



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE FILOSOFÍA

## TOLERANCIA: UNA APROXIMACIÓN CRÍTICA DESDE EL CAMPO DE LA FILOSOFÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS

TRABAJO ESCRITO DE TESIS  
PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

LIBIA YURITZI CONTRERAS YTTESÉN

ASESORA:

DRA. ANA LUISA GUERRERO GUERRERO



MÉXICO, 2015.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**TOLERANCIA: UNA APROXIMACIÓN CRÍTICA DESDE EL  
CAMPO DE LA FILOSOFÍA DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Libia Yuritzi Contreras Yttesen.

## Índice.

Agradecimientos.	3
Introducción.	4
I.    La tolerancia en el ámbito jurídico.	23
II.   Tolerancia: su origen lingüístico y su contexto en la Antigüedad.	28
III.  La tolerancia y la filosofía cristiana.	34
IV.  La tolerancia, el movimiento humanista y la Reforma.	47
V.   La tolerancia liberal. El derecho a la tolerancia.	57
John Locke.	61
Pierre Bayle.	76
François Marie Arouet (Voltaire).	79
John Stuart Mill.	92
Consideraciones finales sobre tolerancia y liberalismo.	103
VI.  El debate académico actual sobre la tolerancia.	114
VII.  Conclusiones.	131
Bibliografía.	141
Bibliografía electrónica.	
A) Textos.	143
B) Documentos.	147

## **Agradecimientos**

Diversas personas contribuyeron a la realización de esta investigación, sin embargo quisiera agradecer en primer lugar a mi asesora, la doctora Ana Luisa Guerrero Guerrero. En cuanto a este trabajo, le agradezco el tiempo que dedicó para ayudarme a conformar la estructura de este estudio, el esfuerzo de leer y releer la tesis, así como las correcciones de ruta y de autores que me sugería. Gracias a su orientación pude desarrollarme en el área de la filosofía política de los derechos humanos, y también, debido a sus consejos y a su amistad pude sobrellevar situaciones difíciles tanto profesionales como personales.

De igual manera tengo que agradecer a la maestra María del Rayo Ramírez Fierro, quien con sus observaciones críticas y atentas reflexiones enriqueció el resultado y la calidad de la temática de esta investigación. Por ello, y porque nunca dejó de inspirarme con su pasión latinoamericanista, le doy mi más profundo agradecimiento.

Asimismo, tengo que agradecer al maestro Bertold Bernreuter, pues los problemas que se plantearon en sus seminarios fueron la principal fuente de inspiración para este trabajo académico, pero también para mis aspiraciones y proyectos futuros.

Personalmente me siento muy orgullosa del apartado que trata acerca de la tolerancia y su origen greco-latino ya que es el resultado de un estudio exhaustivo y sorprendente, el cual no hubiera sido posible sin el apoyo de mi profesora de latín, Rebeca Pasillas.

No puedo dejar de agradecer la dedicación y el apoyo que mostró el doctor Mario Magallón Anaya, quien con humor y una sonrisa siempre motivó mi “pluma filosófica” y el curso de esta investigación. Igualmente, agradezco la disposición del maestro José Manuel Redondo Ornelas, quien no dudó en apoyarme en el, a veces tortuoso, proceso de titulación.

## Introducción

En la vida cotidiana las personas suelen entender a la tolerancia y al acto de tolerar como algo positivo y favorable, también las instituciones mexicanas como el Instituto Nacional Electoral y el Instituto Electoral del Distrito Federal encumbran a la tolerancia como un valor político fundamental, incluso en la Universidad Nacional Autónoma de México se le promueve como valor universitario. Sin embargo, esta palabra siempre me ha parecido sospechosa.

Aunque no parezca, el concepto de tolerancia moderno se encuentra íntimamente relacionado con otros como el de libertad y el de violencia. En cierto sentido podría decirse que esta última es su contraparte, o por lo menos aquello a lo que encamina la ‘intolerancia’, no obstante en nuestros días se pretende privilegiar la tolerancia.

En la medida en que fui adentrándome en la filosofía de la interculturalidad y en la filosofía de los derechos humanos noté que era recurrente la mención de esta palabra en los textos. Antes de continuar con el asunto de la *tolerancia*, es necesario definir el campo de la *filosofía política de los derechos humanos* pues es desde este horizonte del que parte el análisis conceptual que se va a desarrollar. La filosofía política de los derechos humanos parte de la premisa de que los derechos humanos se han convertido en un concepto clave para justificar y legitimar decisiones de las naciones en política interna y en sus relaciones internacionales, por lo tanto son materia de discusión tanto en terrenos académicos como en políticos. Con todo, la tarea de la filosofía no puede centrarse propiamente en la naturaleza jurídico-política de los derechos humanos en cuanto a su ejercicio real, pues no es de su incumbencia la eficacia de las medidas y las acciones que se tomen en un momento determinado para promover, garantizar y controlar los derechos humanos, pero la filosofía

sí puede enfocarse en el orden *sustancial* inherente al contenido de los derechos en cuestión, porque desde el momento en que reflexiona sobre el significado y sentido de estos conceptos tiene una relación con la construcción de los requisitos para su realización. A pesar de que la filosofía tenga una función preeminentemente teórica, cuando se preocupa por las consecuencias de ciertas teorías políticas y se pregunta por los valores que las están justificando, la relación entre filosofía y derechos humanos se establece pues esos derechos necesitan ser definidos, es decir, requieren de una explicación que vaya más allá de lo jurídico, político o religioso. En síntesis, la filosofía de los derechos humanos se preocupa por los fundamentos y por el significado moral y antropológico de los derechos humanos, de manera que busca en el conocimiento de lo que estos derechos han sido en el pasado para comprender cuál es su problemática actual.<sup>1</sup>

También en mi vida cotidiana escucho a menudo que se habla de tolerar; últimamente presto especial atención a las discusiones acerca de que si se deben tolerar las protestas violentas motivadas por los normalistas desaparecidos de Ayotzinapa, o bien, escucho a otros preguntar si más bien el pueblo mexicano debe tolerar a este gobierno tan deficiente. En fin, se habla de tolerancia por aquí y por allá. No obstante, si lo meditamos detenidamente probablemente notaremos que sabemos muy poco acerca de la tolerancia, incluso tal vez nos daremos cuenta que lo poco que sabemos resulte problemático y confuso, especialmente si atendemos al origen etimológico latino de la palabra que se relaciona con términos como ‘soportar’ o ‘aguantar’. Pero valga decir que éste no es el único sentido que tiene la noción de tolerancia, y tampoco el más problemático.

---

<sup>1</sup> Vid, Ana Luisa Guerrero, *Filosofía Política y derechos humanos*, Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, p. 27-32.

Originalmente se tenía planeado que este trabajo de investigación se titulara “Tolerancia, respeto y reconocimiento: una aproximación crítica desde el campo de la filosofía de los derechos humanos”, y se organizara en tres apartados en los que se analizara cada una de estas nociones. Sin embargo, es evidente que el concepto de tolerancia requería un estudio de una extensión mayor a la prevista. De alguna manera nos quedamos con las ganas de abordar la noción de reconocimiento más detenidamente, lo cual estamos seguros de que si se llevara a cabo tendría un grado de complicación y una extensión mucho más densa que la del presente examen.

De ante mano, puede afirmarse que de acuerdo con la lingüística general, la tolerancia al ser un término que no tiene un referente tangible debe asumirse como una palabra que representa un reto más complejo en un *sistema lingüístico*, es decir, en la forma de organización de la comunicación humana en cuanto a sus códigos y técnicas de símbolos, ya que no alberga un significado comúnmente aceptado y eso crea la necesidad de hacer un ejercicio constante de ubicar espaciotemporalmente el sentido concreto de esa expresión. Hablando en términos fregeanos, la *referencia (Bedeutung)*<sup>2</sup> que es lo designado por una expresión en un modo extralingüístico debido a que requiere de ir a la realidad y comprobar si existen los objetos a los que nuestros modos de designación aluden, es diferente del *sentido (Sinn)*<sup>3</sup> que es aquel en el cual se halla el modo de darse la referencia, es decir, entiéndase como el modo o manera de designar que tiene una expresión. Sobre esto, parece claro que del sentido que demos a una palabra o a una expresión dependerá el modo de designación de un objeto, por ello, hay expresiones que tienen sentidos pero no

---

<sup>2</sup> William Collins, *Diccionario Español-Alemán Deutsch-Spanish*, Grijalbo, México, 1987, p. 372.

<sup>3</sup> *Idem*.

tienen referente.<sup>4</sup> Éste es el caso de la palabra tolerancia, que para tratar de aproximarnos a algún tipo de referente tenemos forzosamente que ubicar el contexto histórico, político y cultural en el cual se desenvuelve el *uso* de esta expresión.

En este trabajo se ha optado por referirnos a la tolerancia como *concepto* y como *noción*. Pero debe considerarse que la definición de ‘concepto’ de la que echamos mano, nada tiene que ver con una aproximación al tipo de “concepto” propuesto por Gottlob Frege en el que un *concepto* es una función cuyo valor es siempre un valor veritativo. En nuestro caso, entendemos por *concepto* una de las formas de construcción conceptual y representación social mediante la cual se intenta nombrar ciertos fenómenos y procesos, es decir, la representación conceptual hace posible que los conceptos no son estáticos, definitivos, absolutos, ni universales. Desde esta perspectiva, los conceptos constituyen el sentido de las palabras del lenguaje. Por su parte, la función lógica básica del concepto estriba en la separación mental, según determinados caracteres de objetos que nos interesan en la práctica y en el conocer, y es gracias a esta función que los conceptos enlazan las palabras con determinados objetos, lo cual hace posible establecer el significado de las palabras y operar con ellas en el proceso del pensar.<sup>5</sup> Entonces, cabe aclararse que lo que interesa a esta exploración es elaborar un análisis de la *tolerancia* como *concepto* o *noción*, y no como una simple palabra en el uso del lenguaje ordinario. Con esto se quiere expresar que la relevancia de la *tolerancia* para este trabajo radica en los diferentes sentidos que ésta puede entrañar lingüística, social, política, moral, jurídica y culturalmente en una espacialidad y temporalidad determinada.

---

<sup>4</sup> Vid, José Hierro Sánchez Pescador, *Principios de filosofía del lenguaje*, Alianza, España, 1989, p. 177- 189. Y Juan José Acero Fernández, *Filosofía y análisis del lenguaje*, Cincel, España, 1990, p. 31-55.

<sup>5</sup> Vid, *Diccionario soviético de filosofía*, consultado en: <<http://www.filosofia.org/enc/ros/concepto.htm>>, 04/01/2015.

El planteamiento de elaborar un análisis de estas tres nociones: tolerancia, respeto y reconocimiento, surgió durante mi estancia en el seminario de ‘Teoría intercultural en México’ impartido por Bertold Bernreuter, en el cual se abordó la problemática en torno a la existencia de una normatividad intercultural, la posibilidad de la autonomía cultural y otros asuntos relacionados con las políticas multiculturales en el país. A partir de las discusiones grupales me di cuenta que cuando se profundiza en el aspecto de la convivencia y la interacción humana, tanto a nivel interpersonal como intercultural, destaca la presencia de ciertos principios a los cuales se les atribuye la tarea de fundamentar la validez y la coherencia de una ética humana, y también tienen la función de ordenar la conducta de las personas mediante la asunción y práctica de normas morales, políticas y jurídicas que comprenden varias condiciones y ciertas características. Esos principios rectores de la coexistencia humana es común encontrarlos contruidos en los conceptos de *tolerancia* y *respeto*, es decir, hoy en día se dice que para relacionarnos con otros seres humanos y permitir la expresión de las diferencias personales y culturales, la tolerancia y el respeto son requisitos indispensables. Dicho de otro modo, es lo que se espera de nosotros, la actitud “políticamente correcta” en el acontecer de nuestras relaciones sociales: que si el vecino expresa su convicción en pro de la legalización de las drogas, o bien, si manifiesta su descontento ante los abusos de autoridad mediante un performance, o quizá, si expresa su disgusto ante la presencia de los inmigrantes en una nota periodística, o si hace comentarios a favor de la poligamia o el incesto, igual parece que existe una encomienda que nos pide ser considerados con la libertad de expresión de los otros y tomar una actitud determinada: ser tolerante o ser respetuoso. Sin embargo, nos preguntamos qué significa exactamente tomar una actitud ‘tolerante’ o ‘respetuosa’, y por otro lado, ¿dónde está el límite, si es que hay un límite, para esa tolerancia y ese respeto? Esta última pregunta surge bajo el

entendido de que en la vida seguro nos tropezaremos con comentarios o con actitudes ante las cuales nos será difícil manejarnos bajo estos principios, piénsese por ejemplo en el machismo, la pedofilia, el racismo, etc., esas conductas que más allá de la ilicitud jurídica que conlleven o no actualmente (porque en otros tiempos sí fueron conductas toleradas y aceptadas), nos muestran actos vigentes en las sociedades modernas que nos hacen pensar en si es posible negar la existencia de lo intolerable. Asimismo, este problema puede recordarnos aquella contradicción intrínseca que se dice acerca de la tolerancia, que bajo su régimen hasta la intolerancia debe ser tolerada.

Es en este punto en donde la búsqueda de los límites y de los valores éticos mínimos para la convivencia humana se hace más complicada. Recuerdo alguna vez que un profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, comentaba que a él le parecía que así como estaba estipulado en la ley mexicana que los médicos tenían el deber de auxiliar a un herido y prestarle sus servicios, los abogados también debían tener el deber moral y jurídico de pronunciarse bajo cualquier circunstancia en contra de la injusticia. Esta opinión me pareció bastante romántica pero también ingenua, pues aquella exigencia para los abogados resultaba fuera de lugar, en el sentido de que primero habría que cuestionar qué se entiende por injusticia (o justicia), y una vez que esa búsqueda se emprenda notaremos que la ‘injusticia’, más allá de su origen etimológico, es un término que dependerá en última instancia del sistema cultural en el que se contextualice, a la mejor para mí no es justa tal cosa y concedamos que a todos los mexicanos nos parece así, sin embargo para otra persona con un sistema de valores morales y culturales diferente le parece que aquella cuestión sí es justa. El típico problema al que se alude en las discusiones sobre multiculturalidad y derechos humanos para explicar esta espinosa situación, es a la práctica de la mutilación genital femenina en algunas zonas de

África central, pues para muchas mujeres de Eritrea y Etiopía, por ejemplo, éste es un ejercicio aceptado y hasta solicitado por ellas, lo cual aparentemente apunta en contra de lo que otras personas pudieran pensar de esta práctica como algo inhumano y nefasto. Ciertamente también existen mujeres de esa región que no están de acuerdo con la mutilación. La cuestión es que, entonces ¿cómo se puede hablar de una idea de justicia única y homogénea para todos los seres humanos? Y regresando a nuestro tema, la pregunta que sigue sería ¿cómo podría ser justificable una ética que encumbra valores morales ya plasmados en los tratados de Derechos Humanos? Entendiendo que aquellos tratados son una expresión tangible de un código de conducta con pretensiones de universalidad ideado para orientar el comportamiento del género humano. Cabe aclarar que con estos cuestionamientos no pretendemos manifestarnos a favor de un *relativismo cultural* en el que se renuncie a esa búsqueda de universalidad, empero, estas preguntas hacen emerger inquietudes y problemáticas en torno a aquellas normas morales (que después se volvieron jurídicas) que pretenden regular la interacción humana en los regímenes políticos contemporáneos. En tanto valor, la tolerancia es requerida por muchos de los Estados liberales democráticos actuales, en cuanto a su sistema jurídico político y en cuanto a la práctica moral que deben seguir los ciudadanos. Se supone que estos Estados se caracterizan por albergar un pluralismo político, según el cual es necesario sustituir el uso de la fuerza y la violencia como método de solución de conflictos por otras técnicas de persuasión, es decir, se pretende crear la disposición para resolver las controversias sociales de modo pacífico.

De hecho, en nuestra investigación vincularemos la entidad del *Estado liberal* con la del *Estado democrático* basándonos en lo que Norberto Bobbio nos señala, pues aunque a veces estos regímenes son independientes en la práctica, desde el punto de vista teórico el

Estado democrático es la propagación necesaria del Estado liberal, es por ello que es posible hablar del *Estado liberal democrático* como categoría política actual.<sup>6</sup> En ese sentido, tolerar la diferencia es algo intrínseco a la política democrática, es decir, uno de los principales dilemas de la democracia es el de la relación entre iguales y diferentes, más que el de mayorías y minorías, así que la tolerancia como valor en este sistema se encumbra como la única respuesta posible a la afirmación de libertad que necesitan los seres humanos, y es ahí donde surge la pregunta sobre qué tan amplia debe ser esa tolerancia, lo cual nos parece que representa un aspecto clave a analizar.

En síntesis, se puede decir que estas fueron las interrogantes que en un primer momento motivaron la indagación filosófica que se presenta a continuación acerca de uno de esos principios asumido y ratificado que se proyecta a nivel global para tutelar la convivencia humana en su expresión moral, política, jurídica y económica: la tolerancia.

Así, lo que se busca en esta investigación son respuestas coherentes a estas incógnitas, de modo que en cada uno de los capítulos se tratará de emplear una metodología diferente para intentar develar algunas de las diferentes significaciones que de la noción de tolerancia pueden interpretarse en la historia de la filosofía. Por ende, en los primeros capítulos (Capítulo II y III) se tratará de *deconstruir* el concepto de tolerancia, mediante una estrategia de lectura en la que se pretende descomponer la estructura del lenguaje para mostrar la manera en la que se ha construido este concepto históricamente. En otros capítulos (Capítulos IV y V) intentaremos analizar de manera histórica y *genealógica* el contexto dentro del cual el término ‘tolerancia’ se encuentra expresado y practicado. Asimismo, en otros capítulos elaboraremos una semblanza de la discusión académica

---

<sup>6</sup> Norberto Bobbio, *El tiempo de los derechos* [trad. Rafael de Asis Roig], Sistema, España, 1991, p. 249.

hispanoamericana acerca de esta noción (Capítulo VI). En consecuencia, ésta no será una argumentación filosófica sistemática en sentido estricto, tampoco será una disertación en defensa de la tolerancia al estilo de Norberto Bobbio o Michael Walzer.<sup>7</sup>

Para tratar de brindar un esbozo simple y general de lo que se suele encontrar por tolerancia, la *Real Academia Española* la define como: 1. Acción y efecto de tolerar. 2. Respeto a las ideas, creencias o prácticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias. 3. Reconocimiento de inmunidad política para quienes profesan religiones distintas de la admitida oficialmente. 4. Diferencia consentida entre la ley o peso teórico y el que tienen las monedas. 5. Margen o diferencia que se consiente en la calidad o cantidad de las cosas o de las obras contratadas. 6. Máxima diferencia que se tolera o admite entre el valor nominal y el valor real o efectivo en las características físicas y químicas de un material, pieza o producto.<sup>8</sup> Por otro lado, ciertos autores nos recuerdan que desde el punto de vista médico, la tolerancia se relaciona con la resistencia de un organismo a los efectos de una medicina, alimentación o implantación de un órgano, es decir, se vincula con la aceptación de una manera de ser distinta de la propia.<sup>9</sup>

Desde nuestro punto de vista, la tolerancia nace como una noción de coexistencia entre distintas posturas que al ser sustentada en un cuerpo jurídico se convierte en un derecho protegido por el Estado, que se alimenta de una visión del individuo como autónomo y libre, resultando ser un principio ético, cercano a la *perspectiva kantiana*.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Vid, Norberto Bobbio, "Las razones de la tolerancia" en *El tiempo de los derechos* [trad. Rafael de Asis Roig], Sistema, España, 1991. Michael Walzer, *Tratado sobre la tolerancia* [trad. Francisco Álvarez], Paidós, España, 1998.

<sup>8</sup> *Real Academia Española*, consultado en: <<http://lema.rae.es/drae/?val=tolerancia>>, 02/12/2014.

<sup>9</sup> Vid, Raúl Alcalá Campos, *Controversias conceptuales*, Facultad de Filosofía y Letras- Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, p. 23.

<sup>10</sup> Immanuel Kant cree en una teleología natural, es decir, él piensa que la *Naturaleza* quiere que los humanos asuman un orden republicano, a pesar de que éstos no tengan ningún interés en estar ahí. Kant

Siguiendo esa configuración kantiana, la tolerancia parece que se presenta como un principio inspirador de la coherencia intrínseca del *Estado liberal democrático* moderno y del reconocimiento jurídico de los derechos de la libertad pues la ecuación buscada por Immanuel Kant (1724-1804) era la fórmula de igualdad más orden ya que la federación de republicanos que expone en su proyecto de progreso según la Ilustración comprende tres principios básicos: libertad, igualdad e independencia. En este contexto, Kant es importante porque es un autor que inaugura el lenguaje conceptual de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948, y también de los *Preámbulos* de los *Pactos* de 1966.

Entre tanto, vale la pena comentar algunos de los retos que se nos presentaron en la estructura lógica del trabajo. En primer lugar, es necesario aclarar que la tolerancia puede estudiarse desde diversos planos; puede abordarse desde el aspecto etimológico, el teórico-doctrinal, el empírico-histórico, el jurídico-político, el ético-normativo, el axiológico, incluso desde el enfoque de la filosofía analítica y del lenguaje. Esto representó un desafío para la investigación ya que nos parecía inadmisibles abordar a la tolerancia desde un solo

---

llama la *insociable sociabilidad* a la estructura de la especie que funciona como un motor teleológico. Los seres humanos tienen la tendencia a separarse de los demás, sin embargo, también tienen la pretensión de vivir en la comunidad. De acuerdo con Kant, existe un progreso en la Ilustración que comprende cuatro supuestos, el primero se remite a un mundo de guerra de todos contra todos. El segundo supuesto se refiere al contrato o pacto social supeditado a los fines de los intereses particulares. Dicha convención surge, según este autor, de la motivación racional que es el fin común, de la cooperación por la cooperación; esta es la idea bajo la cual se puede pensar la legitimidad del Estado y pasar al tercer punto, que es la condición civil. Siguiendo al autor, lo que le brinda legitimidad a la ley civil es el respeto moral. Una de las máximas más relevantes en Kant es que las personas deben ser tratadas como fines y nunca como medios. Por lo tanto, la motivación para entrar en el pacto social es la *razón práctica*. Según este pensador, la ley civil coartará las acciones que instrumentalicen a las personas y así es como la Ilustración se convierte en un estado social y político.

El punto tres, que inaugura el paso a la segunda etapa de desarrollo en el progreso hacia un *orden cosmopolita*, es un salto cualitativo en el modo de instauración del Estado republicano, y también es la condición de la sociedad civil.

A Kant le preocupan las capacidades morales para que los hombres puedan reconocer cuál es su deber. De este modo, el orden republicano se mantiene acelerando la Ilustración, y es en este sitio donde podemos arribar al último término en el desarrollo procesual de la Ilustración kantiana: el *orden cosmopolita*. Sobre este aspecto se afirma que el orden republicano no debe ser únicamente un asunto local sino un orden cosmopolita, es decir, global. Este último estrato comprende a los derechos fundamentales del hombre (Derechos Humanos). *Vid.*, Immanuel Kant, *Filosofía de la historia* [trad. Eugenio Ímaz], Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 25-31.

campo sin establecer conexiones con otros ámbitos, por tal motivo a pesar de esmerarnos en el ejercicio académico y didáctico de ubicar la noción de tolerancia en un plano único, lo que se presenta es inevitablemente un análisis discursivo transdisciplinario.

Por si esto no fuera suficiente, también es posible analizar a la tolerancia como una actitud, o bien, examinar al acto de tolerar desde su práctica, aunque en nuestra opinión, el ejercicio de describir y examinar ejemplos de actos de tolerancia concretos implica tener de antemano una idea de lo que se entiende por ésta, lo cual fue una debilidad constante que advertimos en los trabajos de algunos autores que tratan este tema. Por tal motivo en esta ocasión nos centraremos casi exclusivamente en estudiar a la tolerancia como valor ético y político en la práctica histórica en el mundo Occidental. Solamente analizaremos ejemplos concretos de la tolerancia en su práctica acotados a contextos muy precisos.

Otro de los retos que se nos presentó al elaborar la estructura lógica y metodológica del contenido fue al llevar a cabo el seguimiento de la evolución de la noción de tolerancia desde el devenir histórico y el análisis filosófico del concepto. Para empezar, no estábamos seguros de llamar a la tolerancia como un ‘concepto’, más bien preferimos referirnos a ella sin utilizar la palabra “concepto” con la finalidad de evadir una problemática filosófica de hace siglos en la filosofía analítica acerca de la formación de conceptos, tema que hasta la fecha sigue siendo muy discutido en el campo de la filosofía del lenguaje por autores como Daniel Dennette, John Bacon, Klima Gyula, entre otros.<sup>11</sup> Finalmente nos reconciamos

---

<sup>11</sup> Vid, Daniel Dennette, *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinar* [trad. Sergio Balari Ravela], Paidós, España, 1995. John Bacon, “Tropes” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, consultado en: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2008/entries/tropes/>>, 5/02/2015. Klima Kyula, “The medieval problem of universals” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, consultado en: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2008/entries/universals-medieval/>>, 5/02/2015.

con esta palabra y nos referiremos a la tolerancia como *concepto* y como *noción* de manera indiscriminada.

Por otro lado, la metodología de la exposición no atendería forzosamente a una presentación de ideas basada en un esquema temporal lineal, es decir, las diferentes concepciones y acontecimientos de los que se hace mención no fueron siempre presentados limitados a algún tipo de unidad siglica, aunque para comodidad del lector se intentó promover este seguimiento ordenado temporalmente. Ahora bien, una decisión difícil fue discriminar a los autores y los textos a trabajar pues lo que se quería presentar no era un seguimiento del concepto en la historia de la filosofía. Aquellos lectores que busquen un rastreo de la noción de tolerancia en un sentido meramente histórico, seguro encontrarán una visión panorámica bastante útil en los diccionarios de filosofía de Nicola Abbagnano y de José Ferrater Mora.<sup>12</sup> En nuestro caso, lo que se pretende es dar cuenta de la noción de tolerancia en las sociedades liberales democráticas modernas en su relación con la otredad, o lo diferente, según el parámetro de la legislación de la *Carta Internacional de Derechos Humanos*,<sup>13</sup> que consideramos la representación de un código ético humano fundamental con pretensiones de universalidad. Sin embargo, para llevar a efecto tal empresa fue ineludible remontarnos a algunas ideas en la historia de la filosofía en Europa. Con todo, también trabajamos con autores de Latinoamérica y España, aunque nos parece que el tema de la tolerancia ha sido de especial interés para un buen número de pensadores en México, y por ello éste fue el territorio en el que situamos el debate académico actual. Así, decidimos conversar con académicos contemporáneos sobre este tema, puesto que

---

<sup>12</sup> Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía* [trad. Alfredo N. Galletti], Fondo de Cultura Económica, México, 1974. Pp. 1141-1143. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Alianza, España, 1980. Pp. 3267-3269.

<sup>13</sup> Vid, *La Carta Internacional de Derechos Humanos*, consultado en: <<http://www.un.org/es/rights/overview/charter-hr.shtml>>, 26/12/2014.

consideramos que para enriquecer las discusiones filosóficas y que éstas no terminen siendo un ejercicio solipsista, es necesario prestar especial atención a la lectura de contribuciones recientes, aunque como el lector advertirá tampoco se perderá de vista la lectura e interpretación de autores clásicos, que es la parte más densa del trabajo.

Norberto Bobbio nos explica que el concepto de tolerancia tiene muchos significados precisamente porque tiene muchos sentidos, en su opinión el significado predominante ha sido el histórico, el cual dice que hace referencia al problema de la convivencia entre distintas creencias primero religiosas y luego políticas. Sin embargo, este pensador advierte que hoy en día en la noción de tolerancia se extiende el problema de la convivencia entre minorías étnicas, lingüísticas y raciales, lo cual implica modos de abordaje teórico distintos para estos dos significados de tolerancia, el *histórico* y el *actual*, pues según él representan modos muy diferentes de entender, practicar y justificar a la tolerancia:

Una cosa es el problema de la tolerancia de creencias y opiniones distintas, que implica una argumentación sobre la verdad y la compatibilidad teórica o práctica de verdades contrapuestas, y otra, el problema de la tolerancia hacia los diferentes por razones físicas o sociales, problema que sitúa en primer plano el tema del prejuicio y de la consiguiente discriminación.<sup>14</sup>

Para este autor existen dos significados de tolerancia vinculados a dos formas de intolerancia; la primera deriva de la convicción de poseer la verdad, y la segunda de prejuicios asumidos de manera acrítica y pasivamente por tradición o costumbre. Estamos parcialmente de acuerdo con este pensador italiano, pues aceptamos que la acepción de tolerancia más difundida y estudiada es la que hace referencia al problema de la

---

<sup>14</sup> N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 244.

convivencia entre distintos grupos religiosos en la disputa por poseer “la verdad”, lo cual posteriormente se transforma en un problema político que hoy en día se finca en el asunto de la convivencia entre minorías étnicas, lingüísticas, raciales y demás problemas. No obstante, negamos el hecho de que sólo se preste atención a estos dos sentidos o significados de la tolerancia, ya que en nuestra investigación se presenta un estudio acerca del origen etimológico en el contexto romano en el que la tolerancia tiene otros aspectos poco atendidos que no se relacionan con aquella obsesión por la verdad. Además, nos resulta poco acertado conformarnos con la aseveración de que ese significado histórico y el contemporáneo no estén imbricados y se deban trabajar con marcos teóricos tan distintos. Desde nuestro punto de vista, existen ciertos problemas que subyacen a la tolerancia y que han sido una constante independientemente del método de justificación y de práctica que se tenga sobre ésta en un contexto determinado. Es decir, ciertamente un estudio histórico nos muestra que han existido maneras diferentes de entender, practicar y justificar a la tolerancia, sin embargo el problema de fondo que nos parece que da cuenta de la razón de ser de la tolerancia siempre ha sido el de hacer posible la interacción pacífica entre seres humanos de forma individual o colectiva, es decir, la relación con la otredad y la diferencia. Por lo tanto, de manera similar al proceder metodológico de Michael Walzer, lo que ofrecemos en este trabajo en resumidas cuentas es una explicación histórica y contextual de la tolerancia y la co-existencia.<sup>15</sup>

Lo que se presenta a continuación será, en primer lugar, el apartado “La tolerancia en el ámbito jurídico”, donde se elaborará un análisis de la aparición de la palabra ‘tolerancia’ en las legislaciones vigentes actualmente en materia de derechos humanos en las cuales el Estado mexicano forme parte. Esto con la intención de reflexionar acerca del

---

<sup>15</sup> M. Walzer, *Op. cit.*, p. 16.

sentido del concepto de tolerancia en la sociedad moderna: cuál es su importancia como deber moral y como exigencia político-jurídica, y por qué ha sido considerada como una herramienta útil para garantizar la igualdad en dignidad y derechos de los seres humanos. Consideramos que estos puntos quedan asentados en la normatividad positiva de esta sociedad. Sin embargo, a partir de desentrañar su sentido se emprenderá la investigación de los valores morales que subyacen en la noción de tolerancia que los textos jurídicos presentan, los cuales a su vez tienen un origen histórico, político y cultural localizado que puede analizarse de manera filosófica.

Posteriormente, en el apartado titulado “Tolerancia: su origen lingüístico y su contexto en la Antigüedad”, se atenderá el asunto del origen etimológico del término “tolerancia”, y el seguimiento de su contextualización en la Antigüedad, primordialmente en Roma. La finalidad de esto es la de poder ubicar claramente el sentido primigenio de la noción de tolerancia y su evolución durante este mismo periodo, es decir, cómo esta noción cambió su sentido primitivo de ‘capacidad de soportar’ que estaba relacionado con el peso tangible de algo a partir de una competencia semántica hasta transformarse en la época clásica (500 – 323 a. C.) y dar paso a la aplicación de este término con un sentido moral de ‘aguantar el peso de apuros e infortunios’; lo que hemos llamado *tolerancia activa* en contraposición a la connotación que la tolerancia adquirirá en Hispania con un sentido de resignación o lo que podríamos llamar: *tolerancia pasiva*. Este sentido de *resistencia pasiva* de la tolerancia será el que desarrollará la filosofía cristiana y se describirá en el tercer capítulo titulado “La tolerancia y la filosofía cristiana”, en el cual se presentará el análisis de la tolerancia en el contexto político del conflicto entre el imperio romano y el cristianismo. En consecuencia, estudiaremos el sentido del concepto de tolerancia que el cristianismo popularizó, relacionándolo con términos como los de sufrimiento, paciencia,

misericordia y caridad. Asimismo se presentará el análisis de problemas prácticos como la prostitución. Para el final de este apartado se tomará como base el texto *¿Qué es la filosofía antigua?* de Pierre Hadot, con la intención de justificar el sentido unívoco de teoría y *praxis* que nos parece que caracterizaba a la tolerancia durante el periodo de transición de la Edad Antigua a la Edad Media y, al mismo tiempo, servirá para exponer la herencia de la filosofía griega a la cristiana. Seguidamente, se destacarán algunos momentos en el devenir histórico de la tolerancia de tipo *religioso* y la práctica política de ésta, que en esos años estaba imbricada en su lucha para lograr la pureza de la doctrina, lo cual dio origen al fanatismo y a la *intolerancia cristiana* que, finalmente, se consagró con la supremacía de la Iglesia católica romana y la persecución de otros grupos religiosos. Esto nos resultará útil, ya que se considera que el parámetro a partir del cual la noción de tolerancia se ha construido históricamente ha sido la dogmática religiosa, por el enfrentamiento de la Iglesia por un lado, y de los grupos religiosos disidentes por otro. Para terminar se mencionará el caso de Marsilio de Padua y su concepción laica de la vida, con la cual se dispuso la antesala de una discusión que se centró en la relación Estado-Iglesia y que motivó una lucha que culminaría con el desarrollo de la doctrina de la tolerancia en la filosofía política durante el Renacimiento y la Edad Moderna.

Así, en el capítulo nombrado “La tolerancia, el movimiento humanista y la Reforma”, se hará un seguimiento de la peculiar evolución del concepto de tolerancia durante el Renacimiento, en el cual la cultura humanista propició el cese de la hostilidad contra quienes manifestaban ideas diferentes a las hegemónicas en el campo de la moral y la religión. En este sentido, se resalta la importancia del movimiento de Reforma protestante del siglo XV, ya que éste representa un acontecimiento crucial en el devenir histórico de la noción de tolerancia en el ámbito religioso, con ello se presentan algunas consideraciones

de pensadores como Erasmo de Rotterdam y Tomás Moro, quienes comienzan a desarrollar la idea de la *dignidad de la persona humana*, la cual será fundamental para la justificación del concepto de tolerancia moderno y de derechos humanos. También destaca a Jean Bodin, quien será el primero en desarrollar una teoría de la soberanía estatal.

Más adelante, en el quinto capítulo titulado “La tolerancia liberal. El derecho a la tolerancia”, se tomará como base el texto *El liberalismo europeo* de Harold Joseph Laski para explicar los hechos que motivaron el fracaso del modo de vida feudal e hicieron posible el nacimiento de una nueva sociedad que se fundamentó en la construcción y en la práctica de la doctrina del liberalismo. En ese sentido, también se gestará una nueva noción de tolerancia, en la cual se analizará detalladamente a cuatro teóricos considerados liberales o precursores del liberalismo: John Locke, Pierre Bayle, François Marie Arouet (Voltaire) y John Stuart Mill. Este nuevo sentido que contendrá el concepto de tolerancia hemos decidido llamarlo de tipo *liberal*, y éste se terminará de caracterizar en la última parte del apartado cuyo subtítulo es “Consideraciones finales sobre tolerancia y liberalismo”. Entre los autores intérpretes de los que echaremos mano para abordar este capítulo se encuentran: Norberto Bobbio, Ana Luisa Guerrero, Isidro H. Cisneros, entre otros.

Con el objetivo de brindar al lector un panorama del estudio de la tolerancia según la interpretación de diversos autores hispanoamericanos, en el capítulo titulado “El debate académico actual sobre la tolerancia”, se ofrece una discusión crítica con investigadores contemporáneos que han dilucidado acerca de este concepto. Sobre el asunto, se toman como base las observaciones de Fernando Salmerón y los señalamientos de autores como Victoria Camps, Luis Villoro, Raúl Alcalá Campos, Carlos B. Gutiérrez, Juliana González, Elisabetta Di Castro, Cristina Yanes Cabrea, entre otros.

Finalmente, pudimos concluir que la noción contemporánea de tolerancia que puede encontrarse en los documentos jurídicos en materia de derechos humanos en occidente está fundada en una filosofía liberal que permea en el las práctica de la tolerancia como principio de conducta y de convivencia social. La doctrina liberal tiene sus fundamentos en el desarrollo de las *libertades individuales*, en la garantía jurídica de los derechos de libertad, en el “espíritu laico”, en la “razón crítica” que permeó con la Ilustración y, por supuesto, en el *reconocimiento de la dignidad de la persona humana*. Esto será de suma importancia para el desarrollo del concepto de tolerancia que actualmente está plasmado en las legislaciones que la encumbran como un principio ético y jurídico valioso para la interacción interpersonal e intercultural. Lo fundamental de la tolerancia se asienta sobre el reconocimiento de la *igualdad básica de la libertad del otro*, y entre sus méritos puede mencionarse que la tolerancia ha fomentado relaciones de paz entre los seres humanos. Empero, la tolerancia también es una categoría que presenta muchas dificultades debido a que se define como un mecanismo limitado a evitar conflictos a corto plazo, además implica una relación de dominación entre el que tolera y el que es tolerado. Por otro lado, parece que no crea la apertura al dialogo, y no parece un concepto apropiado para viabilizar un ordenamiento en el ámbito jurídico, además de que se ha empleado como un medio persuasivo para justificar la dominación comercial liberal en el mercado internacional: el capitalismo. Por último, parece que es una noción que desaprueba el disenso y la violencia.

Ante, estas dificultades que presenta la tolerancia, consideramos como una tarea necesaria investigar otros conceptos que puedan proponerse como posibles principios rectores de la interacción humana y sobrellevar mejor la relación con la diferencia, se propone el estudio del *respeto* y del *reconocimiento* como posibles categorías éticas, jurídicas y políticas para esta labor. Sin embargo, uno de los límites de nuestra

investigación se encuentra en este punto, ya que en esta ocasión no nos será posible analizar críticamente estas nociones. Otro límite de nuestra investigación es que atendemos el desarrollo de la tolerancia en su devenir histórico hasta la llamada edad moderna temprana, de manera que ciertos problemas como el racismo, la xenofobia y la esclavitud no serán asuntos que se analicen a profundidad en este ensayo puesto que se denuncian con más fuerza como problemas éticos y culturales hasta después del siglo XX. Por último, podemos afirmar que debido a que esta vez no tuvimos oportunidad de atender al desarrollo político de la noción de tolerancia en América Latina, éste será un proyecto que trabajaremos en análisis posteriores.

## I. La tolerancia en el ámbito jurídico

Para referirse al concepto de tolerancia es pertinente preguntarse sobre cuál ha sido su relevancia en la sociedad moderna. De este modo, cabe decir que la Organización de las Naciones Unidas (ONU) presenta su *Declaración de los principios sobre la tolerancia*,<sup>16</sup> la cual fue firmada por los países integrantes de este organismo en 1995; ésta es la legislación que parece ser la más representativa para los propósitos de este trabajo ya que encumbra a dicho concepto afirmando que la tolerancia no sólo es un principio valioso sino que, además, es un requerimiento necesario para la paz, así como para el progreso económico y social. Asimismo, en este texto se asevera que la tolerancia debe entenderse no únicamente como un deber moral, sino también como una exigencia política y jurídica.

La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además una exigencia política y jurídica. La tolerancia, la virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de guerra por la cultura de paz.<sup>17</sup>

Posteriormente, en dicha *Declaración* se establece que en nuestro mundo moderno, la tolerancia es más esencial que nunca para tratar el fenómeno de la globalización y de la diversidad cultural, para confrontar la intolerancia y los conflictos que estos fenómenos puedan suscitar. Asimismo, la tolerancia se perfila como una herramienta útil para garantizar la igualdad en dignidad y derechos de los seres humanos individual y colectivamente.

No obstante, la *Declaración de los principios sobre la tolerancia* (1995) no es el único documento jurídico que propone a la tolerancia como un principio moral, político y

---

<sup>16</sup> Vid, *Declaración de los principios sobre la tolerancia*, consultado en: <[http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13175&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>, 23/05/2014.

<sup>17</sup> Consultado en: <[http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13175&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>, 23/05/2014.

jurídico valioso. Elaborando un rastreo de esta noción en los documentos jurídicos del ámbito internacional en los que México es un Estado involucrado, puede notarse que ésta es una palabra bastante recurrida después del acontecimiento de la llamada Segunda Guerra Mundial, es decir, después del año 1945.

En el Preámbulo de la *Carta de la Organización de las Naciones Unidas* de 1945 se hace un llamado a los pueblos de las naciones unidas a practicar la tolerancia y a convivir en paz como buenos vecinos.<sup>18</sup> En el artículo 26 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 se menciona a la tolerancia principalmente como uno de los propósitos que debe perseguir la educación para el mantenimiento de la paz.<sup>19</sup> Así también, en el artículo 13 del *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* de 1966 se hace una mención de la tolerancia en relación con la educación y el mantenimiento de la paz.<sup>20</sup> No obstante, en el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* de 1966 no se alude en ninguna ocasión la palabra tolerancia. Al respecto, documentos jurídicos posteriores como la *Recomendación sobre la Educación para la Comprensión, la Cooperación y la Paz Internacionales y la Educación Relativa a los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales* (1974), la *Declaración y Programa de Acción de Viena* (1993) y el *Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* (1998) se refieren a la tolerancia como uno de los principios rectores sobre los cuales debe fundarse la educación y como una herramienta educativa útil para promover actividades en favor del mantenimiento de la

---

<sup>18</sup> *Carta de la Organización de las Naciones Unidas*, consultado en: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/PI00.pdf>>, 13/04/2014.

<sup>19</sup> *Vid, Declaración Universal de los Derechos Humanos*, consultado en: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2000.pdf>>, 13/04/2014.

<sup>20</sup> *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, consultado en: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/D50.pdf>>, 13/04/2014.

paz para las relaciones de amistad entre las naciones y entre los grupos raciales o religiosos.<sup>21</sup>

En la *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones* proclamada en 1981 se exhorta a las naciones y a los individuos a promover la tolerancia especialmente en las cuestiones relacionadas a la libertad de religión y de convicciones. En este documento se exige la rápida y completa eliminación de todas las formas de discriminación racial, xenofobia y formas conexas de *intolerancia* afirmando que lo anterior constituye una negación a los propósitos y principios de la *Carta de las Naciones Unidas* (1945).<sup>22</sup> Del mismo modo, en la *Declaración sobre el Derecho y Deber de los Individuos, los Grupos y las Instituciones de Promover y Proteger los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales Universalmente Reconocidos* de 1998, en su artículo 16 se menciona que los particulares, las organizaciones no gubernamentales y las instituciones pertinentes deben fomentar la tolerancia entre los grupos raciales y religiosos.<sup>23</sup> Esta misma idea acerca de la tolerancia como principio rector de la interacción humana en el ámbito cultural, racial y religioso se expone también en otros documentos jurídicos de carácter internacional.<sup>24</sup>

Por ende, se puede decir que el concepto de tolerancia tiene una relevancia y una trayectoria jurídica y política que tomó fuerza, sobre todo en el aspecto legislativo, desde

---

<sup>21</sup> *Declaración y Programa de Acción de Viena*, consultado en: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Tratlnt/Derechos%20Humanos/INST%2029.pdf>>, 14/04/2014.

<sup>22</sup> *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones*, consultado en: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Tratlnt/Derechos%20Humanos/INST%2019.pdf>>, 14/04/2014.

<sup>23</sup> *Declaración sobre el Derecho y Deber de los Individuos, los Grupos y las Instituciones de Promover y Proteger los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales Universalmente Reconocidos*, consultado en: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Tratlnt/Derechos%20Humanos/INST%2013.pdf>>, 13/04/2014.

<sup>24</sup> *Vid, Proclamación de Teherán* (1968), *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia* (2001), *Carta Democrática Interamericana* (2001), *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007).

mediados del siglo XX. Podemos notar que dicha noción es nombrada desde el ámbito jurídico internacional del mundo occidental como un principio valioso en términos morales, políticos, culturales, religiosos y pedagógicos. En otras palabras, la tolerancia se nos presenta como un *principio* en el discurso de la ONU, lo cual no es un acontecimiento que deba menospreciarse, ya que el Estado mexicano es miembro de esta organización y por lo tanto también se encuentra involucrado de una u otra manera con su ideología. Ante esto cabe preguntarse, más allá de la retórica jurídica presentada, cuál ha sido el origen, la historia y la transformación de esta noción que ha logrado difundirse en nuestros tiempos como para ser incluida de manera significativa en documentos jurídicos que a su vez pretenden trascender en el quehacer no sólo del mexicano sino de cualquier ser humano ciudadano del mundo.

Por si fuera poco, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) decretó en 1995 que los países miembros de la UNESCO conmemorarían el llamado “Día internacional para la tolerancia”, el 16 de noviembre de cada año. En consecuencia, en esta fecha se tienen previstas actividades dirigidas tanto a los centros de enseñanza como al público en general que fomenten la tolerancia, el respeto, el diálogo y la cooperación entre diferentes culturas, civilizaciones y pueblos.<sup>25</sup>

Sobre el caso de las legislaciones del Estado mexicano puede decirse lo siguiente, en la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (1917) no se menciona la palabra tolerancia más que una sola vez. Sin embargo, esta referencia no tiene relevancia para nuestros propósitos, ya que ésta se efectúa solamente para ilustrar una situación concreta en el apartado *Del Trabajo y la Previsión Social*, en el artículo 123.

---

<sup>25</sup> Vid., *Día Internacional para la Tolerancia*, consultado en: <<http://www.un.org/es/events/toleranceday/>>, 22/06/2014.

Hemos decidido comenzar presentando el enfoque jurídico debido a que en muchas ocasiones, los valores morales que se estipulan en las legislaciones tienen un origen histórico y cultural acotado que puede analizarse de manera filosófica. Por lo menos, nos parece que ese es el caso de la tolerancia la cual, como ya hemos comentado, actualmente se nos presenta en las legislaciones internacionales y en el terreno de los derechos humanos como un principio relevante para nuestra interacción social. Empero, consideramos que en el concepto de tolerancia que se plantea en los regímenes jurídicos se está incluyendo una multiplicidad de aspectos y una relación confusa de este término con otros (como el de democracia, paz, respeto, diversidad, etc.), que termina siendo poco nítida su relevancia y su definición concreta, además se genera ofuscamiento del sentido específico de esta noción, si es que lo tiene. A causa de esto, lo que a continuación se emprende será una búsqueda de aquellos elementos que nos den luz acerca de la génesis, la especificidad, la herencia y el sentido que tiene este concepto.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Aquellos lectores que estén interesados en los problemas que representa el asunto de la tolerancia en la comunidad internacional, se les sugiere consultar el apartado “Cinco regímenes de tolerancia” del texto Michael Walzer, *Tratado sobre la tolerancia* [trad. Francisco Álvarez], Paidós, España, 1998.

## II. Tolerancia: su origen lingüístico y su contexto en la Antigüedad

Ahora bien, remitiéndonos a elaborar un análisis del término “tolerancia” desde su perspectiva etimológica, ésta proviene de la palabra latina *tōlērāntīa*, que de acuerdo a su definición conlleva al verbo *tōlērāre*, el cual se relaciona con acciones como soportar, aguantar o resistir. A su vez *tōlērāre* comparte raíz etimológica con la palabra *tollēre* que significaba ‘levantar’. ‘alzar’ o ‘elevar’. Dicho lo anterior, la palabra *tōlērāntīa* significaba ‘capacidad de soportar’, ‘paciencia con resignación’, ‘sufrimiento’, entre otras.<sup>27</sup>

Con todo, algunos autores<sup>28</sup> aseguran que la palabra *tōlērāntīa* > *tōlērāre* > *tollēre* proviene de la raíz indoeuropea *tel-* o *telə-*, la cual probablemente significaba llevar o portar algo, es decir, este sentido primitivo del término estaba estrechamente relacionado con el peso tangible de algo. Empero, dicha raíz etimológica también se encontraba relacionada con otras de idéntico significado, tal es el caso de la raíz *portāre*, de la cual proviene la palabra “transportar” que significaba llevar de un lado a otro. Asimismo, existía la raíz *fērre* que se usaba por ejemplo en la palabra “somnífero”, que es el acto de llevar o encaminar al sueño, y también la raíz *gerēre*, que indicaba el acto de “llevar o sostener la guerra” de la cual proviene la palabra “beligerante”.

Esta diversidad de palabras representaba las diferentes formas léxicas para referirse al acto de cargar, encaminar o portar algo. Ante esta competencia lingüística, surge la primera evolución de la raíz *tel-* o *telə-* indoeuropea al latín arcaico, la cual al tener tantos

---

<sup>27</sup> Julio Pimentel Álvarez, *Diccionario Latín/Español, Español/Latín*, Manuel Porrúa, México, 2009, p. 523. Agustín Blázquez Fraile, *Diccionario Manual Latino-Español y Español-Latino*, Ramón Sopena, España, 1974, p. 502.

<sup>28</sup> Vid, *Diccionario de Etimologías. Raíces Proto-Indoeuropeas*, consultado en: <<http://etimologias.dechile.net/PIE/?tel>>, 23/09/2014. Y J. Porkorny, *Indogermanisches Etymologisches Woerterbuch*, p. 1060. Consultado en: <[http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?single=1&basename=%5Cdata%5Cie%5Cpokorny&text\\_recno=1973&root=config](http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?single=1&basename=%5Cdata%5Cie%5Cpokorny&text_recno=1973&root=config)>, 23/09/2014.

competidores léxicos se fue desprendiendo del hecho de “llevar algo de un lugar a otro” para atender al acto de “llevar algo a costas” o “llevar un peso encima”. En este momento la raíz *tel-* o *telə-* cambia a *tol-*. Así, mediante una reconstrucción lingüística podemos observar que *tōlērans* se mantiene fiel a su raíz y denota un sujeto que carga un objeto pesado, lo cual coincide con el verbo latino *tōlērāre*, que ya se ha mencionado y que originariamente hacía referencia al acto de “llevar un peso encima”.<sup>29</sup>

A pesar del aparente distanciamiento etimológico del verbo *tōlērāre* de sus raíces rivales primigenias como *portāre*, *fērre* y *gērere*, lo cierto es que los verbos *portāre* y *fērre* mantienen intacto su significado de “llevar o portar una cosa” pero constantemente recurren a la preposición *sub*, que significa ‘debajo’ para dirigir la atención especialmente al sujeto portador de la cosa, de modo que estos verbos también crean palabras compuestas que significan “llevar un peso o carga encima”. Un par de ejemplos de esta situación son las siguientes expresiones: *sub portāre* > *supportāre* = ‘soportar’, o bien, *sub fērre* > *suffērre* > *sufferīre* > *suffrīre* > *sofrir* = ‘sufrir’.<sup>30</sup>

No obstante, podemos apreciar una evolución más del verbo *tōlērāre* frente a las palabras provenientes de las raíces lingüísticas en competencia semántica. El significado de *tōlērāre* poco a poco dejó de enfocar su sentido en el aspecto físico de llevar el peso material de un objeto, ya que con el transcurrir del tiempo este uso disminuyó su frecuencia de aparición para en la época clásica dar paso a la aplicación de la palabra *tōlērāre* casi exclusivamente con el sentido moral de ‘sobrellevar o aguantar el peso de apuros e infortunios’. Finalmente, el verbo latino *tōlērāre* alcanza su pleno sentido clásico cuando se

---

<sup>29</sup> J. Pimentel Álvarez, *Op. cit.*, p. 523. Y A. Blanquez Fraile. *Op. cit.*, p. 502.

<sup>30</sup> J. Pimentel Álvarez, *Op. cit.*, p. 523.

aparta una vez más de sus posibles sinónimos para cambiar su significado original físico al de ‘soportar, aguantar, resistir o permanecer’.<sup>31</sup>

En esta evolución semántica pudimos apreciar que la palabra *tōlērāntīa* se distingue de sus antiguos rivales, pero no se separa completamente de ellos pues especialmente en los siglos XVIII, XIX y XX todos ellos compartirán espacio en la misma entrada del diccionario; es decir, si alguien busca en un catálogo el significado de cualquiera de estos verbos, se encontrará en un círculo recursivo<sup>32</sup> en el que cada uno de ellos remite a los otros.

Pese a lo que se suele pensar, entre los romanos esta noción originaria de tolerancia se relacionaba con la constancia, ya que suponía el perseverar en la adversidad y el acto de encarar los golpes del destino; por esta razón, a la tolerancia se le estimaba como una virtud en la Roma clásica ya que era considerada una señal de energía y fortaleza de espíritu. De hecho, la tolerancia latina clásica no era respetuosa ni permisiva, ya que se relacionaba con un sentido bélico y militar; el acto del soldado de sostener la posición en el combate, por ejemplo. Era una noción que se aplicaba a las necesidades básicas del sustento.<sup>33</sup>

En consecuencia, es necesario atisbar que el significado de tolerancia en su noción latina no implicaba una actitud pasiva ante las adversidades y pesares de la vida, pues la

---

<sup>31</sup> Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, 21/06/2014.

Sobre esta fuente, debe mencionarse que Bocanegra es el seudónimo que usa una persona para escribir en un blog cuyo nombre es “De palabra”. Mas, no pudimos obtener más datos del autor. Somos conscientes de que esta publicación no es considerada académicamente como una fuente de información fidedigna, sin embargo nos parece que la calidad de la nota es muy buena. Con todo, nos dimos a la tarea de verificar la información que Bocanegra expresa para poder asegurar la calidad de nuestra exposición.

<sup>32</sup> Nótese que el calificativo de *recursividad* no tiene una connotación negativa ya que la circularidad nos parece algo que proviene de la misma lengua, que es recursiva o pendular pues su léxico está unido entre sí por redes estrechamente tejidas. Sobre este punto agradezco el esclarecimiento a la Lic. Rebeca Pasillas.

<sup>33</sup> *Vid*, Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, 21/06/2014.

expresión habitual *tolerare vitam*, “soportar la vida”,<sup>34</sup> no conllevaba para los romanos la resignación y el sacrificio sino precisamente el hacerle frente a esas desgracias y luchar contra ellas ya sea por honor o por simple supervivencia, en otras palabras, se trataba de lo que llamaremos una *resistencia activa*.

Algunos autores profundizan también en lo que consideran la práctica de la tolerancia en el mundo griego. En nuestro caso, advertimos que sólo se ha abordado el contexto de Roma debido a que, en primer lugar, la palabra tiene un referente lingüístico latino. En segundo lugar porque nos parece complicado hablar de tolerancia en Grecia. Aquel lector interesado en este asunto puede consultar la bibliografía que se sugiere.<sup>35</sup>

Como ya se ha comentado, el concepto de tolerancia mutará con el paso del tiempo más allá de lo que ésta representaba para el contexto latino. De acuerdo con algunos autores,<sup>36</sup> el legado pedagógico de Roma a la península Ibérica y a otros pueblos del Mediterráneo fue la llamada *humanitas* latina, la cual fue una noción filosófica que

---

<sup>34</sup> A. Blanquez Fraile. *Op. cit.*, p. 502.

<sup>35</sup> El texto de Isidro H. Cisneros Ramírez, *Los recorridos de la tolerancia*, Océano, México, 2000, nos presenta el primer apartado dedicado al análisis de la tolerancia y su práctica en el mundo griego, sobre ello apunta a que la civilización griega floreció entre el 600 y el 200 a. C., y en ésta se practicaba el *ostracismo* como un ejercicio político, el cual fue una medida aprobada por la asamblea para excluir de la comunidad a los diferentes o indeseables. En este sentido, uno de los casos más significativos del límite de la tolerancia en Atenas puede ubicarse con Sócrates, quien como Platón narra, fue condenado a morir por envenenamiento debido a que resultaba una persona incómoda para la sociedad. Empero, debe decirse que al interior de la *polis* existía cierta forma de tolerancia pues se aceptaba el politeísmo, y un ejemplo de esto puede notarse en las escuelas presocráticas que se desarrollaron en los extremos del territorio griego. En este contexto, los esclavos eran considerados como bárbaros, sin embargo, éstos no eran perseguidos por esa razón. Para este autor, en este hecho estriba una de las diferencias entre lo que llama “la tolerancia de los antiguos y la tolerancia de los modernos”. En nuestra opinión, uno de los motivos que encubría esta aceptación de los esclavos por parte de los ciudadanos (en cuya clase no se incluían mujeres, extranjeros ni esclavos) era que en aquel tiempo la institución de la esclavitud era fundamental para la economía de la época.

Para profundizar en este asunto, consúltese el autor presentado.

<sup>36</sup> Vid, J. Pimentel Álvarez, *Op. cit.*, p. 523., A. Blanquez Fraile. *Op. cit.*, p. 502., C. Yanes Cabrera, *Antecedentes de una educación para la tolerancia en la historia de la educación española a través de algunos de los educadores más representativos*, p. 3, consultado en: <<http://www.rieoei.org/deloslectores/1427Yanes.pdf>>, 23/06/2014. Y Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, 21/06/2014.

consistía en fomentar el desarrollo de un sentido ético de la naturaleza humana aunado a una formación letrada, lo cual desencadenaba en la propuesta de algún arquetipo ideal de ser humano.

Como sabemos, el término *humanitas* fue usado por Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.) para describir la formación más apropiada de un buen orador. Posteriormente este término será retomado por pensadores hispanos como el profesor de retórica Marco Fabio Quintiliano (35-100 d.C.) y el filósofo Lucio Anneo Séneca (4 a. C. – 65 d. C.). Este último, se encargará de brindar a la noción de “tolerancia” una nueva connotación, ya que el significado de este término en cuanto al sentido de su acción empieza a adquirir un toque fatalista de resignación o lo que podríamos llamar de *resistencia pasiva*.<sup>37</sup> De esta forma, la siguiente noción de tolerancia que empieza a gestarse con estos pensadores consiste en una actitud de serenidad que nos invita a ser afables y serviciales en actos, palabras y sentimientos.<sup>38</sup>

Con ello, Séneca hace suyas las tesis estoicas según las cuales existe un orden divino del mundo y una providencia que lo gobierna; pero también postula el parentesco de los hombres con Dios y, justamente por virtud de este nexo, sostiene que los hombres se deben amar los unos a los otros.<sup>39</sup>

Sin embargo, tal como pudo notarse en el apartado precedente, desde mediados del siglo XX, gracias a la difusión de esta palabra en documentos jurídicos internacionales del mundo occidental en materia de educación y derechos humanos, el concepto de tolerancia

---

<sup>37</sup> Es menester señalar que la resistencia pasiva de la que se está hablando aquí no es semejante a una resignación por debilidad o falta de entereza. Al contrario, el estoicismo nos remite a la aceptación total de lo natural, de lo externo, del orden universal, de la vida. Por tanto, esta resistencia pasiva se relaciona con una imperturbabilidad serena.

<sup>38</sup> Vid, C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p. 3-4.

<sup>39</sup> Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 36.

se ha ido tiñendo de un significado que combinará más con términos como “paciencia”, “permisividad”, “condescendencia” y “respeto”. Sobre este fenómeno, nos interesa conocer las causas y profundizaremos más adelante en ellas.

### III. La tolerancia y la filosofía cristiana

Como sabemos la persecución de los cristianos en Europa finalizó en el año 313 con el Edicto de Milán, en el cual Constantino (274-337 d. C.) anunció la *tolerancia* para los cristianos y para cualquier otra religión en los dominios de Roma: “Constantino proclamó la libertad de culto y restableció el derecho de propiedad que anteriores emperadores habían suprimido a los cristianos”.<sup>40</sup>

Acerca de esto, el doctor en ciencia política, Isidro H. Cisneros nos lanza una pregunta a la cual responde de manera muy sugerente. Este autor cuestiona el por qué los cristianos fueron perseguidos en Roma si esta ciudad *toleraba* todos los cultos, entre ellos el hebreo y el egipcio. Cisneros responde que dicha persecución fue incitada por la razón de que, a diferencia de las otras religiones, los cristianos pretendían destruir la antigua religión del imperio con su proselitismo y deseaban que su religión fuera el dogma dominante, pues aquellos seguidores de la filosofía cristiana creían que en ella se encontraba la “verdad absoluta”. Nótese aquí que, por lo menos en un sentido práctico, la represión y persecución hacia los cristianos se radicalizó cuando emprendieron acciones políticas encaminadas a su hegemonía.

Después del decreto de Constantino, la Iglesia cristiana tuvo derechos legales y onerosos donativos económicos. Finalmente, el emperador reorganizó el Estado romano y marcó la victoria final del cristianismo cuando éste se convirtió en la religión oficial del imperio en el siglo IV. Así, el cristianismo ha influido de manera significativa en la cultura occidental y en muchas otras, y es precisamente en vista de este contexto que algunos

---

<sup>40</sup> Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 37.

autores<sup>41</sup> confirman el apogeo doctrinario del concepto de tolerancia comprendido con un sentido casi exclusivamente *religioso*. De hecho, de acuerdo con la opinión de Bocanegra,<sup>42</sup> la cual coincide con la de otros estudiosos del tema,<sup>43</sup> fue por medio de la traducción de la *Biblia* hebrea y griega al latín, llamada *Vulgata*, que el cristianismo popularizó una nueva acepción de tolerancia y con ello logró vincularla con otros términos como los de ‘sufrimiento’ y ‘paciencia’.

Todo cuanto padecemos es bueno puesto que lo ha querido Dios y nos sometemos a su voluntad. El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó; bendito sea el Señor. Bienaventurados los que sufren, es decir, los tolerantes, porque de ellos será el Reino de los Cielos. [...] [L]a *patientia* > **paciencia**: la virtud de la Pasión, de padecer con calma y en silencio, sostenida por la esperanza en que la deuda se pague, los males se curen y la justicia se cumpla.<sup>44</sup>

Desde el año 415 hasta el año 711 el legado cultural romano cristiano continuó en la península ibérica de mano de los visigodos. Asimismo, Cristina Yanes Cabrera, pedagoga y profesora de la Universidad de Sevilla, asegura que en este periodo y a lo largo de la Edad Media, la pedagogía de San Isidro de Sevilla (560-636) promovió todo un compendio de la fe y la moral cristiana en la que encumbraba virtudes que según él cualquier cristiano debía poseer, éstas eran: la humildad, la devoción, la caridad, la obediencia, la paciencia, el sufrimiento, la constancia, la misericordia, la templanza, etc. Con todo, puede afirmarse que de las virtudes mencionadas del cristianismo tradicional, las que más se relacionan con el

---

<sup>41</sup> Vid, Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 37-38. C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p. 4. Y Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, 21/06/2014.

<sup>42</sup> Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, 21/06/2014.

<sup>43</sup> Vid, C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p. 4. Y J. Martínez de Pisón, *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, Tecnos, Madrid, 2001.

<sup>44</sup> Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, 21/06/2014.

concepto de tolerancia según esta pensadora son la caridad y la misericordia. En su opinión, debido al carácter que llama “sobrenatural” de estas dos virtudes gracias a las cuales se toleraba el mal, pero no por amor a quien lo hacía, más bien lo que sucedía era que se sobrellevaba o se suspendía el castigo que el pecador merecía por haber obrado mal, pues se esperaba finalmente que el sujeto corrigiera su comportamiento. En caso de que esto no sucediera, la misma caridad que era la que había orillado a tolerar el pecado era la que impulsaba a delatar al pecador por amor de caridad.<sup>45</sup>

Por otro lado, Bocanegra presenta el caso de la prostitución, la cual desde tiempos remotos representó un problema moral de gran interés para los teóricos cristianos. Según nos cuenta este autor, en este tema se puede apreciar el rumbo de la tolerancia en su sentido político, ya que por más que la doctrina cristiana se empeñó en exhortar a sus feligreses a dominar sus apetitos carnales para fortalecer su cuerpo y prepararlo como templo del *Espíritu Santo*, lo cierto es que muchos de ellos no han podido resistirse a esta tentación sexual. Siguiendo a este pensador, Pablo de Tarso (5-67 probablemente) y Agustín de Hipona (354-430) llamaban la atención acerca del carácter pecaminoso de la prostitución, no obstante, años más tarde este último expondrá una posición más progresista y pragmática al respecto advirtiendo a los devotos acerca de los peligros en caso de que desaparecieran las prostitutas, pues de acuerdo con las previsiones de este santo, los hombres se masturbarían en público, violarían mujeres, y demás obscenidades. En pocas palabras sería una catástrofe aún peor que la prostitución. En consecuencia, una salida viable a la desmesura carnal será la de tolerar a discreción la actividad de la prostitución.

---

<sup>45</sup> Vid., C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p 4.

Las prostitutas son un mal, pero la lujuria es el Mal, que librada a su antojo podría desatar pasiones más destructivas como la violencia o el odio. El único remedio es taparse la nariz y simular que las putas no existen, y por tanto no son ilegales ni se las puede perseguir, ni mencionarlas salvo como mitos que al parecer se hallan a mil kilómetros de distancia, fuera de la vista y el alcance de las personas decentes. Así es como la tolerancia entra en relación con el concepto del mal menor, y se convierte en la virtud de soportar el mal necesario para evitar males mayores.<sup>46</sup>

Empero, nos parece relevante abordar la problemática de la relación entre filosofía y cristianismo que se suscita en este periodo, ya que esto nos ayudará a entender a la tolerancia en su sentido unívoco, es decir, cuando esta noción no era simplemente un término doctrinario sino un principio moral anclado a una práctica concreta, lo cual en repetidas ocasiones los autores que trabajan este tema pierden de vista. Para esto, retomaremos los análisis de Pierre Hadot (1922-2010), filósofo e historiador francés.

P. Hadot nos explica que durante el periodo de transición de la llamada Edad Antigua a la Edad Media, el cristianismo florece y se anuncia no sólo como una filosofía sino como “La Filosofía”, lo cual fue posible en parte, debido a la ambigüedad de la palabra *logos*, éste era un término comprendido por la antigüedad griega como palabra, discurso o razón.<sup>47</sup>

De acuerdo con este autor, el Prólogo del *Evangelio de Juan* presenta a Jesús identificándolo como el *logos* eterno y como el hijo de dios. De esta manera, Hadot asevera que el cristianismo pudo denominarse como filosofía en un primer momento. A partir de tal acontecimiento los cristianos decían estar en posesión del *logos*, es decir, del discurso

---

<sup>46</sup> Bocanegra, *Tolerancia*, consultado en: <http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>, 21/06/2014.

<sup>47</sup> Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?* [trad. Eliane Cazenave Tapie Isoard], Fondo de Cultura Económica, México, 1998. p. 257.

verdadero y de la Razón perfecta, por supuesto: Jesucristo. La filosofía cristiana se fundamentaba en la revelación del *logos* y en la manifestación de Dios. Por lo tanto, si “filosofía” significaba en la tradición antigua “vivir conforme a la razón”, es decir, según la forma en la que se relaciona el discurso con el modo de vida, los cristianos eran filósofos, pues vivían conforme al *logos* divino, vivían conforme a Cristo.

Empero, el cristianismo se presenta como discurso (teoría) y también como modo de vida (*praxis*), de manera semejante a la filosofía griega, la cual era un estilo de vida y un modo de ser. A su vez, el cristianismo ofrece un tipo de enseñanza muy similar al de las escuelas filosóficas antiguas: platonismo, neoplatonismo, epicureísmo, estoicismo, aristotelismo, etc. De modo que, para Hadot, es innegable que la filosofía griega funcionó, desde cierta perspectiva, como un modelo para la filosofía cristiana. Desde la lectura de los textos cristianos, que era precisamente como la de las escuelas de la época, encaminada a un proceso espiritual, hasta el desarrollo de ejercicios espirituales análogos a los de la filosofía pagana.

Al igual que la filosofía griega, la cristiana se presentará, pues, al mismo tiempo como discurso y modo de vida. En la época del origen del cristianismo, en los siglos I y II, el discurso filosófico, de manera preponderante, había adquirido en cada escuela, ya lo hemos visto, la forma de una exégesis de los textos de sus fundadores. El discurso de la filosofía cristiana será, a su vez y muy naturalmente, exegético, y las escuelas de exégesis del Antiguo y del Nuevo Testamento, como las que abrieron en Alejandría el maestro de Clemente de Alejandría o también el propio Orígenes, ofrecerán un tipo de enseñanza muy análogo al de las escuelas filosóficas contemporáneas. [...] Mas si algunos cristianos pueden presentar el cristianismo como una filosofía, como la filosofía, no se debe tanto a que proponga una exégesis y una teología análogas a la

exégesis y a la teología paganas, sino porque es un estilo de vida y un modo de ser y la filosofía antigua era ella misma un estilo de vida y un modo de ser.<sup>48</sup>

Con el fenómeno del monaquismo, que comienza a desarrollarse en el siglo IV, los cristianos empiezan a perseguir la perfección cristiana practicando las máximas evangélicas, los dictámenes del *Antiguo* y del *Nuevo Testamento*, imitando la vida de Cristo, llevando una vida ascética y dedicada a la meditación. El *logos* cristiano inspira la autoreflexión, la circunspección en la acción y la prudencia, recomendaciones muy parecidas a la actitud fundamental estoica, la cual le proporcionará al estoico tranquilidad del alma y disposición interior; actitud semejante también a la filosofía neoplatónica. Igualmente, la concentración en el presente de la filosofía griega coincidirá con las pretensiones cristianas. De modo similar que el estoico y que el epicúreo, el monje desea así cada momento tal cual es. El examen de conciencia cristiano, donde se plantea que el alma debe examinarse con atención regularmente, se relaciona con otro ejercicio espiritual grecorromano que fue la atención hacia uno mismo: el autoconocimiento. De manera semejante, la *ascesis* es concebida por el cristianismo al modo platónico, como una separación del cuerpo y del alma, la cual es la condición cristiana previa para la visión de Dios. En cuanto al pensamiento de muerte del monje cristiano, éste coincide una vez más con el ejercicio de muerte propio del filósofo que Platón plantea en el *Fedón*, en el que se trata de lograr la extirpación total de las pasiones que unen el alma al cuerpo. Incluso comenta P. Hadot que para Agustín de Hipona, el cristianismo y el platonismo eran muy parecidos pues ambos trataban de apartarse del mundo sensible para poder contemplar a Dios y a la realidad espiritual por medio de una experiencia mística; la diferencia básica entre las dos filosofías, según este autor francés, fue que el cristianismo logró que las masas

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 259-260.

populares adoptaran ese modo de vida.<sup>49</sup> Lo cierto es que la filosofía cristiana también tenía sus peculiaridades en un contexto más amplio de prácticas específicamente cristianas.<sup>50</sup>

Finalmente, se puede afirmar que la espiritualidad y la experiencia mística de las escuelas filosóficas antiguas fueron tomadas por el cristianismo para fundamentar el modo de vida cristiano en la Edad Media. De hecho, lo que se ha expuesto acerca de esta relación sirve para nuestros propósitos debido a que, esta interpretación clarifica un aspecto que no siempre se atiende, y es el hecho de que la tolerancia en este periodo no puede analizarse desde un punto de vista segmentado disciplinariamente, pues ésta figuraba como un valor en la filosofía cristiana, el cual era parte de un modo de vida, que por lo menos durante este tiempo, gracias a las aspiraciones filosóficas del cristianismo, se pretendía consolidar en el matrimonio de la teoría y la práctica. No obstante, es evidente que este vínculo tuvo problemas en los siglos posteriores. De manera muy semejante a como Pierre Hadot señala que sucedió con las diversas escuelas de filosofía durante el periodo de la Escolástica,<sup>51</sup> en

---

<sup>49</sup> Vid, "El cristianismo como filosofía revelada" en: Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, p. 257-273.

<sup>50</sup> Toda vida cristiana monástica siempre supone el socorro de Dios, y también una disposición fundamental de humildad, que se manifiesta a menudo en actitudes corporales que marcan la sumisión y la culpabilidad, como la postración ante los demás monjes. El renunciamento a la voluntad propia se realiza mediante una absoluta obediencia a las órdenes del superior. El ejercicio de muerte se vincula con el recuerdo de la muerte de Cristo, la ascesis se comprende como una participación en su pasión. Asimismo es a Cristo a quien el monje ve en cada hombre. *Ibid.*, p. 269.

<sup>51</sup> A partir del siglo XIII surgen dos fenómenos que tendrían una influencia capital en la evolución del pensamiento de la Edad Media. Por una parte el redescubrimiento de la filosofía de Aristóteles debido a la gran variedad de traducciones al latín de textos árabes y griegos, y a sus distintos comentadores. Por otro la aparición de las universidades. La filosofía se identifica con el aristotelismo, empero la manera en la cual el profesor enseñaba filosofía consistía en comentar las obras de Aristóteles y en resolver los problemas de interpretación que se presentaran, a éste proceder de profesor y de comentador se le llamó *Escolástica*. Así, el aristotelismo fue también asimilado y adoptado por el cristianismo en la escolástica, más la superioridad del cristianismo radicaba en que no era sólo un conocimiento abstracto y teórico de la verdad, sino un método (*praxis*) para la salvación: doctrina y vida. Pierre Hadot argumenta que la escolástica no es más que la heredera del método filosófico que se configuraba a finales de la Antigüedad, por ello la ruptura entre la teoría y la práctica en la filosofía es también de orden histórico. La filosofía moderna se consideró posteriormente como una ciencia teórica, debido en parte a la Escolástica y también a razón de que la dimensión existencial de la filosofía ya no tenía sentido desde la perspectiva del cristianismo, pues el cristianismo era una práctica coherente con su discurso.

donde ocurre una ruptura entre el discurso filosófico y el consecuente modo de vida respecto a tal discurso.

Este autor francés intenta explicar los motivos de dicha separación en el seno de la filosofía misma, y atribuye tal hecho al orden histórico y, fundamentalmente, al auge del cristianismo. Para Hadot, debido al apogeo del cristianismo en la Edad Media, la tradición de las escuelas grecorromanas se fue perdiendo, sólo subsistieron los discursos filosóficos de ciertas escuelas antiguas como la escuela platónica y la aristotélica, pero ambas separadas de los modos de vida que las inspiraban. A pesar de esto, las teorías de ambas escuelas fueron utilizadas por el cristianismo como materia conceptual en las controversias teológicas. El discurso aristotélico y el platónico fueron, más tarde, recopilados por el neoplatonismo, el cual a su vez fue retomado por los llamados ‘Padres de la iglesia’ para desarrollar su teología.<sup>52</sup>

De acuerdo con la interpretación de Pierre Hadot, la filosofía se pone al servicio de la teología pues desde el nacimiento del cristianismo la filosofía se convirtió en una sierva que aportaba sus conocimientos y estaba al mismo tiempo subordinada a la doctrina cristiana:

Habrà pues contaminación. En la Trinidad, el padre asumirá muchos rasgos del primer Dios neoplatónico, el Hijo será concebido sobre el modelo del segundo Dios de Numenio o del Intelecto platónico. Pero la evolución de las controversias teológicas conducirá a la representación de una Trinidad consustancial. La lógica y la ontología aristotélicas, que el neoplatonismo había integrado, proveerán los conceptos indispensables para formular los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación, permitiendo distinguir naturaleza, esencia,

---

<sup>52</sup> Vid, “Desapariciones y reapariciones de la concepción antigua de la filosofía” en: Pierre Hadot, *¿Qué es la filosofía antigua?*, p. 274-293.

sustancia, hipóstasis. Y recíprocamente, debido al efecto de los refinamientos de las discusiones teológicas, la ontología aristotélica se afinará y se precisará.<sup>53</sup>

Más allá de las consideraciones de Pierre Hadot, lo cierto es que también la filosofía cristiana sufrió una serie de transformaciones que la desvincularon de su *praxis*. Sin embargo, durante el desarrollo de la cultura humanista, el precepto de la tolerancia se desarrolló en el ámbito de la teología pues se promovían formas de condescendencia frente a reflexiones que se consideraban, de acuerdo con el consenso y el ejercicio del poder, como “equivocadas” o “desviadas”, ya que atentaban contra las creencias oficiales que conformaban las instituciones religiosas y jurídicas en de ese tiempo. Bajo esta interpretación, el concepto de tolerancia parece que presupone la existencia de razones para no aceptar una acción o una creencia distinta a la religión dominante. Tal como Pierre Hadot asevera, el cristianismo se concebía a sí mismo no como una filosofía más, sino como “La Filosofía”, es decir, como la verdad única e inequívoca que no dejaba espacio posible para considerar la existencia de “otras verdades”. Esta universalización de la verdad tuvo como consecuencia que el cristianismo creyera ser no sólo una religión entre otras, sino “La religión”.

En opinión de algunos autores,<sup>54</sup> la tolerancia de tipo religioso se limitó a excluir la coacción y el conflicto sin que esto implicara necesariamente ni un diálogo, ni un reconocimiento del otro individuo, o de su derecho de libre expresión (la lucha por el reconocimiento de ese derecho destacará en siglos posteriores). Pareciera que la tolerancia se gestó como una virtud del poderoso que permitió la existencia de ciertos males porque

---

<sup>53</sup> P. Hadot, *Op. cit.*, p. 277.

<sup>54</sup> *Vid*, Elisabetta Donatella Di Castro Stringher, “Más allá de la tolerancia” en Alcalá Campos, Raúl [Coord.] *Reconocimiento y exclusión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008. p. 49-50. Y, Carlos B. Gutiérrez, “Tolerancia como desvirtuación del reconocimiento” en Alcalá Campos, Raúl [Coord.], *Reconocimiento y exclusión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008, p. 40-43.

siempre existía la posibilidad de eliminarlos, al fin y al cabo ellos no poseían la verdad. De esta forma, la tolerancia parece constituirse como una facultad y una virtud moral que ordena el “Todopoderoso”, quien deja actuar al demonio en aras de un bien superior, o bien, para evitar males mayores.

Adicionalmente, se debe tener en cuenta que en Occidente, los orígenes del pacifismo se remontan también al cristianismo antiguo, que interpreta literalmente la enseñanza del *Nuevo Testamento* de no oponerse al mal. Esto es importante porque la noción de paz suele estar en estrecha relación con la noción de tolerancia, ya que lo que la tolerancia incorporaba en su práctica como herramienta política útil era la disolución de la violencia física y la guerra.

A pesar de lo mencionado, si se aborda el asunto de la tolerancia desde la perspectiva de su desarrollo histórico y político, autores como Isidro H. Cisneros opinan que más allá del tratamiento doctrinario de la noción de *tolerancia religiosa*, en la práctica histórico-política de la tolerancia, los beneficios obtenidos por los cristianos bajo el imperio de Constantino se transformaron en una persecución contra los disidentes de la fe y los herejes.<sup>55</sup> En este punto podemos destacar las consideraciones de Pierre Hadot, pues la filosofía cristiana, la cual no sólo era doctrina sino un modo de vida, comienza a tergiversarse y segmentar su teoría de su práctica. Un ejemplo de este cambio puede notarse en la práctica de la tolerancia, pues cuando la Iglesia cristiana comienza su lucha para lograr la pureza de la doctrina dio origen al fanatismo y a la llamada *intolerancia cristiana*. Este hecho quedó documentado con la proclamación del Papa Urbano II en el año 1095 cuando inició la primera de las Cruzadas. Posteriormente surgirán las primeras órdenes

---

<sup>55</sup> I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 38.

monásticas militares: los templarios en 1119 y los hospitalarios en 1137. Es evidente que estos monjes desarrollan un modo de vida muy diferente al que nos describió Hadot en páginas anteriores.

En opinión de Norberto Bobbio, el grado de incompreensión y de rivalidad entre seres humanos diferentes depende de los modos en cómo se construyen los *prejuicios*, y uno de esos modos lo representa la convicción de tener la verdad a toda costa o de creer ciegamente en poseer la verdad absoluta, tal vez esto fue lo que terminó por enajenar la filosofía cristiana y desencadenar una gran cantidad de masacres por motivos de intolerancia religiosa.<sup>56</sup>

Estudiosos de este tema<sup>57</sup> coinciden en que el parámetro a partir del cual la defensa de la tolerancia se construyó historiográficamente ha sido la dogmática religiosa, con la presencia y el enfrentamiento de la Iglesia por un lado, y de los grupos religiosos disidentes, por otro lado, en cuya pugna el poder lo tenía la Iglesia ortodoxa, y que por ende, dichos grupos se vieron obligados a combatir la intolerancia de la institución hegemónica para procurar su supervivencia y defender su ideología.

Atendiendo a este seguimiento del concepto de tolerancia, nos resulta ineludible mencionar la labor de Tomás de Aquino (1225-1274), quien al retomar las formulaciones teóricas del pensamiento político medieval, principalmente de la obra *La ciudad de Dios* de Agustín de Hipona, propicia el origen de la llamada *Escolástica*. Durante este periodo acontece una subordinación general incuestionable hacia la Iglesia romana y el Papa, su máximo representante. Asimismo, fue una etapa en la que se consideraba que la

---

<sup>56</sup> N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 246.

<sup>57</sup> *Vid.*, E. Di Castro. *Op. cit.*, p. 48-49. Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 44.

especulación filosófica sólo era legítima si se encontraba sometida al dogma religioso. De modo que, el periodo de 1200 a 1450 fue determinante para la construcción del edificio doctrinal y político del cristianismo. Precisamente durante este tiempo surge la Inquisición como una institución judicial del papado en 1231, y posteriormente, en 1252 este tribunal eclesiástico adopta la tortura como instrumento de confesión por mandato del Papa Inocencio IV.<sup>58</sup>

A pesar de todo, cabe señalar que existieron opiniones disidentes en medio de este clima de tensión religiosa, una de ellas perteneció al filósofo italiano Marsilio de Padua (1275-1342), quien sostenía la idea de que sí era posible una sociedad secular bajo el control de un gobierno elegido por el pueblo. Para este autor, el pueblo era el único detentador absoluto de la soberanía que da vida al Estado; por ende, bajo esta concepción democrática, la Iglesia debía someterse al Estado para restablecer las reglas de la convivencia civil. De acuerdo con varios autores,<sup>59</sup> el humanista Marsilio de Padua puede ser considerado como un profeta del mundo moderno, pues a través de su obra *El Defensor Pacis* (1324), expuso su concepción laica de la vida, con la cual se puso sobre la mesa una discusión que se centró en la relación Estado-Iglesia que motivó el proceso de decadencia de un sistema monolítico de ideas que incentivaría paulatinamente la concepción moderna de Estado y la doctrina de la tolerancia en la historia de la filosofía política. Asimismo, esta obra ejerció una notable influencia durante el periodo de la Reforma religiosa, y buena parte de la teoría del italiano será acogida por el pensador Jean Jacques Rousseau (1712-1778).

---

<sup>58</sup> Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 39.

<sup>59</sup> *Vid.*, Isidro H. Cisneros, "Orígenes religiosos del concepto: la tolerancia en la confrontación Estado-Iglesia: Marsilio de Padua", en: *Los recorridos de la tolerancia*, p. 39-49. Y G. Laveaga Rendón, *Marsilio de Padua, precursor del Estado laico*, p. 305-307, consultado en: <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3228/18.pdf>>, 13/10/2014.

La tesis de la soberanía popular representa el núcleo principal de su obra: la fuente del poder político y de la ley se encuentra siempre en el pueblo, que tiene el derecho de escoger y elegir a sus gobernantes. Marsilio anuncia el fin de la supremacía y la autoridad moral que, hasta ese momento detentaba la Iglesia. *El Defensor Pacis* cobra rápidamente notoriedad y, en muchos sentidos – hay que insistir- , es precursor de la teoría política de la tolerancia.<sup>60</sup>

De igual manera, no debe pasarse por alto la relación entre Marsilio de Padua y Guillermo de Occam (1285-1349). Éste último también es considerado como un impulsor de la tolerancia religiosa gracias a la formulación que elaboró acerca de un escepticismo teológico.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 41.

<sup>61</sup> Para los lectores interesados en este recorrido, pueden consultar la obra de Isidro H. Cisneros, “Orígenes religiosos del concepto: la tolerancia en la confrontación Estado-Iglesia: Marsilio de Padua”, en: *Los recorridos de la tolerancia*, p. 39-49.

#### **IV. La tolerancia, el movimiento humanista y la Reforma**

Así, la tolerancia se convirtió ulteriormente en un tema central de la teoría política moderna ya que desencadenó en la promesa de la libertad religiosa y, más tarde, de la libertad de conciencia como derecho político.

En otras palabras, la tolerancia sólo significaba la exclusión de la violencia de la esfera religiosa sin que ello supusiera un reconocimiento explícito a la libertad de conciencia del individuo. [...] Se necesitaba restaurar la “armonía” social que habían roto las disputas religiosas. Aquí es pertinente destacar que, más que afirmar un derecho, se impuso más bien el deber de los gobernantes de abstenerse de la persecución por motivos religiosos.<sup>62</sup>

De esta forma, se acepta que la individualidad de cada ser humano empieza a ser asumida como valor fundamental y como punto de partida de cualquier sistema de relaciones, especialmente en el sistema liberal. Al mismo tiempo, la tolerancia terminó convirtiéndose en un valor primordial en los principios democráticos y del pluralismo.<sup>63</sup> Sobre esto, ya se había comentado que la cultura humanista que floreció durante el Renacimiento propició cierta tregua a la hostilidad contra quienes manifestaban ideas diferentes a las hegemónicas en el campo de la moral y la religión.

Algunos teóricos españoles, entre ellos José Martínez de Pisón y Cristina Yanes Cabrera, consideran que el concepto de tolerancia ha evolucionado. Efectivamente, estos dos autores aseguran que en un primer momento el acto de tolerancia suponía la existencia de razones para no admitir cierta conducta o ideología, pero aseguran que en un segundo momento el mismo aspecto convertía a esas razones en motivos válidos para

---

<sup>62</sup> E. Di Castro, *Op. cit.*, p. 49.

<sup>63</sup> C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p. 2-3.

cambiar la actitud y permitir o tolerar otras creencias.<sup>64</sup> Sobre lo dicho se afirma que a estos primeros momentos de la tolerancia se le ha designado con el nombre de “tolerancia negativa”.<sup>65</sup> Asimismo, estos autores comentan que en la historia del discurso sobre la tolerancia esa noción se mantuvo hasta que ciertos pensadores ilustrados europeos proclamaron a la tolerancia como principio ético en aras de poner fin a las guerras que muchos países de Europa mantenían por motivaciones religiosas.

Un ejemplo de esta práctica de tolerancia religiosa y cultural puede ser situado durante la Edad Media en la Península Ibérica, en la cual durante más de cinco siglos se conformó un sistema de reinos cuya principal característica fue el predominio de la fe católica, musulmana y hebrea en el mismo territorio. No obstante, el problema surgió al aproximarse la Edad Moderna cuando la comunidad conducida por los Reyes Católicos buscó la unidad de la fe purificándola de toda contaminación y desviación. Cabe decir que en aquel tiempo esta actitud intransigente estaba basada, entre otras cosas, en una doctrina motivada por la virtud de la piedad de dogmas religiosos que se consideraban privilegiados. De este modo, a partir de 1391 el fanatismo religioso logró abrirse paso en una sociedad hasta entonces abierta y tolerante. Los Reyes Católicos establecieron la Inquisición en 1481, la cual permaneció vigente hasta 1834. Posteriormente el Rey Felipe II (1527-1598)

---

<sup>64</sup> Vid, C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p. 4.5. Y J. Martínez de Pisón, *Op. cit.*, p. 101.

<sup>65</sup> Algunos autores suele entender por tolerancia negativa aquella actitud que se reduce a la simple indiferencia ante las convicciones, ideas, gustos, preferencias y formas de vida de los otros, lo cual implica una aceptación parcial o la restricción de algunas de nuestras creencias. Vid, Manuel Salvador Cabedo, *Filosofía y cultura de la tolerancia* p. 202, consultado en: <[http://books.google.com.mx/books/about/Filosof%C3%ADa\\_y\\_cultura\\_de\\_la\\_tolerancia.html?id=nkTfM3Wwfq4C](http://books.google.com.mx/books/about/Filosof%C3%ADa_y_cultura_de_la_tolerancia.html?id=nkTfM3Wwfq4C)>, 15/01/2015. Y Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, Visor, España, 1999, p. 49. Para Norberto Bobbio, la tolerancia tiene dos significados, uno positivo y otro negativo: “Intolerancia en sentido positivo es sinónimo de severidad, rigor, firmeza, de todas las cualidades que entran en la categoría de la virtud; tolerancia en sentido negativo, en cambio, es sinónimo de indulgencia culpable, de condescendencia con el mal, con el error, por pérdida de principios, por amor al vivir tranquilo o por ceguera frente a los valores”. N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 250.

aseveró: “«No quiero ser señor de herejes»”,<sup>66</sup> Éste puede ser un ejemplo de un cambio radical en el modelo de convivencia español que se había mantenido de manera más o menos pacífica durante los siglos XII y XIII. Con este cambio, durante los siglos XIV y XV se despliega una fase de persecución e intolerancia declarada ante toda forma de expresión religiosa alternativa, así fue después de la llegada de Cristóbal Colón a América en 1492 con las políticas represivas y genocidas en América,<sup>67</sup> pero también en África y Asia. Mientras, en territorio español, la división cultural en España se fue acentuando, y a partir de las Cortes de Cádiz en 1812 España quedó escindida en las famosas «dos Españas»: una, la España católica y la otra, la España agnóstica; de las cuales cada una nombró a su vecina como «anti-España» y ambas se negaron el derecho a existir.<sup>68</sup>

Entre tanto, no se debe pasar por alto la importancia del movimiento de Reforma Protestante del siglo XV representado por las corrientes de las nuevas iglesias luterana, calvinista y anglicana, ya que éste representa un acontecimiento crucial en el devenir histórico del concepto de tolerancia en el ámbito religioso en Europa. Sobre ello es importante destacar la influencia que tuvo Erasmo de Rotterdam (1469-1536) con su texto *Elogio de la Locura* de 1511, el cual es considerado uno de los grandes libros del Renacimiento, en éste se elabora una sátira en la que la misma Locura, personificada como una dama, se burla de la falsa religiosidad mantenida hipócritamente por muchas personas. La obra comprende una crítica a la vida cortesana, a la guerra, al autoritarismo y a todo

---

<sup>66</sup> L. González-Carvajal. *Ideas y Creencias del Hombre Actual*, p. 129, consultado en: <[http://books.google.com.mx/books?id=6MD4DgmbW6YC&pg=PA127&lpg=PA127&dq=Gonz%C3%A1lez-Carvajal+tolerancia&source=bl&ots=icN9penNUs&sig=AR3T81W-GeL5DoNmHyNWzyp2AE&hl=es&sa=X&ei=\\_cvRU9T3B8H\\_8AG\\_koCACg&ved=0CCMQ6AEwAQ#v=onepage&q=Gonz%C3%A1lez-Carvajal%20tolerancia&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=6MD4DgmbW6YC&pg=PA127&lpg=PA127&dq=Gonz%C3%A1lez-Carvajal+tolerancia&source=bl&ots=icN9penNUs&sig=AR3T81W-GeL5DoNmHyNWzyp2AE&hl=es&sa=X&ei=_cvRU9T3B8H_8AG_koCACg&ved=0CCMQ6AEwAQ#v=onepage&q=Gonz%C3%A1lez-Carvajal%20tolerancia&f=false)>, 24/06/2014.

<sup>67</sup> Vid, Pierre Duviols, *La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1987.

<sup>68</sup> L. González-Carvajal. *Op. cit.*, p. 129.

aquello que menoscaba la rectitud, la sinceridad, la tolerancia y el verdadero amor a Dios. En este texto, Rotterdam menciona que la doctrina de Cristo está basada en la dulzura, la tolerancia, la piedad y el desprecio a la vida.<sup>69</sup> Si bien este texto no analiza de manera puntual a la tolerancia, sí es considerado como el precursor de un *moralismo laico* que abonará el camino para lo que posteriormente se entenderá por *tolerancia de cultos*.

Quienes creen defender apostólicamente a la Iglesia, esposa de Cristo, si despedazan a los que llaman sus enemigos, como si los enemigos más peligrosos de la Iglesia no fuesen los pontífices impíos que, con su silencio hacen olvidar a Cristo [...] y con su vida escandalosa crucifican a Cristo por segunda vez.<sup>70</sup>

Desiderius Erasmus fue una de las figuras más representativas de la renovación intelectual que caracterizó su época pues, como ya se ha comentado, este autor defendió el libre albedrío y la libertad de conciencia, lo cual fue un aspecto relevante para que se desarrollara la llamada “dignidad del hombre”.<sup>71</sup> Erasmo fue un monje que propugnó un retorno a la pureza del mensaje cristiano pero sin plantear una ruptura en la unidad de la Iglesia, aunque era claro que en su texto hacía alusiones con las que ridiculizaba la corrupción y los desmanes del clero. Asimismo, su obra *Elogio de la locura* fue dedicada a Tomás Moro (1479-1535), otro pensador renacentista que pretendía renovar a la sociedad sobre la base de un cristianismo primitivo. La relevancia de Moro radicó en imaginar un espacio para la tolerancia en el interior de una sociedad ideal, pero aunque en su texto

---

<sup>69</sup> E. de Rotterdam, *Elogio a la Locura*, p. 60, consultado en: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/erasmo/Elogio%20de%20la%20locura.pdf>>, 25/09/2014.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>71</sup> Aquellos lectores que deseen profundizar y rastrear la génesis del concepto de *dignidad del hombre* en otro pensador humanista que tiene mucho que aportar a este tema, pueden consultar la obra *Discurso sobre la dignidad del hombre* del autor italiano Giovanni Pico della Mirandola. En este trabajo decidimos dejar de lado el análisis de esta idea para centrarnos casi exclusivamente en la idea de tolerancia.

*Utopía* (1516) no deja de reconocer las pasiones y descubrimientos del Renacimiento, terminó buscando la subordinación a las glorias del ideal católico.<sup>72</sup>

Entre otras cosas, Erasmo de Rotterdam se dedicó al estudio del *Nuevo Testamento*. Él consideraba que la *Biblia* debía ser leída y entendida por todos, en ese sentido se contrapuso a la actitud restrictiva de la Iglesia católica que guardaba esta tarea a los teólogos y sacerdotes. De hecho, este autor es considerado también como revolucionario porque elaboró una traducción del *Nuevo Testamento* que en realidad era una edición crítica, con lo cual generó un rompimiento con el carácter sacro del texto bíblico y lo terminó sometiendo a la razón humana, de manera que se considera que abrió las puertas al desarrollo de la nueva teología presentada por Lutero y Calvino.<sup>73</sup>

También merece una alusión especial otro texto de Erasmo en el que utiliza la sátira para mostrar la decadencia moral de la sociedad y de la Iglesia de su tiempo, y fue la obra *El libre albedrío* publicada en 1524. A grandes rasgos, este autor es considerado como un crítico de la religiosidad de la época porque aclara el concepto fundamental de la Reforma protestante, es decir, la renovación de la conciencia católica mediante el regreso a las

---

<sup>72</sup> En su obra *Utopía*, Tomás Moro aborda el problema de la tolerancia en tres planos; primeramente define a la libertad religiosa y establece los límites al proselitismo. En segundo lugar, considera al proselitismo como fundamento de la paz, y en tercer lugar, enuncia el conjunto de prohibiciones que según él, tutelan la dignidad humana. La tolerancia que propone este autor tiene por fundamento la “dignidad humana” que, a su vez, se justifica en la racionalidad. El intolerante fanático, como ser irracional, pertenece al “mundo animal”, degradado ontológicamente en relación con el nivel del ser humano. Por ende, este jurista inglés aparece como defensor de un tipo de tolerancia religiosa ideal, que junto con otros principios e ideales del humanismo cristiano se veían amenazados por la intolerancia y el sectarismo religioso triunfantes en el siglo XVI. Para el autor Isidro H. Cisneros, la relación entre utopía y tolerancia se basa en el reconocimiento de que la perfecta sociedad utópica se corresponde con la perfecta sociedad tolerante, de tal modo que la tolerancia es necesaria para garantizar la igualdad, mientras que la teoría de la tolerancia necesita de la iniciativa individual representada por la libertad.

<sup>73</sup> Vid, “Las concepciones inarmónicas de las relaciones políticas o el derecho natural en la Reforma protestante (Juan Calvino)”, en: Ana Luisa Guerrero, *Filosofía Política y derechos humanos*, Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, p. 69-75.

fuentes del cristianismo. A pesar de esto, en 1519 Erasmo rechazó una invitación de Martín Lutero (1483-1546) en la que le proponía pronunciarse públicamente en favor de la Reforma. Por ello, el autor Isidro H. Cisneros considera que Erasmo se resistió a seguir la tarea revolucionaria que él mismo había empezado.<sup>74</sup> Con todo, este pensador renacentista desarrolló argumentos en contra de la guerra, atacaba el culto a la caballería y a la glorificación del arte militar denunciando el salvajismo de la guerra, pues dentro de la fe cristiana la Iglesia mantenía una tendencia que propugnaba un *pacifismo puro* o *radical*. Sobre esto, es necesario recordar que los orígenes del *pacifismo* en Occidente se remontan al cristianismo antiguo, cuya filosofía interpreta literalmente del *Nuevo Testamento* aquel decreto de no oponerse al mal; sin embargo la Iglesia cristiana de aquel momento desarrolla una teoría de la “guerra justa” en la que justifica a los cristianos encaminarse a la guerra cuando sus gobiernos lo exigían. Sobre ello, cabe mencionar que los efectos de ese proyecto de “guerra justa” fueron fatales en la conquista de América.

Más tarde, Lutero reprochará al de Rotterdam con una obra nombrada *El siervo albedrío* (1525), en la cual critica a Erasmo en tanto que no se podía admitir al mismo tiempo la libertad divina y la libertad humana. Esta increpación se debió a las preocupaciones de Lutero por la defensa que Erasmo hacía del *pacifismo radical* que la Iglesia mantenía dentro de la fe cristiana, aunque en su práctica confirmaban lo contrario. Lutero quería que Erasmo dejara de apoyar ese *pacifismo puro* y que tomara partido de su lado declarándose en favor de la guerra de Reforma, lo cual fue algo que Erasmo nunca hizo.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 49.

<sup>75</sup> *Idem.*

Como decíamos, Lutero deseaba que Erasmo fuera su aliado, pero éste permaneció neutral, de tal manera que provocó tanto la hostilidad de protestantes como de católicos, y con ello hizo posible la aparición de diferentes iglesias.

La consecuencia fundamental de la Reforma protestante, desde el punto de vista religioso, fue la promoción del libre examen de la palabra revelada no condicionado por una autoridad tradicional establecida, encargada de juzgar sobre el camino correcto o la forma de entender la verdad [...] Erasmo de Rotterdam es el pensador que anticipa la Reforma, es el tolerante por excelencia, mientras que Martín Lutero es el hombre de la guerra, la revuelta y la ruptura.<sup>76</sup>

Posteriormente, la Reforma Católica, mejor conocida como Contrarreforma, que es la respuesta que brinda la Iglesia católica a las nuevas iglesias de la Reforma protestante, desencadena una serie de guerras de religión en todo el continente europeo que durante los años 1590 y 1630 alcanzó niveles de violencia descomunales, además de los excesos que se llevaron a cabo en América. Dicho contexto motivó muchas reflexiones en aquella época. Harold Joseph Laski (1893-1950), politólogo y economista inglés, destaca la relevancia de las ideas promovidas por Jean Bodin (1529-1596) en Francia, quien después de observar la guerra religiosa y el costo de la contienda civil traducido en miseria social y anarquía política, se propone descubrir un plano de acción política para la autoridad, la cual debía estar libre de la intrusión del argumento religioso. En ese camino, Bodin se convirtió en el primer escritor del mundo moderno que vislumbró que desde el momento en que al Estado se le considerara soberano, no existiría quien legalmente le disputara su autoridad, ni siquiera la Iglesia. Ahora bien, una vez que este autor nota la voluntad ilimitada del Estado, Bodin sugiere que hay ciertos principios a los cuales debe ceder la primacía, y menciona a

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 52.

la Ley Divina, las leyes fundamentales de la República y aquella ley natural que prohíbe a la autoridad despojar la propiedad de sus súbditos. Laski explica que esta atribución de una santidad especial a la propiedad privada es el resultado de su conocimiento de que los hombres nunca están dispuestos a luchar sino hasta que ven que su propiedad peligr<sup>77</sup>. Además, dice Laski, la teoría de la soberanía de Bodin es la búsqueda consciente de una fórmula de paz en una época atormentada por la contienda civil. Como consecuencia, se empieza a abrir una brecha entre la política feudal y los nuevos tiempos, que anuncian que en la disputa entre poder civil y eclesiástico, el ganador será el primero. Por ello proponía:

Concedamos la tolerancia puesto que la larga agonía de la contienda civil demuestra que la guerra no es el mejor camino para lograr la unidad nacional. Encontremos un plano de actividad política en el cual los hombres puedan coincidir como ciudadanos a pesar de sus diferencias en materia religiosa.<sup>78</sup>

No obstante, Laski asevera que es acertado decir que la emancipación del individuo fue un coproducto de la Reforma ya que esto no figuraba propiamente entre sus propósitos, o por lo menos no en las intenciones de Lutero o Calvino. Ante lo dicho se hace pertinente abrir la pregunta acerca de cuál es entonces la relación entre la Reforma y el liberalismo. A esto el autor responde que la relación que existe se debe al ambiente que generó la Reforma al tratar de renovar los preceptos de la vida cristiana ya que fue este contexto el que favoreció el desarrollo de la doctrina liberal. Laski asegura que la Reforma realizó tres cosas importantes como fue la abolición de la jurisdicción del Papa, le quitó al pueblo la carga de pagar una buena parte de tributos eclesiásticos, y finalmente, transfirió muchas

---

<sup>77</sup> Harold Laski, *El liberalismo europeo* [trad. Victoriano Miguélez], Fondo de Cultura Económica, México, 2012, p. 41-45.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 46.

propiedades de las manos del clero a las de los seglares.<sup>79</sup> Sin embargo, en opinión del autor, el éxito de la Reforma se basó en gran medida en la sospecha de que el clero representaba intereses extranjeros y esto hería profundamente al sentimiento de nacionalismo centralizador de la época. Con todo, la política representada por la Reforma implicaba no sólo el desmoronamiento del orden económico medieval sino la situación de un poder político divorciado de las bases teológicas sobre las que se sustentaba antes. Por ende, los gobiernos ya no pueden fundamentarse en una ley divina de la cual Roma era el intérprete máximo, ya que buena parte de Europa disputaba a Roma ese derecho de interpretación.<sup>80</sup> Como resultado, los pensadores de este periodo se ven en la necesidad de abordar el problema de cómo hacer compatibles la libertad y el orden. En todo caso, la idea de libertad está anclada ahora a un nuevo marco, muy diferente a todo lo conocido desde los tiempos de la dominación papal. Laski remarca que precisamente en eso consistirá la evolución de la libertad moderna. Por otro lado, se presume que como consecuencia de la división y las disputas religiosas atribuidas a la Reforma fue que se llegó a plantear como un problema político el pluralismo religioso dentro de un orden social, y con ello la tolerancia surge como un principio de salvación política frente a la descomposición del Estado en crisis.<sup>81</sup>

De este modo, poco a poco se irá perfilando esta nueva noción de tolerancia, relacionada con la exclusión de la violencia de la esfera religiosa, motivada principalmente por el intento de acabar con el fanatismo y el teocentrismo que se encarnaba en las guerras por motivaciones de esta índole, y aunque esto no significó realmente un reconocimiento explícito de la *libertad de conciencia del individuo*, sí motivó el trazo de ese camino que

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, p.34.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>81</sup> E. Di Castro, *Op. cit.*, p. 49.

apostaba por la libertad y la emancipación. Es evidente que este cambio ya se veía venir con las consideraciones de los renacentistas que se mencionaron anteriormente. Empero, de alguna manera se podrían intentar nombrar los periodos de esta transformación, es decir, del desarrollo de la noción de tolerancia en esta época como el momento del paso de la *tolerancia religiosa* a la *liberal*. Sobre ello, es necesario advertir que esta propuesta de sistematización es meramente un ejercicio didáctico para tratar de organizar y deliberar adecuadamente sobre la noción de tolerancia a lo largo de la historia y en su relación con el poder, en ningún momento se pretende estipular un momento histórico preciso que determine un sentido absoluto e inamovible de esta noción. Así, consideramos que la *tolerancia religiosa* constituye una etapa preparatoria para el surgimiento del *principio de la libertad política* que va en contra de aquella actitud de prepotencia e imposición que caracterizó al periodo medieval.

## V. La tolerancia liberal. El derecho a la tolerancia.

Como pudimos notar, Harold J. Laski elabora un análisis en su texto *El liberalismo europeo* (1936) acerca de los pensadores considerados como precursores del liberalismo en Europa, esto con la intención de esbozar una visión que traza la historia de las fuerzas que hicieron del liberalismo una doctrina coherente, lo cual para nuestros propósitos lo relacionaremos con el concepto de tolerancia que irá germinando con esta ideología.

Este autor explica que en el contexto europeo fueron las condiciones materiales nuevas las que dieron paso a nuevas relaciones sociales que darían luz a una filosofía que se engendraría durante los siglos XVI, XVII, XVIII y culminaría en el siglo XIX, que fue llamada *liberalismo*.

Para empezar, Laski remarcará la importancia de las ideas del Renacimiento en otro acontecimiento relevante que fue la revolución teológica de la Reforma, de lo cual ya se ha hecho mención. Sobre ello, el autor explica que la mentalidad de la Edad Media enaltecía preceptos religiosos de los que poco se ponía en duda pues era una sociedad en la que gobernaban las costumbres y los conceptos de iniciativa social y control social que paulatinamente abrieron paso a los conceptos de iniciativa individual y control individual.<sup>82</sup>

Es claro que el liberalismo [...] [q]uiso reivindicar el derecho del individuo a labrar su propio destino, sin miramiento para ninguna autoridad externa que pretendiese limitar sus posibilidades; pero se encontró con que tal propósito llevaba consigo un desafío implícito de la comunidad a la soberanía del individuo.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> H. J. Laski, *Op. cit.*, p. 11.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

Asimismo, Laski destaca que la doctrina liberal se relaciona indudablemente con el concepto de libertad debido a que éste surgió como enemigo del privilegio conferido a cualquier clase social por virtud del nacimiento o la creencia. Es evidente que en este aspecto, el liberalismo ha sido una corriente hostil a las pretensiones políticas de las instituciones religiosas.

En este sentido, el autor advierte que el liberalismo plantea de alguna manera una antítesis entre *libertad* e *igualdad* ya que esta corriente ha visto en la libertad aquel predominio de la acción individual, la cual es algo que se defiende celosamente como veremos a continuación. Por su parte, en la igualdad, el liberalismo ha visto más bien una intervención autoritaria del Estado que generalmente conduce a la parálisis de la personalidad individual.<sup>84</sup>

Más allá de las motivaciones éticas de la Reforma protestante, Laski señala que mucho tuvo que ver la aparición del mercado mundial después del fracaso del aparato económico del feudalismo, y observa que fue la nueva sociedad económica del capitalismo la que dio a luz al liberalismo. Por ello, dice Laski, en lo que tiene de doctrina fue modelado por las necesidades de esa sociedad nueva.

De manera muy general, Laski explica que la aportación del siglo XVI fue la destrucción de la autoridad eclesiástica en la esfera económica, lo cual permitió que las relaciones de propiedad se desarrollaran sin el estorbo de discusiones teológicas. Como consecuencia, emergió un Estado secular cuya misión era la que ser el guardián del “bienestar social”. A pesar de lo anterior, este autor inglés nos advierte que esos cambios no fueron tan simples ni iguales de un siglo a otro y, éstos también variaron según el país

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 16.

que se tratara porque temporalmente era imposible que estos cambios sucedieran al mismo tiempo en todos los países europeos, pero en cada uno de éstos aparecieron problemas similares.<sup>85</sup>

Aunado a esto, el bien económico individual en el siglo XVI se encuadraba en el contexto del bien de la comunidad, cuyo vigilante era el Estado absoluto, y el mercantilismo fue el primer paso que dio el naciente Estado secular en su recorrido para la realización cabal del liberalismo.<sup>86</sup> El objetivo de este primer momento fue el de crear un código de conducta económica distinto que atrajera el trabajo y la prosperidad en lugar de la miseria: el capitalismo. Para Laski, ahora el fin de la acción del Estado será la creación de medios que favorezcan la consecución de la riqueza del reino pues la economía nacional era una etapa en el camino hacia la economía individual, dicho en otras palabras, se promovía la idea de abundancia y de bienestar material como ideal social. Mientras tanto, este autor expresa que la historia muestra que la idea de tolerancia liberal nace debido a que la destrucción económica ocasionada por la guerra civil crea el clima favorable a ésta. Lo anterior se entiende porque la persecución es una amenaza a la propiedad, y pone en peligro las condiciones favorables a la empresa mercantil.<sup>87</sup>

Todas estas circunstancias fueron más evidentes después de la Reforma y la Contrarreforma, ya que se genera la necesidad de un derecho internacional que responda a estas demandas. De hecho, vale la pena destacar este otro aspecto nuevo de la doctrina

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 51. Laski señala, por ejemplo, que las fuerzas que ayudaron al espíritu capitalista en Inglaterra operaban también en Francia pero con retraso pues el feudalismo, por razones históricas, resistió más tiempo en Francia que en Inglaterra la elevación de la burguesía a categoría política como clase social hegemónica. Sin embargo, las coincidencias entre ambos países son las siguientes: en ambos comienza un proceso de secularización, de una empresa económica con fines lucrativos, emerge la fuerza de la opinión pública, se desarrolla la técnica administrativa gubernamental, etc., p. 87.

<sup>86</sup> *Vid*, Perry Anderson, *El Estado absoluto* [trad. Santos Juliá], Siglo XXI, España, 2009.

<sup>87</sup> H. J. Laski, *Op. cit.*, p. 54.

política de la época pues, de acuerdo con Laski, en el siglo XVI se forjaron nuevos principios legales para llenar las necesidades de una sociedad nueva, éstos por un lado son la base del derecho internacional en su sentido moderno, y por otro lado, a diferencia de lo que sucedía en el régimen feudal, el derecho público comienza a diferenciarse del derecho privado: “Los tratadistas, en estas condiciones, tenían que descubrir un cuerpo de leyes, secular en sus sanciones, que obligara a los hombres de creencias diversas”.<sup>88</sup> Esta evolución del derecho civil a su carácter nacionalista centralizador secular, significó el decaimiento de los tribunales del medioevo, y fomentó el prestigio y la autoridad de los jueces nacionales.

Algunas características más, antes de pasar al estudio de ciertos pensadores proto-liberales en su pensamiento, fue que la secularización invocó a la razón como su arma, y según observa Harold Laski, su crecimiento no es menor en la esfera teológica pues los religiosos también se ven en la necesidad de exaltar su fe probando que la ingeniería racional la justifica. El racionalismo sube a escena; con ello cambia el dogma por la ciencia y empieza la lucha argumentativa por el reconocimiento del *derecho a pensar libremente*: principio cardenal del credo liberal.<sup>89</sup>

No nos adelantemos más. Digamos solamente que para llevar a cabo tal empresa, el instrumento de esta filosofía social fue el *Estado contractual*, con el cual se hizo un esfuerzo por restringir la intervención política dentro de los límites del orden público. Por tal razón, a continuación se desarrollan las ideas de uno de los teóricos del contractualismo más destacado para la filosofía política liberal, lo cual evidentemente se irá enlazando con el tipo de concepto de tolerancia a la que queremos arribar.

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 59-64.

## **John Locke.**

En este contexto que se ha venido exponiendo, el cual estaba caracterizado por los conflictos religiosos violentos tras la ruptura de la unidad del cristianismo y el desarrollo del espíritu de sectas en Europa, fueron notables las aportaciones teóricas de John Locke (1637-1704) en su *Carta sobre la Tolerancia* de 1690. En este texto el autor afirma que la finalidad de la verdadera religión no debe ser la obtención de un dominio eclesiástico, sino más bien dice que su propósito debe centrarse en “la regulación de la vida de los hombres en conformidad a las reglas de la virtud y de la piedad”.<sup>90</sup> Dicha aseveración Locke la dirige especialmente a aquellos que persiguen, atormentan, arruinan y matan a otros hombres por pretextos de religión; a éstos los llama “soberbios fanáticos”. En general, el autor se muestra molesto ante la falta de congruencia de los feligreses hacia la doctrina religiosa que pregonaban. En consecuencia, el autor se pregunta cómo es que aquellos seres que difunden la caridad, el amor y la buena voluntad pueden al mismo tiempo infringir toda suerte de crueldades y tormentos a otros. Asimismo, Locke apunta a un problema que hemos señalado en páginas anteriores cuando se cuestiona cómo es posible que en su pueblo se tolere la prostitución y el fraude, y no a los infieles o herejes.

Pero si alguno actúa diferentemente, y al mismo tiempo que es cruel e implacable con aquellos que disienten de su opinión, es a la vez indulgente frente a tales iniquidades e inmoralidades, que son impropias del mismo nombre de cristianos por mucho que hable de su Iglesia, demuestra plenamente a través de sus acciones, que es otro el reino que persigue y no el progreso del reino de Dios.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> John Locke. *Carta Sobre la Tolerancia*, p. 3, consultado en: <<http://www.hacer.org/pdf/Locke01.pdf>>, 15/08/2014.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p.5.

De cualquier manera, la opinión de Locke es que se respeten los principios morales de los hombres puesto que resulta una pretensión inútil el querer convertir a los infieles a la fe cristiana por medio de la fuerza, pues según él, en términos de fe es imposible forzar a alguien a profesar cosas que no cree con convicción. Por ende, este autor hace un llamado a la *tolerancia religiosa* justificándola con base en las mismas Escrituras de la doctrina cristiana.

La tolerancia hacia aquellos que difieren de otros en materia de religión es tan conforme al Evangelio de Jesucristo y a la razón genuina de la humanidad, que parece monstruoso que los hombres sean tan ciegos como para no percibir claramente la necesidad y ventaja de ello.<sup>92</sup>

Con todo, la parte fundamental del texto se centra en la empresa política que promoverá Locke al cuestionar los límites de la esfera del gobierno civil de los de la esfera religiosa. Es decir, emprenderá desde su trinchera la lucha por la separación entre Iglesia y Estado: “[C]onsidero que es necesario, por sobre todo, distinguir la esfera del gobierno civil de la esfera de la religión y establecer los límites exactos entre una y otra”.<sup>93</sup>

Asimismo, este pensador inglés destaca que la finalidad de un gobierno civil es procurar, preservar y hacer progresar los intereses civiles de sus miembros, y por bienes civiles debe entenderse: “la vida, la libertad, la salud, la quietud del cuerpo y la posesión de cosas externas tales como el dinero, las tierras, las casas, los muebles y otras similares”.<sup>94</sup> No obstante, Locke también asevera que la jurisdicción de cualquier gobernante está limitada a la sola preocupación de promover los bienes civiles mencionados y que ésta no debe entrometerse en modo alguno con el asunto de las diversas formas de culto. Para

---

<sup>92</sup> *Idem.*

<sup>93</sup> *Ibid.*, p.6.

<sup>94</sup> *Idem.*

justificar esto se proponen tres explicaciones: en primer lugar, porque el cuidado de las almas no es responsabilidad del gobernante ni de otros hombres debido a que dios no ha asignado esta tarea a nadie y que además, la verdadera esencia de la religión radica en la persuasión interior y completa del espíritu ya que la fe no tiene ningún valor espiritual sin la creencia genuina. En segundo lugar, Locke comenta que la fuerza externa o poder coactivo que tiene el gobernante no debe dirigirse a un heterodoxo porque de acuerdo con la naturaleza del entendimiento humano, éste no puede ser obligado a creer en algo por medio de la fuerza, es decir, los castigos como la confiscación de propiedades, la prisión y la tortura no pueden tener tanta potestad como para que los seres humanos cambien su juicio interno. Finalmente, en tercer lugar el autor apunta que, aunque aquella coacción externa lograra que un individuo cambiase su estado mental interior, esto tampoco ayudaría a la salvación de su alma.

En este esfuerzo teórico que plantea Locke, parece que la tolerancia va aparejada con el principio de la libertad y de propiedad en la medida en que ésta permite el desarrollo de una inmunidad que protege las decisiones del individuo de los abusos de cualquier tipo de poder.

Más adelante, John Locke deja claro que la Iglesia es una sociedad voluntaria de hombres en la que se reúnen de mutuo acuerdo para rendir culto público a dios de la manera que ellos juzguen que es aceptable y eficiente para la salvación de sus almas, de tal modo que nadie puede estar ligado por naturaleza a una iglesia o secta en particular. Posteriormente, el autor discute con aquellos que acatan y alaban las leyes de la Iglesia católica apostólica romana, es decir, aquellas reglas institucionales elaboradas por seres

humanos, por encima de las leyes de dios, que son para este autor las sentencias plasmadas en las *Sagradas Escrituras*, al respecto Locke afirma lo siguiente:

[S]ólo me preocuparé de aquellas personas que luchan tan sinceramente por los mandatos de su propia comunión y gritan continuamente: ¡la Iglesia! ¡la Iglesia! [...] Deseo recordarles que el Evangelio proclama frecuentemente que los verdaderos discípulos de Cristo deben sufrir la persecución, mas nunca encontré en ninguno de los libros del Nuevo Testamento que la iglesia de Cristo debería perseguir a otros a fuego y espada para que abrazaran su fe y doctrina.<sup>95</sup>

En este sentido, Locke nuevamente afirma que el ámbito religioso y el del Estado no deben entrelazarse. Menciona por ejemplo que la Iglesia puede excomulgar personas pero esta situación no debe privar a nadie de ninguno de los bienes que poseía anteriormente, ya que esa materia es propia del gobierno civil. Igualmente, se destaca que ningún individuo particular debía tener el derecho de perjudicar a otro en sus derechos civiles por el hecho de abrazar otra religión, ya que aquellos son pensados como bienes inviolables, podemos notar que éste es un antecedente de la *propiedad privada*, lo cual ayuda a revelarnos porqué John Locke es considerado “el padre del liberalismo moderno”.

Empero, para adentrarnos más en el asunto de la tolerancia es necesario tomar en cuenta una advertencia que nos hace la doctora e investigadora mexicana Ana Luisa Guerrero Guerrero sobre la importancia que tiene acercarse también al texto *Segundo tratado sobre el gobierno civil* (1690) de John Locke, con el propósito de conocer la última versión de pensamiento político de este autor debido a que en esta obra propone claramente el *derecho a la libertad* como la piedra angular de su visión política. De ahí que ciertos términos como el de *propiedad*, *tolerancia* y *revolución* los haya propuesto como formas

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 10.

de un derecho natural. Dicho de otro modo, el texto que estamos trabajando *Carta sobre la tolerancia*, publicado en el mismo año que el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, puede entenderse por sí mismo, pero requiere la referencia a este otro tratado precisamente para poder ubicar el *derecho a la tolerancia* como enraizado sobre el *derecho a la libertad* puesto que en esta obra Locke pondera la importancia del respeto a la propiedad de los individuos y su derecho a la libertad, y al mismo tiempo asevera que la tolerancia nunca florecerá en donde exista un poder absoluto, o bien, donde la Iglesia y el Estado sean ámbitos unidos: “En Locke, la tolerancia significa libertad de religión, y sólo puede tener realidad y efectividad después de la aceptación de ciertas condiciones indispensables para llevarla a efecto, condiciones que propone [el] *Second Treatise*”.<sup>96</sup> Además, la obra mencionada es considerada por Ana Luisa Guerrero como la máxima contribución teórica de este autor a la pregunta por las fuerzas del poder político y, al mismo tiempo, como la herencia que Locke transmitió a la tradición liberal de los derechos humanos.<sup>97</sup>

En relación con este contexto, no se deben perder de vista las características más destacadas de la revolución científica del siglo XVII, que fueron: la cuantificación y geometrización de la naturaleza por un lado y, el rompimiento con el pensamiento escolástico y la secularización del conocimiento por otro lado. Aunque es necesario advertir que los científicos ingleses de ese siglo tuvieron una gran inclinación por la religión. De igual manera, para Locke la existencia de dios era una verdad fundamental. Si se toma como referencia el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, puede entenderse por qué la concepción moderna de tolerancia es heredera del racionalismo, pues ésta tiene como fundamento una razón relacionada con el respeto inalienable de los derechos individuales.

---

<sup>96</sup> A. L. Guerrero Guerrero, *Filosofía política y derechos humanos*, Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, p. 206.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 212.

La razón, en este contexto, no es una facultad sino que se convierte en la fuente de principios definitivos de acción desde los cuales se moldea a la moral, los decretos de la voluntad divina son discernibles por la luz de la naturaleza e indican lo que es y no es conforme a la naturaleza racional; la razón es la voz de Dios en el hombre y es un lazo u obligación común dentro de la sociedad política.<sup>98</sup>

Por lo tanto, la intolerancia es considerada por John Locke como una actitud irracional. De lo cual, Ana Luisa Guerrero interpreta que en ese momento no se pensó en la tolerancia por razones éticas sino por cuestiones racionales, ya que la tarea imperativa de la razón era justificar la defensa de la vida humana (o bien, la defensa de la *propiedad* del cuerpo mismo de la persona en primer lugar), mientras que a la intolerancia se le relacionaba con la muerte y la violencia entre los individuos.<sup>99</sup>

De acuerdo con algunos autores,<sup>100</sup> Locke defiende la libertad religiosa como un derecho natural a la libertad de conciencia y a la libre expresión de ésta, lo cual constituye una base fundamental del pensamiento liberal que se irá desarrollando. Según nos señala Mariano C. Melero, para ciertos teóricos del liberalismo democrático actual, la tolerancia es una consecuencia del *principio de neutralidad política*, el cual afirma que las formas particulares de vida deben quedar fuera del ámbito gubernamental. Con ello, se asegura que lo que pretende salvaguardar la tolerancia desde esta perspectiva sea certificar que nadie tenga derecho a invocar el valor intrínseco de su doctrina existencial como la justificación del uso del poder político.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>100</sup> *Vid.*, Mariano C. Melero, *Tres modelos normativos de tolerancia*, p. 90, consultado en: <[https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/360/21807\\_Tres%20modelos%20normativos%20de%20tolerancia.pdf?sequence=1](https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/360/21807_Tres%20modelos%20normativos%20de%20tolerancia.pdf?sequence=1)>, 15/08/2014. E Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 91-92.

<sup>101</sup> M. C. Melero, *Op. cit.*, p. 89.

Lo que digo con respecto a la tolerancia mutua entre individuos que difieren en religión, lo estimo igualmente en referencia a las iglesias particulares, que tienen entre sí la misma relación que existe entre los individuos singulares, los cuales tampoco pueden pretender ninguna especie de jurisdicción sobre los otros, ni siquiera si el magistrado civil, como es habitual, llega a pertenecer a ésta u otra doctrina. [...] Y, por lo tanto, deben observarse mutuamente entre las iglesias particulares, tal como entre los individuos, la paz, la equidad y la amistad, sin ninguna pretensión de superioridad o jurisdicción de una sobre otra.<sup>102</sup>

Hasta este punto en la *Carta sobre la Tolerancia*, Locke resalta la pertinencia de la tolerancia en la práctica político-religiosa. En las páginas siguientes el autor se dedicará a manifestar cuáles considera que son los deberes de diferentes actores sociales en cuanto a la tolerancia. En primer término, éste es un valor que, según se afirma, deben practicar los eclesiásticos para distinguirse del resto de la humanidad, es decir distinguirse de los “laicos”, limitándose a la esfera de la Iglesia y no interviniendo en asuntos civiles. Al mismo tiempo, nos dice Locke que esos religiosos que se dedicarán a adoctrinar están obligados a exhortar a sus oyentes acerca de lo que llama los deberes de la paz, la tolerancia y la benevolencia hacia todos los hombres, sean éstos heréticos u ortodoxos. En segundo término, se señala el deber del gobernante en materia de tolerancia, al respecto Locke asevera que será en vano que los gobernantes obliguen a sus súbditos a seguir la comunión de su iglesia bajo el pretexto de que así salvarán sus almas, pues como ya se había comentado, si estos súbditos no siguen esa fe por propia convicción, nunca lograrán la redención de su alma. Además, entre las responsabilidades del gobernante se encuentra la de tolerar la pluralidad de sociedades religiosas debido a que su misión no es inmiscuir la verdad religiosa a las opiniones especulativas, sino velar por los bienes del hombre y del

---

<sup>102</sup> J. Locke. *Carta sobre la...*, p. 12.

pueblo, es decir, la propiedad: “[E]l gobernante no debe prohibir la prédica o la profesión de opiniones especulativas en el seno de ninguna iglesia, ya que éstas no guardan relación con los derechos civiles de los súbditos”.<sup>103</sup>

En tercer lugar, el autor señala cuál es el deber de los gobernados en materia de tolerancia, de manera que éstos deben profesar su religión colectiva y públicamente, cualquiera que ésta sea, y así atraer a otros a su fe de manera solemne y persuasiva, ya que esto mostrará a la gente que se deben tolerar todas las expresiones religiosas porque el ámbito religioso se encuentra fuera de la jurisdicción del gobernante por no ser asunto civil. Sobre lo dicho, Locke advierte que en cuanto a los ritos y formas exteriorizadas de estos cultos, el gobernante no deberá permitir aquellas manifestaciones que vayan en contra del bienestar público, porque éste es la regla y medida de toda legislación. Por tanto, este teórico inglés apunta a que los asuntos religiosos deben ser *indiferentes* para la esfera estatal si sus prácticas no atentan contra el bienestar público: “En su mayor parte, estas ceremonias y supersticiones consisten en el uso religioso de cosas que son en sí mismas indiferentes, y no son tampoco pecaminosas por otra razón que no sea el que Dios no es su autor”.<sup>104</sup> Además de que la forma en que las distintas iglesias adoren a su respectivo dios pertenece al ejercicio de su libertad particular.

Así pues, hasta este momento lo que nos resulta más relevante de la opinión de John Locke en cuanto al asunto de la tolerancia es que la caracteriza primeramente como una herramienta útil para evitar conflictos pues asegura que permite la paz, la equidad y la amistad entre las iglesias y los individuos. En otras palabras, sirve para respetar el derecho a la libertad de conciencia y de libre expresión de cada individuo en un gobierno civil.

---

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 22.

Empero, es importante señalar que el autor estima a la tolerancia como un valor religioso, tal como lo son la paz y la benevolencia cristianas, de forma que la tolerancia es encumbrada como una virtud moral justificada para los cristianos y no para todo ser humano. Por otra parte, como vimos en el párrafo precedente parece que Locke relaciona la práctica de la tolerancia con la indiferencia, pues afirma que las prácticas religiosas de otras iglesias serán aceptadas (si es que no afectan al bienestar público) porque sus ritos resultan indiferentes al ámbito gubernamental debido a que la misión del gobernante es salvaguardar a la comunidad de todo perjuicio en su vida y en sus bienes exclusivamente.

En contraste, en cierto momento del texto *Carta sobre la Tolerancia*, Locke expresa una valoración acerca de las creencias religiosas ajenas que dista de la mera indiferencia, ya que afirma lo siguiente: “[S]i el hombre [aquel que predica otra religión] no viola el derecho de otros a través de sus opiniones erradas y su forma indebida de culto, su perdición será algo ajeno si no causa daño al prójimo; es así como el cuidado de su propia salvación pertenece a cada individuo en particular”.<sup>105</sup>

La cita precedente nos muestra una vez más la distinción que recalca este autor entre la esfera religiosa y el campo que compete a la tutela del Estado. Pero es necesario destacar que parece que Locke presupone una degradación ontológica acerca de las opiniones y prácticas religiosas de los ateos, herejes, paganos, infieles y de aquellos que llama “cismáticos”. Esto ya se evidenciaba en la primera parte de su discurso desde que asume la existencia del Dios cristiano y justifica la práctica de la *tolerancia religiosa* con base en las mismas Escrituras de la doctrina, es decir, desde el momento que asume a la teleología cristiana como una realidad que estipula valores humanos destinados casi exclusivamente a

---

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 29.

sus adeptos para lograr el progreso del reino de Dios. En síntesis, parece que el tipo de tolerancia a la que alude el autor exhibe una postura que no se queda en la mera indiferencia ante las creencias de otros, sino que antepone el prejuicio de su equivocación.

Por si fuera poco, Locke expresa que tampoco debe tolerarse a cualquier grupo religioso que pretenda el dominio sobre los demás grupos, es decir, que la tolerancia de la que nos habla este autor también encuentra un límite frente a la permanencia y estabilidad del poder político. Convenientemente, este límite no incluye a su propio grupo.

En lo que se refiere a otras opiniones prácticas – aunque éstas no estén completamente libres de error-, si no pretenden el dominio sobre los demás o la impunidad civil para la iglesia que los adoctrinó, no existe razón alguna para que no sean toleradas.<sup>106</sup>

En efecto, en este texto de 1690 podemos encontrar limitaciones en la práctica de la tolerancia, pues este autor comenta lo siguiente: “Digo, en primer lugar, que ninguna opinión que sea contraria a la comunidad humana o a aquellas reglas morales que son necesarias para la preservación de la sociedad civil, debe ser tolerada por el gobernante. [...] [É]stos, sostengo, no tienen derecho alguno a ser tolerados por el gobernante, como tampoco aquellos que no poseen ni enseñan el deber de la tolerancia hacia los demás en materias religiosas [...]”.<sup>107</sup> Tal como se evidencia, este pensador brinda una respuesta a aquellos que piensan que la tolerancia encierra una contradicción en sí misma al argumentar que siguiendo su propia definición hasta la violencia y la intolerancia deben ser toleradas. De hecho, en opinión de John Locke no deben tolerarse actos que atenten contra la comunidad humana, la sociedad civil y sus bienes. Igualmente, este autor afirma que no se debe ser condescendiente con aquellos que se nieguen a predicar y practicar este valor en

---

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>107</sup> J. Locke, *Carta sobre la...*, p. 33. El subrayado es mío.

asuntos religiosos. En este sentido, es notable la importancia que Locke daba a la enseñanza de la tolerancia y la forma en que la encumbra como un valor moral imprescindible. No obstante, el autor desarrolla la última parte de su texto de la siguiente manera:

Por último, no han de ser tolerados en modo alguno aquellos que nieguen la existencia de Dios. Las promesas, los pactos y los juramentos, que son los lazos que unen a la sociedad, no significan nada para el ateo. Al apartarse de Dios, aun en su espíritu, se disgrega todo. Asimismo aquellos que no creen en nada, al socavar y destruir toda religión, no pueden tener pretexto religioso alguno para pretender el privilegio de la tolerancia.<sup>108</sup>

De las afirmaciones anteriores puede apreciarse que Locke ha sido contundente al excluir del indulto de la tolerancia a los ateos, y esto puede resultar comprensible si advertimos que lo más importante para Locke como buen contractualista es precisamente la sumisión y reconocimiento por parte de los seres humanos a un pacto social para poder vivir en armonía y que se protejan los bienes civiles de cada cual. Ante esto, parece que para el autor resultan peligrosos los ateos por no tener la cualidad de poder subsumirse a un pacto por su misma naturaleza atea. De hecho, es evidente que para Locke, la tolerancia es un valor cristiano que permite una práctica de condescendencia y pacifismo hacia aquellos practicantes de otras religiones siempre y cuando aquellos también practiquen ese valor para con las otras religiones, no dañen con sus rituales el bienestar social y no cuestionen la supuesta universalidad del cristianismo. Sin embargo, el valor de la tolerancia no puede aplicarse hacia aquellos que no creen en ninguna religión, ya que éste es un privilegio que sólo puede valer para las personas que asuman de antemano la presencia de una entidad suprema, cualquiera que sea, que pueda juzgar de forma metafísica la calidad moral de cada

---

<sup>108</sup> *Idem*. El subrayado es mío.

uno de ellos y sea el aval de su lealtad en el cumplimiento de los pactos y juramentos que éstos contraigan.

En relación con lo anterior, se hace evidente que Locke nunca duda de la existencia de Dios, ya que piensa su existencia como una verdad fundamental: “[T]anto el pensamiento político como el epistemológico de Locke tienen en el concepto de Dios al garante de un movimiento mecánico. Dicho de otro modo, para Locke, el papel que desempeña el Ser Supremo es el de una figura regulativa y el propio de la revelación es el de ser la fuente de conocimiento que va más allá de la razón”.<sup>109</sup>

Ahora bien, en este punto cabe aclarar que a lo largo del texto, Locke realiza toda una categorización de conceptos de acuerdo a creencias religiosas. En su opinión, tanto los *herejes* como los *cismáticos* cometen cierto crimen al separarse de la Iglesia ortodoxa por razones innecesarias. Locke menciona que la doctrina define a los herejes como aquellos que cometen errores de fe y a los cismáticos como aquellos que cometen errores en cuanto al culto o la disciplina. Con todo, para este autor, todas aquellas iglesias que difieren en cuanto a sus prácticas religiosas pero creen fervientemente en Cristo, no tienen tanto problema para ser toleradas frente a la Iglesia episcopal; tal es el caso de los presbiterianos, los independientes, los anabaptistas, los armenios y los cuáqueros; para aquellos que no creen en el Dios cristiano y que profesan otra religión, como por ejemplo los mahometanos, los otomanos y los judíos, el autor afirma que estos grupos también merecen, en última instancia, el privilegio de la tolerancia.<sup>110</sup> Como ya se mencionó, los únicos que no la pueden obtener son los ateos y aquellos que atenten contra el bien común o que anhelan el poder político para su propio beneficio. Esto nos muestra que el tipo de tolerancia que

---

<sup>109</sup> A. L. Guerrero, *Filosofía política y derechos humanos*, p. 209.

<sup>110</sup> J. Locke, *Carta sobre la...*, p. 38.

Locke nos presenta es gradual, es decir, mientras para algunos aquella está limitada a ciertos parámetros de fe, otros la desmerecen totalmente, como los ateos.

Más adelante Locke evidencia una supuesta ventaja del tipo de tolerancia de la que nos habla, ya que en su opinión, la diversidad de opiniones jamás podrá ser evitada y ante tal situación la tolerancia se convierte en una herramienta útil frente a este escenario.

No es la diversidad de opiniones, que jamás podrá ser evitada, sino el rechazo de la tolerancia frente a aquellos que tienen opiniones diferentes, que bien podrían haber sido respetadas, lo que ha producido todas las discordias y guerras religiosas en el mundo cristiano.<sup>111</sup>

Acerca de esto, nuestro ya citado autor Isidro Cisneros, asevera que John Locke y los demás teóricos del pensamiento liberal incorporaron en su cuerpo doctrinal el reconocimiento legítimo de la existencia de posiciones contrastantes que favorecían el desarrollo del disenso en la convivencia social hasta cierto límite,<sup>112</sup> lo cual se refleja en la cita anterior.

Sin duda, la filosofía política de John Locke influyó de forma relevante en la formación del concepto liberal moderno de tolerancia y, en gran parte de la evolución de las ideas y costumbres políticas en muchos países, especialmente durante el siglo XVIII.

La obra de Locke representa una línea de continuidad entre lo que representó la Revolución inglesa (1641-59, 1688) y lo que luego recuperaron la Revolución estadounidense (1776) e incluso la Revolución francesa (1789): un liberalismo moderno en su vertiente antiabsolutista y en su vertiente pluralista.<sup>113</sup>

---

<sup>111</sup> *Idem.*

<sup>112</sup> I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 94.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 91.

A pesar de esto, Ana Luisa Guerrero comenta que la idea de tolerancia que Locke plantea es muy limitada y se restringe a rasgos religiosos y de necesidad para la paz, ya que no proyecta una tolerancia sustentada en la idea del respeto a la autonomía moral de la persona sino que, a lo más que llegó en este tema, fue a proponer una tolerancia religiosa para las distintas sectas cristianas debido a su necesidad y urgencia política, pero no debido a una conciencia ética.<sup>114</sup> Entre tanto, lo favorable de este autor radica en su enérgica exigencia de que los derechos naturales son límites que no deben ser rebasados por ningún gobierno, es decir, los derechos naturales (aquellos vinculados al Estado de naturaleza que Locke propone) que son el derecho a la propiedad, como una manifestación del derecho a la libertad, y el derecho formal a la igualdad jurídica, deben ser siempre respetados por el gobierno, pues si esto no se satisface, Locke aprueba el *derecho a la revolución*.

En cuanto a su relación con los derechos naturales, el derecho a la revolución queda establecido dentro de las posibilidades legales que el hombre tiene para enfrentar al gobernante que atenta contra su libertad. En este sentido, el derecho a la revolución es un derecho que los hombres poseen porque el pueblo es la fuente del poder político y porque ningún hombre se despoja del derecho a la libertad que la ley de la naturaleza otorgó a todos los hombres sin distinción alguna.<sup>115</sup>

Al mismo tiempo, debe tenerse en cuenta que aun con la influencia que tendrá este autor en el pensamiento moderno y la filosofía política que gestará, Locke no debe ser considerado un teórico de la democracia ya que, como nos señala Ana Luisa Guerrero, su

---

<sup>114</sup> A. L. Guerrero, *Op. cit.*, p. 232.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 231. Sobre esto, considero relevante mencionar que una diferencia entre Locke y la Escolástica es el rechazo de éste de la inferioridad política natural de las mujeres, lo cual Ana Luisa Guerrero nos afirma que queda asentado cuando Locke expresa que la terminología del poder no tiene solamente como sujetos a una persona, sino a dos: el padre y la madre. En ese sentido, la mujer tiene los mismos derechos que el hombre. Así, cuando la tradición liberal acepta el derecho de “todos los hombres”, o mejor dicho de “todos los seres humanos”, de participar políticamente dio la pauta para que en el futuro las mujeres exigieran ese derecho.

creencia de que la mayoría (el pueblo) es el sujeto que dirige la comunidad, no lo lleva nunca a fijarse en minorías, ni se involucra de ningún modo a favor de una pluralidad de opiniones.<sup>116</sup> De hecho, su beneplácito de tolerancia de tipo religioso que expone en la *Carta sobre la tolerancia*, tampoco es un derecho que signifique respeto a la disidencia moral o política pues, como ya dijimos, ésta atendía a cuestiones basadas en una teoría racionalista y de necesidad política.

Entre los autores que comparten esta opinión puede nombrarse a Raúl Alcalá Campos y a Carlos B. Gutiérrez, ambos doctores en filosofía y profesores en la Universidad Nacional Autónoma de México. Según el estudio de éstos, la tolerancia pensada en su aspecto religioso parece ser ajena a la convivencia, ya que considera que las creencias religiosas están dispuestas para la fe y no para un intercambio racional de creencias, pues la pretensión de aquellos defensores de la tolerancia religiosa era que en una sociedad se toleraran diferentes religiones pero la finalidad no era la de compartir sus creencias.<sup>117</sup> Además, Carlos B. Gutiérrez nos recuerda que aunque Locke establece a la tolerancia como un principio de minimización de violencia en materia religiosa, es él mismo el que afirma en otra obra que todo hombre debía tener poder y autoridad sobre sus esclavos negros sin importar la religión que aquellos profesaran.<sup>118</sup> Por esta razón, puede interpretarse que la tolerancia que plantea este autor se enfoca únicamente en atender asuntos vinculados con religión y no presta atención a temas de índole intercultural, o de la esclavización de otros seres humanos. En realidad, el problema del racismo, la xenofobia y la esclavitud serán materia de especial interés para pensadores del siglo XX en adelante. Para la temporalidad

---

<sup>116</sup> *Idem.*

<sup>117</sup> Carlos B. Gutiérrez, "Tolerancia como desvirtuación del reconocimiento" en Raúl Alcalá Campos [Coord.], *Reconocimiento y exclusión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México. 2008, p. 23.

<sup>118</sup> J. Locke, *The Works of John Locke*, p.185. Citado en: C. B. Gutiérrez, *Op. cit.*, p. 31.

que estamos trabajando en esta tesis, el problema central que se discute es de tipo religioso. Mas, es relevante mencionar una crítica que constantemente se hace a los pensadores liberales, y es el hecho de que su filosofía está anclada a sujetos determinados, por ejemplo, en el caso de la esclavitud, puede entenderse por ésta la posesión de otros seres humanos, entonces valdría la pena preguntar si esos otros son o no, legítimamente bajo esta teoría, propietarios de su propio cuerpo o son más bien propiedad del amo.

Empero, no es posible negar que Locke retoma la idea de que los asuntos religiosos constituyen una esfera autónoma de la política y emprende una defensa filosófica, bien o mal, de un tipo de libertad religiosa al tratar de fundamentar metafísicamente la libertad sobre una naturaleza racional del ser humano, de manera que convierte a la libertad en un derecho innato (por lo menos para unos cuantos).

### **Pierre Bayle.**

Empero, atendiendo a este devenir histórico en el rastreo del concepto de *tolerancia*, es menester hacer referencia al filósofo francés Pierre Bayle (1647-1706), quien además de ser considerado como una figura fundamental del espíritu ilustrado y del Enciclopedismo, también puede tomársele como uno de los pioneros en promover la tolerancia religiosa del Estado y la libertad de conciencia en muchos de sus artículos de su *Diccionario histórico y crítico* de 1697, y en su texto *Comentario filosófico sobre estas palabras del Evangelio, Lucas 14:23* de 1686, en el cual el autor vierte una serie de argumentos a favor de la tolerancia. De hecho, como puede notarse este último texto fue publicado unos años antes

que la *Carta sobre la tolerancia* de John Locke, a la cual generalmente se le presta mayor atención que al trabajo de Bayle.

El *Comentario filosófico* de Pierre Bayle está dividido en cuatro partes: la primera presenta nueve argumentos en contra de aceptar la interpretación de la lectura de la parábola del *Banquete* de Platón como una justificación de la violencia de acuerdo con las aseveraciones de Agustín de Hipona.<sup>119</sup> La segunda es una respuesta a las objeciones que otros pensadores elaboraron sobre los argumentos que planteó en la primera parte, además inicia el análisis de lo que llama la ‘conciencia errónea’. En la tercera se encarga de refutar cada sentencia del argumento de San Agustín que justifica la violencia basándose en la interpretación de la parábola del *Banquete*. Para terminar, la última parte se ocupa detenidamente del asunto de la conciencia errónea, introduciendo comparaciones con jueces y doctores que cometen errores de buena fe.

Para la tarea que nos corresponde sólo se enunciarán un par de cuestiones: en primer lugar, Bayle afirma que los cristianos han estado involucrados en un continuo derramamiento de sangre por motivos de religión, con ello el autor los cuestiona aseverando que si ellos tienen el derecho de efectuar conversiones violentas, entonces también lo tendrán los "infieles". Asimismo, en relación con la tolerancia, Bayle argumenta a favor del derecho de hacer proselitismo de cualquier Iglesia basado en el "deber de todos"

---

<sup>119</sup> Agustín de Hipona analiza una parábola de Jesús relatada en San Lucas, capítulo 14. En esa parábola, un hombre prepara un banquete e invita a sus amigos. A éstos no les es posible asistir, por lo tanto el hombre ordena a su sirviente "salir por caminos y cercas" en busca de gente y "obligarla a entrar". Esto es manifiestamente una historia acerca de invitar gente a un banquete, pero sirvió ya a San Agustín para justificar la persecución violenta de los herejes. El "banquete" fue interpretado para justificar a la Iglesia el uso de la espada para traer gente a la Iglesia, por ejemplo. Vid, John Cristian Laursen, "Pierre Bayle: el pirronismo contra la razón en el *Commentaire philosophique*" en *Revista Latinoamericana de Filosofía* [vol. 36, no. 1], Argentina, 2010. Consultado en: <<http://www.cinicos.com/bayle.htm>>, 5/02/2015.

de escuchar las opiniones de los otros para averiguar si unos u otros han encontrado la verdad.

Sin embargo, Bayle justifica el uso de la coerción a una persona por razones políticas, es decir, cuando una secta es "justificadamente odiosa con respecto al bien público". Sobre esto, puede mencionarse que esas *razones políticas* tienen que ver con que los Estados europeos se estaban disputando el derecho de expansión colonial en el mundo. En ese sentido, Bayle concuerda con Locke respecto al límite que la tolerancia debe tener. Debido a que el contenido de los primeros cinco argumentos no son materia útil para nuestros propósitos, nos dirigiremos directamente al sexto argumento que este autor francés presenta, el cual consiste en afirmar que el permitir a los cristianos hacer conversiones forzadas los privaría de una de sus principales objeciones contra los musulmanes, ya que los cristianos siempre habían afirmado que las falsas religiones dependen de la fuerza mientras que la verdadera religión podría confiar en la verdad. Si ellos confiaran en la fuerza estarían concediendo que su religión podría no ser verdadera. A grandes rasgos, Bayle está tratando de educarnos para creer las ideas acerca de la tolerancia que piensa que son correctas, por ello la mención de este escritor y filósofo es relevante ya que fue alguien trascendente para las disertaciones que John Locke y de François Marie Arouet (Voltaire) elaborarán en tiempos futuros.<sup>120</sup>

Por otro lado, el *Diccionario histórico y crítico* fue un compendio de cuatro volúmenes compuesto por varios artículos biográficos en orden alfabético, en el cual cada artículo contiene varias notas que remiten a comentarios más extensos que el artículo mismo. En estas notas Bayle muestra su postura sobre distintos asuntos, por ejemplo, ataca

---

<sup>120</sup> Vid, "Bayle's influence" en *Standford Enciclopedy of Philosophy*, consultado en: <<http://plato.stanford.edu/entries/bayle/#BayTol>>, 13/10/2014.

las ventajas de la tolerancia religiosa discutiendo con teólogos protestantes y se burla de la superstición. Además, lleva a cabo una demolición metódica de las teologías tradicionales de manera que pone en evidencia las contradicciones de la razón humana e indica la imposibilidad de alcanzar una comprensión racional última del mundo real.<sup>121</sup> Incluso afirma que es posible la existencia de una sociedad compuesta sólo por ateos, lo cual ya es un rasgo distintivo de la postura que nos mostró John Locke, la cual evidenciaba su subyacente concepción en la superioridad de su religión en comparación con las otras.

No obstante, para algunos autores como Camilo Jiménez y Hernán D. Caro,<sup>122</sup> las notas del *Diccionario* desarrollan un sistema ejemplar de escepticismo filosófico, con lo cual se vuelve problemático categorizar al pensamiento de este autor como ilustrado y racionalista, o como anti-dogmático y escéptico. Sin embargo, sí es acertado mencionar que Pierre Bayle encontró en François Marie Arouet (Voltaire) un seguidor intelectual que continuó con aquel propósito de justificar a la tolerancia como un valor moral que nos muestra la razón.

### **François Marie Arouet (Voltaire).**

Ahora bien, a continuación se analizarán las aportaciones del ilustrado francés François Marie Arouet, mejor conocido como Voltaire (1694-1778) quien tuvo una fuerte influencia de Pierre Bayle para desarrollar su obra titulada *Tratado sobre la tolerancia* del año 1763. Este escrito puede tomarse como una referencia clave en el estudio de lo que venimos

---

<sup>121</sup> P. Bayle, "Pirrón" del *Diccionario histórico y crítico* en *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, p. 95. Consultado en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80915462006>>, 13/10/2014.

<sup>122</sup> *Idem*.

llamando la tolerancia religiosa y liberal. Previamente, cabe aclarar como ya se ha hecho, que las denominaciones y categorías que en este trabajo se proponen son meramente didácticas debido a que consideramos que clasificar al pensamiento de un autor en un solo ordenamiento resulta arbitrario y limitado en un sentido riguroso. Tal es el caso de Locke y Voltaire, quienes evidentemente nos hablan de tolerancia vinculada principalmente al ámbito religioso pero también la analizan en su relación con otros aspectos de la vida como lo es el ámbito político, por ejemplo. De manera que categorizar al pensamiento de estos eruditos en el grupo de *tolerancia religiosa* o *tolerancia liberal* de modo exclusivo sería un acto que no retrataría de manera fidedigna la amplitud de sus aportaciones. Además de que ya resulta bastante engorroso tratar de seccionar dónde termina una y empieza la otra. Recuérdese que este tipo de transformación del sentido en el concepto de tolerancia es algo que sucede en un devenir paulatino en el que contribuyen distintas tradiciones de pensamiento filosófico, político y de filiación religiosa.

Aclarado lo anterior, en este texto que está dividido en 25 capítulos y un artículo añadido posteriormente, Voltaire se dedica primeramente a describir un caso concreto de injusticia y fanatismo ocurrido en la ciudad de Toulouse (Francia) el 9 de marzo de 1762. Por esta razón el título completo de este texto es: “*Tratado sobre la tolerancia con ocasión de la muerte de Jean Calas*”; ésta es precisamente la mayor peculiaridad de su obra al elaborar una denuncia de un caso concreto. Así, este autor expone un informe de investigación en el que recoge documentos testimoniales, reales o recreados, con una técnica narrativa de tipo periodística en la que su objetivo principal fue sacar a la luz pública el caso de Jean Calas para motivar un debate público sobre la intolerancia y el fanatismo. Igualmente, es de destacarse la peculiaridad de esta obra, ya que en ella el autor

combina varios tipos narrativos con el propósito de persuadir al lector de rechazar la intolerancia religiosa.

Para tratar de resumir el caso que nos describe Voltaire en el primer capítulo del texto baste decir lo siguiente, Jean Calas era comerciante de 68 años de edad y padre de familia residente del pueblo de Toulouse; él y su familia eran protestantes, excepto uno de sus hijos de nombre Louis Calas. Cierta día del mes de octubre de 1761 se encontraba la familia Calas cenando en su casa: el padre (Jean), la madre, el hijo mayor (Marc-Antoine Calas), el segundo hijo (Pierre Calas) y un amigo de Marc-Antoine llamado Lavaisse, que estaba de visita. También estaba en la casa la sirvienta católica de la familia. Después de comer, los comensales pasaron a una pequeña sala de estar y en ese lapso Marc-Antoine desapareció. Algunos minutos después Lavaisse y Pierre lo encontraron colgado de una puerta en el sótano de la casa, aparentemente el muchacho se había suicidado. No obstante, después de los gritos de la familia ante tal acontecimiento, todo el pueblo tolosano se encontraba como espectador morboso en el lugar del crimen. Posteriormente, alguien entre la muchedumbre gritó que los padres de Marc-Antoine lo habían asesinado por querer convertirse a la religión católica. Este bullicio se difundió entre la gente del pueblo de modo que en poco tiempo se divulgaba la versión de que el padre odiaba tanto a la religión católica que por ello había decidido matar a su propio hijo. En consecuencia, los magistrados encargados de impartir justicia en ese poblado determinaron con rapidez que la familia, el amigo y la sirvienta fueran encarcelados en lo que se exponían y disponían las pruebas del crimen y se sentenciaba al culpable de tan brutal crimen. Sin embargo, para este caso se empleó un procedimiento contrario a las reglas y ordenanzas, es decir, el proceso de impartición de justicia estaba viciado a todas luces de acuerdo con la narración de este jurista francés.

Mientras tanto, los tolosanos hicieron un funeral muy decoroso a Marc-Antoine Calas y lo nombraban como un mártir. Al mismo tiempo, trece jueces se reunían diariamente para sustanciar el proceso. Según nos cuenta Voltaire, lo cierto era que no existían pruebas para inculpar a ningún miembro de la familia; sin embargo, en este triste caso la presión social a partir de los prejuicios y el fanatismo lograron que un día del mes de marzo de 1762 la mayor parte de los jueces involucrados en la resolución del asunto votaran apoyando la sentencia de que Jean Calas fuera asesinado en la plaza pública por el suplicio del artefacto de tortura llamado “la rueda”.

Posteriormente a este acontecimiento, el mismo jurado dio una sentencia contradictoria respecto a la primera para el resto de la familia Calas, el joven Lavoisier y la sirvienta, pues a todos estos los dejaron en libertad, aunque desterraron a Pierre Calas, quien finalmente terminó sus días en un convento de dominicos practicando el hábito católico. Las hijas de la señora Calas fueron despojadas de su madre y encerradas en un convento. Además, la familia Calas fue despojada de todos sus bienes. Ante tal injusticia la señora Calas se dirigió a París a suplicar al rey Luis XV por justicia, subsiguientemente un afamado abogado de nombre Beaumont tomó la defensa de su caso y afortunadamente la verdad sobre las aberraciones en este proceso salieron a la luz y, por ende a la señora le fueron devueltas sus hijas. En todo caso, Voltaire afirma que a pesar de lo anterior la gente seguía considerando que era mejor aceptar la inminente muerte de Jean Calas antes de aceptar que la magistratura que lo condenó reconociera su error. Este hecho es el que Voltaire escoge para ejemplificar la desgracia de una familia gracias a un pueblo intolerante; en opinión del autor, el *prejuicio* es la antesala del dogmatismo y el fanatismo; así, el *fanatismo* es el efecto de una conciencia falsa que termina en la intolerancia y sus

crueldades. Nótese que, semejante a lo que analizamos con John Locke, para Voltaire la intolerancia también se relaciona con la irracionalidad.

Ese Dios sabe que solamente nos ha animado un espíritu de justicia, de verdad y de paz cuando hemos escrito lo que pensamos de la tolerancia, con motivo de Jean Calas, a quien el espíritu de intolerancia ha hecho morir.<sup>123</sup>

Después de que este autor exponga meticulosamente los detalles del caso en los capítulos subsecuentes, sobre los cuales no se profundizará, esboza una crítica al sectarismo religioso y a las atrocidades que se han cometido en nombre de la religión cristiana desde el siglo IV hasta sus días. Este pensador reprocha los excesos de la Iglesia católica y denuncia el comercio de indulgencias y los padecimientos de los seres humanos debido a las guerras por motivos religiosos.

El furor que inspiran el espíritu dogmático y el abuso de la religión cristiana mal entendida ha derramado tanta sangre, ha producido tantos desastres en Alemania, en Inglaterra, e incluso en Holanda, como en Francia.<sup>124</sup>

Más adelante, Voltaire trata sobre cómo la tolerancia puede ser admitida y al mismo tiempo ofrece argumentos que justifican la pertinencia de la tolerancia para su tiempo y para la posteridad. Como típico intelectual del llamado *Siglo de las Luces* o de la *Ilustración*, el autor se dedica a plantear sus argumentos acerca de por qué considera a la tolerancia como un valor en términos religiosos, y la principal justificación que ofrece es que *la razón* del ser humano le muestra cómo es y ha sido la convivencia de los diferentes grupos religiosos en diferentes tiempos y lugares en comparación con lo que ha pasado en

---

<sup>123</sup> Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*, p. 69. Consultado en: <<http://leondelahoz.files.wordpress.com/2012/02/voltaire-tratado-sobre-la-tolerancia.pdf>>, 15/08/2014.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p.12.

el continente europeo, de manera que alaba la convivencia armoniosa en materia de religión que ha acontecido en otros lugares como Grecia, Roma, China, Medio Oriente, etc.

De esta forma, el resto del libro esboza un análisis crítico de la historia de la intolerancia en el cristianismo y de los ejemplos de tolerancia en otros pueblos como el griego, el romano, el judío, el chino y el árabe. François Marie Arouet expresa denuncias de casos reales, y hace referencias históricas a matanzas religiosas y a prácticas violentas en nombre de la religión. De hecho, entre los ejemplos que destacan se menciona el caso de Japón, sobre el cual el autor comenta que ahí existían doce religiones distintas conviviendo igualitariamente hasta que llegaron los jesuitas que serían la decimotercera religión en ese sitio, pero que con su afán de imposición religiosa sólo lograron arruinar dicha convivencia religiosa armoniosa hasta el grado que Japón le cerró las puertas al mundo. Por tanto, este autor asevera que con base en lo anterior queda demostrado que en el continente europeo no se debe ni predicar ni ejercer la intolerancia por ser ésta contraria a los designios de la *razón humana* y de la filosofía.<sup>125</sup>

La filosofía, la sola filosofía, esa hermana de la religión, ha desarmado manos que la superstición había ensangrentado tanto tiempo; y la mente humana al despertar de su ebriedad, se ha asombrado de los excesos a que la había arrastrado el fanatismo.<sup>126</sup>

Por otro lado, Voltaire precisa en este texto que la tolerancia además de ser un valor que nos muestra la razón, también es un propósito que encaminará al género humano hacia *el progreso*. De modo que los antivalores o antagonistas de la tolerancia son el fanatismo, el dogmatismo y, por supuesto, la intolerancia.

---

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p.13.

Los hugonotes, [así se les llamaba a los calvinistas en Francia] sin duda, se han embriagado de fanatismo y se han manchado de sangre como nosotros; pero la generación presente ¿es tan bárbara como sus padres? El tiempo, la razón que hace tantos progresos, los buenos libros, la dulzura de la sociedad ¿no han penetrado en aquellos que dirigen el espíritu de esos pueblos? <sup>127</sup>

Sobre esto es necesario esclarecer que la propuesta y el análisis de François Marie Arouet cuestiona básicamente el ámbito de la superstición y el fanatismo en términos religiosos. Con todo, por lo menos en este texto, Voltaire no cuestiona otras categorías discriminatorias y prácticas intolerantes en otros ámbitos como el social y el económico, ya que en el contexto del autor se toleraba la institución de la esclavitud, la cual fue abolida en territorio francés hasta 1794.

Voltaire intenta demostrar que el *derecho a la intolerancia*, que muchos creyentes de diferentes dogmas creen tener, es algo absurdo y bárbaro. Por ello asevera que el derecho natural es el que se indica para todos los hombres y que cualquier derecho humano debe estar basado en uno natural que, en opinión del autor, el principio ético fundamental que debe regir la interacción humana es: “No hagas lo que no quieras que te hagan”.<sup>128</sup> En consecuencia, según el texto no es apropiado despreciar, odiar, torturar o matar a otro por el solo hecho de tener una creencia diferente, es decir, se deben respetar las diversas creencias religiosas.

Una de las reflexiones de los capítulos siguientes que vale la pena destacar es acerca de la forma en que la tolerancia era apreciada por los griegos. En este sentido, Voltaire menciona el representativo ejemplo de la condena a muerte de Sócrates. Teniendo en

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p.18.

cuenta que para el autor dicho acto narrado en la *Apología* de Platón representó una injusticia, el caso de Sócrates condenado a morir envenenado por cicuta es el más terrible argumento que se puede alegar contra la intolerancia. Muestra de ello, dice el autor, fue el arrepentimiento de los mismos griegos al haber inculcado al más sabio de sus conciudadanos, con lo cual subsecuentemente a la ejecución se determinó también la pena de muerte para Melito, principal acusador de Sócrates, los demás fueron desterrados y también se edificó un templo al mártir Sócrates. Más adelante, se comparará la personalidad de Sócrates con la del propio Jesús de Nazaret, quien fue acusado de blasfemo y de sedición, de modo que fue condenado a la crucifixión. En este sentido, ambos personajes son muestra de dos seres martirizados por personas fanáticas e intolerantes desde el punto de vista de Voltaire.

En relación con esto, se presenta otra reflexión en la cual se analiza si los romanos han sido un pueblo tolerante o no. Para este análisis François Marie Arouet muestra una opinión más compleja pues observa que muchos de los grandes pensadores latinos han sido impíos y ateos, tal es el caso de Cicerón, Lucrecio, Juvenal y Séneca, a quienes Voltaire considera nefastos por ser miembros de un pueblo poco cercano a las creencias cristianas, por ello afirma lo siguiente:

Aborrezcamos estas máximas y, todo lo demás, perdonémoselas a un pueblo al que el Evangelio no iluminó; son falsas, son impías; pero saquemos la conclusión de que los romanos eran muy tolerantes, ya que éstas no provocaron jamás la menor protesta. El gran principio del senado y del pueblo romano era: «*Deorum offensae diis curae*; sólo a los dioses corresponde ocuparse de las ofensas hechas a los dioses».<sup>129</sup>

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 21.

Es interesante que a pesar de que nuestro autor resalta la cualidad de la tolerancia del pueblo romano como una virtud, al mismo tiempo parece despreciar sus creencias e invita a sus lectores a aborrecerlas. Una vez más encontramos, también en el discurso de Voltaire, que al discurrir sobre el tema de la tolerancia el autor deja entrever una postura en la que no es claro distinguir si los argumentos que se ofrece para la pacífica y armónica convivencia humana por medio de la tolerancia no traen consigo determinaciones impositivas y cuestionables en la interacción con la diferencia.

Más adelante en el texto se aborda el tema de los mártires y las falsas historias acerca de su persecución en Roma. Al respecto Voltaire niega que haya existido una inquisición contra los cristianos bajo el régimen de los emperadores romanos, ni contra los devotos de Cristo, ni contra otro tipo de feligreses. Sobre ello el autor considera que aquellos que fueron mártires, padecieron esta condición no por profesar creencias distintas abiertamente sino por atentar violentamente contra el culto establecido y tratar de imponer el dogma que asumían como un valor universal. En otras palabras, los supuestos mártires fueron castigados por el gobierno romano precisamente por su intolerancia. Sin duda, en este apartado el autor aboga de forma elocuente a favor de la disposición romana de tolerar la diversidad de credos, pero bajo este argumento histórico también deja a la vista que la tolerancia tiene un límite, el cual queda marcado perfectamente por quienes con su intolerancia pretenden imponer sus creencias a los demás. Este es, según Voltaire, el ejemplo de la represión puntual del cristianismo en Roma.

Pero, hablando con sinceridad, porque nuestra religión es divina ¿debe reinar por medio del odio, de la furia, de los destierros, del despojo de bienes, de las cárceles, de las torturas, de los asesinatos y de las acciones de gracias dadas a Dios por tales asesinatos?

Cuanto más divina es la religión cristiana, menos le corresponde al hombre imponerla; si Dios la ha hecho, Dios la sostendrá sin vosotros.<sup>130</sup>

Asimismo, en la última parte de la obra el autor describe cuáles son los casos en que la intolerancia sí está justificada y debe castigarse al otro. Afirma al igual que John Locke, que esto sucederá cuando alguien cometa crímenes fanáticos que perturben a la sociedad. Para ilustrar esta situación Voltaire menciona el ejemplo de una secta en Dinamarca que con la buena intención de lograr que más almas fueran al cielo se dedicó a degollar bebés recién nacidos bautizados, bajo el argumento de que les hacían el mayor bien al salvarlos del pecado, de las miserias de la vida y del infierno, ya que en las escrituras religiosas cristianas se asevera que las personas apenas nacidas y recién bautizadas se encaminarían directamente al cielo si mueren. Empero, Voltaire reprende esta determinación objetando que no está permitido hacer un pequeño mal por un gran bien y que esta secta no tenía el derecho sobre la vida de aquellos niños. Por ende, dice que la magistratura del Estado debía procurar castigar este acto como *delito de homicidio* sin tener consideración por las buenas intenciones metafísicas que este grupo religioso hubiese tenido.<sup>131</sup> En cierto modo, en este punto parece que nuestro autor sugiere la separación entre la esfera religiosa y la jurídico-política, con lo cual llega a cuestionar a instituciones como la Santa Inquisición.

En capítulos posteriores se presentan ejemplos históricos de la tolerancia religiosa, tal es el caso de Moisés, quien toleró a otras religiones y sus prácticas,<sup>132</sup> que ello es muestra de una gran capacidad de tolerancia, de la cual los católicos y otras sectas cristianas tienen mucho que aprender. Finalmente, Voltaire concluye que en general, las *Sagradas Escrituras*, nos enseñan que Dios además de tolerar a los otros pueblos también

---

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 37.

tenía para ellos cuidados paternales, por ende, asevera que esa es una prueba fehaciente de que la intolerancia no debe existir más en nuestros espíritus<sup>133</sup> puesto que el *derecho de intolerancia* o de persecución como algo legítimo sólo se indica en contados pasajes de los *Evangelios*, y eso depende de la interpretación que se les quiera dar.<sup>134</sup>

En general, el objetivo de Voltaire mediante la exposición de los ejemplos de tolerancia e intolerancia en diferentes regiones es destacar el *relativismo cultural*. Este designio ya lo tenía presente cuando escribió su obra *Ensayo sobre las costumbres* en 1756, en la cual intentó demostrar que los valores tradicionales nunca deben ser sacralizados. Con esta finalidad, a lo que el autor nos invita es a perdonarnos recíprocamente y a tolerarnos, ya que la *discordia* es considerada por él como la gran calamidad que padece el género humano.

En contraste, Voltaire menciona que en el *Antiguo Testamento* se otorga a los judíos el derecho de matar y robar a los idólatras, exceptuando únicamente a las jóvenes núbiles y sobre esto comenta: “[N]os consideran idólatras y, aunque los toleramos hoy en día, podrían muy bien, si ellos fuesen los amos, no dejar en el mundo más que a nuestras hijas”.<sup>135</sup> Partiendo de lo anterior, es de notarse que en opinión de este autor los cristianos deben tolerar a otras religiones tal como lo demuestra la *razón* según los argumentos presentados. En el caso de los judíos dice que aun cuando sus textos sagrados afirmen un derecho a matar y robar idólatras, mientras los judíos no se comporten de esa manera, ni los católicos ni la ley tienen el derecho legítimo de importunarles.

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 55.

Después de presentar varios argumentos y reflexiones históricas sobre la tolerancia religiosa en otros pueblos y en la trayectoria de la religión cristiana, el autor dirige su discurso a los católicos de manera más directa para cuestionarles acerca de sus actos fanáticos e invitarlos a actuar conforme a la tolerancia: “Ahora pregunto yo si es la tolerancia lo que es el derecho divino. Si queréis pareceros a Jesucristo, sed mártires y no verdugos.”<sup>136</sup> Asimismo, para fortalecer su análisis, Voltaire presenta en el capítulo XV una serie de testimonios contra la intolerancia bajo el principio de autoridad de los diferentes santos y representantes de la Iglesia católica. Aunado a esto, el autor desarrolla en el capítulo XVI un breve diálogo entre un moribundo y un hombre sano para ejemplificar una conversación que denota intolerancia y de esta manera persuadir a sus lectores de rechazar esta actitud. De hecho, como ya mencionábamos, el autor dispone de varios tipos literarios en esta obra con la intención de convencer a su audiencia en favor de la tolerancia.

Para finalizar su epístola, François Marie Arouet añadió dos años después a su *Tratado* un artículo extra en el cual describe la forma en la que se resolvió el procedimiento de la familia Calas por los magistrados del rey en París. Sobre ello anuncia que después de más de tres años desde la ejecución de Jean Calas, el tribunal soberano de esa ciudad estudió la materia con los documentos enviados por los magistrados de Toulouse, así el día 9 de marzo de 1765, todos los jueces por unanimidad declararon inocente a la familia, al amigo Lavaisse y a la sirvienta. Por ende, se reivindicó la memoria del padre Calas y los infortunados recibieron una remuneración monetaria por parte del rey Luis XV.<sup>137</sup>

Llama la atención también, la definición que Voltaire esboza sobre la tolerancia en su *Diccionario filosófico* (1764), pues en esta obra lanza la pregunta acerca de qué es la

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 73.

tolerancia, a lo cual responde que ésta es un patrimonio de la humanidad que exige que los seres humanos nos perdonemos nuestras torpezas.<sup>138</sup>

Por otro lado, Voltaire al igual Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), es considerado un precursor intelectual de la Revolución francesa gracias al desarrollo de su proyecto de laicización. De hecho, en relación con su propio contexto, este autor veía a la constitución inglesa como una inspiración política en el campo de las libertades civiles y económicas, pero sobre todo en materia de tolerancia.

En este sentido, Voltaire también es un incansable promotor del carácter laico del Estado, de la igualdad en materia de derechos y deberes y de una legislación orientada a favor del progreso económico entendido sobre todo como la libertad y el desarrollo intelectual de los ciudadanos.<sup>139</sup>

Para el autor Isidro H. Cisneros, Voltaire puede ser estimado como un continuador de Erasmo de Rotterdam y de Pierre Bayle. No obstante, este autor tuvo la ventaja de disponer de un aliado que el humanismo del Renacimiento no conoció que fue la *crítica histórica*, de la cual se valió para enriquecer diversos argumentos. Aunque lo que Voltaire en realidad hizo fue utilizar la razón para erigir una teología racional, un derecho natural y una ley moral natural. Asimismo, en consonancia con Locke, la concepción sobre la tolerancia de François Marie Arouet se basa en su idea de la libertad, que es interpretada como una capacidad humana de emanciparse de la tradición en el sentido kantiano de *emancipación (Sapere aude)*. En todo caso, de acuerdo con la opinión de ciertos autores,<sup>140</sup> Voltaire propone una concepción de la tolerancia no sólo como regla de convivencia social,

---

<sup>138</sup> Voltaire, *Diccionario filosófico*, citado en Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 97.

<sup>139</sup> I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 101.

<sup>140</sup> *Vid*, Isidro H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 97-102. Y. Leo Strauss y Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política* [trad. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla], Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 231.

seguramente inspirada por motivos de conveniencia política práctica, sino como una actitud moral y ética. En otras palabras, nos parece que el concepto de tolerancia que se justificaba, de acuerdo con J. Locke, en motivaciones meramente racionales, ahora amplía sus horizontes y se encamina hacia una aspiración ética de la convivencia relacionada de manera más estrecha con la dignidad de la persona humana y su autonomía, lo cual junto con los cambios políticos y culturales de la Revolución francesa, consiguieron que la tolerancia se transformara de precepto moral en norma jurídica con el reconocimiento de los derechos inalienables del individuo y del ciudadano. De hecho, esto abrió paso poco a poco, del terreno de las controversias religiosas al ámbito de las controversias políticas. Es evidente que estas afirmaciones pueden discutirse con base en las contradicciones y los devaneos que la obra de Voltaire también contiene, como por ejemplo, ese desprecio que notamos que este autor expresó acerca de ciertas costumbres paganas como ciertos rituales griegos y romanos.

### **John Stuart Mill.**

A continuación analizaremos las aportaciones de John Stuart Mill (1806-1873) tomando como referencia su texto *Sobre la libertad* de 1859. Se seleccionó a este teórico inglés por ser considerado otro pensador representativo de la tradición liberal, ya que en la obra mencionada presenta el argumento de la autonomía para defender a la tolerancia como un medio afortunado en contra de la tendencia del siglo XIX de imponer uniformidad social mediante restricciones legales y presiones sociales.

De este modo, Stuart Mill comienza su elucidación aclarando que el tema que se propone tratar no versará sobre el llamado libre arbitrio, sino sobre la libertad social o civil, la cual apunta que se refiere a la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo.

En este texto se elabora una narración y análisis de lo que el autor considera los momentos más destacados de la lucha entre la libertad y la autoridad en algunos países de Europa. Tal es el caso de la Antigüedad, en la que la libertad era concebida como la protección contra la tiranía de los gobiernos políticos, lo cual sugería una posición antagónica entre el gobierno y los súbditos. Con todo, el poder político de los gobernantes era considerado como algo necesario pero también peligroso, ya que este poder podía ser empleado contra los enemigos exteriores como contra los súbditos mismos. Ante esta situación, muchos de los subordinados trataron de fijar los límites del poder que al gobernante le estaba concedido ejercer sobre la comunidad y esa limitación, dice Mill, era lo que ellos entendían por *libertad*. En consecuencia, se afirma que esta empresa de los súbditos fue un rasgo común al paso de los años en muchos pueblos de Europa (especialmente en Inglaterra) y con ello se presentaron ante los gobiernos de estos pueblos básicamente dos estrategias para delimitar su poder político.

[La] primera, obteniendo el reconocimiento de ciertas inmunidades llamadas libertades o derechos políticos, que el Gobierno no podía infringir sin quebrantar sus deberes, y cuya infracción, de realizarse, llegaba a justificar una resistencia individual y hasta una rebelión general. Un segundo posterior expediente fue el establecimiento de frenos constitucionales, mediante los cuales el consentimiento de la comunidad o de un cierto

cuerpo que se suponía el representante de sus intereses, era condición necesaria para algunos de los actos más importantes del poder gobernante.<sup>141</sup>

John Stuart Mill asegura que el gobierno de la mayor parte de los países de Europa ha estado ligado a someterse a la primera de estas restricciones.

Más adelante, el autor describe el cambio en la manera de pensar en la sociedad motivado por lo que llama “la última generación del liberalismo europeo”, con lo que afirma que en ese momento lo que la gente exigía era que los gobernantes estuvieran identificados con el pueblo, y que su interés y su voluntad estuviera ligada al interés y voluntad de la nación. Con esto, Mill asevera que se creía que el poder del gobierno era el propio poder de la nación concentrado y bajo una forma cómoda para su ejercicio. En este punto el filósofo inglés habla acerca de la Revolución francesa y la considera como una de las peores aberraciones temporales que tuvieron lugar en Europa, ya que en su opinión fue una minoría usurpadora la que provocó una explosión repentina y convulsiva contra el despotismo monárquico y aristocrático.

Posteriormente, Stuart Mill nos cuenta que llegó el momento en que una gran parte de la superficie de la tierra adoptó un tipo de gobierno llamado *república democrática* y con esto la limitación del poder del gobierno sobre los individuos no pierde nada de su importancia aun cuando los titulares del poder fueran responsables frente a su comunidad. De hecho en esta parte del texto se expresa una desaprobación ante lo que se llama “la tiranía de la mayoría”<sup>142</sup> y el autor explica que es absurdo dejarse convencer por expresiones como “el poder de los pueblos sobre sí mismos”, ya que el pueblo que ejerce el

---

<sup>141</sup> J. Stuart Mill, *Sobre la libertad*, p. 1. Consultado en: <<http://www.hacer.org/pdf/OnLiberty.pdf>>, 23/09/2014.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p.3.

poder no es siempre el mismo pueblo sobre el cual es ejercido. Además, Mill se refiere a que la voluntad del pueblo significa prácticamente la voluntad de la porción más numerosa o más activa del pueblo y esto trae consigo uno de los males contra los cuales la sociedad debe protegerse. Por ende, esa tiranía es peligrosa especialmente cuando obra por medio de actos de autoridades públicas y funcionarios políticos. Empero, el autor advierte que éste no es el único ni el mayor riesgo que corre la sociedad ya que cuando el pueblo, o más bien una parte de él, es el tirano, puede dictar y ejecutar malos decretos en otros aspectos de la vida pública y privada de los individuos.

Por tanto, este filósofo y economista inglés concluye que no basta la protección contra la tiranía del magistrado como en la Antigüedad, sino que se necesita también la protección contra la tiranía de la opinión y sentimientos prevalecientes, contra la tendencia de la sociedad de imponer sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta generales.

Hay un límite a la intervención legítima de la opinión colectiva en la independencia individual; encontrarle y defenderle contra toda invasión es tan indispensable a una buena condición de los asuntos humanos, como la protección contra el despotismo político.<sup>143</sup>

En todo caso, la cuestión a resolver podría sintetizarse con la pregunta: “¿cómo hacer el ajuste exacto entre la independencia individual y la intervención social?”<sup>144</sup> En este sentido, Mill explica que es complejo, ya que todo lo que da algún valor a nuestra existencia como humanos depende de la restricción impuesta a las acciones de los demás y para ello se deben establecer ciertas reglas, pero el problema radica en la determinación de esas reglamentas. Así, se afirma que en los pueblos del mundo prevalecen reglas que a cada

---

<sup>143</sup> *Idem.*

<sup>144</sup> *Idem.*

uno le pueden parecer evidentes por sí mismas, lo cual es una ilusión que se debe a la mágica influencia de la costumbre. Lo anterior representa un problema crucial ya que es frecuente encontrar en las disertaciones filosóficas que de esta condición se trate de estipular una *naturaleza* originaria e incuestionable. Sobre lo expuesto, consideramos que en este punto podría esbozarse la problemática de la fundamentación de los llamados derechos humanos como valores mínimos según la teoría *iusnaturalista* a partir de la crítica del autor, es decir, Mill niega el *iusnaturalismo* y asegura que aquello que parece natural es un espejismo que se basa en la costumbre.

Lo que este autor quiere enfatizar es la importancia que tiene la ligadura social en la percepción subjetiva de cada individuo acerca de la moralidad y otros asuntos, algo así como lo que hoy en día llamamos lo *intersubjetivo*.

Para un hombre ordinario, sin embargo, su propia inclinación así sostenida no es sólo una razón perfectamente satisfactoria, sino la única que, en general, tiene para cualquiera de sus nociones de moralidad, gusto o conveniencias, que no estén expresamente inscritas en su credo religioso; y hasta su guía principal en la interpretación de éste.<sup>145</sup>

Seguidamente puede leerse que las opiniones de los seres humanos sobre lo que es digno de alabanza o condenable están siempre mediadas por las diversas causas que influyen sobre sus deseos respecto a la conducta de los demás, y estas causas pueden ser tan numerosas como las que determinan sus deseos sobre cualquier otro asunto. Por tanto, Mill expresa que donde quiera que haya una clase dominante, una gran parte de la moralidad del país emanará de sus intereses y de sus sentimientos de clase superior. En otras palabras, que entre tantas influencias los intereses evidentes y generales de la sociedad han estado

---

<sup>145</sup> J. Stuart Mill, *Sobre la...*, p. 4.

encaminados hacia ciertos sentimientos morales, los cuales se fomentaban en la vida cotidiana por medio de esas reglas de conducta que después se convirtieron en leyes y también en valores morales del uso común.

Así los gustos o disgustos de la sociedad o de alguna poderosa porción de ella, son los que principal y prácticamente han determinado las reglas impuestas a la general observancia con la sanción de la ley o de la opinión.<sup>146</sup>

Además, el autor menciona el caso de la intolerancia religiosa y el *odium theologicum* enmarcado en las guerras religiosas a lo largo del continente europeo como uno de los casos más inequívocos de ese sentimiento moral, y describe las consecuencias de esos acontecimientos de la siguiente manera:

Pero cuando el fuego de la lucha se apagó, sin dar victoria completa a ninguna de las partes, y cada iglesia o secta se vio obligada a limitar sus esperanzas y a retener la posesión del terreno ya ocupado, las minorías, viendo que no tenían probabilidades de convertirse en mayorías, se vieron forzadas a solicitar autorización para disentir de aquellos a quienes no podían convertir.<sup>147</sup>

Elaborando un análisis de lo que nos ofrece Mill en esta cita, podemos afirmar que la tolerancia termina por convertirse en una aprobación que las llamadas minorías o aquellos marginados tuvieron que solicitar a aquellos otros que, mayoritariamente o no, han tenido a la mano más poder político. Asimismo, el autor concluye que los *derechos del individuo* contra la sociedad fueron afirmados sobre sólidos fundamentos de principio, lo cual trajo consigo la *libertad religiosa* al afirmar la *libertad de conciencia* como un derecho inviolable.

---

<sup>146</sup> *Idem.*

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 5.

En relación con la *libertad religiosa*, John Stuart Mill explica que ésta ha sido un proyecto que no se lleva a cabo de la mejor forma en la práctica cotidiana debido a la interiorización que la sociedad ha tenido de los sentimientos morales inculcados por la clase políticamente dominante que desencadena en una *intolerancia natural* hacia lo diferente.

Es tan natural, sin embargo, a la humanidad la intolerancia en aquello que realmente le interesa, que la libertad religiosa no ha tenido realización práctica en casi ningún sitio, excepto donde la indiferencia que no quiere ver turbada su paz por querellas teológicas ha echado su peso en la balanza. En las mentes de casi todas las personas religiosas, aun en los países más tolerantes, no es admitido sin reservas el deber de la tolerancia.<sup>148</sup>

Como puede observarse, el autor visualiza a la tolerancia religiosa como un deber esencial para que pueda vivirse aquella libertad. No obstante, lo que Mill sugiere en la cita anterior es que, en primer lugar, es muy difícil para un ser humano ser tolerante ante cuestiones que realmente interesan a sus propias convicciones, especialmente si se trata de asuntos religiosos puesto que por lo general el entendimiento humano se detiene en la creencia de Dios, y es ahí donde el sentimiento de la mayoría es sincero e intenso. En segundo lugar, el autor parece distinguir entre *tolerancia* e *indiferencia*, para lo cual desde su punto de vista, la segunda no tiene la valía ética de la primera, solamente tiene una ventaja en términos prácticos ya que propicia una actitud en la que cada quien es ajeno a lo que los demás expresen o hagan, y eso fomenta un ambiente de tranquilidad.

Más adelante en la obra se analiza el caso de las circunstancias particulares de la historia de Inglaterra y se explica que en ese país pesa más la opinión pública que la ley, pues existe un gran recelo contra la intervención directa del poder legislativo y ejecutivo en

---

<sup>148</sup> *Idem.*

la conducta privada de las personas debido a que la gente concibe al *gobierno* como una entidad que se opone al interés del pueblo, muy similar a como sucedía en la Antigüedad, según nos expuso este autor.

Para finalizar su texto, Mill deja claro que su objetivo ha sido únicamente afirmar un principio destinado a regir las relaciones de la sociedad con el individuo, ya sea mediante el control gubernamental o por medio de la coacción moral de la opinión pública, y este principio se sintetiza en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entrometa en la libertad de acción de un miembro es la propia protección. En otras palabras, un individuo sólo puede ser coaccionado cuando perjudique a los demás. Como pudo notarse, Mill dedicó especial atención a los límites de la libertad, y por consiguiente a la tolerancia. Para este autor cualquier conducta que ponga en peligro la unidad social no puede ser tolerada y debe ser castigada, de modo que, en concordancia con Locke, Bayle y Voltaire, para Stuart Mill la libertad individual debe tener como límite la libertad de los demás.

La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano. [...] Si un hombre ejecuta un acto perjudicial a los demás, hay un motivo para castigarle, sea por la ley, sea, donde las penalidades legales no puedan ser aplicadas, por la general desaprobación.<sup>149</sup>

Como excepciones a esta regla el autor menciona a las niñas y niños menores de edad sobre los cuales asegura que deben ser cuidados de sus propios actos hasta que tengan la edad apropiada.

---

<sup>149</sup> J. Stuart Mill, *Sobre la...*, p. 5-6.

En la obra de Mill puede destacarse un tipo de narración teleológica comprometida plenamente con la idea de progreso, especialmente si reflexionamos sobre su propuesta moral y política del *utilitarismo*, mencionada brevemente en un ensayo de 1859. Esta disertación nos interesa porque la defensa de la libertad de pensamiento que emprende este autor se relaciona directamente con la doctrina utilitarista que hereda de su padre James Mill y de Jeremy Bentham. Pues de acuerdo con nuestro estudio, el *principio de mayor felicidad* y el *principio de libertad* pueden entrar en conflicto.

Mill propone el *principio de la utilidad* o *de la mayor felicidad* como la primera regla de conducta. Este principio mantiene que las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad, e incorrectas cuando propician lo contrario a la felicidad. Por felicidad debe entenderse el placer y la ausencia de dolor. Sin embargo, Mill sostiene que existen diferencias cualitativas entre los placeres, por lo cual unos tienen más valor que otros, de modo que los placeres superiores están involucrados con las facultades intelectuales de la persona. De esta forma, Mill atribuye a algunos componentes de la felicidad más valor que a otros porque son indispensables para la felicidad de un *ser racional*. Agrega que estos placeres superiores se pueden concretar en dos valores básicos; el primero es que la felicidad requiere que el individuo tenga autonomía e independencia, para que así posea libertad para tener *dignidad humana*. En segundo lugar, la *seguridad* es entendida como algo esencial para la felicidad.

En consecuencia, el principio de libertad de Mill indica que el individuo tiene libertad de acción sobre todo aquello que no afecte a los demás, por lo tanto este autor admite la restricción de la libertad si una acción daña los intereses de otra persona. Estos intereses debían ser considerados como derechos: el derecho a la autonomía y a la

seguridad. En la obra de *El Utilitarismo* todo gira en torno a la seguridad, en cambio en el texto *Sobre la libertad*, la exposición se centra alrededor de la autonomía, es decir, tiene como objetivo proporcionar una regla de conducta a la sociedad para proteger el interés vital a la autonomía de sus miembros, por lo tanto, de esta lectura puede concluirse que las personas tienen un derecho a la individualidad, pues esto es indispensable para poder pensar y actuar de acuerdo con la propia voluntad. Por ende, la felicidad en su máxima expresión presupone un orden social en el que los intereses vitales de *seguridad* y *autonomía* estén realmente protegidos: “En la doctrina de Mill, la libertad se convierte en un componente necesario para la felicidad. Estas libertades que dotan de contenido a la autonomía son: libertad de pensamiento [...], libertad de expresión [...], libertad de gustos y de persecución de fines [...], libertad de asociación”.<sup>150</sup>

La prioridad del autor en su obra *Sobre la libertad* fue remarcar la importancia de fomentar la autonomía del individuo puesto que esta idea engloba cualquier tipo de libertad, ya sea de pensamiento, de libre asociación, de creencia, de expresión, etc.

No es libre ninguna sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, en la cual estas libertades no estén respetadas en su totalidad; y ninguna es libre por completo si no están en ella absoluta y plenamente garantizadas. La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo. Cada uno es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás.<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Marta Bisbal Torres, *La libertad de expresión en la filosofía de John Stuart Mill*, p. 17-18.

<sup>151</sup> J. Stuart Mill, *Sobre la...*, p. 8.

En síntesis, para John Stuart Mill la religión ha sido el elemento más poderoso de los que han intervenido en la formación de ese sentimiento moral, el cual ha estado casi siempre gobernado por la ambición de una jerarquía que aspira al control sobre todas las manifestaciones de la conducta humana. Y lo relevante aquí es que, para el autor, en muchos de aquellos países que afirman según su moralidad política profesar la *tolerancia religiosa*, los principios filosóficos y prácticos en los cuales se apoyan no son familiares a la opinión popular ni son apreciados por los conductores de esa opinión como podría esperarse.

Para Mill, el fundamento último del intercambio libre de opiniones es la búsqueda de la verdad, y es en ese sentido que el planteamiento de este autor justifica a la tolerancia como medio para asegurar la consecución de la verdad, es decir, se constituye a la tolerancia como una *utilidad* racional o epistemológica. Asimismo, dice Mill que la existencia de una pluralidad de opiniones es esencial para el progreso humano, y nos parece que el hecho de dar importancia a la diversidad implica revalorizar la noción de individualidad. Así, para que se pueda garantizar el *principio de libertad*, la práctica de la tolerancia representa un requerimiento necesario pues permite la expresión y el intercambio de diversidad de opiniones y, además, es una herramienta útil para evadir actos de violencia. De este modo, el concepto de tolerancia se convierte paulatinamente en un valor básico para la convivencia social armónica y pacífica en la sociedad liberal democrática de la Modernidad.

## Consideraciones finales sobre tolerancia y liberalismo.

Después de analizar algunos de los puntos centrales de cuatro teóricos considerados liberales o precursores del liberalismo, en relación con el tema de la tolerancia y la evolución de este concepto, como fue el caso de John Locke, Pierre Bayle, François Marie Arouet (Voltaire) y John Stuart Mill, es necesario advertir que a diferencia de los primeros tres, John Stuart Mill no es considerado como un pensador *iusnaturalista*, es decir, él niega la existencia de algún tipo de ley moral, natural y universal. Así que propone la teoría ética teleológica del *utilitarismo*. La razón por la que se seleccionó a un pensador *utilitarista* en lugar de uno *iusnaturalista* (como pudo haber sido Immanuel Kant) fue precisamente porque lo que se pretende es elaborar un análisis de la relación entre tolerancia y liberalismo que contenga aportaciones teóricas diversas, por lo cual, en aras de enriquecer este trabajo, y no seguir la continuidad que marca la historia de la filosofía tradicional fue que se incluyó la reflexión de este pensador. Además, nos parece que es hasta Mill que el concepto de tolerancia que todavía está vinculado con una idea de verdad, va desplazándose y olvidando o incorporando su legado *iusnaturalista* y al mismo tiempo se fortalece con argumentos basados en una idea *utilitarista* liberal, es decir, tal como señala Norberto Bobbio, la tolerancia en la Modernidad debe entenderse como *método de persuasión* en el que destacan las ventajas de la *utilidad* política, y de este cambio en la noción de tolerancia John Stuart Mill es un buen representante.

[L]a tolerancia entonces es el efecto de una contraprestación, de un *modus vivendi*, de un *do ut des*, de la consigna del «si tú me toleras a mí yo te tolero a ti». Es demasiado evidente que si me atribuyo el derecho de perseguir a los demás, atribuyo a éstos el derecho de perseguirme a mí. Hoy a ti, mañana a mí. En todos estos casos la tolerancia

es manifiestamente, conscientemente, utilitariamente, el resultado de un cálculo y como tal no tiene nada que ver con el problema de la verdad.<sup>152</sup>

Ahora bien, para hablar del matrimonio entre la filosofía liberal y el concepto de tolerancia, vale la pena destacar algunas características de esta filosofía. Harold Laski afirma que es innegable que el triunfo de la revolución del liberalismo trajo consigo un progreso para la humanidad en muchos aspectos, entre ellos puede decirse que hizo posible *relaciones productivas* que mejoraron el nivel general de las *relaciones materiales*, es decir, gracias al cambio de paradigma cultural sobre la opinión que se tenía sobre el dinero, por ejemplo, como algo bajo y contrario a la religión cristiana, fue posible que se desarrollara la técnica de materiales para propiciar la comodidad de ciertas personas. Esto también generó un clima mental que motivó el progreso científico, propició el advenimiento de la clase media al poder, y fomentó el reconocimiento de la *dignidad de la persona humana*. Este último aspecto será de suma importancia para el desarrollo de la noción de tolerancia moderna que actualmente está plasmada en las legislaciones internacionales.

En resumen, Harold Laski afirma que el liberalismo surgió en Europa como una ideología destinada a colmar las necesidades de un mundo nuevo, es decir, un mundo en el que se venía a la ruina la economía feudal, se encontraron con la existencia de las tierras de América, aparecían otras iglesias que no reconocían la supremacía de Roma, se creaban y usaban aparatos tecnológicos nuevos, aumentaba la población, se inventaba la imprenta, etc. Todo aquello trajo consigo una sociedad nueva, la cual fue consciente de que no podía ni usar las instituciones ni las ideas que había heredado. Para esto, uno de los motores más energéticos que empuja este cambio puede ubicarse para finales del siglo XV con el espíritu

---

<sup>152</sup> N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 247.

capitalista que comienza a adueñarse de las personas. Con ‘espíritu capitalista’ se entiende que a partir de entonces el objetivo principal de la acción humana será la búsqueda de riqueza. Sobre esto, el autor advierte que esta pretensión no fue nueva en la humanidad, ya que podemos imaginar que la idea es tan vieja como la civilización misma. Empero, lo relevante aquí es que en la Edad Media, la idea de adquirir riquezas estaba limitada por un conjunto de reglas morales impuestas por la autoridad religiosa. Por esta razón, desde el siglo XVI en adelante, tales reglas, instituciones y hábitos son paulatinamente abandonados porque sólo sirven para estorbar al aprovechamiento de los medios de producción de la clase en ascenso, la burguesía. Poco a poco el Estado se volverá de tipo capitalista.

Hacen falta nuevas concepciones que legitimen las nuevas oportunidades de riqueza que se han venido descubriendo poco a poco en las épocas precedentes. La doctrina liberal es la justificación filosófica de las nuevas prácticas. [...] [S]ólo en estos años comienza a impregnar la mentalidad colectiva. Antes, el criterio sobre la legitimidad de los actos no derivaba, por decirlo así, del sólo concepto de la ganancia, sino que aparecía determinado por reglas morales a que los principios económicos se subordinan.<sup>153</sup>

De esta forma, Laski nos explica que el gran mal a combatir por los pensadores del liberalismo como Hugo Grocio, John Locke y Montesquieu, fue esa secuela que había dejado la Edad Media, es decir la idea de un fin supremo ultraterrestre al que tenía que ajustarse toda conducta. El hombre rico se encontraba limitado en lo que podía adquirir y en los medios para adquirirlo, pues la moralidad social del Medievo estaba construida sobre una doctrina que tenía como base los ordenamientos de la Iglesia y del derecho civil: “Aquellas instituciones sociales trataban de imponer, y en parte lo imponían, un cuerpo de

---

<sup>153</sup> H. J. Laski, *Op. cit.*, p. 19.

reglas para gobernar la vida económica, cuyo principio animador era el respeto al bienestar social en conexión con la salud del alma en la vida futura”.<sup>154</sup>

Como se había comentado, el mercantilismo propicia que los argumentos en favor de la tolerancia se hagan más populares, porque los disturbios y las persecuciones religiosas hacían que peligrara la estabilidad económica y el bienestar material. Este hecho significativo se gesta desde el siglo XVI para asegurar la paz y el poder material, por eso Laski asevera que aunque en este siglo no se había llegado a la idea del individualismo, ya desde entonces habían quedado establecidos los principios generales que en siglo XVIII formarían la visión de Voltaire, Adam Smith, Hume, Diderot y Kant.<sup>155</sup>

Así, Laski confirma que en realidad lo que se está tratando de establecer es el *derecho a la riqueza* con el mínimo de interferencia del Estado o de cualquier autoridad social. Antes era considerado como algo natural la subordinación de la economía a la política, no obstante ahora resulta que una administración estatal deficiente estorba la explotación plena de los recursos económicos y ante esto, las mentalidades humanas van inclinándose al principio del *laissez-faire*. En este sentido, el liberalismo es una filosofía que sostiene que es más fácil alcanzar el bien social concediendo al individuo margen más amplio para sus iniciativas y, en último término, su emancipación de casi cualquier imposición social, lo curioso de esto es que posteriormente fueron evidentes las trampas de esa emancipación que en realidad encubría una subyugación a la dinámica económica del capitalismo.

---

<sup>154</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 70.

Siguiendo a este autor, el entusiasmo de la batalla librada en el siglo XVI consigue el triunfo en el XVII, y esa victoria puede focalizarse en Inglaterra. Laski expone que en este país se consiguió: en la moral, el éxito para el utilitarismo, en religión para la tolerancia, en la política para el gobierno constitucional con la formación del sistema de gabinete, la supeditación a la dinámica económica, etc. Llama la atención de manera especial las aportaciones específicas del constitucionalismo inglés a la idea liberal en dos sentidos, ya que por una parte trata de establecer reglas que sirvan para guiar el carácter de la autoridad, y por otra parte, trata de imbuir esas reglas en la idea de que su objetivo es la protección del nuevo *ciudadano* contra injerencias extrañas al curso de la legalidad. Así, en el siglo XVIII la doctrina liberal llegó a su plena madurez, y en el XIX pudo conseguir todo aquello.<sup>156</sup>

Harold Laski afirma que es innegable que el triunfo de la revolución del liberalismo trajo consigo un progreso en muchos aspectos para la humanidad, entre ellos puede decirse que hizo posibles muchas relaciones productivas que mejoraron el nivel general de las relaciones materiales (por lo menos para los burgueses), como ya se explicó, también generó un clima mental que motivó el progreso científico, propició el advenimiento de la clase media al poder, y también fomentó el *reconocimiento de la dignidad de la persona humana*. Este último aspecto será de suma importancia para el desarrollo de la noción de tolerancia moderna que actualmente consideramos que está plasmada en las legislaciones internacionales.

Sobre estos grandes cambios, Isidro H. Cisneros opina que la Revolución francesa fue un acontecimiento de suma importancia, pues con ella se establecen las premisas para el

---

<sup>156</sup> *Ibid*, p. 88-89.

reconocimiento de las libertades religiosas y políticas que constituyen el fundamento ético del Estado liberal moderno. Ciertamente, la afirmación de esos derechos permitió la formación del “espíritu laico”, el cual fue una actitud del pensamiento que permeó con la Ilustración y que representó la “razón crítica” y la libre conciencia individual,<sup>157</sup> y ésta es una herencia que hasta la fecha conservamos, plasmada no sólo en las legislaciones occidentales en materia de derechos humanos, sino en los cimientos de un proyecto de conducta ética con pretensiones cosmopolitas para regir las relaciones políticas entre las personas, lo cual glorifica la noción de *tolerancia liberal moderna* en su forma más completa como un principio de la forma de gobierno democrático: “[D]espués de la caída del muro de Berlín la democracia reina soberana como la única forma de gobierno que brinda soluciones de carácter pacífico a los problemas que afectan a las sociedades plurales de nuestros días”.<sup>158</sup>

La Revolución francesa de 1789 inaugura un nuevo orden político que tiene como objetivos la legitimación de la autoridad pública y el logro de la felicidad. Entiéndase que para esos tiempos, la búsqueda de la felicidad fue un asunto, además de moralmente relevante, también de carácter político, incluso la palabra ‘felicidad’ puede encontrarse en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. De hecho, como estudiamos, John Stuart Mill será uno de los pensadores más interesados en desarrollar su *Teoría de la Felicidad* y proponer el *Principio de la Mayor Felicidad* como fundamento de la moral y de la política.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 93.

<sup>158</sup> *Ibid*, p. 136.

<sup>159</sup> *Vid*, J. Stuart Mill, *El Utilitarismo*, p. 6, consultado en: <http://www.ateismopositivo.com.ar/John%20Stuart%20Mill%20-%20El%20Utilitarismo.pdf>, 19/12/2014.

La presente investigación deja ver que el liberalismo tiene sus fundamentos en el desarrollo de las libertades personales, que aunque con John Locke tienen un sentido restrictivo respecto a que no se proyecta una tolerancia sustentada en la idea del respeto a la autonomía moral de la persona, sino que, a lo más que llegó fue a proponer una tolerancia religiosa para distintos credos. Lo cierto es que este autor sí pone las semillas de lo que en el siglo XVIII y XIX será el edificio de una doctrina en la que el concepto de tolerancia va aparejado con el principio de la libertad y su garantía jurídica, pues Locke hace una exigencia de que los derechos naturales (la propiedad de nuestro cuerpo y nuestros bienes) son el límite a los abusos de poder. En ese sentido, la concepción moderna de la tolerancia es descendiente del racionalismo y tiene por fundamento argumentos de inspiración liberal representados por el respeto inalienable de los derechos individuales. Desde esta perspectiva, el itinerario histórico de la tolerancia de la mano de autores como Voltaire y Bayle, se relaciona no sólo con argumentos en favor de la práctica de la tolerancia religiosa por sus beneficios prácticos en el sector mercantil, lo cual opera en la modernidad, sino con el trazo acompasado hacia el reconocimiento de que más allá de tolerar las ideas o creencias de las personas, era necesario tolerar a las personas mismas: la *dignidad de la persona humana*, premisa básica de la noción actual de derechos humanos.

Por último, el trabajo de Stuart Mill en el siglo XIX permite conocer la versión más acabada de la doctrina liberal que abrirá el camino para que en el siglo XX, los derechos civiles que fundamentan la filosofía liberal, considerados naturales e inviolables, sean propuestos en la *Carta Internacional de Derechos Humanos* de la Organización de las Naciones Unidas.

En síntesis, podría afirmarse que con el Renacimiento se reforzó la autoestima del ser humano, se reconfiguran las virtudes y capacidades de éste, es el llamado *antropocentrismo*. En consecuencia, poco a poco se desarrolló una imagen del ‘hombre racional’ que permitía imaginar nuevos horizontes de libertad. El apogeo de esta trayectoria fue representado por la Ilustración, pues durante el siglo XVIII se gesta una novedosa forma de membresía política configurada por la comunidad política del pueblo: la ciudadanía.<sup>160</sup> Así, a esta nueva noción se adhieren una serie de derechos y obligaciones civiles y políticos como el de la propiedad privada y la libertad, que inauguran la época Moderna. Si bien es cierto, hasta este momento los derechos de los que se habla son de carácter individual; sin embargo éstos fueron la base jurídica sobre la que en siglos posteriores se desplegaron otro tipo de derechos, los llamados derechos económicos, sociales y culturales, los derechos de los pueblos, entre otros.

Con el triunfo del nuevo orden político, que se vio reflejado con la Revolución francesa, fue posible el desarrollo de la *igualdad para la libertad individual*, es decir que la noción de ciudadanía planteaba el valor de la igualdad expresado en fórmulas jurídicas idénticas para todos, lo cual representó la antesala del *sufragio universal* de las democracias liberales en Europa. Además, puede decirse que los derechos plasmados en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* establecieron de modo más concreto el

---

<sup>160</sup> Algunos autores llaman a esta acepción de la ciudadanía en una dimensión vertical, en la cual la ciudadanía representa una relación altimétrica de la política en la que el vínculo del individuo con el Estado se establece a través de una relación de sujeción, imposición y sometimiento. De hecho, la dimensión vertical de la ciudadanía se funda en la idea de la libertad como autonomía del individuo. De tal manera que se considera que los derechos preceden a las obligaciones, manteniendo siempre un vínculo de mutua dependencia entre el pueblo y las instituciones, por ello, bajo esta interpretación, la ciudadanía ha seguido una evolución que ha permitido transformar la relación súbdito-soberano en la relación ciudadano-Estado típica de las sociedades modernas. *Vid*, Luciano Violante, *Diccionario de las instituciones*, p. 41, en I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 137.

reconocimiento de la tolerancia como fundamento del Estado liberal democrático.<sup>161</sup> Por ende, es innegable que la idea moderna de tolerancia se benefició de los aportes del racionalismo y del pensamiento laico, de la pluma de autores como los que trabajamos.

No obstante, cabe destacar que esa noción de ciudadanía no está exenta de ciertas deficiencias para afrontar los desafíos de las sociedades actuales, en América Latina por ejemplo, en donde el proceso de globalización, la crisis económica, la migración y la heterogeneidad de culturas han hecho entrar en dificultades a la teoría liberal de los derechos de ciudadanía. Incluso la noción liberal moderna de tolerancia también encuentra sus limitaciones frente a fenómenos contemporáneos, pues prácticamente todo lo que se ha dicho acerca de la tolerancia está relacionado con las controversias y persecuciones religiosas que ensangrentaron Europa y América durante los siglos XIV al XVI, sin embargo fue hasta el siglo XX y XXI que otros problemas sociales como el racial o el de identidad sexual han cobrado relevancia en el debate sobre la tolerancia. Como ya hemos comentado,<sup>162</sup> Norberto Bobbio resalta la diferencia entre el problema de la tolerancia de creencias y opiniones diversas, y el problema de la tolerancia hacia los diferentes por razones físicas o sociales. Según el autor, estos inconvenientes son bien distintos y el último se relaciona con el problema del prejuicio y la discriminación en la medida en que estas actitudes generan intolerancia.<sup>163</sup>

La relación ellos-nosotros, mayoría-minoría, da lugar al vínculo consenso-disenso. Esta dicotomía refleja una tensión entre quienes consienten y quienes disienten al interior de la democracia. Una de las principales dificultades de este particular tipo de régimen

---

<sup>161</sup> N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 241.

<sup>162</sup> *Vid supra*, p. 16.

<sup>163</sup> N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 244.

político está en la constante búsqueda de una solución satisfactoria a ésta que, en muchos sentidos, es una tensión dramática.<sup>164</sup>

Con todo, el concepto de tolerancia liberal moderno se relaciona con los derechos civiles y políticos, y con la ética que les subyace, en este sentido, libertad y tolerancia son nociones que aparecen juntas pues su correcta combinación permite neutralizar el resurgimiento de valores absolutos. Además, Isidro H. Cisneros nos recuerda que la democracia liberal representa un grupo de instituciones, procedimientos y técnicas de gobierno fundado en un grupo de valores, principios y normas de convivencia sin los cuales este régimen político no podría sobrevivir, ya que la sociedad democrática representa un sistema institucional que tiene fundamentos éticos como la fraternidad, la igualdad y la libertad política, el gobierno de las leyes por encima del gobierno de los hombres y, por supuesto, el principio de la tolerancia.<sup>165</sup>

Empero, Harold Laski observa que la paradoja del liberalismo radicó en que éste “[n]unca pudo entender —o nunca fue capaz de admitirlo plenamente— que la libertad contractual jamás es genuinamente libre hasta que las partes contratantes poseen igual fuerza para negociar”.<sup>166</sup> De hecho, esa *igualdad para la libertad* se supone que debe traducirse en una función de condiciones materiales iguales, y esa es la crítica más recurrente que ha recibido la corriente liberal, que está históricamente trabada con la posesión de la propiedad, especialmente la propiedad en su sentido individual y no colectiva o con fines sociales.

---

<sup>164</sup> N. Bobbio, *La natura del pregiudizio*, p. 5, citado en I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 129.

<sup>165</sup> I. H. Cisneros, *Op. cit.*, p. 95-96.

<sup>166</sup> H. J. Laski, *Op. cit.*, p. 16.

Precisamente, frente a las visiones liberales y las consecuencias a las que condujo en el siglo XX y XXI, con el llamado liberalismo de mercado, y después con el neoliberalismo, se vuelve imposible dejar de lado el asunto de las condiciones materiales, pues consideramos que éstas son las que generan de manera efectiva la autonomía y la dignidad de la persona humana; una autonomía a partir de la cual su libertad puede entenderse como de no-dominación, es decir, en una relación bilateral en la que ambas partes de la ecuación tengan las mismas circunstancias para negociar y no esté de por medio una desigualdad tanto material como de poder.<sup>167</sup>

No obstante, a partir del siglo XX es que consideramos pertinente hablar del *Estado liberal democrático* como categoría política pues consideramos que sí es posible relacionar ambos regímenes políticos, el *Estado liberal* y el *Estado democrático*, pues aunque a veces estos regímenes son independientes en la práctica, por lo menos en la teoría el Estado democrático supone la propagación necesaria del Estado liberal, según nos recuerda Norberto Bobbio.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Acerca de estos problemas, sobre los cuales en este trabajo no profundizaremos, el catedrático mexicano José Luis Orozco presenta una abstracción que distingue dos proyectos liberales de modernidad capitalista: el *liberalismo naturalista o realista* y el *liberalismo racionalista*, los cuales afirma que se imbrican y a veces distinguen a lo largo de la historia europea y universal, pero que en el siglo XVIII la contradicción entre ellos cobra mayor transparencia. De manera muy general, puede decirse que el *liberalismo naturalista*, según este autor, se encaminará hacia el *liberalismo económico* que años más tarde será la base del llamado *neoliberalismo*. Por otro lado, el *liberalismo racionalista* se posará frustrado como un mero intelectualismo crítico. Vid, José Luis Orozco, *Los dos liberalismos del siglo XVIII (y algunas actualizaciones)*, en Abelardo Villegas, *Democracia y Derechos humanos*, Manuel Porrúa, México, 1994, p. 101-118.

<sup>168</sup> N. Bobbio, *Op. cit.*, p. 249.

## VI. El debate académico actual sobre la tolerancia

Por su parte, Fernando Salmerón (1925-1997), filósofo mexicano, fue un pensador que consideró a la tolerancia como un valor moral y como una guía política útil en la actualidad para resolver cuestiones acerca de conflictos interculturales de la vida democrática y de la vida cotidiana; es por ello que para el autor también resulta importante la reflexión filosófica acerca de este concepto para vislumbrar sus alcances y sus límites.

En su texto, *La tolerancia* (1998), Salmerón caracteriza a la tolerancia y la define como una forma de omisión (es decir, de abstenerse de hacer o decir algo) que no implica la *indiferencia* ante la postura del otro, ya que la persona tolerante posee convicciones acerca del acto que tolera; dice que tampoco implica la *incompetencia*, es decir, una persona será tolerante cuando tenga el poder de impedir que el otro lleve a cabo cierta acción y, aun así, coartará sus propias intenciones de detener tal acción. Por ende, afirma el autor, un acto de tolerancia se efectuará cuando la persona tenga la *decisión* voluntaria de permitir el cumplimiento del acto de otra persona.

Esto quiere decir que el tolerante no solamente no es un escéptico, sino que su conducta no es equiparable a la indiferencia: posee convicciones acerca de la materia del acto que tolera y, puesto que éste lo lastima, no se trata para él de un asunto trivial. [...] Toleramos las conductas que creemos erróneas cuando de alguna manera podemos oponernos a ellas y acaso impedir las.<sup>169</sup>

En este punto, autores como Victoria Camps, filósofa española, y Luis González-Carvajal, teólogo español, coinciden con Salmerón al afirmar que “nadie necesita tolerar lo

---

<sup>169</sup> F. Salmerón. “La tolerancia”, en: *Diversidad cultural y tolerancia*, p. 28-29. Consultado en: <[http://books.google.com.mx/books/about/Diversidad\\_cultural\\_y\\_tolerancia.html?id=YI8NAAAAYAAJ&redir\\_esc=y](http://books.google.com.mx/books/about/Diversidad_cultural_y_tolerancia.html?id=YI8NAAAAYAAJ&redir_esc=y)>, 05/06/2014.

que le resulta indiferente”.<sup>170</sup> De hecho, en nuestra opinión, esta caracterización de la tolerancia parece aceptable.

Respecto a la *decisión voluntaria del agente*, Fernando Salmerón arriba a que esto conlleva una *justificación racional* en la persona que realiza este ejercicio. Por lo tanto, de acuerdo con el autor, es necesario ponderar razones para saber por qué es favorable ser tolerante y por qué ciertas personas deciden asumir esta actitud. Así, el autor propone el *Principio de igualdad* como el núcleo de las razones en favor de la tolerancia que cualquier persona racional podría descubrir al hacer esta reflexión. Dicho principio de igualdad se basa en la *dignidad de la persona humana*, la cual es definida por el autor como una cualidad de los seres humanos que se caracteriza por la capacidad de alguien de elegir fines y perseguir un plan de vida de modo racional.

No obstante, la racionalidad no será entendida por Salmerón respecto a aptitudes cognoscitivas sofisticadas, sino más bien consistirá en una forma de autodeterminación que para el autor estipula a la persona como un agente moral; es de esta forma como según él sigue el *principio de igualdad*, es decir, lo que posibilita la igualdad entre los seres humanos, de acuerdo con Salmerón, es que éstos son personas y tienen dignidad como tales. De manera que, más adelante se concluirá que si nos basamos en este principio de igualdad, la tolerancia podrá considerarse como un valor moral para todos, excepto para quien no acepta dicho axioma. Si observamos con cuidado, podremos notar que en cierto sentido el tipo de tolerancia que propone Salmerón toma como base la herencia de la tradición liberal que hemos venido describiendo, pues cuando se asevera que el núcleo de las razones en favor de la tolerancia está fundado en un *principio de igualdad*, se está

---

<sup>170</sup> Vid, V. Camps, *El malestar de la vida pública*, p. 138 y L. González-Carvajal. *Ideas y Creencias del Hombre Actual*. p. 128.

tratando la *dignidad* de los seres humanos como sujetos morales, y no la igualdad en los fines o los proyectos de vida de estos individuos, es decir, en la igualdad para la libertad, que es un aspecto fundamental del sistema liberal en la versión utilitarista, es decir, Salmerón emplea un cálculo político semejante al utilitarismo.

Asimismo, Salmerón despliega las ventajas y desventajas que él encuentra en la tolerancia como principio rector de la interacción humana, de manera que uno de los beneficios sería lo que él llama la *prudencia política*, la cual se relaciona directamente con la astucia y con la conveniencia pasajera; es decir, según el autor, la prudencia política basa sus concertaciones en lo que denomina los *principios de la reciprocidad y de equilibrio de fuerzas*, y también en la conveniencia pasajera como táctica política para lograr ciertos fines o intereses. Sin embargo, aunque Salmerón indica que lo enunciado podría parecer una ventaja superficial, puesto que la inserción de meros acuerdos de tolerancia recíproca bien podría argumentarse que terminan convirtiéndose en una simple medida transitoria y de negociación, esto no invalida los méritos que este ejercicio elemental implicaría en el terreno práctico ya que, por un lado, no conlleva la renuncia a la propia convicción, y por otro lado, aún sigue resultando una herramienta favorable para detener conflictos inmediatos. Además de que, por supuesto, es una actitud más deseable que la intolerancia que está emparentada con cierta noción de violencia. En contraste con esto, una de las desventajas de esta postura podría sintetizarse en que sus perspectivas a largo plazo son muy limitadas, pues parece que la tolerancia no crea realmente la apertura a la comprensión de la convicción del otro ni crea tampoco, siguiendo a Salmerón, la disposición a la persuasión.

Al respecto, Raúl Alcalá Campos enriquece el análisis del planteamiento de Salmerón señalando que si tomamos al concepto de tolerancia como una relación que involucra al menos dos sujetos, entonces Salmerón debería agregar a su definición que la relación entre los sujetos debe ser simétrica, es decir, que la tolerancia pueda acontecer de una persona a la otra y a la inversa, porque cuando la relación se establece entre una persona tolerante y otra intolerante, el resultado de la operación se hace inoperante, pues las razones no cumplen su función debido a que el *principio de igualdad* no aplica.<sup>171</sup>

En consonancia, Cristina Yanes Cabrera, filósofa española, afirma que el concepto de tolerancia ha sufrido una metamorfosis que ha involucrado a su contenido, a sus dimensiones y a su alcance. En su opinión, tolerar no significa renunciar a las convicciones personales, a su defensa y a su difusión, sino hacerlo sin recurrir a imposiciones violentas de forma física o de cualquier otro tipo.

La tolerancia implica el respeto y la consideración hacia las opiniones o acciones de los demás, así como un reconocimiento de inmunidad para los que profesan costumbres, tradiciones y creencias distintas a las admitidas oficialmente.<sup>172</sup>

Finalmente, para Yanes Cabrera, la educación juega un papel importante en la transmisión de este mensaje pues asegura que educar en la paz y en la tolerancia representa un ejercicio de apertura mental fundamental para entender las razones de los demás y que se relaciona con una virtud cívica de carácter democrático. En este sentido, la postura teórica de Yanes Cabrera parece bastante optimista sobre la noción de tolerancia que ha llegado hasta nuestros días. En consecuencia, parece que a la autora le resulta evidente el

---

<sup>171</sup> R. Alcalá Campos, *Controversias conceptuales*, Facultad de Filosofía y Letras- Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, p. 25.

<sup>172</sup> C. Yanes Cabrera, *Op. cit.*, p. 2.

aspecto favorable que la tolerancia acarrea en un sentido pedagógico para la civilidad y la democracia en el mundo moderno.

Con todo, Elisabetta Di Castro, filósofa mexicana, siguiendo al psicólogo austriaco Michael Walzer,<sup>173</sup> afirma que la tolerancia puede entenderse como una actitud de *resignación* ante el otro hasta la intención abierta de *entender y comprender* lo diferente. No obstante, la autora mencionada asevera que no es coherente utilizar el término para actitudes radicalmente distintas, por ello Di Castro se remonta a los conflictos religiosos que, según ella, dieron origen al concepto de tolerancia y, subsecuentemente, abrieron paso al pensamiento liberal como principal teoría para justificar el rechazo a la *intolerancia*.

Parece que de lo que se trata aquí es de la tolerancia como una estrategia política para neutralizar los conflictos. Por lo tanto, bien podría afirmarse que el *principio de la tolerancia* discurre sobre una paciencia práctica que permite evitar la confrontación y cierta violencia para llegar a acuerdos. En efecto, al igual que Salmerón y que Di Castro, consideramos que los alcances de la tolerancia se limitan tan sólo a una negociación pacífica útil para resolver conflictos a corto plazo. Sin embargo, esta propuesta no trasciende para solucionar problemas a largo plazo ni en individuos ni en colectividades. Igualmente, parece que asumir una actitud tolerante no siempre encamina a un verdadero diálogo que permita el reconocimiento de las convicciones del otro; a esto mismo se refiere Salmerón cuando asevera que no se crea la *disposición a la persuasión*. Además

---

<sup>173</sup> La obra de Michael Walzer titulada *Tratado sobre la tolerancia* representa un texto bastante recurrido por los investigadores en las disertaciones sobre este tema. En éste se elabora una defensa de la tolerancia a partir de una explicación histórica y contextual mediante el análisis de cinco regímenes de tolerancia: imperios multinacionales, comunidad internacional, confederaciones, Estados nacionales y sociedades de inmigrantes. También se estudian casos de tolerancia concretos en países como Francia, Israel, Canadá y la comunidad Europea. Adicionalmente, el autor examina casos mixtos atendiendo a problemas que afrontan los diversos sistemas.

consideramos que la práctica de la tolerancia tampoco permite el cese de las manifestaciones de violencia, esto lo explicaremos más adelante.

Otra crítica a la práctica de la tolerancia es esbozada por Carlos B. Gutiérrez, filósofo colombiano, pero en un sentido político-económico. Este autor sigue ciertos postulados de John Locke y asevera que, la tolerancia fue el principio de minimización de la violencia en una sociedad de burgueses egoístas, en donde se buscaba poner fin a la discordia entre seres humanos empeñados en la defensa, ante todo, del propio interés. Por consiguiente, este autor caracteriza esa supuesta “neutralidad” como un rasgo propio de la *tolerancia liberal*. En este sentido, se hace notar la paradoja de que el liberalismo que predica la tolerancia muestra al mismo tiempo un comportamiento brutal e intolerante para triunfar en la competencia del mercado, por ejemplo. Esto se relaciona con las consecuencias que trajo consigo esa idealización del sistema liberal, con la que se creía que la mínima intervención de los gobiernos en materia económica era lo mejor en cualquier Estado, lo cual condujo después a la crisis económica mundial durante la primera mitad del siglo XX.

Al mismo tiempo, Di Castro piensa a la tolerancia como un principio *relativo* y *negativo*. Esto lo establece debido a que ella asume que el concepto de tolerancia está vinculado negativamente a la noción de dominación, ya que los orígenes históricos en los conflictos religiosos muestran el verdadero carácter de la tolerancia: sólo tiene sentido exigir tolerancia religiosa en una comunidad en la que existe un grupo religioso dominante que tiene la capacidad de imponer, de algún modo, sus convicciones.<sup>174</sup> Así, se puede decir que una limitante ética, política y cultural adicional del concepto de tolerancia es que éste

---

<sup>174</sup> E. Di Castro, “Más allá de la tolerancia” en Raúl Alcalá Campos (Coord.), *Reconocimiento y exclusión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008, p. 51.

siempre implica una posición ventajosa en una relación de poder, lo cual hace suponer que la concesión de tolerancia oculta una creencia o un hecho que avala la superioridad política de uno de los dos sujetos en una relación evidentemente asimétrica. En suma, nos parece peligroso que la tolerancia pueda implicar márgenes de *exclusión* y *desprecio* si lo que se tolera no es *reconocido* o no se tiene la disposición a *comprender* lo que se está tolerando. Si bien es cierto, tampoco se elimina al otro, o por lo menos no en cierto sentido, pero de cualquier manera nos parece que la tolerancia permanece como un principio *limitado* y *pasivo*.

Al respecto nos parece que tanto la postura de Carlos B. Gutiérrez como la de Elisabetta Di Castro discrepan con la definición de tolerancia que nos presentó Cristina Yanes Carrera al inicio de este apartado, pues ella aseveraba que “La tolerancia implica el respeto y la consideración hacia las opiniones o acciones de los demás, así como un reconocimiento de inmunidad para los que profesan costumbres, tradiciones y creencias distintas a las admitidas oficialmente”.<sup>175</sup> De hecho, pensamos que la “consideración” y el llamado “reconocimiento de inmunidad” podrían vincularse con ese *neutralismo* del que nos habla Gutiérrez, quizá no tomado en un sentido económico, pero sí en un sentido ético-político, lo cual resalta cuando Fernando Salmerón asegura que por medio del acto de tolerar sí se escuchan las ideas del otro pero eso no significa su reconocimiento ni su compromiso con ellas. Nuevamente parece que hay algo favorable de la tolerancia es su aspecto práctico inmediato, pero creemos que el acto de condescendencia no nos ayuda de manera contundente para resolver conflictos a largo plazo o para hacer esclarecer problemas entre posiciones aparentemente irreconciliables. Resultaría interesante profundizar en el concepto de *respeto*, ya que éste en ocasiones se vincula con el de

---

<sup>175</sup> *Vid supra*, p. 117.

tolerancia. Acerca de esto, autores como Carlos B. Gutiérrez y Elisabetta Di Castro afirman que el *respeto* es una categoría que funciona mejor puesto que rebasa la neutralidad y permite la comprensión del otro, para ellos, el *respeto* significa un elemento de igualdad en la diferencia.<sup>176</sup> Un problema con este otro concepto que también ha conseguido popularidad hoy en día, puede formularse preguntando cuál es el límite del respeto, y si es ilimitado entonces este concepto podría implicar un *relativismo*, el cual nos encaminaría al tema de la interacción intercultural y a un *relativismo cultural*, y esto tampoco nos parece una salida favorable al problema de la convivencia y el diálogo interpersonal e intercultural, mas no profundizaremos en los problemas teóricos vinculados con el concepto de *respeto* ya que en esta ocasión el asunto que nos interesa es el escrutinio de la noción de *tolerancia*.

Como se había comentado, algunos autores consideran que la tolerancia siempre implica una posición ventajosa en una relación de poder, lo cual hace suponer que la tolerancia es en realidad una concesión que una persona o grupo dominante otorga, y esto esconde una creencia en la superioridad de su propia opinión, y además implica un ejercicio político articulado institucionalmente. Con ello, nos parece que cuando Yanes Cabrera explica lo que implica la tolerancia para aquellos que profesan costumbres, tradiciones y creencias distintas a las admitidas oficialmente, debe subrayarse el término “oficialmente”, puesto que éste parece implicar precisamente una posición ventajosa en una relación de poder y el entendido de superioridad, en este caso superioridad nacionalista o estatal, es decir, una *hegemonía*. Esta incongruencia consideramos que quedó evidenciada en el análisis que elaboramos de los textos de John Locke y Voltaire, quienes por un lado

---

<sup>176</sup> Vid, Carlos B. Gutiérrez, “Tolerancia como desvirtuación del reconocimiento”, p. 19-43, y Elisabetta Di Castro, “Más allá de la tolerancia”, p. 45-55, en Raúl Alcalá Campos (Coord.), *Exclusión y reconocimiento*.

promovían la tolerancia religiosa, y por otro concebían su propia creencia religiosa como superior y también mostraban desprecio hacia las creencias ajenas.

Ahora bien, tal como analizamos en el seguimiento del concepto de tolerancia desde la Antigüedad hasta la Modernidad “liberal”, notamos que la tolerancia fue aplicada sistemáticamente como una *concesión* en una relación de poder desigual, y esto pudo ejemplificarse con la persecución de los cristianos en Roma porque aquellos querían imponer su dogma, que lo asumían como universal, y eso no le agradó a la doctrina oficial. Después fue la Iglesia católica la que persiguió a los protestantes y a veces les concedía cierto consentimiento de tolerancia, esto también sucedió con la prostitución. Igualmente, con Locke y Voltaire, que son considerados como teóricos representantes de la *defensa histórica de la tolerancia* que, de algún modo entendían a la tolerancia como una *autorización* y no como una actitud que implicara *respeto* o *reconocimiento* del otro.

Una visión que podría ayudarnos a aclarar este problema con la tolerancia es la de Juliana González, filósofa mexicana. Para ella, la tolerancia tiene una *ambigüedad originaria* pues soporta lo que a su vez reprueba, por tal motivo parece que esta noción no cae en la indiferencia, pero tampoco puede ser absoluta. En otras palabras, tolerar no significa un *aprobar totalmente*. Al respecto, la herencia del liberalismo a esta noción fue que asentó en ella el reconocimiento del principio básico de la *libertad* del individuo. Por ello, para Juliana González, aquel ente tolerante se encuentra constantemente escindido por un conflicto interminable que es el de *soportar* o *aguantar* la manifestación de las convicciones de los otros mientras se *desaprueba* eso que se opone a los propios valores. En consecuencia, esta autora llama a la tolerancia como una *virtud dialéctica*. Aun así, siguiendo a la autora, vivir en la intolerancia sería peor debido a que implicaría vivir en un

mundo reducido, único y dogmático que niega el reconocimiento de la libertad y con ello, ese derecho.

[E]n la experiencia de tolerancia estos dos órdenes coexisten [el de *soportar* y el de *reprobar*] y se interpretan, dando razón de su inherente carácter contradictorio, de la paradoja de que, con la misma fuerza y convicción con que se sostienen (contra el otro) los propios valores, se defiende irrestrictamente el derecho de ese otro a sostener los suyos.<sup>177</sup>

Según su estudio, Raúl Alcalá Campos nos dice que Luis Villoro (1922-2014), filósofo mexicano, determina el límite de la tolerancia aseverando que no se debe tolerar la intolerancia pues si esto ocurriera, entonces la sociedad se destruiría a sí misma. Dentro de este marco, Villoro asevera que la tolerancia no es suficiente y que se debe dar el paso de la *tolerancia* a la *cooperación*. Esto se justifica en que considera que la tolerancia no se encuentra comprometida con las posiciones del otro, sino que se queda en la mera condescendencia, lo cual le impide al sujeto comprender el valor de las opiniones del otro. Esta situación nos muestra que Villoro y Salmerón tienen un punto de vista confrontado, ya que para Salmerón, la tolerancia no se relaciona con la indiferencia.

En defensa de la postura de Fernando Salmerón, Raúl Alcalá Campos afirma que le parece que en lo anterior hay una confusión, pues según él, para comprender el valor de las opiniones del otro, éstas no se tienen porque compartir, sino que basta con *evaluar sus razones*, así se les otorga un valor, de tal modo que se aceptarán si se les considera mejores o se rechazarán si no tiene buenos argumentos. Asimismo, este autor asevera que es evidente que en algún punto se tiene que ceder, porque la tolerancia implica la *aceptación*

---

<sup>177</sup> J. González, "Tolerancia y pluralidad", p. 211, citada en Raúl Alcalá Campos, *Controversias conceptuales*, p. 28.

de opiniones no compartidas, pero no hasta el límite de perderlo todo. Alcalá Campos considera que lo fundamental de la tolerancia estriba en la libertad para la exposición de opiniones que pueden o no ser aceptadas, y no en la condescendencia. Según este autor, la tolerancia no significa aprobación pues no todo vale, sino que se asienta sobre el reconocimiento de la igualdad básica y de la libertad del otro, de tal manera este pensador afirma que hay cosas que no se pueden tolerar. Ahora bien, una vez que Alcalá Campos se encuentra con la necesidad de vislumbrar ese límite de la tolerancia, en el cual, como él dice, “se tiene que ceder”,<sup>178</sup> es decir, cuando se tiene que rechazar o reprobado algo, entonces recurre a aceptar el límite que propone Villoro y expresa: “por lo menos, no es aceptable, como sostiene Villoro, la intolerancia. [...] [H]ay cosas que no se pueden tolerar: el hambre en el mundo, el abuso de poder, la corrupción, etc.”.<sup>179</sup>

Sobre esto nos parece que, en primer lugar, el límite que propone Villoro a la tolerancia, siguiendo a Alcalá Campos, nos resulta bastante deficiente porque lo hace apelando al término opuesto, es decir, hace algo muy parecido a precisar un término mediante una definición negativa (por ejemplo: tolerancia no es intolerancia). Por ende, consideramos que en ese sentido, lo que sea que Alcalá Campos se refiera con ‘intolerancia’, como límite de la tolerancia, es algo que a simple vista parece no sólo injustificado, sino hasta descabellado.

De manera semejante, se entiende que la aprobación de tolerancia fue el resultado de un enfrentamiento, es decir, de la lucha y reivindicación de un grupo minoritario (o *minorizado*, si se prefiere). Por tanto, consideramos importante subrayar que, tal parece que establecer a la tolerancia como principio regulador de la interacción intercultural y política

---

<sup>178</sup> R. Alcalá Campos, *Controversias...*, p. 26.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p. 30.

podría entenderse como una forma de rechazar el *conflicto* y el *disenso* en el quehacer humano. Con esto hacemos referencia a lo que consideramos una falta de perspectiva por parte de algunas personas que consideran al desacuerdo y a las riñas como algo negativo y desfavorable en la vida humana y en el encuentro interpersonal e intercultural, pues nos parece que no basta con enaltecer y fomentar la convivencia armónica y pacífica si ésta es superficial. En cierto sentido consideramos que éste es el caso de la autora Cristina Yanes Cabrera, quien mencionaba que lo que actualmente implica la tolerancia no es la renuncia a las propias convicciones, a su defensa y a su difusión, sino hacerlo sin recurrir a la violencia.

En relación con esto, nos parece necesario aclarar algunos aspectos sobre la violencia, pues parece que algunos autores lo tratan muy a la ligera, de forma muy similar a imaginar la violencia como un monstruo espantoso al que se debe combatir perpetuamente, o como le gusta decir a los voceros del gobierno mexicano: ‘la violencia no es admisible en ningún grado’. En primer lugar, si consideramos la definición de violencia desde sus orígenes, ésta se remonta a la locución latina *violentia*, la cual significa uso excesivo de la fuerza, impetuosidad, etc.<sup>180</sup> Sin embargo, también se habla de violencia cuando se realiza una acción que desemboca en una circunstancia fuera del estado natural de la cosa, es decir, se caracteriza como una ruptura de la armonía provocada por la acción de cualquier ente. Nos parece interesante este segundo análisis, ya que en ese mismo sentido el filósofo francés Jacques Derrida afirmaba que la violencia, vista desde un punto de vista ontológico y psicoanalítico, no es algo desfavorable sino una condición irremediable en el ser, ya que toda irrupción de lo otro implica cierta violencia, lo cual es un acontecer cotidiano y necesario, especialmente en la *psique* humana, que tiene que dar cuenta de una economía de

---

<sup>180</sup> Julio Pimentel Álvarez, *Diccionario Latín/Español, Español/Latín*, p. 556.

la violencia.<sup>181</sup> Sobre esto, estamos conscientes de que esta es una noción muy amplia de violencia, pero creemos que al mismo tiempo es capaz de mostrarnos que ésta merece un análisis más cuidadoso. De hecho, para tratar el tema resulta ineludible retomar la teoría del *triángulo de la violencia* elaborada por el sociólogo noruego Johan Galtung, quien nos presenta tres estadios de la violencia que existen en las sociedades: aquella que llama *directa* que puede ser la violencia física o psicológica. Por otro lado la *indirecta*, que es en la que no existe emisor personal identificable, la denominada: violencia estructural, un ejemplo de ésta sería la pobreza. Finalmente, la tercera forma de violencia es la *simbólica o cultural*, la cual comprende aquellas formas de daño que se expresan en las mentalidades, creencias y valores, un ejemplo de esto sería el machismo.<sup>182</sup> De tal forma que, esta clasificación nos muestra que la violencia puede investigarse desde diferentes perspectivas y que a ciertas formas de violencia se les puede responder con otras formas de violencia, por ejemplo al acto violento de desapariciones cuyo responsable es el jefe de gobierno se le puede responder con el acto de plantarle una manifestación, lo cual también es violento pero no en la misma forma. El punto relevante es que en las relaciones de poder en las que todos los seres humanos estamos inmiscuidos, se negocia con violencia. Por ejemplo, si la autoridad judicial de Guerrero priva de la libertad a jóvenes estudiantes y luego los asesina, la cual es una muestra de violencia directa; entonces, la sociedad civil puede responder: ya sea manifestándose en las calles sin ejercer violencia directamente (esa acción podría interpretarse como una acción de presión que implica otro tipo de violencia, quizá simbólica), o bien, quemando el palacio de gobierno del Estado de Guerrero (ésta sería una acción de protesta que implica un tipo de violencia directa). Pensando en la postura que

---

<sup>181</sup> Vid, J. Derrida, *Estados de ánimo del psicoanálisis*, consultado en: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/estados.pdf>>, 15/01/2015.

<sup>182</sup> Johan Galtung, *Paz por medios pacíficos* [trad. Victor A. León Gemmell], Bakeaz, España, 2003, p. 20.

tomó el autor Raúl Alcalá Campos, sería congruente pensar que lo que hizo la autoridad judicial de Guerrero se topó con el límite de la tolerancia que el mismo propuso, el abuso de poder, así que se seguiría que este acto no debe ser tolerado. Entonces la pregunta sería: ¿cómo debe actuarse cuando una acción rebasó el límite de la tolerancia? En nuestra opinión, nos parece lógico y legítimo que se responda con algún tipo de violencia. Incluso se podría citar a John Locke y el *derecho a la revolución* que confiere a la comunidad. En todo caso, lo que sí se puede concluir sobre este tema es que la violencia merece un estudio mucho más complejo, y como la tolerancia y la violencia son las dos caras de la misma moneda, creemos que siempre es necesario esclarecer ambos conceptos, y sobre todo contextualizarlos.

A este respecto, Carlos B. Gutiérrez nos arroja a otro ámbito de la violencia que es el estructural con el aspecto económico-político de la tolerancia que exponía, el cual es una situación de agresión basada en un modo de organizar la sociedad y de distribuir recursos y oportunidades, como por ejemplo lo que comentaba este autor acerca del liberalismo como sistema económico y político que conlleva un comportamiento brutal e intolerante para triunfar en la competencia de mercado. De ahí que, las aseveraciones de Yanes Cabrera nos resulten difusas, ya que es impreciso el tipo de violencia al que ella se refiere.

Violencia y tolerancia tienen en común su oposición al despliegue abierto y público de conflictos ya que ambos desconocen la función productiva de los conflictos. [...] Tanto la violencia como la tolerancia ideológica, ciega la realidad, y erran en tanto no aceptan la persistencia de los conflictos en una sociedad ético-culturalmente estratificada.<sup>183</sup>

Sobre la base de las ideas expuestas, consideramos que hoy en día se hace necesario establecer estrategias con las que se pueda atender a la *diferencia* y al *conflicto* entre

---

<sup>183</sup> C. B. Gutiérrez. *Op. cit.*, p. 42.

personas y colectividades, ya que esto no es un acontecer siempre negativo para empezar a constituir un verdadero diálogo que no encamine a una situación de paz superficial sino a un estadio de apertura y a entender a los otros de un modo más comprometido. Tampoco se trata de afirmar que la tolerancia no sirve de nada, pues el seguimiento de esta noción nos ha mostrado que es mejor tener una paz superficial a tener vigente una Santa Inquisición. A pesar de esto, nos parece cierto que la noción de tolerancia se orienta a encumbrar, precisamente, la armonía y la *no violencia* a corto plazo entre personas y entre culturas, pero ¿qué pasa con la violencia simbólica o la estructural? Por tanto, se puede decir que instituir a la tolerancia como principio moral, cultural, político y jurídico es algo insuficiente, pues para resolver problemas desde sus entrañas se necesita más que una predisposición al no conflicto y a la no confrontación.

A la par, cabe señalar que por lo menos en el sentido en que la ONU maneja su discurso en la mayoría de las legislaciones mencionadas en el primer capítulo, resulta sencillo criticar, por un lado esa fascinación por la armonía y la paz; y por otro lado, la idea de progreso intrínseca que la organización tiene acerca de la historia, lo cual también es una representación atada a una cosmovisión europea del siglo XVII. Otra desventaja de la tolerancia como principio jurídico-político enunciado en la *Carta de Derechos* es que estrictamente hablando no se puede obligar a tolerar a nadie pues tolerar una conducta o una opinión significa demostrar, según Carlos Gutiérrez, una transigencia excepcional que rebasa de modo voluntario la obligatoriedad de lo que prescribe el deber jurídico en cuanto a sanciones para el infractor. Dicho de otro modo, la tolerancia no tiene peso como *categoría jurídica* ya que nadie puede tener derecho formalizable a ser tolerado, pues para apelar a la actitud consciente de tolerancia tiene que alcanzarse un cierto grado de menoscabo de los derechos supuestos o reales al comportamiento esperable. En

consecuencia, esto es una gran deficiencia, ya que lo que realmente cuenta en una sociedad democráticamente constituida es la clara distinción entre derechos y obligaciones.<sup>184</sup>

Entorno a ello, nos resulta apropiada la reflexión de Elisabetta Di Castro, pues aunque ella considera que la tolerancia puede implicar exclusión ya que al tolerar algo no lo eliminamos pero tampoco lo incorporamos a nuestra vida, sí señala que más allá de las deficiencias y limitaciones que la tolerancia pueda tener, ésta es un logro obtenido en la lucha con los poderes dominantes; pero aquello es tan sólo un punto de partida para poder empezar a construir una sociedad más justa.<sup>185</sup> Quizá para ese propósito sería pertinente empezar a trabajar con el concepto de *reconocimiento*, aunque éste formaliza una categoría del pensamiento que tampoco está exenta de problemas.

En vistas de construir una sociedad más justa, ya se había comentado que para Luis Villoro es necesario dar el paso de la tolerancia a la cooperación,<sup>186</sup> pues en su opinión, la cooperación implica el compromiso para arribar a fines comunes, el cual es un aspecto que la tolerancia no tiene. Al respecto, consideramos que esta carencia puede ser una consecuencia de la herencia de la tradición liberal, ya que la noción de tolerancia moderna se encuentra anclada ineludiblemente a la filosofía liberal que era más bien partidaria de compromisos individuales y no de responsabilidades comunes. Por otra parte, es cierto que el *liberalismo clásico* de occidente ha sido transformado por diferentes escuelas, por ejemplo, se entiende por *liberalismo continental francés* aquella corriente que podría vincularse con el positivismo y la idea de progreso. Otra vertiente del liberalismo es el llamado *liberalismo igualitarista inglés* o *utilitarista*, que resulta en el pragmatismo, un

---

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>185</sup> E. Di Castro, *Op. cit.*, p. 53.

<sup>186</sup> L. Villoro, *El poder y el valor*, citado en Raúl Alcalá Campos, *Controversias conceptuales*, p. 24.

autor representativo de esta tendencia es John Stuart Mill. También se puede mencionar otra corriente, nombrada del *liberalismo igualitarista*, la cual está relacionada con el socialismo, pero se encuentra fundada en bases liberales.

Dentro de este marco, Victoria Camps señala que hablar de tolerancia/intolerancia es aceptar una desigualdad que hace a algunos inferiores a otros. Para esta autora, la tolerancia pretende un *reconocimiento formal* por mera conveniencia o practicidad política, pero elude un reconocimiento real o auténtico. Al advertir esto, llama la atención en que más que aprender a ser tolerantes debemos aprender a convivir: “Pues tolerar no es otra cosa que sufrir, aguantar o soportar lo que no gusta. Pero hay que aprender a convivir”.<sup>187</sup> En ese sentido, el *principio de igualdad* que Fernando Salmerón le atribuye a la tolerancia sería un tipo de *igualdad formal* pero no de facto.

Para concluir este apartado, podemos aseverar que hoy en día para atender a las necesidades de nuestro tiempo, y sobre todo en materia de interculturalidad, jurisprudencia y política nacional e internacional hace falta enmendar las limitaciones del concepto y la práctica de la tolerancia para seguir pensando categorías éticas y políticas distintas que, por lo menos discursivamente, puedan ayudarnos a entender y practicar otras formas de relacionarnos con aquellos diferentes a nosotros.

---

<sup>187</sup> V. Camps, *El malestar de la vida pública*, Grijalbo, España, 1996, p. 138.

## VII. Conclusiones

El seguimiento y el análisis de la tolerancia que hemos presentado, tuvieron el propósito de ofrecer al lector una crítica filosófica fundamentada del sentido liberal democrático moderno de este concepto a través del estudio de algunas de las diferentes filiaciones, manifestaciones y sentidos que esta noción ha conllevado en su devenir histórico y que, además, la diversidad de sentidos que el concepto de tolerancia posee, muestra que no se puede aceptar un significado único y absoluto del término, ni tampoco una práctica concreta del *tolerar*, pues ésta puede organizarse de diferentes maneras.

Esta última afirmación implica el señalamiento de una tendencia que advertimos en ciertos autores que trabajan este tema, pues constantemente asumen un sentido actual del término que quieren acomodar ventajosamente a otros contextos culturales e históricos. En nuestro caso, procuramos que el examen de la noción de tolerancia en diferentes escenarios no perdiera de vista precisamente esa acotación contextual, pues consideramos que sólo de esa manera es que podemos apreciar el sentido que entraña esa actitud. Sin embargo, tratamos de dejarnos guiar en un ejercicio académico que no forzara una adecuación premeditada de cierto significado de tolerancia como parámetro para reflexionar sobre formas diversas de la tolerancia. Ya hemos señalado en la introducción que estamos de acuerdo con Norberto Bobbio en que hoy en día el concepto de tolerancia implica modos de abordajes teóricos diferentes para entender, practicar y justificar a la tolerancia. Para este autor existen dos significados de tolerancia, uno que deriva de la convicción de poseer la *verdad*, lo cual sucedía en las guerras por motivos de religión durante casi toda la historia de la humanidad hasta más o menos la Modernidad, y el otro significado de la tolerancia es el que se gesta en la aceptación de *prejuicios* asumidos de manera acrítica y pasivamente

por tradición o costumbre, y de acuerdo con Bobbio ese es el problema que nos tocó vivir desde hace poco más de un siglo hasta la fecha. Ciertamente, consideramos que no solamente existen dos formas o sentidos de tolerancia, lo cual procuramos que quedara explicado en cada capítulo siguiendo las transformaciones del concepto según cambiaban las condiciones sociales y materiales del entorno. Adicionalmente, estamos seguros que la noción contemporánea de tolerancia que está plasmada en los documentos jurídicos en materia de derechos humanos en occidente se encuentra fincada en una tradición que presenta características que limitan las ventajas de la tolerancia a las de la filosofía liberal.

Asimismo, creemos que el significado que tiene para los filósofos adentrarse en estas preocupaciones a través del tema de la tolerancia se debe a que, siguiendo a Michael Walzer, la tolerancia es un valor ético que sostiene la vida misma, la libertad, la diferencia y también nuestra vida en comunión. La coexistencia y la interacción social exigen acuerdos políticamente estables y moralmente legítimos, por esa razón decidimos poner a prueba uno de los principios éticos que fundamenta el diálogo, la negociación y las condiciones de nuestro razonamiento, es decir, a aquel que sustenta las circunstancias que administran nuestra actividad política, social, jurídica y económica. No nos queda duda de que la tolerancia representa un tema controvertido y controvertidor, pues una de nuestras pretensiones era motivar al lector a problematizar un concepto muy utilizado pero que parece insignificante. Lo mismo se podría hacer con muchos otros conceptos, no obstante, escogimos el de *tolerancia* porque nos parece que se relaciona con problemas cruciales para la filosofía, por ejemplo el de la relación con la otredad, y al mismo tiempo con el tema de la diferencia y el reconocimiento. Empero, como nos recuerda este mismo autor, la defensa de la tolerancia no es necesariamente una defensa de la diferencia, ni tampoco la

defensa de la coexistencia pacífica significa que se debe tolerar toda diferencia real o imaginada.

En el capítulo primero, titulado “La tolerancia en el ámbito jurídico”, se ofreció un panorama de la aparición del término ‘tolerancia’ en la legislación internacional occidental contemporánea. La importancia de analizar estos documentos jurídicos radica en que nos parece que éstos representan la culminación de un código ético y moral que alberga cierta tradición cultural que se ha consolidado a través del tiempo. En ese sentido, conocer qué se entiende por tolerancia en estos códigos jurídicos nos puede motivar para emprender una búsqueda de aquellos antecedentes que consolidaron ese sentido que se presume en las legislaciones. En otras palabras, dicho ejercicio nos sirvió para desentrañar el sentido y la importancia que este concepto tiene en la ética occidental actual, la cual se muestra muy complacida con la tolerancia pues la encumbra como un principio y un valor moral, jurídico, político y pedagógico imprescindible.

En el capítulo segundo, “Tolerancia: su origen lingüístico y su contexto en la Antigüedad”, iniciamos el rastreo de este concepto desde sus orígenes en la cultura occidental europea. Un rasgo que consideramos digno de mención es que, para algunos autores existe una acepción de tolerancia que llaman *negativa*, debido a que dicen que ésta se relaciona con la indiferencia y la falta de reconocimiento, han afirmado que esa forma de la tolerancia se encuentra muy cerca del origen etimológico de la palabra.<sup>188</sup> Sobre esto debemos señalar que, después de haber llevado a cabo la investigación acerca del origen etimológico de la tolerancia en el contexto de la Antigüedad greco-latina, logramos ubicar

---

<sup>188</sup> Vid, S. Cabedo Manuel, *Filosofía y cultura de la tolerancia*, p. 202, consultado en <[http://books.google.com.mx/books/about/Filosof%C3%ADa\\_y\\_cultura\\_de\\_la\\_tolerancia.html?id=nkTfM3Wwfq4C](http://books.google.com.mx/books/about/Filosof%C3%ADa_y_cultura_de_la_tolerancia.html?id=nkTfM3Wwfq4C)>, 15/01/2015. Y C. Thiebaut, *De la tolerancia*, Visor, España, 1999, p. 49.

de manera más o menos clara el sentido primigenio de la noción de tolerancia y su evolución durante este periodo. Analizamos los cambios semánticos del término, desde su sentido primitivo entendido como ‘capacidad de soportar o aguantar’ que estaba relacionado con el peso físico de algo, hasta transformarse en la época clásica latina en un término con un sentido moral de ‘aguantar el peso de apuros e infortunios’, que llamamos *tolerancia activa* en oposición a la connotación que se desarrolla más tarde en la península Ibérica, la cual tenía un sentido de resignación que llamamos *tolerancia pasiva*, que a su vez fue desarrollado por la filosofía cristiana. De este modo concluimos que, tomando como base esta evolución lingüística, es demasiado impreciso argumentar que la ‘tolerancia negativa’ se relaciona cabalmente con el origen etimológico de la palabra, pues es evidente que ese origen comprende una pluralidad de sentidos en la época Antigua. De hecho, nuestra exploración nos marca por lo menos tres sentidos diferentes en la noción, el sentido de *tolerancia física*, *tolerancia activa* y *tolerancia pasiva*. Por tal razón, consideramos poco prudente desdeñar la riqueza cultural de sentidos que tuvo el concepto de tolerancia, y simplemente asumir que el sentido único es aquel que se busca fácilmente en un diccionario de latín. La mayoría de los autores que trabajan el tema de la tolerancia despachan rápidamente este origen etimológico antiguo del término y no se adentran en las sutilezas del contexto y ni en las transformaciones que la tolerancia como actitud ha desempeñado, de manera que consideramos como un logro de este trabajo el poder vislumbrar aquella polisemia greco-latina en la noción de tolerancia que pocas veces se puede apreciar.

Otra observación que queremos mencionar en relación con el ejercicio de analizar la práctica de la tolerancia en su contexto antiguo, es que notamos que varios autores empezaban esta labor pero guardaban de un punto de vista un significado de la tolerancia que tiene como trasfondo cierto sentido moderno, es decir, nos parece que cuando los

autores utilizan ciertas categorías de pensamiento, como la de ‘ciudadanía’ por ejemplo, para explicar una práctica latina y adecuarla a ese sentido, lo que se obtiene es un empobrecimiento del término y una reflexión poco cuidadosa, la cual entra en oposición con aquello que la tolerancia resguardaba en otra época. A esto es a lo que Bobbio se refiere cuando advierte que el concepto de tolerancia implica modos de abordaje teóricos diferentes para entender, practicar y justificar a la tolerancia.

En el tercer capítulo, “La tolerancia y la filosofía cristiana”, analizamos brevemente la forma en la que la noción de tolerancia pasiva fue desarrollándose e imbricándose con los presupuestos del cristianismo, por ello pudo relacionarse con términos como los de sufrimiento, paciencia, misericordia, caridad y resignación. Asimismo, se expusieron los aspectos que la filosofía cristiana heredó de la filosofía y espiritualidad griega. Finalmente, gracias al texto de Pierre Hadot, pudimos proponer un sentido muy particular del concepto de tolerancia que llamamos como *unívoco* por conjuntar la teoría y *praxis* de ésta durante el periodo de transición de la Antigüedad al Medioevo. En esta sección también se destacaron momentos en el devenir histórico de la tolerancia de tipo *religioso* y su práctica política, ya que casi todos los pensadores que trabajan el tema conciben este sentido de la tolerancia, caracterizada por el fanatismo y la *intolerancia religiosa*, como un momento clave para su desarrollo e importancia política actualmente.

En el cuarto capítulo, “La tolerancia, el movimiento humanista y la Reforma”, se ha desarrollado con más claridad aquello que llamamos ‘tolerancia religiosa’, la cual estaba relacionada con la exclusión de la violencia directa y la promoción de la paz, ocasionada primordialmente por el intento de acabar las contiendas civiles por motivos religiosos. Dicho de otro modo, pudimos apreciar la manera en la que se va desarrollando un tipo de

tolerancia vinculado a una “neutralización política”, es decir, a una concesión o un beneplácito (no un derecho) de la Iglesia dominante hacia los otros grupos religiosos, pues la *libertad religiosa* sólo se proclamó después de que la sociedad fuese concebida como una comunidad política separada de la esfera religiosa, y el origen de esa asociación secular comenzará a explicarse desde la idea del contrato. He ahí la relevancia de John Locke como aquel teórico que propone la neutralidad del Estado y la asociación voluntaria como la mejor manera de abordar el pluralismo religioso. Ya hemos asentado que aunque la *tolerancia religiosa* no significó realmente un reconocimiento explícito de la *libertad de conciencia del individuo*, sí constituye una etapa preparatoria para el surgimiento del principio de la *libertad política*, pues asienta las bases que propician el desarrollo de la filosofía liberal, la cual dará sentido a la teoría política moderna y a la estratificación de la tolerancia como un principio ético indispensable para la convivencia social en el *Estado liberal democrático*.

En el quinto capítulo, “La tolerancia liberal. El derecho a la tolerancia”, explicamos porque consideramos que el concepto de tolerancia es un principio ético cuyas raíces se fincan, con mayor fuerza política y con pretensiones universalistas, en el pensamiento y el discurso liberal pues para la teoría política moderna la tolerancia fue un asunto cardinal en la medida en que se combatía la práctica del fanatismo religioso como consecuencia de la consagración de la libertad religiosa y de la libertad de conciencia como derecho político. En este sentido, para el desarrollo de este capítulo fue relevante explicar la relación entre el movimiento de Reforma protestante y el liberalismo, pues la política representada por la Reforma implicaba no sólo el desmoronamiento del orden económico y moral medieval sino la situación de un poder político divorciado de las bases teológicas sobre las que se sustentaba antes y eso, junto con la emancipación del individuo, generó un ambiente

oportuno para renovar los preceptos de los convenios de la comunidad. En consecuencia, va configurándose la doctrina liberal, la cual concede al *individuo* mayor alcance para sus iniciativas: su *propiedad* y su *libertad*. En ese discurso, descubrimos que el liberalismo tiene sus fundamentos en el desarrollo de las libertades individuales y en la garantía jurídica de los derechos de libertad, por lo cual le proporcionó a la idea de tolerancia una estabilidad que le permitió establecerse como un principio de conducta y de convivencia social justificada mediante una validez de tipo racional en términos éticos y normativos. En resumen: la afirmación de las premisas liberales permitieron la formación del “espíritu laico”, la cual fue actitud del pensamiento que permeó la Ilustración y que representaba a la “razón crítica” y la libre conciencia individual. Finalmente, el triunfo de la revolución liberal trajo consigo el *reconocimiento de la dignidad de la persona humana*, y esto será de suma importancia para el desarrollo del concepto de tolerancia que actualmente está plasmado en las legislaciones de derechos humanos como un principio ético y jurídico valioso para la interacción interpersonal e intercultural.

Asimismo, los Estados liberales democráticos actuales<sup>189</sup> son sistemas políticos que se basan en valores como la libertad, la igualdad y la pluralidad. En este trabajo nos centramos en la libertad ya que la lucha por el reconocimiento de las libertades personales se ha construido históricamente desde cierta ideología política: el liberalismo clásico occidental. En este sentido, la tolerancia se relaciona con la libertad, pues los Estados democráticos actuales asumen que cierto tipo de atentados contra la libertad son necesarios,

---

<sup>189</sup> Recuérdese que en esta investigación vinculamos la entidad del *Estado liberal* con la del *Estado democrático* basándonos en lo que Norberto Bobbio señala, pues aunque a veces estos regímenes son independientes en la práctica, desde el punto de vista teórico, el Estado democrático es la propagación necesaria del Estado liberal, es por ello que es posible hablar del *Estado liberal democrático* como categoría política actual

por ejemplo cuando esos actos dañan a terceros, pero en general se trata de evitar transgredir aquellas libertades.

Esta reflexión incorpora un tema crucial para la ética y la filosofía porque nos sirve para ahondar acerca de qué tipo de individuos somos. Entre los resultados de la tesis consideramos que se puede afirmar que los derechos individuales y su procedencia liberal se encuentran en la raíz misma de casi todo tipo de práctica tolerante. Con esto, no olvidamos que en la actualidad los temas más polémicos se dan en torno a colectividades y el asunto de las relaciones interculturales. Sin embargo, consideramos que sigue teniendo vigencia hoy en día, aquel dilema que sobre todo John Stuart Mill nos retrató con entusiasmo, el viejo conflicto entre lo individual y lo colectivo, la libertad y la igualdad. Un ejemplo de lo que nos referimos, lo podemos encontrar en el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, que a pesar de no contener en sí mismo ninguna mención de la palabra tolerancia es considerado como un texto básico que representa los logros de la corriente del liberalismo, pues en este acuerdo se reconocen más derechos a los individuos que a los grupos, es decir, la enunciación de estos derechos no pacta ningún reconocimiento al grupo como corporación, para este tratado la única comunidad que existe es la mayoría nacional.<sup>190</sup>

Ahora bien, el sexto capítulo titulado “Una perspectiva analítica de la tolerancia para la actualidad”, nos invitó a preguntarnos si la tolerancia es la única o la mejor posibilidad de convivencia, pues podemos concluir que a partir de lo presentado, el concepto de tolerancia como candidato en cuestión para ser el principio rector de la interacción interpersonal e intercultural en términos éticos y jurídicos, es una categoría que

---

<sup>190</sup> Vid, M. Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, p. 44.

presenta muchas dificultades debido a que se define solamente como un mecanismo pasivo para evadir conflictos a corto plazo y de *violencia directa*, además de que implica una relación de dominación entre el que tolera y el que es tolerado; con ello parece que no se crea la apertura al dialogo ni entre individuos ni entre comunidades. Más aún, parece que este concepto no es apropiado para viabilizar un ordenamiento en el ámbito jurídico; además de que parece ser usado como un medio persuasivo para justificar la dominación comercial liberal en el mercado internacional bajo el discurso de la globalización. Por si fuera poco, se muestra como una noción que menosprecia y condena el disenso, pues no ve a éste como algo siempre presente en el devenir humano. Con esto no queremos decir que la tolerancia no sirva de nada ya que, como hemos mencionado, ésta ha tenido grandes logros que en gran medida se han conseguido a través de la lucha de ciertos grupos minorizados por su reconocimiento. Hemos dicho también que puede considerarse que la tolerancia fue el primer vehículo para consolidar relaciones de paz entre los seres humanos. Empero, es cierto que, tal como afirma Michael Walzer, la coexistencia pacífica puede adoptar formas políticas muy diferentes, con implicaciones diversas para la vida moral cotidiana, y ninguna de éstas es universalmente válida.<sup>191</sup> En vista de lo anterior, podemos anunciar que la conclusión de esta tesis no puede ser más que incompleta y provisional, pues no puede asumirse que existan principios eternos y siempre operantes para los diferentes contextos y circunstancias en que se presente una actitud de tolerancia, ni siquiera en nombre de acuerdos políticos internacionales.

Antes de terminar, quisiera expresar que no puedo cerrar el tema de la tolerancia sin señalar que después de este trabajo emerge la necesidad de analizar al concepto de *reconocimiento* como un posible principio ético para dar cuenta de la coexistencia humana

---

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 16.

en su relación con la otredad y con lo diferente, pues hace falta reflexionar si echando mano de esta categoría se podría procurar un convenio políticamente estable y moralmente legítimo, no obstante, esta tarea será el propósito de investigaciones posteriores.

## BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de Filosofía* [trad. Alfredo N. Galletti], Fondo de Cultura Económica, México, 1974.
- Acero Fernández, Juan José, *Filosofía y análisis del lenguaje*, Cincel, España, 1990, Pp. 231.
- Alcalá Campos, Raúl, *Controversias conceptuales*, Facultad de Filosofía y Letras- Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2004, Pp. 197.
- Anderson, Perry, *El Estado absoluto* [trad. Santos Juliá], Siglo XXI, España, 2009, Pp. 592.
- Blauquez Fraile, Agustín, *Diccionario Manual Latino-Español y Español-Latino*, Ramón Sopena, España, 1974.
- Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos* [trad. Rafael de Asis Roig], Sistema, España, 1991, Pp. 256.
- Camps Cervera, Victoria, *El malestar de la vida pública*, Grijalbo, España, 1996, Pp. 192.
- Cisneros Ramírez, Isidro H., *Los recorridos de la tolerancia*, Océano, México, 2000, Pp. 229.
- Collins, William, *Diccionario Español-Alemán Deutsch-Spanish*, Grijalbo, México, 1987.
- Dennette, Daniel, *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinar* [trad. Sergio Balari Ravela], Paidós, España, 1995, Pp. 517.
- Di Castro Stringher, Elisabetta Donatella, “Más allá de la tolerancia” en Alcalá Campos, Raúl [Coord.] *Reconocimiento y exclusión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008, Pp. 45-55.

- Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, España, 1980.
- Galtung, Johan, *Paz por medios pacíficos* [trad. Victor A. León Gemmell], Bakeaz, España, 2003, Pp. 354.
- González Valenzuela, Juliana, “Tolerancia y pluralidad” en Villoro, Luis y Olivé, León [eds], *Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996, Pp. 209-219.
- Guerrero Guerrero, Ana Luisa, *Filosofía Política y derechos humanos*, Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2014, Pp. 273.
- Gutiérrez, Carlos B., “Tolerancia como desvirtuación del reconocimiento” en Alcalá Campos, Raúl [Coord.], *Reconocimiento y exclusión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008. Pp. 19-43.
- Hadot, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?* [trad. Eliane Cazenave Tapie Isoard], Fondo de Cultura Económica, México, 1998, Pp. 334.
- Kant, Immanuel, *Filosofía de la historia* [trad. Eugenio Ímaz], Fondo de Cultura Económica, México, 2006, Pp. 147.
- Laski, Harold Joseph, *El liberalismo europeo* [trad. Victoriano Miguélez], Fondo de Cultura Económica, México, 2012, Pp. 241.
- Martínez de Pisón, Cavero J., *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*, Tecnos, España, 2001, Pp. 252.
- Orozco, José Luis, “Los dos liberalismos del siglo XVIII (y algunas actualizaciones)” en Villegas, Abelardo, *Democracia y Derechos humanos*, Manuel Porrúa, México, 1994, Pp. 101-118.

- Pimentel Álvarez, Julio, *Diccionario Latín/Español, Español/Latín*, Manuel Porrúa, México, 2009.
- Pokrovski, V. S. *Historia de las ideas políticas* [trad. Carlos Marín Sánchez], Grijalbo, México, 1966, Pp. 621.
- Salmerón Roiz, Fernando, “La tolerancia” en *Diversidad cultural y tolerancia*, Paidós- Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998, Pp. 27-39.
- Sánchez Pescador, José Hierro, *Principios de filosofía del lenguaje*, Alianza, España, 1989, Pp. 512.
- Strauss, Leo y Cropsey, Joseph, *Historia de la filosofía política* [trad. Leticia García Urriza, Diana Luz Sánchez y Juan José Utrilla], Fondo de Cultura Económica, México, 2010, Pp. 902.
- Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, Pp. 159.
- Thiebaut, Carlos, *De la tolerancia*, Visor, España, 1999, Pp. 115.
- Villoro, Luis, “Estadios en el reconocimiento del otro” en *Estado plural: pluralidad de culturas*, Paidós- Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998, Pp. 155-168.
- Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia* [trad. Mauro Armiño], Sol90, México, 2010, Pp. 249.
- Walzer, Michael, *Tratado sobre la tolerancia* [trad. Francisco Álvarez], Paidós, España, 1998, Pp. 128.

## BIBLIOGRAFÍA ELECTRÓNICA

### A) Textos.

- Bacon, John, “Tropes” en *Standford Encyclopedia of Philosophy* [en línea]: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2008/entries/tropes/>>, consulta: 5/02/2015.
- Bisbal Torres, Marta, *La libertad de expresión en la filosofía de John Stuart Mill*, Universidad de Lleida [en línea]: <<file:///C:/Users/Libia/Downloads/Dialnet-LaLibertadDeExpresionEnLaFilosofiaDeJohnStuartMill-2476026.pdf>>, consulta: 14/01/15.
- Bocanegra, “Tolerancia” [en línea]: <<http://www.depalabra.wordpress.com/2008/05/01/tolerancia/>>, consulta: 21/06/2014.
- Cabedo, Manuel, Salvador, *Filosofía y cultura de la tolerancia* [en línea]: <[http://books.google.com.mx/books/about/Filosof%C3%ADa\\_y\\_cultura\\_de\\_la\\_tolerancia.html?id=nkTfM3Wwfq4C](http://books.google.com.mx/books/about/Filosof%C3%ADa_y_cultura_de_la_tolerancia.html?id=nkTfM3Wwfq4C)>, consulta: 15/01/2015.
- Derrida, Jacques, *Estados de ánimo del psicoanálisis* [en línea]: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/estados.pdf>>, consulta: 15/01/2015.
- De Rotterdam, Erasmo, *Elogio a la Locura* [en línea]: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/erasmo/Elogio%20de%20la%20locura.pdf>>, consulta: 25/09/2014.
- Gamio Gehri, Gonzalo, *Johan Galtung y las formas de violencia* [en línea]: <<http://gonzalogamio.blogspot.mx/2009/06/johan-galtung-y-las-formas-de-violencia.html>>, consulta: 23/08/2014.
- González-Carvajal, Luis, *Ideas y Creencias del Hombre Actual* [en línea]: <<http://books.google.com.mx/books?id=6MD4DgmBW6YC&pg=PA127&lpg=PA>

127&dq=Gonz%C3%A1lez-

Carvajal+tolerancia&source=bl&ots=icN9penNUs&sig=AR3T81W-

GeL5DoNmHyNWezyp2AE&hl=es&sa=X&ei=\_cvRU9T3B8H\_8AG\_koCACg&v

ed=0CCMQ6AEwAQ#v=onepage&q=Gonz%C3%A1lez-

Carvajal%20tolerancia&f=false>, consulta: 24/06/2014.

- Jiménez, Camilo y Caro Hernán, D., “Pierre Bayle Pirrón del Diccionario Histórico y Crítico” en *Red de Revistas Científicas de América Latina, España y Portugal, Universidad de Colombia* [en línea]: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80915462006>>, consulta: 12/11/2014.
- Kyula, Klima, “The medieval problem of universals” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea]: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2008/entries/universals-medieval/>>, consulta: 5/02/2015.
- Laurence, Cristian J., *Pierre Bayle: el pirronismo contra la razón en el commentaire philosophique*, Universidad de California [en línea]: <[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1852-73532010000100002](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-73532010000100002)>, consulta: 20/11/2014.
- Laveaga Rendón, Gerardo, *Marsilio de Padua, precursor del Estado laico*, p. 305-307 [en línea]: <<http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/7/3228/18.pdf>>, consulta: 13/10/2014.
- Locke, John, *Carta sobre la tolerancia* [en línea]: <<http://www.hacer.org/pdf/Locke01.pdf>>, consulta: 15/08/2014.

- Melero de la Torre, Mariano C., *Tres modelos normativos de tolerancia* [en línea]: <[https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/360/21807\\_Tres%20modelos%20normativos%20de%20tolerancia.pdf?sequence=1](https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/360/21807_Tres%20modelos%20normativos%20de%20tolerancia.pdf?sequence=1)>, consulta: 12/08/2014.
- Nicolás Guardiola, Juan José, *¿Qué es la tolerancia?*, Archivos de criminología, criminalística y seguridad pública [en línea]: <<http://es.slideshare.net/waelhikal/ques-la-tolerancia-11836939>>, consulta: 13/08/2014.
- Porkorny, J., *Indogermanisches Etymologisches Woerterbuch* [en línea]: <[http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?single=1&basename=%5Cdata%5Cie%5Cpokorny&text\\_recno=1973&root=config](http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?single=1&basename=%5Cdata%5Cie%5Cpokorny&text_recno=1973&root=config)>, consulta: 23/09/2014.
- Stuart Mill, John, *Sobre la libertad* [en línea]: <<http://www.hacer.org/pdf/OnLiberty.pdf>>, consulta: 23/09/2014.
- -----, *El Utilitarismo* [en línea]: <<http://www.ateismopositivo.com.ar/John%20Stuart%20Mill%20-%20El%20Utilitarismo.pdf>>, consulta: 19/12/2014.
- Villoro, Luis. *Multiculturalismo y derecho* [en línea]: <<http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014731/014731.pdf>>, consulta: 05/06/12.
- Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia* [en línea]: <<http://leondelahoz.files.wordpress.com/2012/02/voltaire-tratado-sobre-la-tolerancia.pdf>>, consulta: 15/08/2014.
- Yanes Cabrera, Cristina, *Antecedentes de una educación para la tolerancia en la Historia de la Educación Española a través de algunos de los educadores más representativos* [en línea]: <<http://www.rieoei.org/deloslectores/1427Yanes.pdf>>, consulta: 12/06/2014.

- Zalta, Edward N. [ed.], “Bayle on toleration” en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea]: <<http://plato.stanford.edu/entries/bayle/#BayTol>>, consulta: 25/11/2014.

## **B) Documentos.**

- *Carta de la Organización de las Naciones Unidas*, Organización de las Naciones Unidas, Diario Oficial de la Federación de 1945 [en línea]: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/PI00.pdf>>, consulta: 13/04/2014.
- *Carta Democrática Interamericana*, Organización de los Estados Americanos, Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos de 2001 [en línea]: <[https://www.oas.org/OASpage/esp/Publicaciones/CartaDemocratica\\_spa.pdf](https://www.oas.org/OASpage/esp/Publicaciones/CartaDemocratica_spa.pdf)>, consulta: 13/04/2014.
- *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, Organización de las Naciones Unidas, Conferencia en Durban en 2001 [en línea]: <[http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/durban\\_sp.pdf](http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/durban_sp.pdf)>, consulta: 13/04/2014.
- *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, Diario Oficial de la Federación de 2011 [en línea]: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/cn16.pdf>>, consulta: 14/04/2014.

- *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General de las Naciones Unidas de 2007 [en línea]: <[http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)>, consulta: 13/04/2014.
- *Declaración de los principios sobre la tolerancia*, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 28ª reunión de la Conferencia General de 1995 [en línea]: <[http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL\\_ID=13175&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/es/ev.php-URL_ID=13175&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)>, consulta: 23/05/2014.
- *Declaración sobre el Derecho y Deber de los Individuos, los Grupos y las Instituciones de Promover y Proteger los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales Universalmente Reconocidos*, Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General de la ONU de 1998 [en línea]: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2013.pdf>>, consulta: 13/04/2014.
- *Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Intolerancia y Discriminación Fundadas en la Religión o las Convicciones*, Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General de la ONU de 1981 [en línea]: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2019.pdf>>, consulta: 14/04/2014.
- *Declaración y Programa de Acción de Viena*, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Asamblea General de la ONU de 1978 [en línea]:

- <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2029.pdf>>, consulta: 14/04/2014.
- *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General de la ONU de 1948 [en línea]: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/INST%2000.pdf>>, consulta: 13/04/2014.
  - *Día Internacional para la Tolerancia*, Organización de las Naciones Unidas [en línea]: <<http://www.un.org/es/events/toleranceday/>>, consulta: 26/12/2014.
  - *Diccionario de Etimologías. Raíces Proto-Indoeuropeas* [en línea]: <<http://etimologias.dechile.net/PIE/?tel>>, consulta: 23/09/2014.
  - *Diccionario de la Real Academia Española (DRAE)*, versión electrónica de la 22ª edición de 2012, [en línea]: <<http://lema.rae.es/drae/?val=tolerancia>>, consulta: 02/12/2014.
  - *La Carta Internacional de Derechos Humanos*, La ONU y los Derechos Humanos, Naciones Unidas, [en línea]: <<http://www.un.org/es/rights/overview/charter-hr.shtml>>, consulta: 26/12/2014.
  - “Pierre Bayle” en *Escepticismo moderno* [en línea]: <<http://www.cinicos.com/bayle.htm>>, consulta: 23/11/2014.
  - *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, Organización de las Naciones Unidas, Asamblea General de la ONU de 1966 [en línea]: <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/D50.pdf>>, consulta: 13/04/2014.
  - *Proclamación de Teherán*, Sistema Universal de Protección de los Derechos Humanos, Conferencia Internacional de los Derechos Humanos en Teherán de 1968

[en

línea]:

<<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/34/pr/pr38.pdf>>,

consulta: 13/04/2014.