

UNA RELECTURA DE LA CARTA SOBRE LA TOLERANCIA

Enrique Muñoz Mickle

RESUMEN

En este trabajo se examinan los argumentos acerca de la tolerancia desarrollados por J. Locke y el análisis contemporáneo de M. Walzer, destacando el alcance político de este concepto y su valor como principio básico de convivencia en un mundo plural.

Palabras claves: Tolerancia, Locke, bases mínimas de convivencia, Walzer.

ABSTRACT

This paper studies the arguments for tolerance stated by J. Locke and the contemporary analysis by M. Walzer, pointing out the political significance of this concept and its value as a basic principle of coexistence in a pluralist world.

Key Words: Tolerance, Locke, minimum bases of coexistence, Walzer.

Recibido: 11.11.05

Aceptado: 15.12.05

Es un lugar común en los análisis de teoría política que el desmoronamiento de la Unión Soviética ha significado el fin del ordenamiento mundial bipolar. El fracaso de los llamados "socialismos reales" dejó un complejo escenario político multipolar, puesto que ese fracaso no ha significado que el modelo de las democracias liberales

occidentales se haya constituido necesariamente en el modelo político triunfante y de universal aceptación por los distintos Estados. Del mismo modo, la ausencia de ejes claros de influencia que obedezcan a lógicas de poder suficientemente racionales hace que las relaciones entre los estados sea en muchos aspectos más compleja, en tanto que los significados sociales y políticos no son unívocos en las diferentes sociedades. De hecho, se ha producido un resurgimiento de culturas y civilizaciones que buscan en sus peculiaridades y tradiciones los signos de autoafirmación y de reconocimiento de sus identidades. Tal autoafirmación los ha llevado a refugiarse en sus más radicales convicciones y creencias y, a la vez, en muchos casos a un manifiesto rechazo por los modelos de vida, costumbres y prácticas provenientes de Occidente. Por otra parte, Occidente mismo no ha logrado interpretar cabalmente que su camino de desarrollo, si bien estimado en gran medida satisfactorio por el logro de ciertos progresos, al menos nominales, respecto de valores que estima fundamentales, tales como el respeto de los derechos humanos y el desarrollo democrático, como también el ideal de la soberanía de la ley y formas de gobierno secular, sea necesariamente una aspiración de vigencia universal para todos los pueblos. De hecho, la expansión occidental ha promovido, de algún modo, tanto la occidentalización de las costumbres como la modernización y la industrialización, teniendo distintas respuestas por parte de las sociedades a las cuales ha llegado esta influencia. Tales respuestas pueden resumirse en las siguientes: aceptando ambas, rechazando la primera y aceptando la segunda o bien simplemente rechazando enérgicamente las dos. Al respecto Huntington ha señalado que *“estamos asistiendo «al final de una era de progreso» dominada por las ideologías occidentales, y estamos entrando en una era en la que civilizaciones múltiples y diversas interaccionarán, competirán, convivirán y se acomodarán unas a otras. Este proceso planetario de indigenización se manifiesta ampliamente en el resurgir de la religión que está teniendo*

*lugar en tantas partes del mundo y más concretamente en el resurgimiento cultural en países asiáticos e islámicos, generado en parte por su dinamismo económico y demográfico*¹.

Por otra parte, el fenómeno de la globalización -con sus múltiples efectos aún difíciles de precisar- ha traído, entre otras consecuencias, migraciones desde distintos puntos geográficos hacia estados que son percibidos como oportunidades de desarrollo de nueva vida para quienes deciden trasladarse; sin embargo, quienes se mudan llevan consigo no sólo sus aspiraciones sino también su trasfondo cultural con todo lo que ello implica. En este escenario, sumariamente descrito, se inscribe el problema de la convivencia ya no sólo de pueblos colindantes que poseen distinto cuño o acervo cultural, sino que también al interior de las sociedades occidentales se está produciendo el fenómeno de la coexistencia de culturas y tradiciones distintas que, precisamente por ser distintas, constituye un problema de compleja solución. Las sociedades contemporáneas, al menos las occidentales, están siendo de hecho plurales y deben plantearse la necesidad de adoptar una actitud pluralista y admitir en su seno las diversas formas de las manifestaciones humanas, tanto en el orden de los proyectos políticos como también de los rasgos culturales diversos.

La cuestión, someramente enunciada, es cómo y bajo qué términos pueden convivir hombres que son semejantes en cuanto se reconocen como seres humanos; pero a la vez diferentes, en tanto que su humanidad se concretiza de un modo particular, definido fuertemente por su historia, su cultura y sus convicciones más propias. Todo lo anterior implica la necesidad de indagar acerca de cuáles puedan ser las bases mínimas de convivencia que cualquiera de los miembros de estas sociedades se vea obligado a respetar, o pueda ser legítimamente

¹ Huntington, *El choque de civilizaciones*, Paidós, Barcelona, 1997, Capítulo 4; página 112.

obligado a hacerlo. En este sentido, los escritos de Locke sobre la tolerancia pueden constituir un buen punto de partida para una discusión más acabada acerca de este problema. En lo que sigue se examinarán brevemente ciertas ideas centrales del pensador inglés sobre este punto, luego algunos alcances a las reflexiones de Michael Walzer acerca de las mismas cuestiones para, por último, recoger algunas ideas de lo expuesto.

I

Si bien es cierto que los escritos de Locke acerca de la tolerancia² tienen como objetivo específico la defensa de la libertad de la conciencia individual ante las doctrinas religiosas que utilizaron el poder temporal para imponerse a los ciudadanos, como también lo es el hecho de que su noción de tolerancia no se haya extendido a los no creyentes³, no obstante, no lo es menos que en su desarrollo elabora argumentos de orden moral, intelectual y político de extraordinaria lucidez, cuya vigencia aún se puede apreciar y, salvando los compromisos históricos dentro de los que se desarrolla su pensamiento, son perfectamente universalizables. Son precisamente estos argumentos los que se intentará analizar aquí.

El análisis de Locke se inicia con algunas consideraciones acerca de los objetivos del estado con el fin de situar lo que corresponde al

² Los escritos considerados son *La Carta sobre la Tolerancia* y *el Ensayo sobre la Tolerancia*.

³ En rigor, Locke pensaba que los no creyentes constituían un efectivo peligro para la ordenación social *“Efectivamente, ni una promesa, ni un pacto, ni un juramento, todas esas cosas que constituyen los vínculos de la sociedad, si provienen de un ateo, pueden constituir algo estable o sagrado; eliminado Dios, aunque sólo sea con el pensamiento, todas estas cosas se disuelven. Además, no puede invocar ningún derecho a la tolerancia en nombre de la religión aquél que, con el ateísmo, elimina completamente toda religión”* Op. cit. p. 32.

ámbito estrictamente civil y político separándolo de lo que es propio de la religión. Para estos efectos Locke define el Estado y sus límites naturales, afirmando que hay que entenderlo como una sociedad humana constituida “*para preservar y promover los bienes civiles*”.⁴ Respecto de estos últimos proporciona una enumeración serial según el orden de importancia y prioridad que les asigna: “*llamamos bienes civiles a la libertad, la salud, la inmunidad del dolor, la posesión de cosas externas, tales como la tierra, el dinero, los enseres, etc*”⁵. En síntesis, el papel del Estado, para Locke, es garantizar la seguridad y las pertenencias de sus miembros; por consiguiente, sus fines no son ni pueden ser otros que fines estrictamente políticos y circunscritos a la dimensión temporal. En cuanto a las iglesias, Locke piensa que éstas son asociaciones voluntarias de hombres que se unen para el cuidado de sus almas, conforme a sus particulares creencias de cómo deba ser el modo en que este cuidado se lleve a cabo. Pero, a su vez, la asociación que representa la iglesia no puede extenderse a los asuntos terrenales. Así entendida la naturaleza propia de la comunidad religiosa, la autoridad eclesiástica debe ser mantenida dentro de la Iglesia, y no puede ni debe ser extendida a los asuntos temporales que son, precisamente, los propios de la competencia del gobierno civil. Del mismo modo, la forma cómo al interior de cada iglesia se desarrollen los ritos es de incumbencia sólo de sus miembros, de modo que la autoridad civil no puede intervenir en estas materias en tanto estas prácticas no contravengan las disposiciones legales. Gruesamente dicho, se trata de ámbitos diferentes de competencia y, consecuentemente, de autoridades distintas cuyos campos de decisión no pueden mezclarse⁶.

⁴ Locke, J., *Carta sobre la tolerancia*, Ed. Librodot, p. 13.

⁵ Op.cit. p.13.

⁶ “Me parece a mí que lo que vamos a decir demostrará que toda la jurisdicción del magistrado se extiende únicamente a estos bienes civiles, y que todo el derecho y la soberanía del poder civil está limitado y restringido al simple

Los argumentos de Locke al respecto son tanto de carácter moral como de cautela racional. Los de orden moral se pueden sintetizar así: en primer lugar, ninguna convicción puede ser establecida por la fuerza, puesto que si se trata de conseguir que alguien abandone sus creencias y abrace otras diferentes, es más efectivo procurar la convicción por vía de la persuasión antes que la imposición forzada; aún más, la imposición forzada antes bien produce rechazo y la sensación de ser tratado injustamente más que la clara adhesión a las creencias impuestas. Señala Locke *"Yo puedo hacerme rico con un oficio que odio, puedo curarme con medicinas de las que dudo, pero no puedo salvarme con una religión en la que no tengo confianza ni con un culto que aborrezco"*⁷. Es verdad que la coacción podría conseguir el abandono público y formal de ciertos ritos, como también la realización de otros impuestos, sin embargo ello no conduce a la convicción subjetiva que es, precisamente, la más importante en este aspecto. En segundo lugar, hay que añadir que el gobernante, dado su ámbito de competencias, sólo puede hacer justicia y reparación en los daños que se pudieren producir en los bienes de orden civil y de ningún modo podría compensar el error en que se hubiere incurrido en el orden de la salvación. Dice Locke *"el cuidado de las almas no puede pertenecer al magistrado civil, porque todo su poder consiste en la coacción. Pero la religión verdadera y salvadora consiste en la fe interior del alma, sin la cual nada tiene valor para Dios. Es de tal naturaleza la inteligencia humana, que no se le puede obligar por ninguna fuerza externa"*⁸.

Hay incluso una razón práctica, de prudencia política, que Locke aduce ante el argumento de que la intolerancia con los disidentes podría hacer que éstos se fortalecieran y pusieran en riesgo el orden social y la

cuidado de promover estos bienes; y que éstos no deben ni pueden, en manera alguna, extenderse a la salvación de las almas" (Op. cit. p. 13).

⁷ Op. cit. p. 23.

⁸ Op. cit. p. 14.

unidad del estado. Tal razón es que si los disidentes son perseguidos y acosados por la autoridad, lo más probable es que esa misma persecución los instará a rebelarse ante las injusticias de que son objeto, a organizarse, y a buscar otros gobernantes que les garantizaran la paz y la seguridad de sus bienes. Dice Locke *“La gente que está tan maltratada se mantiene mucho más segura con la tolerancia, porque, estando bajo vosotros en las mejores condiciones que ellos pueden esperar, no es verosímil que ellos se reúnan para que les mande otra persona, de la que no están seguros que vayan a recibir un trato tan bueno. Pero, si los perseguís, los obligáis a reunirse a todos en un solo partido con un solo interés en contra de vosotros, los ponéis en la tentación de sacudir vuestro yugo y de intentar la aventura de un nuevo gobierno, donde cada uno tiene la esperanza de tomar el poder o de conseguir un trato mejor con nuevos gobernantes”*⁹.

El segundo ámbito de argumentos apunta a una actitud de cautela racional. En este orden, Locke afirma que nadie puede garantizar absolutamente que su religión y su sistema de creencias es el correcto y el único posible, aun cuando todos presuponen que eso es así. La decisión acerca de cuál es el sistema de creencias verdadero corresponde estrictamente al ámbito de la conciencia individual; y esta decisión debe efectuarse en el ejercicio de la propia libertad para adherir a aquel que se estime conveniente. Asignarle poder temporal a una religión, que se considera a sí misma como la verdadera religión, implica siempre el peligro de entregarle la capacidad de imponer su verdad. Es manifiesto, piensa Locke, que quien estima que está en la verdad suponga que ésta debe ser impuesta a fin de evitar los errores contrarios. La tentación de usar el poder para imponer la verdad es siempre demasiado peligrosa.

⁹ Op.cit. p. 50.

Dado lo anterior, es claro que la tolerancia constituye no sólo una virtud individual, que cada hombre sensato debería practicar, sino también y especialmente una virtud política, en tanto que restringe las acciones del gobernante al ámbito de lo público. Al gobernante de lo único que le cabe estrictamente ocuparse es de aplicar las leyes y de sancionar con castigos las acciones que importen daños en el orden civil. Es verdad, concede Locke, que hay un ámbito en el cual el orden civil y el religioso se encuentran y ese es el del comportamiento real y efectivo de los hombres: *“La rectitud de costumbres, en la que consiste la parte no más pequeña de la religión y de la piedad sinceras, concierne también a la vida civil, y en ella se funda tanto la salvación de las almas como del Estado. Por eso las acciones morales pertenecen a ambos tribunales, al exterior y al interior, y están sometidas a ambas autoridades, a la del gobernador civil y a la del gobernador privado, o sea, tanto al magistrado como a la conciencia. Aquí, por tanto, hay que temer que uno viole el derecho del otro, y que surja un conflicto entre el guardián de la paz y el del alma. Pero, si se estudian bien las cosas que hemos dicho más arriba sobre los límites entre uno y otro dominio, el problema tendrá una fácil solución”*.¹⁰

Según señala Locke en el Ensayo sobre la Tolerancia, de los diferentes tipos de opiniones que sostienen los hombres hay uno de carácter especulativo y religioso que goza de un derecho absoluto y universal a la tolerancia. Estas opiniones en tanto no se refieren ni al gobierno ni a la sociedad, que son los asuntos de los cuales debe ocuparse el gobernante, no inciden en los asuntos públicos y caen dentro de la conciencia individual. En cambio, es tarea de las leyes y del magistrado regular aquellas opiniones que se refieren a la sociedad y cuya naturaleza es de suyo buena o mala, tales son las virtudes y los

¹⁰ Op. cit. p. 29.

vicios, como también a aquellas indiferentes pero que pueden ser objeto de legislación.

La tolerancia, según se deduce de lo anterior, tiene límites precisos y éstos están claramente restringidos al ámbito de la conciencia individual. Las acciones civiles se rigen por las normas propias de la sociedad y deben ser comunes para todos los ciudadanos. La cuestión que queda abierta ahora es si, a pesar de estas restricciones de la acción civil, hay algunas doctrinas o creencias que puedan ser objeto de limitación por parte de la autoridad pública.

Locke sostiene que hay razones para limitar la tolerancia pero que éstas son, en definitiva, de índole estrictamente política; tales razones se pueden resumir en dos; la primera es que la tolerancia no puede tolerar a los intolerantes, en tanto éstos sostengan doctrinas que, de ser triunfantes, acabarían con la tolerancia y, en definitiva, con el Estado mismo. De este modo, las doctrinas que pretenden una proyección en el orden temporal e instaurar un orden político consecuente con sus propósitos, constituyen no sólo un peligro para la libertad de conciencia de los ciudadanos, sino también un grave riesgo para el orden político al subvertir el orden público para instaurar un estado de cosas en el que se entronice la intolerancia. En este caso, claramente es deber del magistrado prohibirlas y limitar su difusión. Esta situación es lo que Popper -ferviente partidario de una sociedad abierta y tolerante tanto por razones éticas como epistemológicas- ha llamado la paradoja de la tolerancia. En sus palabras: *“La tolerancia ilimitada debe conducir a la desaparición de la tolerancia. Si extendemos la tolerancia ilimitada aun a aquellos que son intolerantes; si no nos hallamos preparados para defender una sociedad tolerante contra las tropelías de los intolerantes, el resultado será la destrucción de los tolerantes y, junto a ellos, de la*

tolerancia”¹¹. Para Popper es posible aceptar la expresión de doctrinas intolerantes mientras sea posible argumentar contra ellas en términos de evitar que la opinión pública sea inducida a error y pueda advertir los riesgos que estas doctrinas encierran; de cualquier modo, sostiene el pensador austríaco, la sociedad debe *“reclamar entonces a nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar a los intolerantes [...] exigir que todo movimiento que predique la intolerancia quede al margen de la ley y que se considere criminal cualquier incitación a la intolerancia y a la persecución, de la misma manera que en el caso de la incitación al homicidio, al secuestro o al tráfico de esclavos”*¹².

El segundo argumento, aun cuando Locke lo circunscribe históricamente al catolicismo, es de orden político antes que doctrinal. De hecho se refiere a los católicos como “papistas”, indicando así que estos obedecen a una autoridad extranjera. Es precisamente este punto el fundamental. Generalizando el argumento, se puede sostener que Locke piensa que la obediencia a autoridades externas, a pesar de que esta obediencia sea en principio de orden moral, en la medida que tal obediencia pueda implicar un efecto político debe ser rechazada, en tanto significaría un debilitamiento del orden civil. En otras palabras, la obediencia a autoridades externas supone la posibilidad de conflicto entre las leyes de un estado y las leyes u órdenes dictadas por una potencia extranjera que se inmiscuye en sus asuntos internos.

En resumen, para Locke la separación entre iglesia y estado es fundamental para garantizar tanto los derechos a la seguridad de la vida y de los bienes de los ciudadanos, como también a la libertad de sus conciencias. El gobierno civil debe limitarse a regular el comportamiento público, de este modo el fundamento moral del estado se reduce a un conjunto de derechos y deberes de carácter público dejando a cada uno

¹¹ Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós, Barcelona, 1981, p. 512.

¹² Op. cit. p. 512.

de los ciudadanos el cuidado de su vida espiritual del modo que estime más conveniente. Se trata entonces de establecer algo como lo que Adela Cortina ha llamado una ética mínima, restringida al dominio de lo público y lo político. La concepción de Locke acerca de la tolerancia es inclusiva con los diferentes, en tanto que las diferencias se limiten al ámbito de lo privado, y se fundamenta en que todos son ciudadanos regidos por normas comunes y sometidos a las mismas autoridades.

II

Contemporáneamente, Michael Walzer¹³ ha examinado las formas en que se ha desarrollado la tolerancia, distinguiendo al menos dos aspectos; el primero dice relación con la actitud de las personas y el segundo con las formas en que políticamente se ha manifestado. Según Walzer, no hay una forma única para ambos ámbitos del análisis y ello indica que sus modos deben ser considerados más bien circunstancialmente, dentro de ciertos contextos relativamente precisables, antes que a partir de una matriz conceptual única y universal. Esta suerte de relativismo del análisis mantiene, en lo esencial, que la tolerancia implica la aceptación del otro en cuanto igual pero, a la vez, diferente.

En la dimensión individual, Walzer distingue cinco actitudes posibles que van desde la mínima aceptación de las diferencias hasta el entusiasmo por las mismas; en palabras del autor, estos matices de la tolerancia son los siguientes; el primero *"consiste simplemente en una aceptación resignada de la diferencia para intentar mantener la paz [...]"* Una posible segunda actitud es pasiva, relajada, indiferentemente positiva ante la diferencia [...] Una tercera es el resultado de cierto tipo de estoicismo moral: reconocer por principio que los <<otros>> tienen

¹³ Walzer, M. , *Tratado sobre la Tolerancia*, Paidós, Barcelona, 1998.

*derechos, incluso aunque ejerciten esos derechos en formas que nos resulten poco atractivas. Otra cuarta actitud expresa apertura hacia los otros, curiosidad quizás incluso respeto, voluntad de escuchar y aprender. Y, aún más lejos en esa gama, nos encontramos con la admisión entusiasta de la diferencia*¹⁴.

El examen de Walzer de las formas políticas se mueve en un doble orden; por una parte analizar los modos en que la tolerancia ha sido posible y cuál ha sido su sujeto; por otra, las condiciones que la han permitido, destacando las dificultades específicas de algunas de estas formas de organización política. La primera de estas formas, sin que esto constituya una relación necesariamente lineal o diacrónica, es la imperial. En el imperio hay un sometimiento de diferentes pueblos, con sus particularidades culturales, a la hegemonía política de un poder central. La forma imperial, en general, reconocía a los pueblos sometidos sus características propias y les permitió sus cultos y la aplicación de sus leyes propias, en tanto éstas no contravinieran a las normas comunes del imperio. Aún más, piensa Walzer, era claramente ventajoso para el poder central mantener las diferencias de las culturas y de los pueblos, pues de ese modo se evitaba la posibilidad de uniones de los sometidos que pudieran poner en riesgo la estabilidad imperial. En esta forma, cabe la diferencia y la libertad de grupos pero no de individuos. Son los grupos culturales quienes mantienen los derechos y los individuos sólo cuentan como miembros de tales grupos, no pudiendo reclamar para sí ningún tipo de derechos más allá de los que el grupo mismo les asigne en su interior.

Las dos siguientes formas examinadas son, correspondientemente, la comunidad internacional y las confederaciones de estados. Respecto de la primera, Walzer afirma que se trata de una situación muy peculiar, dado el hecho de que en ella coexisten tipos de regímenes no sólo

¹⁴ Op. cit. p. 25.

distintos sino también contrapuestos. Aquí la tolerancia práctica pone límites prácticamente infranqueables que se manifiestan en el concepto de soberanía de los estados. Tal soberanía exige de los demás pueblos abstenerse de intervenir en los asuntos propios de un tercero, aun cuando en muchas ocasiones lo que acontece al interior de un Estado ofenda la conciencia moral de los demás. Naturalmente que es posible que de pronto y por razones muy definidas, que no es del caso analizar acá, esta conciencia moral sea provocada hasta el punto de intervenir “por razones humanitarias” al interior de otro estado¹⁵. El caso de las confederaciones es visto por Walzer como una reedición posible de los antiguos imperios multinacionales, pero donde los términos de la coexistencia no están garantizados por un poder central hegemónico y, en cierta forma, imparcial respecto de las diferencias, sino por los mismos pueblos o estados que deciden su unión. Teóricamente esta forma de unión, que parece atractiva por su eventual potencialidad futura, puede ser, sin embargo, fuente de conflictos en tanto alguna de sus partes comience a ser percibida como hegemónica o dominante por el resto. Eventualmente las confederaciones podrían, a partir de los acuerdos iniciales, admitir una mayor injerencia del poder central a fin de cautelar ciertos derechos percibidos como relevantes o especialmente significativos para los individuos. Tanto en el caso de la forma imperial como los de la comunidad internacional e, incluso, en las confederaciones, no hay un concepto fuerte de ciudadanía que convoque y garantice a todos los habitantes ciertos niveles básicos de tolerancia políticos distribuidos individualmente. Los sujetos de la tolerancia aquí son básicamente los grupos o los pueblos. Los individuos sólo son considerados en tanto forman parte de un colectivo social.

¹⁵ Ver: Rawls, J., *Derecho de gentes*, Paidós, Barcelona, 2001, especialmente sus argumentos respecto de una guerra justa.

En el caso de los estados nacionales, la cuarta forma política analizada, la situación es diferente, puesto que la tolerancia se manifiesta respecto de los individuos considerados separadamente. Según Walzer, los estados nacionales no necesariamente son uniones de individuos homogéneos que comparten una lengua y tradiciones comunes; de hecho la homogeneidad en los estados modernos es muy poco frecuente; lo que efectivamente ocurre es que hay un grupo o una cultura dominante que impone sus principios, valoraciones y preferencias al resto. En palabras del autor: *“significa exclusivamente que un único grupo dominante organiza la vida en común de manera tal que refleja su propia historia y cultura y, si las cosas marchan como se pretende, lleva adelante la historia y mantiene la cultura. Son esas intenciones las que determinan el carácter de la educación pública, los símbolos y el ceremonial de la vida pública [...] colocado entre las historias y las culturas, el estado nacional no es neutral, su aparato político es una maquinaria para la reproducción nacional”*¹⁶. El estado nacional no deja espacio efectivo para la acción de grupos culturales organizados, sólo los individuos son directamente objeto de tolerancia. Agrega Walzer *“cualquier pretensión de actuar en el espacio público por parte de alguna cultura minoritaria produce normalmente ansiedad entre la mayoría”*.¹⁷ Sin embargo, en esta situación se produce un doble efecto: por una parte, si bien el estado nacional es menos tolerante con los grupos, en tanto los ve como un potencial fraccionamiento de la unidad y los considera sospechosos de separatismo; por otra, fuerza a los grupos a ser más tolerantes con los individuos, en tanto considera a éstos como los auténticos sujetos de tolerancia que pueden hacer valer sus derechos como ciudadanos.

La última forma política analizada es la sociedad de inmigrantes; esta forma se constituye en tanto los inmigrantes se van incorporando

¹⁶ Walzer, M. , *Tratado sobre la Tolerancia*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 39.

¹⁷ Op.cit. p. 40.

sucesivamente a una sociedad que ya ha establecido ciertas bases de coexistencia y acepta a los individuos como sujetos de tolerancia; la sociedad de inmigrantes aparece como una forma debilitada del estado nacional, en tanto no tiene necesariamente un grupo único que la perfile de modo esencial. Los grupos son variables y no cuentan con la solidaridad absoluta de sus miembros. Los inmigrantes, si bien tienden a unirse con los semejantes en tradiciones y cultura, sin embargo no llegan a constituir grupos de presión efectivo y manifiesto. La sociedad de inmigrantes es esencialmente tolerante hasta el nivel de la indiferencia.

Para Walzer, la separación entre la iglesia y el Estado, separación ya demandada por Locke en su momento, ha sido determinante para abrir los espacios de tolerancia necesaria en las sociedades modernas; sin embargo, se corre un riesgo importante en el desarrollo de las sociedades actuales, tal es el hecho de que los individuos se conviertan en átomos sociales que no se reconozcan en ningún grupo identitario. Tal atomización deja al individuo solo frente al Estado y carente de identidad que le permita proponerse proyectos de vida que trasciendan su individualidad, por una parte, y logre establecer relaciones relativamente estables y constantes con la sociedad en que vive, por otra. El proyecto rousseaiano de la "religión civil", es mirado con recelo por Walzer, en la medida que ese proyecto puede llegar a constituir una base de intolerancia respecto de quienes no comparten las mismas adhesiones; dice Walzer: *"es probable que la tolerancia funcione mejor cuando la religión civil se parezca menos a una (...) religión"*¹⁸.

Para Walzer el problema de la tolerancia con los intolerantes deja de ser un problema en la medida en que el Estado sea capaz de garantizar los mínimos morales y mecanismos regulatorios necesarios para la coexistencia de visiones contrapuestas. Walzer piensa que en tanto estas condiciones sean satisfechas las visiones opuestas, por muy

¹⁸ Op.cit. p. 89.

intolerantes que puedan ser potencialmente, se ven obligadas a actuar como si lo fueran. En este sentido, Walzer señala que al interior de las democracias es necesario establecer una nueva distinción, además de la ya señalada entre la iglesia y el Estado. Esta distinción se refiere a la que debe existir entre el Estado y la política. La razón de esto es, precisamente, que es propio de los partidos políticos competir por el poder con el fin de desarrollar su proyecto; sin embargo, subsiste aquí la tentación de que una vez instalados en él tiendan a imponer una "visión oficial" que excluya y oprima las concepciones disidentes, abriendo así un nuevo ámbito de intolerancia.

En resumen, para Walzer la cuestión de la tolerancia sigue siendo hoy un problema importante y no necesariamente resuelto. Lo fundamental de su análisis es que cualquier forma de plantear adecuadamente el problema debe contextualizarlo en sus términos reales y proponerse las soluciones según su propio mérito.

III

Algunas consideraciones finales. La tolerancia constituye una condición mínima de convivencia con el otro y diferente; tal condición no es una virtud meramente individual, aunque siempre es deseable que se desarrolle al interior de cada individuo, sino que por sus alcances es eminentemente política. Es tarea, al interior de una nación, del Estado el garantizarla y promoverla; en este aspecto la educación debiera constituir la forma más importante de su desarrollo. Las garantías del Estado deben apuntar a que los ciudadanos puedan acomodar sus vidas conforme a sus personales preferencias, libres de presiones externas hasta donde sea posible y con la sola limitación de las razones de bien público. La democracia y el pluralismo descansan sobre la tolerancia como principio moral y de cautela intelectual.

Consideración aparte merece el análisis de los dos proyectos desarrollados en el pensamiento político moderno para resolver la cuestión de la tolerancia política efectiva respecto de los grupos culturales, pues ambas presentan dificultades serias; tanto el modelo de la inclusión como el de la exclusión implican problemas para los cuales la solución no es única y debe buscarse según sus propias características. El modelo inclusivo acepta al individuo en su condición de ciudadano por asimilación al ideario común difuminando las diferencias, pero le hace perder sus valores identitarios con su grupo de origen o de adhesión. El de exclusión, que reconoce a los grupos antes que a los individuos, puede llegar a conspirar contra los derechos de los individuos al someterlos a las imposiciones del grupo y a la atomización del estado, por otra, en la medida que, para ser efectivo este reconocimiento, se les garantice un cierto grado de autonomía.

La cuestión de cómo se compatibiliza la tolerancia entre los pueblos con los sentimientos morales generalmente aceptados, es un problema de conveniencia y oportunidad política. La idea de instancias reguladoras internacionales, puede ser entendida como una posibilidad cierta; sin embargo, no ha mostrado hasta el momento suficiente eficacia y su legitimidad ha sido cuestionada por las razones de interés económico que frecuentemente subyacen a las acciones de los Estados en estas materias.

Por último, es fundamental junto con enfatizar el rol fundamental que ocupa la tolerancia dentro del conjunto de condiciones que constituyen el mínimo moral necesario para la coexistencia de individuos o grupos con adhesiones doctrinales, convicciones religiosas o filosóficas diferentes, y, frecuentemente contrapuestos, además que, crecientemente, de orígenes culturales distintos que ponen permanentemente en cuestión las convicciones más profundas, la responsabilidad intelectual de su promoción y valoración en un mundo cada vez más complejo.