Globethics Repository



Las raíces religiosas de la tolerancia [The religious roots of tolerance]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	García Roca, Joaquín
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-11 04:37:52
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/222403

LAS RAÍCES RELIGIOSAS DE LA TOLERANCIA
Luces y sombras

JOAQUÍN GARCÍA ROCA

El alcance emancipatorio y liberador de la tolerancia se ha desplegado básicamente en tres direcciones: en contraste con el ejercicio del *poder*, en contraste con la comprensión de la *verdad*, y en contraste con las prácticas de la *convivencia*.

En la órbita del ejercicio del poder, la tolerancia se ha desarrollado como un factor disolvente de todo *monopolio* sea económico o político, cultural o religioso; como una fuerza que desactiva el veneno que encierra el uso del poder cuando pierde la experiencia del límite; de este modo la tolerancia ha desvinculado al poder de todo impulso totalitario.

En la órbita de la comprensión de la verdad, la tolerancia se ha desarrollado como un factor disolvente contra todo *absolutismo*, sea humano o divino, secular o religioso; como una fuerza que desactiva las patologías de la verdad cuando pierde la experiencia de su relatividad; de este modo la tolerancia ha desvinculado a la verdad de todo impulso dogmático.

En la órbita de la convivencia entre seres diferentes, la tolerancia se ha desarrollado como un factor disolvente de toda *uniformidad*, sea de raza o de género, de clase o de nación; como una fuerza que desactiva las minas sembradas por la diversidad cultural; de este modo la tolerancia ha desvinculado a la diferencia de toda asimilación o absorción.

La cultura de la tolerancia ha desplegado anticuerpos contra las patologías del poder, de la verdad y de la convivencia; y ha formulado las más agudas críticas al totalitarismo o monopolio del poder, al dogmatismo o absolutismo de la verdad y a la intransigencia de la uniformidad; asimismo ha propuesto las más convincentes revisiones del poder, de la verdad y de la diferencia.

La responsabilidad de la visión religiosa del mundo

Las raíces teológicas de la intolerancia han sido abundantemente evocadas. Con frecuencia, la historia ha sido el escenario de un constante e intenso combate entre tolerancia y religión, que en síntesis se ha realizado a tres asaltos: el **asalto histórico** que ha vinculado la aparición de una cultura de la tolerancia a las *guerras de religión*, pues mientras las religiones batallaban entre ellas, la tolerancia abría un nuevo espacio social; el **asalto cultural** que ha consistido en presentar la actualidad de la tolerancia como el necesario disolvente ante los *fundamentalismos religiosos*, a cuya vigencia tristemente asistimos; y, finalmente, el **asalto ético**, empeñado en contraponer la intolerancia de la *convicción* propia del universo religioso a la tolerancia específica de un discurso *razonable*.

Desde distintas plataformas se ha subrayado la grave responsabilidad que la tradición religiosa tiene en la mentalidad intolerante con todos sus sucedáneos, hasta el punto que, según esta tesis, el crecimiento de la tolerancia sólo es posible en los espacios deshabitados por la religión; por esta razón el pasado Año Internacional de la Tolerancia ha terminado con un saldo abiertamente desfavorable e incluso hostil para las tradiciones religiosas; no ha habido Foro, Congreso o Declaración que no se haya posicionado contra el factor religioso con el fín de defender la cultura de la tolerancia, cuya vigencia se ha querido derivar de su contienda con el hecho religioso: "Las guerras de religión —que devastaron Europa, haciendo que se vertiese sangre suficiente para hacer girar las ruedas de los molinos, tal y como decía un contemporáneo—, tuvieron como consecuencia más notoria la aparición del concepto de tolerancia" (1).

Los tres asaltos habrían configurado una mentalidad intolerante como patrimonio de la experiencia religiosa, hasta el extremo de justi-

(1) BODEI, R., "La Iglesia contra el relativismo. ¿Es posible una democracia sin valores?", en *Revista de Occidente,* 169 (1995) p. 24.

ficar el fanatismo y el dogmatismo como notas constitutivas del hecho religioso. La intolerancia recibiría de este modo una fundación absoluta y una completa justificación moral en el ámbito religioso.

La tesis resulta sugerente siempre que se reconozca el exceso de simplificación. Es cierto que la Biblia, en particular el Antiguo Testamento, no resulta un libro edificante para promover la tolerancia, más bien narra una historia llena de violencias y de crueldades que hoy llamaríamos intolerancia. Nuestra sensibilidad moderna entiende mal que para anunciar la proximidad de Dios se haya de acudir a tantas violencias, o que para defender al débil o liberar al oprimido sea necesaria la muerte del opresor. Nos hubiese gustado que la irrupción bíblica de Dios fuese pacífica y que los criminales fueran seducidos por su paciencia hasta generar sentimientos fraternales. Ciertamente nos hubiese gustado que el pueblo bíblico hubiera anticipado lo que nosotros hoy soñamos, pero en este supuesto perdería toda su vinculación histórica.

Sin embargo, las tradiciones religiosas tienen altísimos ejemplos que nunca se entenderían si la intolerancia perteneciera a su esencia. La intensidad que mueve la locura de la cruz de la que habla san Pablo, no tiene nada que ver con el furor fanático que mueve a todos aquellos que se interpretan como guerrilleros de Dios. El principio misericordia que impregna una tradición en la que el perdón se ha impuesto constantemente al rigor, no tiene nada que ver con el actual fundamentalismo religioso. La intolerencia pertenece al mundo de los hombres y a lo que de patológico puede llegar a tener la experiencia religiosa.

Más bien podría sostenerse que es del olvido de las raíces teológicas de donde nacen los vínculos ciegos de la intolerancia, según la conocida tesis de LÖWITH (2). Donde se pierde el sentido de la trascendencia, toda alteridad se vacía de consistencia, y el imperialismo del poder, de la verdad o de la uniformidad acampa por sus fueros. No sería en consecuencia la raíz teológica, sino su pérdida lo que transforma ciertas ideologías en una permanente amenaza a la tolerancia.

Si no es posible aceptar la simplificación de quien ve en la experiencia religiosa la causa de la intolerancia, tampoco es posible excluir cabalmente toda influencia religiosa en el fenómeno de la intolerancia. Es evidente que la experiencia religiosa está expuesta a un uso instrumental condicionado a los intereses del tiempo y de la situación. La

(2) LÖWITH, K., *Significato e fine della storia*. Milano 1989.

responsabilidad teológica en la historia de la intolerancia no puede simplemente ignorarse, si se quiere tener un papel activo en la promoción de una sociedad más tolerante. Ciertas teologías, declaraciones eclesiásticas o prácticas socio-religiosas transgreden los límites mismos de lo tolerable, o sitúan las conquistas de la tolerancia bajo cautela. Todavía resuenan en el inconsciente católico ciertas posiciones del siglo pasado que describen la libertad de conciencia como un principio falso, absurdo o disparatado, como le gustaba llamar a Gregorio XVI (1832).

Es cierto que las religiones tienen en su propio haber una historia de intolerancia y ahí está el momento inquisitorial del catolicismo para mostrarlo; las religiones se han vuelto intolerantes cuando se han revestido de poder, propio o ajeno, político o social; las alianzas con el poder han llevado a las religiones al ejercicio de la intolerancia, como ha llevado a la ilustración, a la ciencia o a los medios de comunicacion cuando se han revestido de poder. No es un fenómeno original de lo religioso sino un simple derivado del poder.

Los fundamentalismos religiosos muestran hoy la cara oculta de unas patologías religiosas, no sólo originarias de otras religiones sino también propias de un cierto catolicismo fundamentalista, capaz de causar un reguero de víctimas. Es igualmente cierto que en muchos contextos sociales el ejercicio de la convicción se ha presentado incompatible con la tolerancia, y al contrario cuando alguien se hace tolerante deja de ser convencido. ¿Puede ser la tolerancia la muerte de la convicción? ¿O, por el contrario, la imposición, la presión, la coacción, la intolerancia es la muerte de la convicción religiosa?

La tolerancia plantea unas cuestiones esenciales al universo religioso, que no se pueden en ningún caso soslayar. Y sólo reconociendo su verdad podremos hacer un aporte civilizatorio a la construcción de la cultura de la tolerancia.

La tolerancia como signo del tiempo

La tolerancia hoy llama insistentemente a las puertas de los universos religiosos, y en especial de sus iglesias, como un auténtico *signo del tiempo*, portador a la vez de grandes *potencialidades* y de alguna que otra *ambigüedad*. Es, por una parte, un rasgo sustantivo de la sociedad buscada, y una virtud de toda persona lograda y razonable; para la mayoría de los ciudadanos, la intolerancia es lo más insoportable, ya se practique en el ámbito cultural, político o religioso. La cultu-

ra de la tolerancia, como ambiente cultural, horizonte ético y tendencia contemporánea que se manifiesta en tantos terrenos, es una oportunidad que se abre en el siglo que comienza y que no podemos soslayar.

Pero al tiempo que virtud anhelada por la sensibilidad actual, también nuestras sociedades sangran por las intolerancias y la construcción de la tolerancia se ha convertido en un camino empedrado de obstáculos, como lo muestran los fanatismos de todo tipo, las persecuciones de las minorías y las violaciones de los derechos humanos. Parece incluso que el destino de la intolerancia sea la transmutación y así se reviste de formas nuevas como la xenofobia, el racismo, o los nacionalismos excluyentes.

La tolerancia llama asimismo a las puertas de los universos religiosos como *reproche* y como *oportunidad*. La cultura de la tolerancia crea las condiciones sociales de la libertad, sin la cual no hay fe posible: con tolerancia podrá haber o no libertad real, pero sin tolerancia no la habrá en absoluto. Crea igualmente las condiciones sociales de la verdad, ya que la adquisición de la tolerancia es un capítulo esencial del rostro humano de la verdad. Crea asimismo las condiciones sociales de la convivencia humana, ya que sin respeto ni reconocimiento nunca habrá sociedad deseable.

La condición de reproche y de oportunidad que encierra la cultura de la tolerancia plantea la problemática específica de la inculturación de la fe en el interior de la nueva realidad histórica. La fe cristiana ha de inculturarse en la cultura de la tolerancia en un doble movimiento: dejándose cuestionar en sus prácticas, y aportando nuevas oportunidades que produzcan alternativas más humanas y emancipadoras. Sólo una cultura religiosa que se impregne de las grandes aportaciones emancipatorias de la tolerancia en el uso del poder, en la administración de la verdad y en el reconocimiento de la diferencia estará en condiciones de hacer un aporte crítico a la actual cultura de la tolerancia con el fin de desarrollar sus impulsos culturalmente emancipatorios y socialmente liberadores.

Poder, verdad y diferencia

Desde la doble perspectiva que supone un signo del tiempo, intentaré sugerir que la cultura de la tolerancia no sólo es el resultado de las aportaciones del escepticismo filosófico, del cientifismo o de la ilustración de la razón práctica (3), sino que le resulta esencial la aporta-

(3) SEVILLA, S., Ponencia Seminario UIMP. Valencia 1995.

ción de las tradiciones religiosas en la medida que introduce una experiencia original del poder, de la verdad, y de la diferencia. Una perspectiva auténticamente religiosa puede fecundar y producir la cultura de la tolerancia, la alimenta y la consolida. Por ello mismo, es posible advertir a la actual cultura de la tolerancia que tiene un triple déficit:

a) el principio de *diferenciación,* que estuvo en el origen histórico de la conquista moderna de la tolerancia para limitar el uso indebido del poder, tiene un efecto saludable para todo proyecto humanizador; pero en la actualidad necesita abrirse al principio de *integración* si se quiere que el poder sirva a la emancipación de las mayorías populares.

b) el principio de *relatividad,* que ha sido la conquista moderna de la tolerancia para humanizar la verdad, tiene un efecto saludable para todo proyecto humanizador; pero en la actualidad necesita abrirse a la *voluntad de verdad*, si se quiere servir cabalmente a la emancipación de las mayorías populares.

c) el principio de la *diferencia,* que ha sido la conquista moderna de la tolerancia para humanizar el pluralismo, tiene un efecto saludable para todo proyecto humanizador; pero en la actualidad necesita abrirse al principio de *reconocimiento* si se quiere que la diferencia sirva a la emancipación de las mayorías populares.

La hipótesis que pretendo desarrollar es que entre la tolerancia y el universo religioso existe una afinidad crítica que se manifiesta a través del triple parto que está en el origen de su nacimiento histórico: el parto que vincula la tolerancia al ejercicio del poder y le concede la forma de disolvente de todo *monopolio del poder*; el parto que aproxima la tolerancia a un modo de ser verdadero y le concede la forma de reacción ante el *absolutismo de las convicciones*; y finalmente el parto que vincula la tolerancia a la complejidad de nuestras sociedades en contacto con las *diferencias multiculturales*, y le concede la forma de equipaje cultural de una sociedad intercultural.

El primer asalto ha tenido lugar entre la concentración de poder y la tolerancia; hay un uso del poder que no deja espacio a la tolerancia; el dilema se plantea entre el monopolio y la tolerancia. El segundo asalto ha tenido lugar entre el valor de la verdad absoluta, sea religiosa o laica, y la tolerancia entre opiniones distintas; el dilema se plantea entre la verdad y la tolerancia. El tercer asalto está protagonizado por la irrupción de la sociedad multicultural en el proceso de mundialización, con la consiguiente comunicación y confrontación entre civilizaciones y culturas; el dilema se plantea entre la diferencia cultural y la tolerancia.

Cada parto ha supuesto un descubrimiento histórico, una turbulencia cultural y una conquista humanizadora y sobre todo una oportunidad para vivir con dignidad la experiencia religiosa. Pero a su vez, la cultura de la tolerancia necesita interrogarse sobre ciertas lagunas, paradojas y efectos perversos, especialmente sobre los valores con los que debe comprometerse un proyecto de emancipación orientado hacia la libertad y la justicia.

Desde esta perspectiva, la tolerancia constituye la posibilidad misma de toda virtud y resulta indispensable para el desarrollo de toda adquisición humana —ésta es su luz—, pero resulta nociva e insuficiente cuando se ofrece como la solución a los problemas de la humanidad —ésta es su sombra—.

I. TOLERANCIA Y MONOPOLIO

La tolerancia es una *fuerza de choque* contra cualquier monopolio de personas, bienes sociales o culturales; es un factor disuasorio contra cualquier concentración de poder, una especie de disolvente que corroe su dinámica "concentracionaria". La tolerancia es lo contrario del monopolio, es la fuerza que erosiona su impulso totalitario.

El proceso crítico al monopolio

La historia humana ha conocido un sinfín de monopolios que se han convertido en hegemónicos en cada momento. Unas veces ha sido la fuerza física quien se ha impuesto como generador de dominio, otras veces ha sido el prestigio familiar, la sabiduría o la propiedad territorial quien imponía su ley, otras veces correspondía al carisma religioso, al cargo político o a la propiedad territorial. En los últimos tiempos el capital y su alianza con los conocimientos técnicos han sido los portadores de la concentración de bienes, incluido el prestigio.

¿Qué significa que uno de estos bienes resulte un monopolio? Un bien se monopoliza cada vez que una persona o un grupo de personas logran poseerlo para sí mismo contra todos los demás que de este modo actúan como rivales. El secreto de la monopolización está en la *omnipotencia*, en el exceso de poder, en el uso sin límites de los bienes. Los monopolios rompe los límites internos y los externos, de donde en todo monopolio hay un intento de *dominación*. La omnipotencia y la dominación han ido vinculándose a distintos bienes. En la sociedad

tradicional, la posesión de la tierra resultaba decisiva para el dominio de las personas y el dominio de otros bienes como el poder militar y el poder religioso. En la sociedad industrial resultó dominante el capital que es la puerta de entrada al prestigio y al poder. La meritocracia vio en el talento y en la competencia el factor decisivo. En la sociedad post-industrial el conocimiento técnico resulta ser el elemento central, convertible a cualquier otro bien.

Frente a la omnipotencia y a la dominación del monopolio, que es un germen productor de intolerancia, la cultura de la tolerancia inició un proceso crítico basado en el arte de la **diferenciación**. En lugar de una tierra integrada, en la que todo los elementos forman una realidad única e indisociable —Iglesia y Estado, sociedad civil y sociedad política, cargo y propiedad, vida publica y vida privada...— el proceso de modernización consistió en sustituir la perspectiva única a través de separar los distintos aspectos de la realidad sometiéndolos a reglas específicas. Dejar actuar en su seno a los diversos campos con arreglo a sus normas propias o específicas fue el logro mayor de la cultura de la tolerancia. Ya lo advirtió Galileo cuando dijo que la Sagrada Escritura explica cómo se va al cielo pero no cómo es el cielo. Lo primero correspondía a la teología y lo segundo a la astrofísica.

Al reconocer la autonomía de la realidad y los distintos niveles que la conforman, la perspectiva crítica creó un auténtico dispositivo para disolver o limitar los monopolios. Al trazar líneas y muros entre las diferentes esferas, cada uno de ellos engendraba las libertades modernas.

Si se diferencia y se distingue la Iglesia y el Estado, nace la libertad de conciencia y la libertad académica ya que la fe deja de ser un problema de orden público y el Estado no puede intervenir en ciertos recintos. Si se diferencia y se distingue la esfera pública que se vertebra en torno a valores políticos y comunes y la esfera privada, nacerá la libertad sexual y el derecho a la intimidad. Si se diferencian los distintos poderes politicos, nace la organización democrática que limita los poderes absolutos tanto si son del monarca como de la oligarquía o del propio Estado. Diferenciar los territorios, delimitar las esferas, acotar las competencias es el primer ejercicio cultural de la tolerancia.

Cultura de la tolerancia y comprensión religiosa de la convivencia

El reconocimiento de la autonomía de lo real ha sido el aporte sustantivo de la cultura de la tolerancia al universo religioso. La moder-

nización regaló a la conciencia religiosa el respeto por las esferas de lo real; lo cual no sólo fue importante por su utilidad eclesiástica sino por su utilidad política. "Por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte" (4).

La diferenciación entre ciencia y fe, entre fe y política, entre Iglesia y Estado sigue siendo válida y sumamente importante. Las iglesias no podrán ofrecer unanimidad ideológica ni política, ni tratar de imponer una única y universal estructura de poder, ni siquiera cuando estuviera en condiciones de poder hacerlo. "Muchas veces sucederá, advierte el propio Concilio Vaticano II, que la propia concepción cristiana de la vida inclinará en ciertos casos a elegir una determinada solución; pero podrá suceder, como sucede frecuentemente y con todo derecho, que otros fieles, guiados por una no menor sinceridad, juzguen del mismo asunto de distinta manera. Entiendan todos que en tales casos a nadie le está permitido reivindicar en exclusiva a favor de su parecer la autoridad de la Iglesia" (5). El arte de la diferenciación, que la experiencia religiosa ha de incorporar a su haber, impide que el fanatismo ideológico tenga cabida dentro del universo religioso y que el totalitarismo acampe en su territorio.

Más aún, la conciencia religiosa permitirá profundizar en esta adquisición de la modernidad dándole radicalidad y consistencia al tiempo que denuncia alguno de sus equívocos y contradicciones. Sobre el proceso de diferenciación, que ha producido tantos beneficios, planean efectos perversos y paradojas. En su nombre se asiste a la lucha de corporativismos o de egoísmos en defensa de privilegios reivindicados como incuestionables; en su nombre se asiste a una autonomización que culmina en un cierto darwinismo social.

De la diferenciación a la experiencia del límite

El proceso de diferenciación está continuamente amenazado de perder su propia fuerza por haberse convertido en un principio meramente jurídico y político que no implica a las personas. Las vías jurídica y política no son suficientes para crear las condiciones de la tolerancia ni tampoco tienen el poder de configurar la persona humana.

(4) CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes.* n. 36

(5) CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes.* n. 43.

El universo religioso afianza y consolida el arte de la diferenciación a la vez que lo desborda y profundiza mediante la **experiencia del límite y la diferenciación entre lo sagrado y lo profano**. En la medida que la intolerancia es el olvido del límite, la experiencia religiosa hace una contribución importante a la cultura de la tolerancia a través de la afirmación de los límites de la existencia y de la racionalidad. Cuando el Estado rompe sus límites se hace intolerante, cuando el mercado rompe sus límites y convierte el mundo en mercancía, se hace intolerante, cuando la autoridad transgrede sus límites nacen los comportamientos intolerantes. Pero, también, "tanto el humanitarismo como la caridad deben mantenerse dentro de límites estrictos; indispensables en su ámbito, resultan nocivos en cuanto ceden a la borrachera de su omnipotencia y se ofrecen como *la solución* a los problemas de la humanidad. Nada sería peor que ver a la ONU y a los estados democráticos adoptar a su vez una lógica estrictamente caritativa para resolver sus litigios. Es falso abonar la creencia de que todas las tensiones entre los pueblos y naciones podrán resolverse únicamente por la vía de la fraternidad, del amor y de la dádiva" (6).

Pero sobre todo, la experiencia religiosa radicaliza el arte de la diferenciación vinculándolo a la diferenciación entre el mundo y Dios, entre lo sagrado y lo profano. En su última radicalidad la tolerancia es la conciencia de esa distinción. Diferenciar la verdad de la opinión, como proponía Montaigne, o el argumento racional de la convicción como quería Descartes no sería posible sin aquella invocación de dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

De la experiencia del límite a la vocación de servivio

Ciertamente la experiencia del límite es un factor humanizador del universo religioso, pero le resulta insuficiente; y le sobrepasa en la concepción del poder. Ya no basta que esté limitado sino que es necesario que se comprenda radicalmente como servicio; es decir, que se ponga en relación con las esperanzas de los pobres.

En clave religiosa podría formularse del siguiente modo. Jesús no quiso ser un mesías político ni mucho menos rey (se aceptaría de este modo cualquier monopolio del poder que confundiera el poder religioso y el poder político), pero esto no significa en ningún caso que no quisiera configurar la polis y que no usase de algún poder para ello, aun-

(6) BRUCKNER, P., "La arbitrariedad del corazón", en *Letra Internacional* 35, p.27.

que éste no fuese el poder político ni militar, sino el poder de la verdad (anuncio de la utopía del Reino, denuncia y desenmascaramiento del antirreino), el poder del amor (con sus concreciones de misericordia y justicia) y el poder del testimonio (su fidelidad hasta la cruz). Lo malo del poder es que se desligue del servicio y de las esperanzas de los seres humanos en sociedad (7). De una lectura trinitaria de la experiencia cristiana no nace una relación de dominio sino de comunión, no se engendra al déspota sino al colaborador.

Del servicio a la integración

El proceso de diferenciación que caracterizó a la primera modernidad se convirtió pronto en separación: por una parte la sociedad y por otra el Estado, por una parte la ética y por otra la política, por una parte la economía y por otra la cultura. La consecuencia última del arte de la diferenciación, como ya fue denunciado por MARX en la *Cuestión judía,* fue "crear un individuo separado de la comunidad, replegado sobre él mismo, enteramente preocupado de su interés personal y obrando según sus propios caprichos". El arte de la separación encierra a menudo una construcción ideológica que oculta la interdependencia entre las diferentes esferas: oculta que la separación pueda servir a intereses particulares. Nació la patología de la incomunicación sostenida en una presunta y discutible especialización. MARX advirtió la fuerza de reificación que había tenido el impulso de diferenciación al analizar el poder de la mercancía al separarse de sus productores que origina el fetichismo de la mercancía.

Para que el arte de la diferenciación pueda servir a un proyecto emancipatorio, no basta con su mero ejercicio. Es importante el respeto a cada lógica interna que sólo se puede transgredir por un exceso tiránico que pase más allá de los muros establecidos. Sin embargo, el arte de la separación no puede ser sólo fuente de libertad sino que necesita ser generador de igualdad, tan solo que, para ello, la economía tiene que vincularse a la ética, la política tiene que abrirse a los valores, lo local debe postular lo mundial, la riqueza de unos debe vincularse a la pobreza de otros.

---

(7) SOBRINO, J., "Mesías y mesianismo. Reflexiones desde El Salvador", en *Concilium* 245 (1993), p. 166-167.

II. TOLERANCIA Y VERDAD

El segundo parto de la tolerancia se produce en contraste con la verdad y sus aledaños, y alude a la conquista del relativismo frente a las posiciones intolerantes que derivan de la verdad absoluta. La tolerancia ha nacido en confrontación con el dogmatismo que corroe la verdad misma y posee un poder deslegitimador del absolutismo. La fuerza del relativismo, cualquiera que sea su ámbito de manifestación, radica en su poder legitimador de la tolerancia. Un relativismo que se presenta en nuestra cultura como "el resultado lógico de la necesidad de convivir con un mundo inabarcable y de enorme complejidad; parece el retorno de lo reprimido tras siglos de desplazamiento platónico-idealista o aristotélico-cientifista, regresa arropado por una sociedad de individuos iguales, autónomos y emancipados" (8).

El proceso crítico a la verdad

La Modernidad cultural consistió en elaborar un proyecto de emancipación sobre la relatividad de las posiciones particulares, sobre la autocrítica permanente, sobre la búsqueda inacabada. La razón descubre sus propios límites y habita en un gran pantano hecho de perplejidades. Sólo el proceso crítico a la racionalidad absoluta y ahistórica, podía generar una sociedad abierta y tolerante. El relativismo constituye el código genético de la democracia, su núcleo más consistente y la garantía de la paz cívica. La cultura de la tolerancia ha neutralizado la defensa a cualquier precio de valores absolutos que desgarraron la vida de las personas y la salud del cuerpo social y es una alternativa a la masacre mutua.

Ciertamente que, desde esta perspectiva, el camino histórico de la tolerancia ha estado empedrado de obstáculos con accidentes nunca concluidos. Se ha rozado el subjetivismo y la arbitrariedad, se ha proclamado la impotencia de la razón humana y el "todo vale", hemos sido testigos del descenso de la racionalidad e incluso hemos acabado en "la búsqueda de una ilusoria libertad que nada tiene que ver con la verdad" (*Veritatis Splendor* 15).

---

(8) LYNCH, E., "Un relativismo relativo", en *Revista de Occidente* 169 (1995) pp. 14-15.

Este cambio de rumbo supuso serias convulsiones a una cierta teología. A partir de este hallazgo histórico, no podía confundirse la posible verdad revelada con una determinada doctrina, ni podía confundirse la verdad con el ejercicio de la autoridad, ni podía hacerse metafísica sin teoría del conocimiento. Incluso en el ejercicio magisterial de la verdad regiría lo que ha dicho el dogmático Hasenschüttl: "No es verdad porque lo haya dicho el Papa, sino que, por ser verdad, lo puede decir, a veces, también el Papa". Gracias a este proceso crítico, la verdad no se identificaba con el dogmatismo, y el universo religioso pudo librarse del carácter autoritario, que, según la descripción de Max HORKHEIMER, "se agarra con tesón a los valores convencionales, a despecho de la autonomía, está fijado en un pensar sin matices, en blanco y negro, y todo lo que no sean estos dos grupos es repudiado vehementemente... descarta tajante toda autocrítica, no analiza nunca los propios motivos y apela siempre a otras personas u otras circunstancias externas —físicas o naturales— como culpables de sus fracasos... sus pensamientos son estereotipados... destacan los elementos invariables frente a los determinantes sociales... acepta la autoridad por amor a la autoridad y exige su aplicación con todo rigor".

Asimismo, el nacimiento de la tolerancia como resultado del proceso crítico a la verdad significaría la quiebra de los grandes relatos y consecuentemente erradicar las ideologías acorazadas en posiciones de fuerza. Lo que hace surgir la preocupación expresada ya por Juan Pablo II en la *Centesimus Annus* (1991) de que "si no existe ninguna verdad última que guíe y oriente la acción política, las ideas y las convicciones pueden ser fácimente instrumentalizadas con fines de poder".

Cultura de la tolerancia y comprensión religiosa de la verdad

La desconfianza de la religión hacia el relativismo sólo es comparable con el desprecio de cierta filosofía hacia el mismo. La angustia que el Papa Juan Pablo II ha puesto en la denuncia dedicando toda una carta patoral a mostrar el efecto pernicioso que el relativismo tiene sobre los valores morales, muestra sobradamente que el universo religioso no puede renunciar a toda pretensión de verdad y de certeza absolutas. Existe un desencuentro profundo entre religión y relativismo, que ha llevado a algunos en el Año Internacional de la Tolerancia, a afirmar en forma tan reductora como feliz que "la tolerancia se basa en la sustitución de la religión por la filosofia escéptica".

No cabe duda que el proceso crítico a la verdad, que conocemos como relativismo, ayudó al universo religioso a recrear su propio estatuto, y a desactivar toda sombra de violencia e intolerancia.

En primer lugar, el proceso crítico incidió al establecer el propio estatuto de la verdad religiosa, a la hora de reconocer un lugar original y específico donde poder afirmarse con auténtico sentido. Con disgusto unas veces y satisfacción otras, las religiones fueron adquiriendo plena conciencia de pertenecer al género de la creencia e identificarse con el estuto de la convicción; lo cual significa que es interpretada más que demostrada, no puede ser demostrada sino que pertenece al género de la interpretación; se le da por supuesto más que verificada; se le puede razonar más que probar. No reclama para sí ni la absolutez ni la objetividad de la verdad científica, pero es requerida vitalmente junto a las ideas sectoriales y las certezas parciales, como un horizonte abarcador que aporta seguridad a la biografía personal y colectiva, ofrece apoyo emotivo, ayuda a construir la identidad personal, permite volver al orden cuando alguien se desvía y jerarquiza la propia realidad (9).

Asimismo, el proceso crítico a la verdad religiosa ayudó a desplazar el lugar vital y teórico de la aparición de la verdad religiosa. Se desplazó la verdad absoluta del objeto al misterio, y al vincularla a la experiencia religiosa del misterio de Dios, la inmuniza frente a cualquier dogmatismo que intente dominarla, apresarla o instrumentalizarla. En el horizonte del misterio, la verdad siempre es un proceso, envuelto en dudas, en perplejidades, en oscuridades. La verdad religiosa no es el mundo de la certeza sino de la oscuridad. El creyente ama la verdad sabiendo que, como dijo Tagore, "cuando llega la verdad, parece última su palabra; pero su palabra última da siempre a luz otra palabra". La verdad religiosa tiene en sí misma un horizonte abarcador que puede experimentarse como absoluta alteridad.

Desde las dos conquistas del proceso crítico se le quitaba a la religión cualquier atisbo de violencia e intolerancia.

Por lo mismo que existe una aportación de la cultura de la tolerancia al universo religioso, hay una afinidad de la experiencia religiosa con la cultura de la tolerancia que puede significarle un auténtico en-

(9) BERGER, P., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión.* Amorrortu, Buenos Aires 1971. LUCKMANN, Th., *La religión invisible.* Sígueme, Salamanca 1973. BERGER, P., *The heretical imperative: contemporany possibilities of religious affirmation.* Garden City. N.Y. 1979. BELLAH, R., *Los hábitos del corazón,* Alianza Editorial, Madrid 1990.

riquecimiento en la medida que le desborda sustantivamente; en consecuencia hay una experiencia religiosa que alimenta y sostiene el parto emancipador de la tolerancia en dos direcciones básicas. De este modo, la auténtica experiencia religiosa puede ayudar a la cultura de la tolerancia a superar sus paradojas, sus sombras y sus efectos perversos.

De la tolerancia a la libertad religiosa

Hay un universo religioso que ha aproximado la verdad al espacio de la persona. Ser verdadero no es una cuestión de enunciados verdaderos sino de personas con conciencia verdadera. Este descubrimiento ha sido tan radical que necesitó de todo un Concilio Universal para su digestión en el ámbito del catolicismo. No hay idea que se pueda considerar por encima del ser humano, sino más bien hay una subordinación de la idea a la persona. Cuando las ideas están por encima del ser humano, se generan la intolerancia como terror, inquisición, holocausto, asesinato. La centralidad de la persona desplaza del universo religioso cualquier atisbo de intolerancia, ya que subordinó cualquier idea por verdadera que parezca al territorio del ser humano. La persona está por encima de cualquier otro bien, incluso de un bien tan sublime como es la verdad.

La dificultad mayor en la construcción de la tolerancia ha sido comprender que la persona estaba por encima de cualquier otro valor. La batalla fundamental de la tolerancia en el interior del universo religioso originó el aporte fundamental del Concilio Vaticano II. Contra el valor absoluto de la verdad que se impone por la fuerza, se proclamó que *la verdad no tiene derechos ya que los derechos son de las personas.*

La aportación fue tan radical que siempre estamos dispuestos a volver hacia atrás. Frente a los que propuganaban desde sus teologías que sólo la verdad tiene derechos, el Concilio reconoció inequívocamente que los derechos son de las personas, piensen lo que piensen. Frente a los que afirmaban que la verdad es una y puede ser impuesta por medios políticos, se reconoció solemnemente que sólo se impone por fuerza de la razón. Frente a los que conceden derechos sólo a la conciencia verdadera, afirmaba inequívocamente que los derechos son de toda conciencia.

Y una vez cuestionado que la verdad tenga derechos, se produce una especie de desbordamiento de la tolerancia ya que resultarán in-

suficientes sus conquistas. Pero ya no por una sospecha pre-moderna, o por un intento de restauración de comportamientos medievales, sino por exigencia de la construcción de un mundo más humano, emancipado y libre. No deja de ser curioso que el Concilio Vaticano II declarara insuficiente la cultura de la tolerancia a causa y en función de **la cultura de la libertad religiosa**. Es precisamente esta inflexión lo que permite al creyente no solo asistir pasivamente al desarrollo de la actual cultura de la tolerancia sino profundizarla y plenificarla a través de aportes originales. Señalaré dos que me parecen de gran proyección social.

La tolerancia que se hermana con la voluntad de verdad no es asimilable al relativismo o al escepticismo. Es precisamente el amor a la verdad lo que hace tolerantes. No hay verdad humana, si no es humilde y generosa: la tolerancia es la forma humana de la verdad. Hay que completar la tolerancia con las ideas, con el respeto a las personas. Lo cual encierra un valor positivo en el contexto actual, ya que continuamente sufrimos el carácter perverso de la centralidad de la idea en todos los ámbitos de la vida cotidiana; es el caso frecuente de la madre que con tonos patéticos dice preferir antes a su hijo muerto que descarriado en el mundo de las drogas.

En segundo lugar, la experiencia religiosa aporta a la cultura de la tolerancia una sensibilidad de respeto para con la verdad al enseñar a vivir en horizontes de sentido que no son abarcables y nos sobrepasan. Desde esta experiencia se acredita la búsqueda tolerante y respetuosa en la complejidad de las cosas y de las situaciones. Como advertía Albert CAMUS, hay un mirar al sol que ciega, y hay una oscuridad que por el contrario ilumina. En la tradición religiosa hay la experiencia de un "Deus absconditus" en el doble sentido de oculto y desconocido (10). Dios como verdad es **oculto**, se revela "sub contrariis": la vida por la muerte, la sabiduría por la locura, la fuerza por la debilidad; se manifiesta en el carácter escondido del sufrimiento, de la negatividad, de la cruz. Y Dios como verdad es asimismo **desconocido**, se revela como abismo, inmensidad, como atestiguan las lamentaciones de sus profetas, el grito de Jeremías, las exigencias de Amós, el quebranto de Job o el grito desgarrado de Jesús de Nazaret: "Dios mío, ¿por qué me has abandonado?". Esta experiencia del ocultamiento de Dios difícilmente legitima la intolerancia, más bien contribuye a humanizar la verdad otorgándole grandes dosis de silencio y de abandono que obliga

(10) TRACY, D., "Tendresse et violence de Dieu: le retour du Dieu caché dans la theologie contemporaine", en *Lumière et vie,* 226 (1996).

a frecuentar los lugares oscuros de la vida, a visitar descalzos a las verdades anónimas y hundidas y permanecer allí junto a ellas. Misericordia en vez de normas intolerantes.

Esta experiencia religiosa puede llegar a ser un gran aporte a la actual cultura de la tolerancia ya que permite vivir en el interior de la imágen borrosa de las metas y actuar sin embargo en la perplejidad de los medios. En los tiempos actuales, cada vez más tendremos que convivir con la inseguridad de las metas y la certeza del amor. Como advertía Claus OFFE, nuestro tiempo necesita de tradiciones culturales que permitan caminar sin imágenes.

En la órbita de la experiencia religiosa, la tolerancia se hermana con la verdad a través de la búsqueda y del silencio; en lugar de una luz que poseemos y entregamos a los otros, somos portadores de una verdad que compartimos con los otros, como la luz del cirio pascual que nos entregamos unos a otros.

Del "decir la verdad" al "ser verdadero"

En segundo lugar, la experiencia religiosa aporta a la cultura de la tolerancia un segundo registro que amplía considerablemente sus oportunidades históricas, hasta el punto que le desborda y le sobrepasa. La tolerancia no puede significar tan sólo la necesidad de respeto ante la subjetividad del otro, sino también ha de traducirse en rechazo activo contra la mentira.

La cultura actual de la tolerancia ha estado focalizada en la primera dirección de modo que se hizo sinónimo de respeto a la conciencia. Tolerar acaba identificándose con permitir ante la imposibilidad de dotar a la verdad de fuerza impositiva. La tolerancia es un asunto que se despliega en la privaticidad. Frente a ello, ha habido una reacción eclesiástica que se ha movido en el interior de este desafío, importándole sobre todo salvar la verdad de la caída en la subjetividad y en la discrecionalidad de la conciencia. Los esfuerzos filosóficos y teológicos se dirigen a dotar a la verdad de una estabilidad y objetividad que le sitúen por encima de los seres humanos, como si de una realidad dada se tratara. La defensa de la verdad consiste en mostrar su exterioridad de modo que se experimente como existente por encima de los sujetos concretos, y su forzosidad de modo que se experimente como una realidad propia e intocable. Para este movimiento reactivo, el éxito de la verdad consiste en aparecer como una realidad dada, inalterable y evidente, de modo que identifican la verdad con la simple obe-

diencia y sumisión. Según ellos, el esplendor de la verdad está en su exterioridad e impositividad.

Sin embargo, en el interior del universo religioso, ha nacido con mayor razón otro tipo de preocupaciones que pueden enriquecer la cultura de la tolerancia. Les importa sobre todo salvar la verdad en el interior de un mundo de mentiras donde nadie cree ya en nada. Los esfuerzos se orientan a crear un ambiente verdadero, ante el ambiente actual infestado de mentiras. Cuando Mons. Romero escribía en 1979 que "falta en nuestro ambiente la verdad" no constataba una simple cuestión de estatuto metafísico de la verdad, sino un déficit de libertad y de justicia. La defensa de la verdad consiste en dotarle de justicia de modo que no transija con la mentira ni con el encubrimiento. El éxito de la verdad está en producir una realidad verdadera; y el esplendor de la verdad es la justicia. Entre el rico Epulón y el pobre Lázaro no debe existir tolerancia sino justicia.

La aportación original de la tradición cristiana se sitúa en esta segunda dirección; cuando las Escrituras dicen que "la verdad os hará libres" no está significando una simple proposición sino un ser verdadero que ahuyenta la manipulación, el engaño y la dominación. Si "las tinieblas odian la luz" no parece que pueda entenderse como un odio a la conciencia personal, sino más bien a la claridad y a la transparencia. "Estamos, pues —y urgentemente—, en favor de la ecología del espíritu, escribe Jon Sobrino desde El Salvador. La mentira contamina y la verdad purifica. Y justamente con la verdad hay que introducir en el aire que respiramos —sobre todo en la actual coyuntura— otras muchas cosas: compasión, misericordia y justicia, acogida, reconciliación y tolerancia, para desintoxicarnos del ambiente de indiferencia y opresión hacia los pobres y de aniquilamiento y guerra hacia el adversario" (11). No cabe duda que "decir la verdad" y "hacer la verdad" pertenecen no sólo a tradiciones distintas sino que generan prácticas y preocupaciones diferentes para el ejercicio de la tolerancia.

Decir la verdad se hermana con la tolerancia a través del ejercicio de la necesaria comprensión del otro y del reconociminto de la propia limitación; el respeto a la conciencia personal y el derecho civil a la libertad religiosa son su expresión actual. *Hacer la verdad* se hermana con la tolerancia a través del ejercicio del compromiso con una sociedad más igualitaria, más justa, más comunitaria, más fraterna, más corresponsable, más utópica, más favorable a los desheredados de la

(11) SOBRINO, J., *Carta a las Iglesias desde El Salvador*. Enero 1993.

tierra. La tolerancia es entonces un simple adverbio que cualifica al sustantivo de la justicia: hay que construir la justicia *tolerantemente*.

Como ha cantado Perdo Casaldáliga,

> *"Si cedéis ante el Imperio*
> *la Esperanza y la Verdad,*
> *¿quién proclamará el misterio*
> *de la entera Libertad?".*

Se trata de "no ceder ante ningún poder y contestando todos los ídolos que dominan a las personas y todos los imperios que sojuzgan a los pueblos". Si la Iglesia cede ante algún imperio —como tantas y tantas veces cedió—, ¿quién le dirá la verdad a Pilatos, a Anás o a Herodes? ¿Quién sostendrá la esperanza tan golpeada, del Pueblo? (12).

Sin embargo, es posible pensar en una aproximación entre ambas tradiciones. Disponemos en la actualidad de situaciones paradigmáticas que nos permiten comprender la importancia del encuentro entre ambas prácticas. Piénsese, por ejemplo, en los Acuerdos de Paz que han sellado el final de la guerra en El Salvador. Los Acuerdos de Paz es un capítulo esencial de hacer la verdad en la medida que la guerra no pertenece al deseo del ser humano ni constituye una nota de la realidad; sin embargo, los Acuerdos de Paz están íntimamente unidos a la Comisón de la Verdad, es decir, a que se diga y desvele la verdad, de modo que ambos momentos de la verdad se reclaman y se requieren: depende de la publicación de la verdad el que El Salvador pueda consolidar la paz y construir el futuro con esperanza y verdad. La pacificación y la democratización, que son parte sustantiva del hacer la verdad, exigen divulgar los implicados en muertes, asesinatos y violaciones a los derechos humanos. El establecimiento de la verdad y el ejercicio de la justicia son anvero y reverso de un mismo proceso.

España misma ha vivido una situación similar en torno al asunto de los GAL. Son muchos los que han querido confrontar ambas exigencias sin observar que sólo se podrá construir una realidad verdadera desde la exigencia de decir la verdad. Se ha querido justificar el distanciamiento entre los dos impulsos de la verdad en base a dos argumentos: decir la verdad es contraproducente por inoportuna para construir una España pacífica y porque traería consecuencias graves para acabar con el terrorismo; la verdad es innecesaria porque debemos olvidar el pasado. El encuentro entre ambas tradiciones, por el

(12) CASALDÁLIGA, P., Prólogo a la *Espiritualidad de la liberación.*

contrario, es la manera de prevenir que en el futuro vuelvan a tomarse caminos tan equivocados; el pueblo español tiene derecho a conocer la verdad por dolorosa que ella sea. Y sólo de este modo podrá construirse una sociedad más convivencial, tolerante y participativa.

III. TOLERANCIA Y SOCIEDAD INTERCULTURAL

La tolerancia ha adquirido su último y más reciente perfil en contraste con una sociedad uniforme y en el interior de una realidad intercultural que ha hecho de las diferencias un elemento sustantivo del actual paisaje social. Se ha confirmado a través del imparable proceso de mundialización social y en los correspondientes enfrentamientos entre identidades culturales.

El proceso social a la uniformidad

A lo largo de la mayor parte de la historia humana los individuos han vivido en mundos-de-vida más o menos uniformes y en elevados grados de integración social (13). Con la Modernidad se acelera el proceso social de *fragmentación* tanto a nivel de la conciencia como de la conducta observable. Cada uno de nosotros se siente como un espacio de intersección entre distintas tradiciones culturales, una especie de conglomerado de civilizaciones y de tradiciones, el resultado de romper tabiques dentro de nosotros. Se vive unas veces en el espacio público y otras en el privado, se desempeña roles distintos que obligan a migrar de uno al otro, se es bombardeado con múltiples informaciones y comunicaciones. Si auscultamos en nosotros mismos nos percibimos como el resultado de distinas voces de la cultura que nos habitan. Somos el resultado de una "destabicación" por lo que el multiculturalismo se convierte en fuente primaria de identidad.

Incluso la ciudad como espacio de la modernidad es el lugar de encuentro de personas y grupos no sólo diferentes sino discrepantes. El encuentro entre culturas acontece a diario como un hecho natural y cotidiano. Ninguna sociedad puede negar hoy su componente poliétnico o multirracial, sus influencias y su mestizaje original. La grandeza de la cultura es ser polifónica y la cacofonía resulta terrorífica. La *coexistencia* de mundos sociales distintos y frecuentemente discrepantes

(13) LERNER, D., *The Passing of Traditional Society.* Freee Press. Glencoe 1958.

es el signo mayor de una sociedad moderna tolerante que ha de encontrar el modo de adaptarse al proceso de pluralización.

Los individuos de una sociedad moderna se mueven igualmente en el interior de un único mundo. Con la movilidad física se ha ampliado los límites de la movilidad social, y el mestizaje se convierte en una realidad social. No sólo tenemos distintas capacidades y diversas motivaciones, sino que disponemos de distintas oportunidades de vida según el espacio social, convivimos con otras razas y con otros credos. *La diversidad es el estado lógico de lo social.*

El proceso crítico a la uniformidad social, que ha desplegado básicamente la cultura de la tolerancia, se ha desarrollado fundamentalmente en dos direcciones complementarias.

En primer lugar, la tolerancia alude a la irrupción de una identidad personal caracterizada por estar especialmente abierta, diferenciada, reflexiva e individuada, propensa a la realización sucesiva de posibles identidades, versátil consigo misma y con los demás (14). El acento de realidad pasa del orden objetivo de las instituciones al terreno de la subjetividad. Si el individuo encuentra en sí mismo el modo de hacer pie en la realidad, una consecuencia de esto es el surgimiento de la tolerancia como *virtud individual.*

En segundo lugar, la tolerancia alude no ya a un rasgo de la conciencia sino a una *virtud pública* que institucionaliza la diversidad de comportamientos. Su expresión más interesante se despliega en el reconocimiento público de los derechos individuales, cuyo primero y principal es el derecho a ser respetado. La aportación decisiva de la Ilustración ha sido considerar al individuo desde categorías sociales universalistas. Naturalmente éstas se desarrollan en contextos particulares, pero las personas quedan definidas no tanto por su pertenencia a una comunidad cultural cuanto por valores universales.

Cultura de la tolerancia y comprensión religiosa de la convivencia

No cabe duda que la cultura de la tolerancia, en este tercer parto, ha producido notables efectos en el área del universo religioso. En el

(14) BERGER, P., BERGER, B., KELLNER, H., *Un mundo sin hogar. Modernización y conciencia*. Sal Terrae. Santander 1979, p. 76.

contexto de la pluralización, las religiones han tenido que asumir la laicidad como un elemento emancipador que está tan lejos del sectarismo del fideísta como del laicista, ya que ambos intentan imponer su posición de forma totalitaria, eliminando al contrario. La laicidad reconoce tanto que la razón es tradicional y por tanto inseparable de tradiciones también religiosas, como que la fe es razonable, inseparable, por tanto de la razón (15).

Asimismo, ha habido un sentido de la privatización de la fe que indiscutiblemente ha tenido efectos positivos para el hecho religioso. La fe dejaba de ser algo socialmente dado para alcanzarse personalmente como objeto de elección. La pluralización ha tenido un efecto liberador al potenciar el impulso *secularizador* como factor de autonomía y como elemento por el cual se disminuye la influencia sociológica de la religión en la sociedad.

Pero sobre todo le ha permitido a la religión realizar una radical autocritica sobre el *etnocentrismo* europeo que ha impregnado todos sus productos, desde el catecismo hasta el culto, desde el derecho canónico hasta la formulación del credo.

La perspectiva religiosa no sólo ha de aceptar gustosamente los aportes de la cultura de la tolerancia, sino que al hacerlo la desborda y la sobrepasa en algunos aspectos básicos al tiempo que denuncia algunos equívocos y algunas contradicciones.

La familia humana

La perspectiva teológica, junto a otras muchas tradiciones, sitúa la construcción de la tolerancia bajo el concepto fundamental de **familia humana**, en cuyo interior las diferencias lejos de constituir un peligro se viven como fuente de riqueza. El ser humano se despliega como tal en la diferencia, que se convierte así en un principio existencial concerniente a las modalidades del ser humano, a la peculiaridad de las propias experiencias, objetivos y posibilidades en el horizonte de un proyecto común. A la familia humana le pertenece todas las capacidades de sus miembros. ¡Qué lejos estamos todavía de vivir la convivencia desde este enfoque! Cuando nació la Comunidad Europea se encargó a grandes profesores, conocidos por su cultura y sus mentes

(15) CORTINA, A. y GARCÍA ROCA, J., "Laicismo, ética y religión en el debate socialista español", en *Euroizquierda y cristianismo*. Madrid 1991, pp. 165-184. CORTINA, A., *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos 1993, p. 197.

abiertas, que escribieran la historia de Europa. La tarea fue muy difícil porque cada historia nacional estaba pensada para halagar al país de origen. Se debía pasar de hablar de Alemania, Francia o Portugal como enemigos a colaboradores en un proyecto común. Pocos habían pensado en abrir la mente de los alumnos a la infinita diversidad de Europa, mucho menos del mundo, y dentro de esta diversidad a la unidad de la especie. Cuando esto suceda la lógica cultural se habrá invertido y las diferencias lejos de constituir un peligro, se verán como fuente de riqueza de la única familia humana, a la que pertenenece toda la experiencia humana: la comida que se hace en la selva y en el llano, el color de la piel que origina el suelo, el clima y la proximidad al mar, las formas de hablar con Dios según las distintas prácticas religiosas. Entonces la tolerancia sería un capítulo de la celebración que estima la diversidad y supera las sociedades cerradas y excluyentes, sea que el cierre se produzca en el Estado (totalitario) o el cierre se produzca en la sociedad (liberal).

De este modo, a **la mirada teológica** le resulta insuficiente aquel ejercicio actual de la tolerancia, dominante en ciertos contextos, que ha abocado a la exaltación de la resignación o de la indiferencia. En su lugar tiene suficientes razones para profundizar las conquistas actuales de la tolerancia y sobrepasar el umbral de tolerancia alcanzado.

Un bien mayor

Ser tolerante ya no puede significar **resignarse** a una situación de hecho como si la diversidad cultural fuera un mal menor o una enfermedad. Hay una exaltación de la tolerancia que se ha hecho equivalente de pasividad o impotencia y desemboca directamente en la inercia. No cabe duda que la tolerancia culturalmente hegemónica esconde a veces simplemente la impotencia cuando se le propone a alguien sustituir el garrote por la paciencia y la comprensión, o cuando nos resulta indiferente "sé tolerante, a tí que más te da, es su problema". Equivale a debilidad y permisividad. Ante la impotencia somos tolerantes. Si pudiéramos cortaríamos de raíz, pero no podemos. En ciertos contextos, la sociedad ideal sigue siendo la uniformidad, mientras la diversidad representa lo desviado, lo depravado, lo amenazante, lo perverso.

En los países avanzados en los que reina la tolerancia, la desgracia ajena, a fuerza de ser tolerada, se convierte poco a poco en un elemento del paisaje social, que ya no provoca ni convoca a nadie. La toleran-

cia esconde en este caso la impotencia ambiental frente al cambio y a la necesaria humanización. La conciencia religiosa no participará en esta ceremonia que consagra la resignación, sino más bien le provocará en dirección al compromiso liberador.

La diferencia, en la órbita religiosa, preserva lo que es invariable como *seres humanos*, pero al mismo tiempo ha de disolver la tendencia a absolutizar las dimensiones específicas o particulares de la realidad, impulsar la lucha a favor de la vida y potenciar a la vez su singularidad, su variedad en toda su integridad y peculiaridad. Para una conciencia religiosa adulta, las diferencias culturales nunca insinúan desviación, discrepancia o contrariedad.

La experiencia religiosa está en condiciones de denunciar a la cultura de la tolerancia cuando ésta se convierte en pasividad frente a los hechos que exigen de nuestra parte una respuesta dinámica y activa, cuando es indiferente a la cuota de justicia a la que cada uno tiene derecho individual y socialmente, cuando asiste pasivamente al reguero que va dejando la intolerncia como es el millón y medio de refugiados de Ruanda, el asesinato de extranjeros en Argelia, o el genocidio de la ex-Yugoslavia. Hay un límite donde la tolerancia deja de ser virtud, limita con la pasividad frente a los hechos que exigen de nuestra parte una respuesta dinámica, activa y comprometida.

Tolerancia e indiferencia

En ciertos contextos culturales, con frecuencia, la tolerencia se resuelve en indiferencia, y nos instala tranquilos en la dejación, banaliza el horror, nivela los hechos y lo convierte todo en equivalente. Nos permite coexistir pacíficamente con el horror, y en la medida que la tolerancia se extiende, la indignación se embota. La principal estrategia para conseguir esta indiferencia ante lo intolerable corre a cargo de los medios de comunicación. "La abundancia de imágenes no hace más que incrementar nuestra tolerancia a lo intolerable; ingerimos tal dosis cotidiana de sufrimientos y dramas, que perdemos con ellos cualquier posibilidad de rebelión o de discernimiento" (16). En la medida que coexisten un partido de futbol, un desfile de modas y las atrocidades de los fundamentalistas argelinos, la tolerancia acaba siendo represiva como denunció ya MARCUSE. Al soportar la diferencia, simplemente se le asimila y se desactivan todas sus potencialidades.

(16) BRUCKNER, P., "La arbitrariedad del corazón", en *Letra Internacional* 35, p.21.

En la versión post-moderna la tolerencia equivale a desafección; no se practica por conciencia hacia los demás ni por reconocimiento al otro, sino por una cultura que descalifica los grandes proyectos colectivos, desplaza el moralismo autoritario, vacía las querellas ideológicas, políticas y religiosas de cualquier carácter absoluto. Según la lectura post-moderna de la tolerancia, ésta se identifica con el **grado cero de los valores**, con la apoteosis del nihilismo moderno que conmuta e intercambia todos los valores. Resulta lacerante que en nombre de la diferencia se respeten los atropellos a la dignidad humana y a los derechos humanos. La tolerancia equivale a una indiferencia hacia el otro, no es un ideal dirigido al prójimo sino un movimiento de autoabsorción individualista, menos un deber categórico que un derecho subjetivo.

Debemos defender las culturas, proteger las minorías y aún discriminar positivamente algunas diferencias; pero esta defensa no debe hacerse desde el relativismo de la igualdad de derechos de todas las culturas. Es desde la cooperación intercultural más que desde el relativismo multicultural como se asentará la tolerancia como virtud social indispensable no sólo para el funcionamiento de la democracia sino también para la construcción de una sociedad más justa. No todas la culturas son iguales y ni siquiera igualmente respetables. Si existen consensos básicos sobre derechos humanos no hay por qué valorar lo mismo las culturas que los desprecian y conculcan sistemáticamente.

Diferencia e igualdad

En la perspectiva teológica hay un desplazamiento de la preocupación por las diferencias a la **preocupación por la solidaridad**. La noción de diferencia ha desplazado progresivamente a la noción de igualdad en la cultura actual de la tolerancia. Y al hacerlo se han generado distintos efectos perversos, particularmente aquél que confunde la defensa de las diferencias culturales con las desigualdades sociales.

El futuro de la diferencia es la solidaridad, que aboca a nuevas y creativas posibilidades en el campo de las relaciones humanas, abre el camino a una auténtica cohesión social y crea nexos personales y colectivos. La cultura de la tolerancia reta a superar los condicionamientos sociales que reducen la diferencia a desigualdad, anula y supera las fronteras o estructuras erigidas para castigar la pobreza bajo pretexto de respetar la diferencia. Sólo una relación basada en la cooperación es productora de humanidad. De este modo, la noción de toleran-

cia se enriquece, ya que el otro no sólo es un ciudadano sino también un colaborador. A la vez que se repudia la intolerancia, conviene comprometerse en un compromiso solidario con los desposeídos, los postergados, las víctimas de la intolerancia.

Cuando el Primer Mundo está preocupado por la tolerancia como resultado de la modernidad, el Tercer Mundo asiste impotente al eclipse de la igualdad. Y a veces están condenados a tener que elegir entre los beneficios de la modernización y otro modelo de desarrollo. "Por favor... déjennos hacer tranquilos nuestra Edad Media...", le dice Bolívar a un médico francés en la obra de García Márquez *El general en su laberinto*.

El extranjero

En tercer lugar, la mirada teológica ayuda a crear hábitos del corazón, centrados en la empatía hacia el extranjero, la apertura hacia el otro, la flexibilidad mental, la búsqueda de consenso a través del diálogo, la actitud de duda crítica respecto de uno mismo, de curiosidad por el otro, y la comprensión e interacción entre los dos y, sobre todo, cultivar la razón entre los niños: enseñarles a ponderar los hechos y a argumentar racionalmente. La tolerancia, desde la experiencia religiosa, es también y primariamente un hábito del corazón: la tolerancia se incribe en el corazón mismo, en sus propensiones, comprensión de lo extraño a nosotros, respeto a las concepciones diferentes, amor al otro, estima por lo diferente. No es resignación sino actividad, tiene un carácter dinámico y social. Nuestro compromiso con la tolerancia no consiste en resignarnos ante lo que no puede cambiarse, en lugar de tolerancia estaríamos ante la impotencia o el desinterés. Ni siquiera en la simple coexistencia de la diversidad, sino en desarrollar **sinergias** entre las distintas culturas.

Si no es un hábito del corazón, la tolerancia sólo permitirá una comunicación epidérmica con los desesperanzados desde la cumbre de nuestro bienestar. En caso contrario, la tolerancia consistirá en romper la lógica de la sanción a favor de la misericordia que suscita esperanza. La tolerancia del perdón tiene una plusvalía implícita que se ha desarrollado en los relatos evangélicos: el perdón no reduce al que ofende a lo que hace sino que confía en su porvenir; no lo trata según la ley sino lo inventa según la generosidad del corazón.