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

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

En el escrito de Locke no encontramos un estudio del principio de la tolerancia aplicado con todas las consecuencias lógicas, pues el autor considera que “los que niegan la existencia de Dios, no deben ser tolerados de modo alguno”. Los ateos,

por tanto, no son dignos de la tolerancia, porque sin la creencia en Dios, fundamento de toda conducta moral, se hundiría la sociedad. También son excluidos del derecho a la tolerancia política los ciudadanos católicos porque, al someterse al Papa y prestar lealtad al soberano de otro Estado, son sospechosos de deslealtad política.

La tolerancia en la era de la Ilustración

El absolutismo intolerante encontró a su más eficaz enemigo en el espíritu crítico de los filósofos de la Ilustración que se propusieron extender el conocimiento, defender la libertad y servir de ayuda al progreso de la Humanidad.

El espíritu crítico que distinguió a la Ilustración ha constituido la base de nuestra organización social, igualitaria y libre. Gracias al espíritu de los ilustrados se ha convertido en referencia de comportamiento personal y político la idea de que el verdadero bienestar público sólo se puede alcanzar por medio de la educación y el razonamiento que ayuda con argumentos a diagnosticar la mejor programación personal y social.

La Ilustración fue un movimiento de optimismo y de confianza en las propias fuerzas del ser humano. Por medio del conocimiento y la razón los males del hombre y de la sociedad podían tener remedio, de modo que podía lograrse la felicidad en este mundo. J. J. Rousseau (1712-1778) redactó el *Contrato social* en favor de una convivencia social pacífica y respetuosa.

En la Ilustración francesa destaca la obra de François-Marie Arouet, más conocido como Voltaire (1694-1778), quien comparte con otros grandes pensadores la confianza sin límites en el poder de la razón, frente a la superstición, el dogmatismo y el fanatismo. En su *Diccionario filosófico* se pregunta "¿Qué es la tolerancia?" y contesta: "Es el patrimonio de la humanidad. Todos estamos modelados de debilidades y errores. Perdonémoslos las necesidades recíprocamente, es la primera ley de la naturaleza" (Voltaire, 1976, p. 367).

En un contexto histórico en el que las luchas religiosas ocupaban un lugar destacado en la vida política y social, Voltaire escribe el *Tratado sobre la tolerancia* (1984) con el propósito de atacar la intolerancia y mostrar las bondades de la tolerancia universal. El autor concibe y redacta esta obra afectado por la fuerza del fanatismo y de las terribles consecuencias que pueden tener los conflictos entre las personas humanas por causa de la religión. En el escrito expresa sus deseos de un mundo mejor y defiende que la tolerancia humana es opuesta e irreconciliable con el fanatismo. El respeto mutuo es el único remedio para los errores que pervierten el espíritu de los seres humanos; la intolerancia es perniciosa y absurda.

Voltaire ataca duramente la superstición y el dogmatismo que descalifican la inteligencia de los seres humanos; contra el fanatismo de cualquier tipo esgrime una única arma: la razón, la filosofía. "La filosofía, sólo la filosofía, hermana de la religión, ha desarmado las manos que la superstición ensangrentó tanto tiempo; y el espíritu humano, al despertar de su embriaguez, se ha asombrado de los excesos a que le había arrastrado el fanatismo."

Aún cuando considera a los ateos como gente en la que no se puede confiar y en ocasiones parece que les excluya del derecho general a la tolerancia, termina por recomendar también para ellos la tolerancia universal: "No se necesita mucha elocuencia para demostrar que los cristianos deben tolerarse mutuamente. Más aún: os digo que hay que mirar a todos los hombres como hermanos nuestros. ¡Qué! ¿Hermano mío el turco, el chino, el judío, el siamés? Sí, sin duda alguna. ¿No somos todos hijos de mismo padre y criaturas del mismo Dios?" (Voltaire, 1984, p. 121).

El triunfo de la Ilustración en el siglo XVIII y del pensamiento político liberal en el XIX es lo que ha llevado al reconocimiento pleno del principio de la tolerancia en términos esencialmente laicos, desvinculándolo de planteamientos religiosos. La fe no puede imponerse por la fuerza; constituiría un ejemplo de pura irracionalidad, ya que las creencias religiosas no pueden ser demostradas, pues no tienen otra base que la íntima convicción. La intolerancia religiosa conduce al fanatismo de nefasta memoria en la historia de la Humanidad.

Frente a la concepción teocrática y sacralizada de la razón que remitía en todas sus intervenciones a una justificación trascendente, la Ilustración reivindica una idea o concepción secularizada de la razón. La razón es suficiente en sí y por sí misma, por lo que hay que depositar la confianza en ella y servirse de ella sin buscar apoyo en recursos ajenos a la condición humana.

Sapere aude, "ten valor de servirte de tu propia razón", fue la consigna que propuso Kant (1724-1804) a partir de la Ilustración. Los grandes temas de los seres humanos y de las condiciones para la convivencia política son reinterpretados y reducidos al concepto de *naturaleza humana*. "El hombre, y en general todo ser racional, existe como *fin en sí mismo*, no sólo como *medio* para usos cualquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre *al mismo tiempo como fin*" (Kant, 1977, p. 59).

No se puede tratar a las demás personas como un fin en sí mismo si no es a través de la tolerancia. La idea de la autonomía moral del individuo y el principio del respeto mutuo están estrechamente ligados como base de la virtud de la tolerancia.

En el escrito *Sobre la libertad* (1971), John Stuart Mill (1806-1873) defiende que en todo ser humano existe una esfera de acción propia e individual en la que debe poder moverse con toda libertad sin interferencias sociales y sin más límites de parte de otros individuos que su libre consentimiento. Se trata de una teoría de la tolerancia, cuyo marco no es el orden moral sino el marco utilitarista. El fundamento del respeto mutuo propuesto por John Stuart Mill es bien diferente al defendido por Kant. Mill relaciona íntimamente la tolerancia con el liberalismo, se trata de garantizar la libertad del individuo frente a cualquier tipo de interferencias externas. En cuanto a la defensa de principios absolutos se mantiene escéptico y se niega a reprimir cualquier opinión, aunque parezca absurda, pues todas las opiniones contienen algo de verdad. Todas las religiones son verdaderas siempre y cuando no repugnen al orden natural y aporten alguna utilidad para la vida.

Tolerancia y democracia

En los tiempos actuales existe el convencimiento claro de que el principio de la tolerancia continúa siendo válido, pero insuficiente; hay que ceder la primacía en favor de la observancia de los derechos humanos consensuados y establecidos en las Declaraciones Universales.

Los derechos humanos no son privilegios concedidos a los ciudadanos que los Gobiernos puedan otorgar o retirar a voluntad, sino que son derechos indisociables al valor que convenimos atribuir a la dignidad humana.

Es responsabilidad de los Gobiernos velar por que se den las condiciones necesarias para que cada uno pueda disfrutar de sus derechos fundamentales: derecho a la vida, a la seguridad, a la educación, a la libertad de opinión, de expresión, de asociación, etc. Es privativo de cada uno de los seres humanos hacer uso de ellos, impregnarse de ellos y convertirlos en realidad día a día, tanto a título individual como colectivo.

En los 50 años transcurridos desde la adopción de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, la ONU ha alumbrado progresivamente el corpus de los instrumentos internacionales referentes a los derechos humanos, añadiendo textos tan importantes como la *Convención sobre los Derechos del Niño*, la *Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación hacia la Mujer* y la *Convención Internacional sobre toda Forma de Discriminación Racial*.

La mejor respuesta ante los conflictos que se generan en la actualidad entre las personas y los pueblos es la observancia y fiel cumplimiento de los derechos humanos proclamados en las distintas Declaraciones Universales. El consenso obtenido entre los pueblos firmantes de estas convenciones universales y el compromiso eficaz de llevarlos a la práctica se convierten en la base sólida para la convivencia social en nuestro mundo en transformación permanente.

Como se afirma en el artículo 1º de la *Declaración de principios sobre la tolerancia*² de 1995, la tolerancia debe interpretarse como "actitud activa de reconocimiento de los derechos humanos universales y las libertades fundamentales de los demás. En ningún caso puede utilizarse para justificar el quebrantamiento de estos valores fundamentales".

El significado de la tolerancia

El análisis etimológico de la palabra tolerancia nos puede ayudar a penetrar en el sentido y la comprensión de la virtud democrática por excelencia.

El concepto *tolerancia* proviene del verbo latino *tolerare* que a su vez deriva del verbo latino *tollere* y entre otras posibles acepciones significa *resistir, sufrir, permitir, consentir*, etc. Se puede, por tanto, afirmar que tolerar tiene que ver con aguantar, resistir, permitir, soportar,...

¿Qué es lo que tiene que aguantar quien practica la virtud de la tolerancia? En las relaciones de una persona con otra hay que soportar la diversidad que se manifiesta en la pluralidad de convicciones, ideas, gustos, preferencias, formas de vida, etc. Es decir, la tolerancia permite que exista la diferencia; es más, la reconoce y la respeta a pesar de la distancia y la discrepancia. Cuando se comparten los puntos de vista y se coincide en las convicciones, la tolerancia deja de tener sentido, por innecesaria.

La historia de la idea de la tolerancia que hemos reconstruido anteriormente, nos permite discernir un primer significado más restringido de la tolerancia que denotaba la actitud adoptada durante las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII, con el objeto de conseguir la convivencia entre los católicos y los protestantes.

Posteriormente la tolerancia adquirió un sentido más amplio de índole política por el que se indicaba la indulgencia para con ciertas doctrinas y prácticas humanas, siempre que se hallaran dentro del marco legal aceptado libremente por la sociedad. Esta actitud de indulgencia y comprensión frente a opiniones contrarias en las relaciones con otras personas deriva en condición de posibilidad para mantener las relaciones sociales. La tolerancia es considerada como el único medio de convivencia y, por tanto, de posible superación de la violencia contenida en la actitud intolerante.

La tolerancia pasiva y la tolerancia activa

En una primera aproximación hay que remarcar la diferencia entre la actitud tolerante y la actitud escéptica o indiferente de quien renuncia a sus propias

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

convicciones o desprecia las convicciones de los otros. En la dinámica de la tolerancia entran en juego convicciones, ideas, gustos, preferencias, formas de vida, etc. que comprometen nuestra propia existencia, de las que no podemos distanciarnos y a las que no debemos renunciar por el hecho de tener que relacionarnos y convivir con otros, pero que de ningún modo nos está permitido imponernos con la fuerza ante la desigualdad.

En este sentido advierte Norberto Bobbio del peligro de interpretar en sentido negativo la virtud de la tolerancia al identificarla con la indiferencia. El pensador italiano nos pone en alerta sobre el abuso hipócrita de la tolerancia que sufren nuestras sociedades en cuanto se admite lo permisible y también lo no permisible. "Si las sociedades despóticas de todos los tiempos y del actual sufren la falta de tolerancia en sentido positivo, nuestras sociedades democráticas y permisivas sufren de exceso de tolerancia en sentido negativo, de tolerancia en el sentido de dejar correr, de dejar andar, de no escandalizarse ni indignarse nunca de nada" (Bobbio, 1991, p. 250-251).

La tolerancia es radicalmente distinta a la cínica indiferencia. Tampoco es lo mismo que permisividad, condescendencia o indulgencia. No es infrecuente, sin embargo, remitir a la tolerancia para legitimar el presunto derecho de los fanáticos y fundamentalistas a actuar como tales. Cada vez es más frecuente, sobre todo en determinados medios intelectuales, la defensa de cierto relativismo que sirve de sustento teórico a determinadas tesis que, con el pretexto de evitar caer en el deleznable etnocentrismo, afirman que no existen criterios morales objetivos, es decir, universales, válidos para todas las culturas.

El problema principal que encontramos para definir con precisión el concepto de la tolerancia radica en la dificultad de fijar los límites de lo intolerable. La educación en la tolerancia en la que, según palabras de Voltaire, hay que buscar y encontrar el auténtico remedio para los venenos del fanatismo no debe diluirse en el escepticismo o en el relativismo del "todo vale". Muy al contrario, la tolerancia está íntimamente vinculada con el reconocimiento de los derechos humanos universales y las libertades fundamentales de las personas. Practicar la tolerancia nunca puede significar admitir la injusticia social, ni renunciar a las convicciones personales.

La diferencia, evidenciada y reconocida, produce generalmente una respuesta de resistencia o de reserva y hasta de aversión inicial. Las convicciones del otro son medidas por el patrón de nuestras ideas y preferencias. Cuando las ideas y las acciones de los otros lesionan, en mayor o menor medida, algunas de nuestras creencias relevantes, es lógico que se nos presenten con un cierto grado de contravalor.

En un primer momento, si nos dejamos guiar por el juicio de los valores individuales propios, tendemos a prohibir las ideas y las acciones de los otros, porque se nos presentan como no buenas. Es bien cierto que lo que se considera bueno no se tolera, sino que se censura y condena. Precisamente podemos ser tolerantes con los demás porque sus ideas y acciones no siempre nos resultan indiferentes o buenas, sino que se nos aparecen, por lo menos en parte, como no buenas. Esta espontánea resistencia nos permite deslindar la actitud tolerante de la burda indiferencia y del escepticismo, posturas en las que no hay convicciones heridas.

La dinámica de la convicción

Si bien es cierto que la diferencia nos afecta y lesiona de alguna manera nuestras convicciones, la actitud tolerante respeta el derecho del otro a ser diferente y reconoce la legitimidad de mantener sus diferencias.

La tolerancia, por tanto, no se restringe a soportar o aguantar la diferencia. Tolerar en el sentido de soportar y aguantar significa únicamente que no compartimos las convicciones y decisiones de los otros, pero nos limitamos a admitir pragmáticamente que existen a pesar nuestro, pues entendemos que no nos queda otro remedio que ser realista y coexistir con la diferencia. La virtud de la tolerancia no se limita a soportar o aguantar, sino que reconoce en el otro el derecho a mantener sus diferencias a pesar de que se es consciente de que la diferencia del otro es muy vulnerable y se dispone de poder y de medios para combatirla.

La genuina actitud tolerante renuncia al enfrentamiento, sublima el ejercicio de la resistencia y voluntariamente aguanta lo que en pura objetividad se podría considerar como un contravalor; de este modo descalifica cualquier tipo de convicción fanática. Aunque estemos convencidos de que podemos anular o vencer la diferencia percibida como contravalor, renunciamos a la posibilidad de ser intolerantes. La genuina tolerancia sólo se ejerce en el entorno de nuestra convicción de poder. Sólo puede manifestarse como tolerante quien percibe la posibilidad de ser intolerante; quien carece de este convencimiento, simplemente soporta o resiste.

Ahora bien, reconocer el derecho del otro a ser diferente y admitir que pueda mantener sus diferencias no significa que la persona tolerante deba abandonar sus propias convicciones y ceder en sus derechos propios. Es más, ni siquiera hay que renunciar a la pretensión de que el otro modifique sus convicciones y asuma otras opciones que antes no compartía. No somos indiferentes a las convicciones ni a la verdad. Porque sabemos que no da lo mismo para la plenitud de lo humano unas convicciones que otras, nos rebelamos ante aquellas propuestas y actos que contradicen las convicciones que consideramos más válidas, confrontándolas polémicamente con las de los demás para tratar de extenderlas.

Conscientes de las limitaciones de nuestras convicciones, tratamos de sopesarlas lo más posible con la apertura a la crítica, asumimos un debate abierto, es decir, sujeto a la interpelación del otro que podría empujarnos incluso a modificar nuestras propias convicciones. Nos alejamos así tanto de la tolerancia indiferente y pasiva como de la violencia impositiva e intolerante.

Es fundamental, sin embargo, que la interpelación del otro y la incidencia sobre sus convicciones se ejerza siempre sin violencia, por la vía del diálogo, la argumentación y la persuasión; nunca por la fuerza o la imposición que son propias de la intolerancia. La virtud de la tolerancia no renuncia al intento de dialogar y convencer al otro con la pretensión de lograr el consenso, siempre y cuando se respete la posibilidad de que se mantenga la diferencia a pesar del diálogo y de la argumentación racional. También cuando el proceso dialogante resulta infructuoso, permanece justificado y legitimado el talante propio de la tolerancia.

Tolerancia y poder

No todo vale igual, pero nadie tiene el derecho a imponer lo que él cree que es mejor. El otro merece ser reconocido como ser racional no porque acepte compartir mis preferencias y valores, sino que la tolerancia reclama y necesita precisamente del disenso. La disolución de la identidad ajena y el sometimiento de sus propias convicciones a mis convicciones constituye el núcleo básico de la intolerancia. La tolerancia postula respetar al otro en su diversidad.

El ejercicio de la tolerancia puede ser, además, un síntoma claro de autoestima, mientras la intolerancia es un signo de inseguridad y de inconsistencia. La falta de autoestima hace surgir la necesidad de perseguir al diferente. Cuando el ser humano se reconoce identificado y seguro en sí mismo respeta con más facilidad la libertad del otro. Dice I. Fetscher: "Cuanto más débil es el sentimiento de la propia identidad

cultural, cuanto más débil es, en general, la conciencia del propio valor, tanto mayor es la tentación de caer en la intolerancia" (Fetscher, 1994, p. 13).

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

La dignidad del ser humano

El ejercicio de la tolerancia, dice la *Declaración de principios sobre la tolerancia*, debe ser puesto en práctica tanto por los individuos, como por los grupos y los Estados. En su vertiente política, la tolerancia exige justicia e imparcialidad en la legislación y en el ejercicio de los poderes judicial y administrativo. El Estado debe reconocer la pluralidad de las etnias, de las ideologías, de las religiones, etc. En la vertiente moral, la tolerancia debe incluir el reconocimiento real de las diferencias de pensamiento, de lengua y de creencias. Se trata de garantizar y lograr que todas las personas puedan vivir civilizadamente en libertad y se reconozcan las diferencias culturales. La base que fundamenta la virtud de la tolerancia es la dignidad de la persona humana, de todos los seres humanos y su consiguiente igualdad de derechos.

Para resolver, o más bien disolver, la mayoría de conflictos que se generan entre culturas teocráticas y culturas seculares es decisivo tener clara la distinción de funciones entre las competencias del Estado y las de las instituciones y confesiones religiosas. El gran mérito de la tolerancia, tal como fue concebida e introducida en el orden moral y político por los pensadores de la Ilustración, ha sido la justificación teórica de la aconfesionalidad del Estado.

La tolerancia tiene la virtualidad de evitar las guerras civiles causadas por la intransigencia religiosa. Nunca el poder del Estado debe servirse de la fe religiosa para conseguir sus objetivos ni le está permitido imponer por la fuerza un credo religioso, como tampoco le está permitido al poder religioso determinar las reglas de comportamiento de los ciudadanos. Lo religioso puede estar presente e integrado en la conducta de los ciudadanos como forma de vida, pero también puede estar ausente. La grandeza de la cultura democrática consiste en la tolerancia y en el reconocimiento de los derechos humanos de todas las personas.

La consideración de la tolerancia como virtud moral y política se basa en la limitación del conocimiento humano que hace que nadie pueda pretender estar en posesión de toda la verdad. La verdad que cada ser humano reivindica para sí, la reivindica con una expresión que es limitada e imperfecta.

Sin caer en el relativismo, la posibilidad de enfoques diferentes de la misma verdad queda siempre abierta. Hay que tratar de no vivir únicamente en una especie de conflicto entre una verdad que estaría en su totalidad en un bando y un error que estaría en el bando contrario, pues cada enfoque de la verdad sigue siendo un enfoque relativo.

La absolutización de nuestra verdad parcial es lo que nos empuja hacia la intolerancia. El intolerante tiende a simplificar en exceso la realidad, sin percibir la complejidad y la dificultad de la verdad.

La tolerancia, así interpretada, se convierte en un principio básico, en la virtud indiscutible de la convivencia en democracia. Como dice V. Camps (1993), "el respeto

a los demás, la igualdad de todas las creencias y opiniones, la convicción de que nadie tiene la verdad ni la razón absolutas, son el fundamento de esa apertura y generosidad que supone el ser tolerante”.

Límites de la tolerancia

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

La cuestión de los límites de la tolerancia tiene que ver no sólo con las formas externas que la tolerancia adopta en las relaciones humanas, sino con el núcleo básico de la virtud de la tolerancia cuya referencia está constituida por los mínimos éticos universales. Como criterio fundamental podemos establecer que nunca puede ser tolerada la injusticia social y siempre debe tolerarse todo lo que amplía y enriquece la libertad y la dignidad del ser humano. A juicio de Marcuse (1977), la intolerancia que destruye la tolerancia legítima no debe ser permitida.

La tolerancia liberal en sociedades desiguales se ha convertido frecuentemente en mecanismo perverso y opresor que favorece el orden injusto dominante e impide el derecho legítimo a resistir y defenderse de la injusticia. Tolerar que nada cambie en una sociedad injusta sería una forma sutil de permitir la intolerancia.

Actuar en favor de la genuina tolerancia significa siempre actuar en favor de la justicia y en contra de la guerra que hace imposible la convivencia intercultural en libertad. En el art. 1.1 de la *Declaración de principios sobre la tolerancia*, anteriormente mencionada, se afirma categóricamente: “La tolerancia consiste en el respeto, la aceptación y el aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos. La fomentan el conocimiento, la actitud de apertura, la comunicación y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además es una exigencia política y jurídica. La tolerancia, la virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de la guerra por la cultura de la paz”.

Hacia la convivencia en democracia

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

La multitud de conflictos culturales que se nos presentan diariamente nos hacen reflexionar sobre la realidad plural y multicultural, así como sobre los caminos de solución ante los posibles conflictos. Debemos aprender que hay que prestar

oídos y atención a las realidades culturales de otros pueblos que difieren de las nuestras en algunos aspectos más o menos fundamentales. Nuestro modo de interpretar la existencia humana no es necesariamente la única e incuestionable. Existen otras personas que piensan de modo diferente a como nosotros pensamos. Esa desigualdad nunca justifica que las ignoremos y, mucho menos, que las rechacemos.

El eminente filósofo Hans Georg Gadamer (1900-2002), representante muy importante de la filosofía hermenéutica contemporánea, en unas declaraciones hechas poco antes de morir afirmaba que su máxima preocupación sobre el mundo actual eran “las rivalidades religiosas que desembocaban en enfrentamientos sangrientos”³. Resulta lamentable encontrarse con intelectuales que sin rubor alguno afirman que las formas de vida propias de la cultura occidental cristiana son superiores en todos los aspectos a las formas de vida que se basan en la cultura islámica. Es lógico que estudiosos próximos al mundo islámico perciban estas apreciaciones de la prensa occidental como explícitamente racistas⁴. Por el contrario, también nos encontramos con intelectuales y clérigos islámicos que afirman que el Occidente cristiano está enfermo y, por tanto, no quieren verse influenciados por la intoxicación maligna de la cultura occidental, incompatible con la moralidad que deriva de la religión.

Opinamos que se trata de posturas extremas nefastas, pues en las culturas de confesión cristiana y de confesión islámica existen muchos principios compartidos que permiten la relación positiva y el enriquecimiento mutuo; además, se trata de cosmovisiones religiosas que ejercen impacto desde hace ya bastantes siglos sobre grandes pueblos, otorgando sentido a la vida de muchas personas. Sería muy triste llegar a la conclusión de que no podemos aprender mucho los unos de los otros, pues con ello se negaría la posibilidad del diálogo intercultural.

Los países occidentales están invirtiendo grandes sumas de dinero en dar una respuesta militar y política al nuevo terrorismo. No estaría mal que prestásemos más atención a la búsqueda de medios y mecanismos que fomenten la comunicación y el reconocimiento mutuo. Pensamos que no aprovechamos bien el mensaje de los acontecimientos conflictivos que tienen lugar ahora en el mundo si los interpretamos sólo en términos políticos, militares y económicos. La esencia de la crisis en la que el mundo está metido no es únicamente de índole cultural, pero el diálogo intercultural puede contribuir mucho a una filosofía y cultura de la paz. En nuestra sociedad caben musulmanes, cristianos y judíos, monoteístas y politeístas, así como agnósticos y ateos, con los que compartir la ciudadanía del Estado de derecho. Ningún ser humano debe ser rechazado, con tal de que acepte la convivencia múltiple y destierre la violencia como forma de expresión y solución de problemas.

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

³ *La Vanguardia*, 15 de Marzo de 2002.

⁴ Ali M. Ansari, profesor de Historia Política de Oriente Medio, en sus escritos: *Iran, Islam, and Democracy: The Politics of Managing Change* (2006) y *Iran's foreign policy under Khatami* (2003).

Referencias

- AGUSTÍN, S. 1992. *La Ciudad de Dios*. 2ª ed., Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- ANSARI, A.M. 2003. *Iran's foreign policy under Khatami*. London, Routledge.
- ANSARI, A.M. 2006. *Iran, Islam, and Democracy: The Politics of Managing Change*. London, Royal Institute of International Affairs, 327 p.
- ARISTÓTELES. 1970. *Ética a Nicómaco*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- BAYLE, P. 1973. *Dictionnaire historique et critique*. Paris, AUFELF, 16 tomos.
- BAYLE, P. 1997. *Diccionario histórico y crítico*. Barcelona, Círculo de Lectores.
- BOBBIO, N. 1991. *El tiempo de los derechos*. Madrid, Sistema, 256 p.
- CAMPS, V. 1993. La tolerancia. In: V. CAMPS, *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa Calpe.
- FETSCHER, I. 1994. *La tolerancia: una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*. Barcelona, Gedisa.
- KANT, I. 1977. *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid, Espasa-Calpe.
- KÜNG, H. 1991. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid, Trotta.
- LOCKE, J. 1991. *Carta sobre la tolerancia*. Madrid, Tecnos.
- MARCUSE, H. 1977. Tolerancia represiva. In: P. ROBERT; B. WOLF y H. MARCUSE, *Crítica de la tolerancia pura*, Madrid, Editora Nacional.
- MILL, J.S. 1971. *Sobre la libertad*. Madrid, Espasa-Calpe.
- SARTORI, G. 2003. *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid, Taurus.
- SPINOZA, B. 1976. *Tratado teológico-político*. Salamanca, Sígueme.
- VOLTAIRE. 1976. *Diccionario Filosófico*. Madrid, Akal.
- VOLTAIRE. 1984. *Tratado de la tolerancia*. Barcelona, Grijalbo.