

LA TOLERANCIA EN LA MODERNIDAD: DE LA UTOPIÍA A LA PERSPECTIVA LIBERAL DE LOCKE *

ALICIA VILLAR EZCURRA
Universidad Pontificia Comillas, Madrid

RESUMEN: La tolerancia, una de las virtudes más apreciadas en las sociedades democráticas, también puede convertirse en defecto en su exceso. Por este motivo, conviene explicitar el significado que la tolerancia tuvo en algunos de los autores modernos, que se han convertido en clásicos sobre el tema. En este artículo, después de recordar algunos de los ideales de la Utopía de Tomás Moro y de Spinoza, se abordará la defensa de la tolerancia religiosa llevada a cabo por Locke, desde una perspectiva liberal. Locke utilizó múltiples argumentos a favor de la tolerancia, previendo los ataques que, desde diversos frentes, se le podrían contraponer. Como Spinoza, Locke defenderá la tolerancia en nombre de la racionalidad, pero también apelará a las exigencias de la propia religión cristiana y a la utilidad de una actitud tolerante, como medio para mantener una convivencia pacífica. Aunque los planteamientos de los filósofos modernos deben completarse, muchos de los argumentos empleados para defender el valor moral y prudencial de la tolerancia, siguen estando presentes en los debates actuales.

PALABRAS CLAVE: tolerancia, libertad, religión, liberalismo, justicia, virtud, Locke.

Tolerance in Modernity. From «Utopia» to Locke's liberal perspective

ABSTRACT: Tolerance, one of the most valued virtues in the democratic societies, also can turn into defect in its excess. For this reason, it is advisable to specify the meaning that tolerance had in some of the modern authors who become experienced in the subjects. In this article, after remembering some of the ideals of Utopia according to Tomas Moro and Spinoza, defends the religious tolerance researched by Locke from a liberal perspective. Locke used numerous arguments supporting tolerance furthermore, anticipation of criticism from different authors allowed for concrete support of his views. Like Spinoza, Locke will defend tolerance on behalf of rationality, but he will also appeal to the Christian religion demands and to the use of a tolerance attitude, as a means to maintain a pacific coexistence. Although the modern philosophers' approaches should be completed, most of the arguments used to defend the moral and prudential value of tolerance, continue being a constant feature in the actual debates.

KEYWORDS: tolerance, freedom, religion, liberalism, justice, virtue, Locke.

«Nadie debe ser molestado por motivo de su religión»

(TOMÁS MORO)

INTRODUCCIÓN

En nuestros días, la tolerancia es una de las virtudes más apreciadas en las instituciones de una sociedad democrática y pluralista. Sin embargo, a lo largo

* Este artículo forma parte del Proyecto de Investigación: *Fundamentos filosóficos de la idea de solidaridad: compasión, desgracia y sentido* (referencia HUM2004-02454/FISO), financiado por el Plan Nacional de I + D + I, 2004-2007.

de la Historia no siempre se ha mantenido una valoración positiva de la tolerancia. Hubo una época en la que tolerar, consentir, claudicar ante el error, implicaba debilidad y cobardía para enfrentarse con la falsedad. Tolerar suponía convertirse en culpable pues, de algún modo, existía la obligación y el deber de «no tolerar»¹ la diversidad de opiniones o creencias. En ocasiones, también ahora la tolerancia puede encubrir indiferencia o falta de compromiso. Entonces estamos en el caso de la falsa tolerancia (A. Arteta)² que ha recibido muy diversos nombres, entre otros, tolerancia indiscriminada o pura (Marcuse), negativa (Bobbio) o también insensata (Garzón Valdés). Por tanto, en la apelación a la tolerancia, se ocultan equívocos que conviene explicitar. Para ello, resulta de gran ayuda recordar las obras de los autores principales que defendieron el valor positivo de la tolerancia, a lo largo de la Modernidad. Pues, además, en su defensa de la tolerancia, precisaron también cuáles eran los límites de lo tolerable, conscientes de que esta nueva virtud, en su exceso, podía convertirse en vicio o en la mera expresión del escepticismo o de la indiferencia más radical.

Antes, parece necesario comenzar con la definición del término. Entre otras acepciones, en nuestros días, la tolerancia se define como: «el respeto y la consideración hacia las opiniones o prácticas de los demás, aunque repugnen las nuestras» y «el reconocimiento de la inmunidad política para los que profesan religiones de las distintas admitidas oficialmente»³. En la *Enciclopedia francesa*, en plena Ilustración, se definía como «la virtud de todo ser débil destinado a vivir con seres semejantes a él»⁴, de ahí se desprendía la necesidad de tener que tolerar, «soportar» pacientemente, el punto de vista religioso de otro. Bien es verdad que la práctica de la tolerancia es mucho más antigua que su definición teórica, que se plantea cuando determinadas sociedades criminalizan las nuevas actitudes que estiman incompatibles con la tradición.

De hecho, el problema de la tolerancia se halla íntimamente ligado a la aparición de la Reforma protestante. Es una actitud que adoptaron algunos autores que buscaban una convivencia pacífica entre los católicos y los protestantes, durante los enfrentamientos y las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII.

Por tanto, las nociones de tolerancia e intolerancia son correlativas, pues reivindicar la tolerancia supone, por una parte, adoptar una actitud indulgente con respecto a ciertas doctrinas y, al mismo tiempo, condenar la intolerancia por los conflictos y persecuciones que genera. La tolerancia y la libertad religiosa o

¹ Véase el estudio de PAUL HAZARD, *La crisis de la conciencia europea*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, p. 253.

² El tolerante por exceso acepta al tiempo todas las opciones en juego, puesto que todas las juzga igual de válidas y tolerables. Véase sobre la «falsa tolerancia» el análisis de A. ARTEETA, «La tolerancia como barbarie», en: M. CRUZ (ed.), *Tolerancia o barbarie*, Gedisa, Barcelona, 1988, pp. 51-77.

³ *El Diccionario de la Real Academia Española* distingue seis acepciones del término «tolerancia», que procede del latín *tolerantia* (Madrid, 1992).

⁴ A. SOBOUL, *La Enciclopedia: historia y textos*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, p. 190.

de conciencia serán etapas sucesivas de la proyección de la idea de libertad personal sobre la esfera religiosa⁵.

De esta primera referencia religiosa, la cuestión de la tolerancia se amplió a otros ámbitos, como el político y el social. Desde el punto de vista político, la tolerancia hace referencia a los enunciados y usos públicos que se inscriben en el orden establecido mediante la aceptación libre de la comunidad. En el sentido social, se refiere a la actitud comprensiva de opiniones y costumbres contrarias en las relaciones interindividuales. Hay que tener en cuenta que no solo es preciso considerar las disposiciones legales⁶, sino también la presión social. Puede existir una tolerancia instituida como norma positiva y también se puede dar una tolerancia social y cotidiana⁷. Actualmente, las diversas acepciones que se pueden dar de la tolerancia, tienen en común incidir en la actitud de respeto y comprensión de opiniones contrarias a las propias, sin lo cual las relaciones interpersonales pueden degenerar en enfrentamientos violentos. La tolerancia, capacidad de aceptar ideas u opiniones distintas de las propias, se considera como un medio de convivencia, que elimina los conflictos provocados por actitudes fanáticas, principalmente en el terreno político y religioso.

Conviene observar que si bien en la Modernidad la tolerancia surgió como reacción al fanatismo religioso y a la superstición, actualmente se suele oponer la tolerancia al fundamentalismo. El fundamentalismo es entendido, como en su día el fanatismo, por imponer unos modos sociales basados en una tradición, doctrinalmente simplificada, pero que se aplica a todas las esferas de la vida⁸.

En estas páginas nos dedicaremos a recordar y analizar cuáles han sido los argumentos filosóficos a favor de la tolerancia y que han contribuido a su consideración como una virtud privada y pública. Son muchos los autores que podrían ser citados⁹ y que colaboraron en una labor que duró bastantes décadas de años. Sin ánimo de exhaustividad, nos centraremos en las contribuciones de

⁵ Cf. J. LOCKE, *Carta sobre la Tolerancia*, estudio introductorio de P. Bravo, Tecnos, Madrid, 1985, p. XV.

⁶ Desde el punto de vista jurídico, se admite que una práctica contraria a la norma, si es permanente se torna en «costumbre» que, a su vez, se convierte en norma; en caso contrario la práctica no deroga la norma.

⁷ Cf. A. ARTETA, *o.c.*, p. 52.

⁸ Resulta llamativo que la voz: «fundamentalismo» no aparezca recogida en *el Diccionario de la Real Academia Española* del año 1992. La edición del año 2001 define el fundamentalismo, en su primera acepción, como «el movimiento religioso y político de masas que pretende restaurar la pureza islámica mediante la aplicación restringida de la ley coránica a la vida social». También recoge la definición del fundamentalismo como «la creencia religiosa basada en una interpretación literal de la Biblia, surgida en Norteamérica en coincidencia de la I Guerra Mundial». J. J. TAMAYO en su libro: *Fundamentalismos y diálogo entre las religiones*, concibe al fundamentalismo, como «la absolutización de una verdad, religión, cultura, etc., que se pretende imponer, incluso recurriendo a la fuerza como la única y universalmente válida» (Trotta, Madrid, 2004, p. 17).

⁹ Habría también que citar a Montaigne y Bayle, así como el antecedente de Marsilio de Padua y su *Defensor pacis* (1324).

Locke convertidas hoy en un clásico sobre el tema, sin olvidar mencionar antes a Spinoza y a las utopías renacentistas.

1. LA TOLERANCIA RELIGIOSA EN EL HUMANISMO RENACENTISTA: LAS UTOPIÁS

Como se ha indicado, en la Modernidad la problemática de la tolerancia se define en un contexto teológico-político que está marcado por los enfrentamientos entre los católicos y los protestantes. Las persecuciones y las guerras que desgarraron a Europa durante más de dos siglos constituyeron el telón de fondo del debate en torno a la tolerancia.

En el seno del Catolicismo surgieron autores favorables a la tolerancia y el pacifismo, entre los que destacan Nicolás de Cusa¹⁰ en el siglo xv y, posteriormente, en el xvi, Erasmo y Bartolomé de las Casas. Finalmente, se impuso la intransigencia en aquellos Estados en los que el poder civil apoyaba a la Iglesia católica, mediante la actuación del Tribunal de la Inquisición. En la Ilustración, se consiguieron notables progresos con el decrecimiento del rigor dogmático de los siglos xvi y xvii.

Es preciso recordar que la llamada a la tolerancia era un lugar común en las grandes utopías renacentistas. Tomás Moro, Lord Canciller de Inglaterra (1529), que fue ejecutado en la Torre de Londres (1535)¹¹ por mantenerse fiel a su propia conciencia, se alineó en la historia de los ensueños políticos, que había comenzado con Platón (*La República*) y su diseño de la ciudad ideal. Desde la sensibilidad propia del humanismo renacentista, describió una comunidad humana ideal: *Utopía* (1516), que se caracteriza, entre otras cosas, por la convivencia pacífica de religiones diferentes. Conviene recordar los ensueños de Moro, pues muchas de sus utópicas propuestas serán recogidas, posteriormente, por los más firmes defensores de la tolerancia religiosa.

¿Cuáles son las características de esa convivencia de religiones distintas? ¿Cómo hacer para que la pluralidad religiosa no genere enfrentamientos? Moro dedica un largo capítulo de su obra, el noveno, a describir las diferentes religiones de los utópicos y a precisar sus principios comunes y sus diferencias.

¹⁰ En su Tratado *De pace fidei*, de tono irenista y ecuménico, Cusa postula una unidad estrecha entre la dimensión teórica y práctica de la fe, debido a la función relevante que concede a la razón, que es capaz de lograr la armonía en el terreno religioso (NICOLÁS DE CUSA, *La paz de la fe*, Tecnos, Madrid, 1999. Estudio preliminar de Víctor Sanz, p. XV). Para superar los conflictos debidos a la religión, Cusa propone como hipótesis la idea de una única religión, basada en la fe común en un solo Dios, y que respete la deferencias en los ritos. Vistas sus propuestas, no es de extrañar que esta obra se compare con la Utopía de Tomás Moro.

¹¹ Después de su enfrentamiento con Enrique VIII, Moro se vio obligado a tomar partido ante un dilema: prestar cierto juramento que le era exigido al Monarca, que tras su matrimonio con Ana Bolena quería erigirse en cabeza de toda la Iglesia británica y romper con Roma, o seguir a su propia conciencia.

Su análisis parte de un hecho irrefutable: en cada ciudad existen religiones que son diferentes¹². Sin embargo, la mayor parte, que son calificados como «los más prudentes», se limitan a reconocer a un solo Dios, desconocido, eterno, inmenso, inexplicable y que está muy por encima del alcance de la mente humana¹³. Dios, que es llamado Padre, se extiende por el Universo en poder. Se le atribuye el origen, desarrollo, mudanza y progreso de todas las cosas.

Moro también piensa que es posible encontrar algo común entre aquellos que sostienen creencias muy diversas, pues todos coinciden en creer en ese Dios supremo, creador y providencia del Universo. Así, confía que en la isla de Utopía se abandone progresivamente la diversidad de creencias para coincidir en una sola religión, que la razón considera superior a las demás¹⁴.

Es importante destacar que adoptar la religión cristiana no implica disuadir a los que mantienen otras creencias, ni mucho menos perseguirlos¹⁵. Por esta razón, recalca que uno de los principios más antiguos de Utopía establece que «nadie debe ser molestado por motivo de su religión». Las razones de esta exigencia de respeto son múltiples:

- a) Cada persona tiene la libertad para profesar la religión que quiera y aunque pueda atraer a otros a la propia religión, debe hacerlo con moderación, dulzura y razones, y no destruyendo las religiones ajenas.
- b) Este principio se debe no sólo al deseo de mantener la paz, sino también en interés de la misma religión, pues ignoramos si el mismo Dios fue quien deseó diversidad de cultos e inspiró uno a cada cual.
- c) Es absurdo y tiránico hacer uso de fuerzas y de amenazas para obligar a creer lo que debe ser la verdad. Si una religión es verdadera y las demás vanas, superaría a todas las demás si obrara racional y moderadamente. Por el contrario, si son las armas las que deciden la competencia, entonces las peores, las más luchadoras, acabarían con la más santa.
- d) Dada la gran libertad para creer lo que se estime conveniente, se precisa también un límite. Para Moro sólo hay una frontera que no debe ser traspasada: «degenerar la dignidad humana hasta el punto de creer que el alma perece con el cuerpo o que el mundo no está regido por la Providencia»¹⁶. A su juicio, lo contrario, sería descender la «sublime naturaleza» del alma a la condición de la bestia. Además, hay razones de

¹² Unos adoran como dioses al Sol, otros a la Luna. Los hay que tienen por dios, incluso por dios supremo, a algún hombre que en lo pretérito se hizo ilustre por sus virtudes o por su gloria. TOMÁS MORO, *Utopía*, Espasa-Calpe, Colección Austral, Madrid, 1953, p. 126.

¹³ Podemos comprobar aquí una auténtica anticipación de la postura que posteriormente mantendrán los deístas ilustrados del XVIII.

¹⁴ Después de conocer la vida y doctrina de Cristo, muchos adoptaron la religión cristiana. T. MORO, *o.c.*, p. 129.

¹⁵ Incluso advierte que fue encarcelado un cristiano que predicaba la fe en Cristo con mayor fe que prudencia y que, llevado por su entusiasmo, antepuso la fe cristiana a todas las demás y condenó a sus seguidores como impíos y sacrílegos, dignos de ser arrojados a las llamas eternas. T. MORO, *o.c.*, p. 130.

¹⁶ T. MORO, *o.c.*, p. 131.

orden práctico que aconsejan que las personas tengan creencias religiosas. Moro sospecha que se podría llegar a destruir las instituciones y costumbres del país, y a burlar las leyes con astucia. Sólo se obedecería a las pasiones y nada inspiraría temor, pues las esperanzas no irían más allá de lo corporal. Por tanto, Tomás Moro, ardiente defensor de la tolerancia religiosa, no admite la increencia religiosa. Estima que es poco razonable y peligrosa¹⁷. Por este motivo, en Utopía no se confía ninguna magistratura ni cargo público a los que piensan que el alma muere con el cuerpo. Bien es cierto que tampoco se les condena a ninguna pena, pues no está en la mano del hombre creer lo que quiera. Se les aconseja que discutan con los sacerdotes y se confía en que su locura ceda ante la razón.

- e) Casi todos los utópicos están convencidos de la infinita beatitud que espera a los hombres. Estiman que la contemplación de la Naturaleza es un culto grato a Dios. A pesar de la diversidad de religiones, todos los cultos tienden a un mismo fin por caminos diferentes: el culto de la naturaleza divina.
- f) Los sacerdotes son de una gran santidad y por esta razón hay muy pocos. Entre ellos no faltan las mujeres. Son elegidos por el pueblo, como los demás magistrados, por sufragio secreto para evitar las intrigas. Presiden las ceremonias religiosas, cuidan de la religión y son censores en materia de costumbres. Educan a la infancia y la juventud, insistiendo en formar sus costumbres y carácter más que en instruirlos.

En resumen, la ciudad ideal que Tomás Moro describe como un sueño, pero invocando a la razón y a la moderación, se caracteriza por la diversidad de cultos y creencias, por la coexistencia pacífica de diferentes religiones que valoran más lo que les une que lo que les diferencia. La prohibición expresa de persecuciones por materia religiosa y su consideración de los límites de lo tolerable impulsará la reflexión y el debate sobre el alcance de la tolerancia en la Modernidad.

2. LA BÚSQUEDA DE LA TOLERANCIA EN LA EUROPA MODERNA

No está de más recordar ahora algunos de los grandes hitos históricos que inician el debate sobre la tolerancia religiosa en Europa.

En España, el espíritu de Erasmo ejerció una gran influencia en las Universidades. La búsqueda de la paz y la aplicación de lo que se llamará derechos humanos, caracteriza la obra de Juan Luis Vives¹⁸ (1492-1540) y Francisco de

¹⁷ Esta postura será mantenida por Locke, como más tarde comentaremos, y por otros ilustrados posteriores.

¹⁸ En la obra de VIVES, *Del socorro de los pobres* (1526), se respira una atmósfera a favor de los desvalidos similar a la que TOMÁS MORO describía en *Utopía* (1517). Vives busca hacer de la caridad, virtud individual, una virtud social.

Vitoria¹⁹ (1480-1546), sensible a los problemas suscitados por la conquista del nuevo mundo, para quien la disparidad religiosa nunca puede convertir una guerra en justa. El hecho de ser críticos con la Iglesia pero, al tiempo, oponerse al protestantismo, hizo que muchos pensadores de tradición escolástica trataran de incorporar el espíritu humanista y se orientaran a la creación del Derecho Internacional.

En Francia, el Edicto de Nantes (1598) representó una solución a las persecuciones por motivos religiosos. El catolicismo, confesión mayoritaria, permaneció como religión de Estado, pero las Iglesias reformadas obtuvieron un reconocimiento legal, con algunas garantías y muchas restricciones. El Edicto de Nantes distinguía entre tolerancia eclesiástica y tolerancia civil. La primera era una aceptación de un pluralismo de escuelas teológicas, mientras que la segunda suponía que las autoridades políticas renunciaban a penalizar las disidencias. En esos momentos, el Estado comenzaba a tomar ciertas distancias con relación a las decisiones del poder espiritual. La posterior revocación del Edicto de Nantes por parte de Luis XIV provocará la persecución y expulsión de los hugonotes.

En Gran Bretaña y en el siglo XVII se produce otra clase de enfrentamientos, ya que las medidas de persecución se refieren a los católicos. Los católicos en Gran Bretaña, como los hugonotes en Francia después de la revocación del Edicto de Nantes, eran castigados por desobedecer a las autoridades políticas, por ejemplo, por mantener asambleas ilícitas.

La situación era muy distinta en la república de los siete Países Bajos Unidos, donde se desarrolló un interesante debate sobre la cuestión de la tolerancia. Los Países Bajos eran relativamente los más tolerantes de Europa, pues, liberados del dominio español, perduraba una antigua tradición de tolerancia que se remontaba al humanismo bíblico, uno de cuyos más significativos representantes era Erasmo. El príncipe Guillermo de Orange quiso convertir la república en un Estado donde reinara la libertad de religión y pudieran confesar libremente su fe católicos y protestantes. La libertad de religión fue introducida en la Unión de Utrech (1579), asamblea fundacional, constituyente de las siete provincias holandesas unidas que formaron la república. La religión reformada era la religión oficial del Estado, pero las sectas fueron toleradas.

2.1. *Spinoza: la tolerancia como exigencia de la libertad*

En el debate a favor de la tolerancia merece una mención especial el nombre de Spinoza quien, en su *Tratado Teológico-político* (1670), hace una defen-

¹⁹ En sus *Relecciones sobre los indios* establece claramente que «si la fe se ha propuesto a los bárbaros y no la aceptan, los españoles no pueden hacerles la guerra por tal razón, ni obrar contra ellos por derecho de guerra». Segunda parte, 11, Espasa Calpe, Colección Austral, Buenos Aires, 1946, p. 90.

sa expresa de la tolerancia religiosa²⁰. El fin principal del *Tratado teológico-político* de Spinoza era mostrar que la autoridad debe conceder a los hombres libertad de filosofar y libertad de religión²¹. El objetivo de la religión consiste en obedecer a Dios, honrarlo y servirlo. Por eso, resulta sorprendente y contradictorio que los hombres que se vanaglorian de profesar la religión cristiana que predica amor, alegría y paz, luchan entre sí con «odio amargo». Para evitar las discordias, conviene recordar el contenido de la fe²² que, a juicio de Spinoza, se puede reducir a varios puntos (TTP, XIV):

- a) Dios existe como ente supremo, sumamente justo y misericordioso, modelo de vida auténtica.
- b) Dios es único.
- c) Dios es omnipresente, todo le es concedido y nada le es oculto.
- d) Dios posee el derecho y dominio supremo sobre todo y no hace nada obligado por ley, sino de acuerdo con su absoluto beneplácito.
- e) El culto a Dios y la obediencia a sus mandatos consiste únicamente en la justicia y en la caridad, es decir, en el amor al prójimo.
- f) Todos aquellos que obedecen a Dios siguiendo esta norma de vida se salvan; los demás que quedan a merced de sus placeres, se pierden.
- g) Dios perdona los pecados a quien se arrepiente.

Todos estos puntos, a su vez, pueden resumirse del modo siguiente: «Existe un Ser Supremo que ama la caridad y la justicia, al que los hombres tienen que obedecer para salvarse, y a quien se adora con el culto de la justicia y la caridad para con el prójimo» (TTP, XIV, 24).

Spinoza insiste en que la fe no exige tanto la verdad como la piedad. Consecuentemente, el que realiza obras de justicia y de caridad demuestra la fe más alta. Resalta cómo la misma Escritura sólo exige los dogmas verdaderos que resulten necesarios para la práctica de la obediencia y que confirmen los corazones en el amor al prójimo. La fe sin las obras es una cosa muerta (TTP, XIV, 14) y aquel que tiene caridad es el que tiene verdaderamente el espíritu de Dios.

Esta doctrina, considerada como necesaria y saludable en las repúblicas, favorece que los hombres vivan pacíficamente, evitando los desórdenes y crímenes (TTP, XIV, 34). Nada contribuye más a la seguridad del Estado que una religión que sólo se limite al ejercicio del amor y de la equidad, especialmente, cuando el derecho de los máximos poderes se limita a ciertas acciones y cada cual tiene la libertad de pensar lo que quiere y de decir lo que piensa.

Desde el punto de vista de lo político, Spinoza recuerda e insiste en que el fin del Estado no es la tiranía, sino la libertad. No consiste en dominar a los

²⁰ La tolerancia tuvo como consecuencia directa que los Países Bajos tuvieran la mayor producción de libros de Europa. Cf. H. G. HUBBELING, *Spinoza*, Herder, Barcelona, 1981, pp. 95-97.

²¹ A su juicio, en la mayor parte de los casos, la religión está inspirada por el temor y la superstición.

²² Spinoza incluye aquí tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento.

hombres, ni en refrenarlos a través del temor, sino en liberar a todos del miedo, para que, en los límites de lo posible, puedan vivir con seguridad, ejerciendo lo mejor que puedan su derecho natural de existir y actuar sin hacer daño a los demás. Spinoza defiende la democracia porque el mayor número de los que participan en el gobierno incrementa la posibilidad de que alcance la victoria el partido de la razón. Es la forma del gobierno donde la persona conserva más derechos y renuncia a menos (TTP, XI), pues, en definitiva, nadie puede renunciar a la libertad de pensar y de juzgar según su propio criterio. El gobernante político tiene un papel crucial para asegurar la convivencia pacífica de diferentes credos e iglesias. Debe evitar el fanatismo y la locura del pueblo, no la libertad de palabra y la expresión escrita.

Vista la doctrina de Spinoza, no es de extrañar que su nombre fuera frecuentemente evocado por los ilustrados posteriores, pues muchas de sus observaciones coincidirán, entre otros, con las del Voltaire en su defensa de la tolerancia.

2.2. *La defensa de la tolerancia y la perspectiva liberal de John Locke*

La defensa de la tolerancia coincide cronológicamente con el desarrollo del liberalismo²³. Su primer momento es representado por John Locke y el segundo por John Stuart Mill²⁴, defensor de la libertad como tal.

El *Ensayo acerca de la tolerancia*, escrito por Locke en 1667, contiene los argumentos fundamentales de la que será su posterior *Carta sobre la tolerancia* (escrita a finales de 1685 y publicada anónimamente en 1689)²⁵. En este ensayo, Locke expresa su opinión sobre los llamados «disidentes» por la Iglesia anglicana. Locke defiende las ventajas no sólo religiosas, sino también económicas que se desprenderían de una convivencia pacífica con los disidentes. Con ello, trata de fundamentar en bases firmes la libertad religiosa y una condena definitiva de la intolerancia²⁶, problema que le preocupará durante bastantes años, por lo que el planteamiento de la Carta será mucho más maduro.

²³ Véase, entre otros, el libro de V. CAMPS, *Virtudes públicas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1999, cap. IV, «La tolerancia», pp. 81-102.

²⁴ En su obra: *Sobre la libertad*, Stuart Mill se orienta a proteger y defender al individuo de las intervenciones de la sociedad que pueden resultar opresoras. La libertad de conciencia, en el derecho a no dejarse aplastar por la opinión dominante, se convertirá en la libertad fundamental. Cf. V. CAMPS, *o.c.*, p. 84ss.

²⁵ La Carta fue escrita primero en latín y después fue traducida al inglés por William Popple. J. LOCKE, «A Letter Concerning Toleration», en *Works of John Locke* (10 vols.), London, 1823, vol. VI, pp. 1-58, reproducida por *Scientia Verlag, Aalen*, 1963. Las referencias que haré al texto de la Carta seguirán la traducción realizada por P. Bravo Galán (Ed. Tecnos, Madrid, 1985).

²⁶ La consideración de la libertad religiosa y de conciencia como un derecho político, ha estado vinculada al proceso de constitución del estado democrático liberal, uno de cuyos elementos centrales es el reconocimiento de la personalidad individual como origen y limitación de la actividad estatal. (Cf. Introducción de Pedro Bravo a la *Carta de la Tolerancia* de J. Locke, p. XI).

Es significativo el cambio que se produce en las concepciones de Locke, a raíz de su amistad con Lord Ashley (Conde Shaftesbury a partir de 1672). Abandonó sus ideas puritanas y se aproximó a las posiciones mantenidas por los llamados «latitudinarios» que abogaban por la tolerancia y una interpretación amplia del credo anglicano que podría incluir a un mayor número de fieles. Además, desde el punto de vista político hay que señalar también la evolución de Locke, pues pasó de una posición realista a otra claramente liberal. De la mano de Shaftesbury, ocupó el cargo de asesor en cuestiones económicas y fiscales y, posteriormente, *Secretary of Presentations*²⁷, puesto que le obligó a tomar partido ante la diversidad de creencias religiosas.

A partir de 1683, a raíz del descubrimiento de una conspiración para dar muerte al rey Carlos y a su hermano católico, la situación política se complicó y se agravó. Locke decidió exiliarse en Holanda, donde permanecerá hasta 1689. Fruto de una serie de años dedicados al estudio es la redacción de su *Carta sobre la Tolerancia* (1686) basada en el anterior *Ensayo* de 1667, donde defiende expresamente la necesidad de la tolerancia religiosa.

Como Spinoza, Locke defiende la tolerancia en nombre de la racionalidad, frente al escepticismo moral de los autores del XVII, que defendían la utilidad de la tolerancia. Sus ideas principales se refieren a las siguientes cuestiones: cuál es la finalidad de la verdadera religión, la necesidad de distinguir las cuestiones de gobierno civil y de religión, la Iglesia como sociedad libre, la necesidad de tolerancia en las Iglesias y, por último, los límites de la tolerancia. La estrategia de Locke consiste en multiplicar los argumentos, previendo los ataques de sus adversarios desde frentes distintos. De hecho, apela a la eficacia, a la utilidad, a la razón de la humanidad, a la conciencia, al propio contenido de la fe cristiana, etc., con el fin de fortalecer su postura ante las posibles críticas. Bien es verdad que, tal como se indica al comienzo de la obra, se ocupa solo de la «tolerancia mutua de los cristianos de diferentes confesiones religiosas», planteamiento que, desde la perspectiva actual, parece muy limitado. El texto, expresión de la defensa de la idea de tolerancia desde la perspectiva liberal²⁸, ejerció

²⁷ Este último puesto tenía como objeto las cuestiones de política eclesiástica. Estos cargos vinieron de la mano de Shaftesbury que fue ascendido a «Canciller del Consejo Real» y después Lord Canciller, el cargo ministerial más alto del Estado. Shaftesbury abandonó el cargo ministerial cuando se enteró de que el rey Carlos II había llegado a un compromiso secreto con Luis XIV de Francia por el que Carlos estaba dispuesto a convertirse al catolicismo, lo que implicaba reintroducir en Inglaterra la Monarquía absoluta, bajo el dominio de Francia. Como fruto de esta situación, Shaftesbury funda el *Green Ribbon Club*, germen del futuro partido *Whig*.

²⁸ Véase el artículo de M. TOSCANO MÉNDEZ, *Tolerancia religiosa y argumentos liberales. Comentarios a la «Carta sobre la Tolerancia de John Locke»*, Contrastes, Universidad de Málaga, vol. IX, 1999, pp. 163-181. También el libro de J. I. SOLAR CAYÓN, *La teoría de la tolerancia en John Locke*, Universidad Carlos III/Dykinson, Madrid, 1996. M. Toscano señala que, a mediados del siglo XVII, gran parte de los calvinistas liberales, latitudinarios anglicanos o pioneros como Roger Williams y William Penn de las colonias norteamericanas, ya habían dicho lo fundamental sobre el tema de la tolerancia. Cf. H. KAMEN, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

una influencia decisiva en la propia época. Ahí radica gran parte de su interés, más que en la originalidad de sus planteamientos²⁹.

2.2.1. La finalidad de la verdadera religión: la caridad

El análisis de Locke sobre las religiones se orienta a identificar lo esencial y señalar lo accidental y accesorio. El Evangelio y la razón son invocados conjuntamente y esgrimidos a favor de la tolerancia. Lo esencial es la caridad, lo secundario los cultos y ceremonias. Sus observaciones sobre esta cuestión inciden en los siguientes aspectos:

La finalidad de la verdadera religión es regular la vida de los hombres de acuerdo con las normas de la virtud y de la piedad. La tolerancia es la característica principal de la verdadera Iglesia. Por tanto, si alguien se halla desprovisto de caridad, humildad y buena voluntad en general, incluso hacia aquellos que no son cristianos, entonces estará muy lejos de ser un verdadero cristiano. Ningún hombre puede ser cristiano si carece de caridad y de esa fe que actúa, no por la fuerza, sino por el amor.

Locke recuerda las propias cargas que impone la religión. Quien se aliste bajo la bandera de Cristo debe ante todo luchar contra sus propios vicios, pues sería muy difícil que quien no se preocupa de su propia salvación me persuada de que le interesa enormemente la mía. Observa que la tolerancia hacia aquellos que difieren del propio planteamiento en materia de religión, se ajusta tanto al Evangelio de Jesús y a la genuina razón de la humanidad, que no acierta a comprender que haya hombres tan ciegos como para no percibir su necesidad y sus ventajas.

Apela a la conciencia de los que persiguen y torturan a los hombres, con el pretexto de la religión. No se puede considerar conveniente infligir a otro la muerte por medio de tormentos, pues tal comportamiento no proviene, en buena lógica, de la caridad y es imposible, con tales medios, formar una Iglesia que sea verdaderamente cristiana³⁰. Supone una absoluta incompatibilidad entre los fines propuestos y los instrumentos empleados para lograrlos.

En realidad, la forma del culto externo, la reforma de las disciplinas, o la ortodoxia de la fe son señales de la lucha de los hombres contra sus semejantes por el poder y el imperio sobre ellos, más que de la Iglesia de Cristo. ¿Por qué he de ser maltratado por otros si no visto al uso de los tiempos, o si sigo a un guía que está coronado con una mitra?, se pregunta. Cosas tales como éstas son las que alimentan enemistades entre hermanos cristianos, que están de acuerdo en la parte sustancial de la religión. En consecuencia, aquel que siga a Cris-

²⁹ Véase el artículo de M. BELTRÁN sobre *La tolerancia y las tendencias racionalistas en la primera Europa Moderna* y la acepción de la palabra *verdaag-bawheit* en la Holanda del XVII. Por aquel entonces, la palabra «tolerancia» tenía ya la acepción de «soportar pacientemente el punto de vista religioso de otro». Revista *Contrastes*, Universidad de Málaga, 1998, vol. VIII, p. 9.

³⁰ J. LOCKE, *Carta de la Tolerancia*, trad. de P. Bravo Galán, Ed. Tecnos, Madrid, 1985, p. 7.

to y soporte su yugo, aunque se aleje de las ceremonias de su país, no debería ser juzgado como hereje. Quien quiera que haga lo contrario, y al tiempo sea a la vez cruel con los que difieren de sus opiniones, demuestra que su meta está realmente muy lejos del reino de Dios.

2.2.2. Distinción de las cuestiones de derecho y gobierno civil y las de religión

Uno de los planteamientos centrales de la Carta es la insistencia en la separación entre la Iglesia y el Estado (*Commonwealth*). A juicio de Locke, la mayor parte de los conflictos que se han producido en materia de religión, han sido debidos a una falta de separación clara de ambos terrenos. La misma inconsistencia entre medios y fines que ha permitido denunciar a Locke la irracionalidad de la persecución religiosa, está en la base de su separación entre Iglesia y Estado³¹. Locke define al Estado en función de los medios que dispone para lograr determinados fines. Con esos medios (leyes, sanciones, empleo de la fuerza, etc.) no se pueden lograr fines como las creencias religiosas de los súbditos. La violencia física no puede ser nunca un medio empleado por el magistrado para lograr un propósito religioso³², pues si la fe es persuasión interior de la mente, no se puede salvar a nadie empleando la fuerza. Es tan absurdo como imposible.

Así, con el fin de que no haya algunos que disfracen su espíritu de persecución y crueldad anticristiana, simulando tener en cuenta el bienestar público y la observancia de las leyes, ni otros que, con el pretexto de la religión aspiren a la impunidad para sus libertinajes, Locke estima necesario distinguir exactamente entre las cuestiones del gobierno civil y las de la religión, fijando, de este modo, las justas fronteras que existen entre uno y otro. Si no se realiza esta distinción, predice que las controversias no tendrán fin³³.

Las cuestiones de Derecho civil. Ante todo, resulta necesario recordar qué es el Estado y cuál es su función, a fin de evitar las confusiones entre sus esferas de competencia. El Estado es una sociedad de hombres constituida solamente para procurar, preservar y hacer avanzar sus propios intereses de índole civil. Los intereses civiles son la vida, la libertad, la salud, el descanso del cuerpo y la posesión de las cosas externas (dinero, tierras, etc.).

El deber del magistrado o gobernante³⁴ consiste en asegurar estos intereses, mediante la ejecución imparcial de las leyes justas a todo el pueblo. Si alguno pretende violar las leyes de la equidad y la justicia públicas que han sido establecidas, su pretensión se verá obstaculizada por el miedo al castigo (privación

³¹ Cf. M. TOSCANO, *o.c.*, p. 170.

³² M. TOSCANO, p. 172.

³³ J. LOCKE, *o.c.*, p. 8.

³⁴ El término «magistrado» procede del latín *magistratus-us*: de *magíster* y su antiguo *magist(e)rare*, por tanto, significa el que tiene una posición superior en el ámbito público o político. En este contexto se emplea el término «magistrado» en el sentido de gobernante.

de los intereses civiles). Toda la jurisdicción del magistrado se extiende sólo a los intereses civiles. Las razones son las siguientes:

El cuidado de las almas no está encomendado al magistrado civil ni a ningún otro hombre. Dios no ha dado nunca autoridad a ningún hombre sobre otro como para obligarlo a profesar su religión. Si nadie puede abandonar el cuidado de su propia salvación, tampoco ningún hombre puede conformar su fe a los dictados de otro hombre, pues toda la vida y el poder de la verdadera religión consiste en la persuasión interior y completa de la mente³⁵. El cuidado de la salvación de las almas no puede pertenecer al magistrado civil, porque su poder consiste sólo en una fuerza exterior, por tanto, los asuntos de la fe y la salvación escapan a su campo de acción. Ni el encarcelamiento, ni los tormentos pueden tener eficacia para hacer que los hombres cambien el juicio interno que se han formado de las cosas. Los castigos no son adecuados para convencer la mente, pues solo la evidencia puede operar un cambio en la opinión de los hombres ¿Qué esperanza habría de que un número mayor de hombres fuese conducido a la verdad, si fueran obligados a dejar la propia luz de la razón y a resignarse a someterse a la voluntad de los que gobiernan y a la religión que ha establecido el azar en los países en que nacieron?

El cuidado del alma de cada hombre le corresponde a él mismo. Si alguien se pregunta qué ocurre si es negligente en el cuidado de su alma, habría que también que plantearse que sucede si no cuida de su salud o de sus bienes. ¿Qué hará entonces el magistrado? Locke recuerda que las leyes proveen para que los bienes y la salud de los súbditos no sean engañados por el fraude y la violencia de otros, no los protegen contra la negligencia de los poseedores mismos. Ni el mismo Dios quiere salvar a los hombres en contra de su voluntad³⁶.

El único y estrecho camino que conduce hacia el cielo no es mejor conocido por el magistrado que por las personas particulares y, por tanto, yo no puedo tomarlo por mi seguro guía, pues puede ser tan ignorante como yo, y ciertamente está menos interesado en mi salvación que yo mismo. Aunque la opinión religiosa del magistrado esté bien fundada y el camino que él indica sea verdaderamente evangélico, si yo no estoy totalmente persuadido de ello en mi propia mente, no habrá seguridad para mí en seguir dicho camino. Es inútil para un descreído adoptar la apariencia exterior de la profesión de otro hombre. Solamente la fe y la sinceridad interior procuran la aceptación de Dios, de ahí que sea inútil que los príncipes obliguen a sus súbditos a entrar en la comunión de una Iglesia bajo el pretexto de salvar sus almas. Si creen, vendrán por su propia voluntad; si no creen, su ingreso no les servirá para nada. Locke incide en la necesidad de que las creencias, para que sean auténticas, broten del interior del ser humano, del propio convencimiento y no de la presión exterior.

³⁵ J. LOCKE, *o.c.*, p. 10. Hobbes también señala que al soberano, por poderoso que sea, le resulta imposible mandar no sólo sobre la *confessio*, sino sobre la fe interior. Por tanto, la fe es necesariamente libre. Cf. I. FETSCHER, *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia*, Gedisa, Barcelona, 1994, p. 77.

³⁶ J. LOCKE, *o.c.*, p. 27.

2.2.3. La Iglesia como sociedad libre y voluntaria

Locke recuerda que una Iglesia es una sociedad libre y voluntaria de hombres, unidos por acuerdo mutuo con el objeto de rendir culto públicamente a Dios, de la manera que ellos juzgan eficaz para la salvación de las almas. Del mismo modo que la esperanza de salvación fue la sola causa del ingreso en una determinada Iglesia, constituye igualmente la sola razón de su permanencia en ella.

Bien es verdad que ninguna sociedad, por libre que sea, puede subsistir si no es regulada por algunas leyes y que todos los miembros deben aceptar observar un orden. Por ello, deben establecerse las reglas para la admisión y exclusión de sus miembros y acordar el lugar y el tiempo de las reuniones.

Si el fin de una sociedad religiosa es el culto público de Dios y, a través de él, la adquisición de la vida eterna, toda disciplina debe tender a este fin y todas las leyes eclesiásticas deben limitarse a él³⁷. Las leyes eclesiásticas deben ser establecidas por métodos acordes con la naturaleza de tales cosas, cuya profesión y cumplimiento externos, si no proceden de una profunda convicción de la mente, carecen de toda utilidad y provecho. El Evangelio declara, con frecuencia, que los verdaderos cristianos tienen que sufrir persecuciones, pero no que la Iglesia persiga y deba forzarlos con el fuego y la espada a abrazar su fe y doctrina. ¿Cómo pensar que quien entrega a su hermano al verdugo para ser quemado vivo, se preocupa sinceramente en salvarle de las llamas del infierno en el mundo venidero?³⁸.

2.2.4. La necesidad de tolerancia de las Iglesias

Ninguna persona privada tiene derecho alguno a perjudicar a otra persona en sus goces civiles porque sea de otra Iglesia o religión. Todos los derechos que le pertenecen como hombre deben serle garantizados inviolablemente. Los cristianos, además, no deben contentarse con las medidas estrictas de la justicia, sino que deben incluir la caridad y la bondad, pues lo ordena el Evangelio y lo dicta la propia razón.

Lo que se observa con respecto a la tolerancia mutua entre personas privadas, se aplica también a las Iglesias, porque el gobierno civil no puede dar nuevos derechos a la Iglesia, ni la Iglesia al gobierno civil. La paz, la igualdad y la amistad deben ser siempre observadas mutuamente por las Iglesias particulares, al igual que por las personas privadas, sin ninguna pretensión de superioridad o jurisdicción de unas sobre otras³⁹. Aunque pudiera ponerse de manifiesto cuál de las diferentes Iglesias en disensión está en lo cierto, ello no daría derecho a una Iglesia a destruir a la otra, pues las Iglesias no tienen jurisdicción en los asuntos mundanos. El poder civil es igual en todos los sitios. Nadie, ni las personas individuales, ni las Iglesias, ni siquiera los Estados, tiene justos

³⁷ J. LOCKE, *o.c.*, p. 17.

³⁸ J. LOCKE, *o.c.*, p. 26.

³⁹ J. LOCKE, *o.c.*, p. 20.

títulos para invadir los derechos civiles y las propiedades mundanas de los demás bajo el pretexto de la religión, pues hay que tener en cuenta que cada Iglesia es ortodoxa para sí misma y para las demás equivocada o hereje.

También tienen el deber de tolerancia aquellos que tienen alguna dignidad eclesiástica⁴⁰, pues de donde quiera que provenga su autoridad, como es eclesiástica, debe estar confinada dentro de los límites de la Iglesia y no puede extenderse a los negocios civiles. Recuérdese que si la Iglesia es una cosa distinta del Estado, entonces no se puede privar de las posesiones mundanas a cuenta de las diferencias religiosas. Además, no es suficiente que los hombres eclesiásticos se abstengan de la violencia y de toda clase de persecuciones. Quien pretenda ser sucesor de los apóstoles está obligado a advertir a sus oyentes acerca de los deberes de paz y buena voluntad hacia los hombres. Debe exhortar a todos los hombres a la caridad, la humildad y la tolerancia, y tratar de aplacar la aversión irracional hacia los disidentes⁴¹.

2.2.5. Los artículos de fe y los ritos de culto

Todos los hombres saben que Dios debe ser adorado públicamente. Por tanto, los hombres forman alguna sociedad religiosa donde pueden reunirse, no sólo para la edificación mutua, sino para mostrar que adoran a Dios y que ofrecen un servicio del que no se avergüenzan. Estas sociedades, llamadas Iglesias, deben ser toleradas por el gobernante. En cada Iglesia hay dos cosas que deben ser consideradas especialmente:

1. *La forma y los ritos exteriores de culto.* Como antes se ha indicado, el magistrado no tiene poder para imponer por ley el uso de ningún rito o ceremonia en el culto de Dios, pues imponer tales cosas a un pueblo, en contra de su propio juicio, es ordenarle ofender a Dios⁴². Las circunstancias del culto son aquellas cosas que, aunque en general no pueden ser aisladas de la adoración, no están determinadas en sus casos específicos y por ello son indiferentes (por ejemplo el lugar de culto, el hábito, la postura, etc.)⁴³. Así como el gobernante no tiene poder para imponer por medio de leyes el uso de ritos y ceremonias en ninguna Iglesia, tampoco tiene ningún poder para prohibir el uso de los ritos que han sido aprobados y practicados por cualquier Iglesia. Esto no significa que si alguna congregación tuviera la intención de sacrificar niños u otras atrocidades semejantes, el gobernante está obligado a tolerarlas. Puede impedir las, pues se trata de cosas que no son legales en el curso ordinario de la vida. El papel principal del gobernante consiste en procurar que la comunidad no sufra ningún prejuicio y de que no se haga ningún daño a ningún hombre.

⁴⁰ J. LOCKE, *o.c.*, p. 23.

⁴¹ J. LOCKE, *o.c.*, p. 24.

⁴² J. LOCKE, *o.c.*, p. 35.

⁴³ J. LOCKE, *o.c.*, p. 39.

Lo que es legal en el Estado no puede ser prohibido por el magistrado de la Iglesia. A su vez, no es incumbencia del magistrado castigar indiscriminadamente todas las cosas que él considera como un pecado, si no son perjudiciales para los derechos de los otros hombres, ni rompen la paz pública de las sociedades⁴⁴.

2. *Las doctrinas y los artículos de fe*⁴⁵. Locke distingue las doctrinas, que son de orden práctico e influyen sobre la voluntad, y los principios especulativos, que se refieren a la comprensión. Los artículos de fe que sólo se requiere que sean creídos no pueden ser impuestos a ninguna Iglesia por las leyes terrenales. El magistrado no debería prohibir la prédica ni la profesión de opiniones especulativas en ninguna Iglesia, porque no tienen relación alguna con los derechos civiles de los súbditos. El papel de las leyes no es cuidar de la verdad de las opiniones, sino de la seguridad del Estado y de los bienes y de la persona de cada hombre en particular⁴⁶. La mayor parte de la religión consiste en llevar una vida buena, lo que se refiere a las opiniones prácticas. Esto concierne también al gobierno civil, pues de ahí depende la seguridad tanto del alma de los hombres como del Estado. En consecuencia, las acciones morales pertenecen a la jurisdicción de ambos tribunales, tanto al magistrado como a la conciencia.

Cada hombre tiene un alma inmortal y su felicidad depende de creer y de hacer en su vida las cosas que son necesarias para obtener el favor de Dios, prescritas por El para este fin. De ahí se deduce que la observancia de estas cosas es la obligación más alta que tiene la humanidad, pues no hay nada que merezca mayor consideración que la eternidad. Nadie está obligado en estos asuntos a prestar obediencia más allá de su propia conciencia, pues en ello, cada hombre ejerce la autoridad suprema y absoluta de juzgar por sí mismo.

El poder legislativo debe ser orientado hacia el bien temporal y la prosperidad de la sociedad. Es evidente cuál es la libertad que le queda al hombre respecto de su salvación eterna: que cada uno debe hacer lo que en su conciencia esté persuadido que es aceptable al Todopoderoso. En los asuntos domésticos privados, en la conservación de la salud corporal, cada hombre puede decidir lo que más le conviene: ejerce su libertad.

2.2.6. Los límites de la tolerancia

¿Hasta dónde se extiende el deber de tolerancia y en qué medida obliga a uno? La cuestión de los límites de la tolerancia es planteada desde diversas perspectivas: la del magistrado y la de las Iglesias.

Locke se plantea los problemas que se pueden suscitar si el gobernante ordenara algo que pareciera ilegal a la conciencia de una persona privada. A su juicio, esto ocurrirá muy raramente si es que el gobierno es administrado con leal-

⁴⁴ J. LOCKE, *o.c.*, p. 44.

⁴⁵ J. LOCKE, *o.c.*, p. 35.

⁴⁶ J. LOCKE, *o.c.*, p. 48.

tad; aun con todo, si tal cosa sucediera, la persona privada debe abstenerse de las acciones que juzga ilegales. El juicio privado de una persona acerca de una ley promulgada en materia política, por el bien público, no quita la fuerza obligatoria a esa ley. Otra cosa es que la ley se refiera a temas que no están dentro del margen de autoridad del magistrado. Entonces, y sólo en esos casos, los hombres no están obligados por ley en contra de sus conciencias. Para Locke la protección de las vidas de los hombres y de las cosas que pertenecen a esta vida es asunto del Estado, el cuidado del alma de cada hombre es asunto de cada uno.

Ninguna opinión contraria a la sociedad humana o a las reglas morales que son necesarias para la preservación de la sociedad civil ha de ser tolerada por el magistrado⁴⁷. Por este motivo, no puede ser tolerada por el magistrado una Iglesia constituida sobre una base tal que todos aquellos que entran en ella se someten *ipso facto* a la protección y servicio de otro príncipe. Si lo hiciera, el magistrado daría entrada al asentamiento de una jurisdicción extranjera en su propio país. La ley de la tolerancia se debería imponer en todas las Iglesias como fundamento de su propia libertad, enseñando que la libertad de conciencia es un derecho natural de cada hombre y que a nadie se le debe obligar en materia de religión, ni por la ley ni por la fuerza⁴⁸.

Por último, tampoco se debe tolerar a quienes niegan la existencia de Dios, pues las promesas y juramentos, brazos de la sociedad humana, no tienen poder sobre un ateo. Locke sospecha que prescindir de Dios, aunque solo sea de pensamiento, «disuelve todo»⁴⁹. Comprobamos aquí, como en Tomás Moro, una clara tolerancia ante la diversidad religiosa, pero no ante la increencia, por mucho que las razones que se esgriman sean razones pragmáticas (mantener el orden y la paz), que hay que referir al contexto de la época.

El principio general es que deben ser tolerados, en los mismos términos que sus compatriotas⁵⁰, aquellos cuya doctrina es pacífica. Sólo deben ser castigados los que son sediciosos, asesinos, ladrones, etc. Ni los paganos, ni los mahometanos, ni los judíos deberían ser excluidos de los derechos civiles del Estado a causa de su religión. El Evangelio no hace tal cosa, sino que insiste que hay que «dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios». Puede comprobarse cómo Locke anhela comprender la revelación y establecer su núcleo esencial, determinando cuáles son las verdades que hay que creer para ser cris-

⁴⁷ Locke advierte el peligro de que los hombres atribuyan a los de la propia secta alguna prerrogativa peculiar, que sea opuesta a los derechos civiles de la comunidad (por ejemplo, no cumplir la palabra dada a un hereje). *O.c.*, p. 55.

⁴⁸ En virtud del deber de tolerancia, ninguna Iglesia está obligada a retener en su seno a una persona que, después de haber sido amonestada, continua trasgrediendo las leyes de la sociedad. El empleo de la fuerza pertenece sólo al magistrado y la excomunión no puede llevar aparejada la privación de las posesiones civiles (*o.c.*, p. 58). El que no niega nada de lo que las Sagradas Escrituras enseñan en palabras expresas, ni causa separación por algo que no está manifiestamente contenido en el texto sagrado, no podrá ser verdaderamente hereje o cismático (*o.c.*, p. 71).

⁴⁹ J. LOCKE, *o.c.*, p. 57.

⁵⁰ J. LOCKE, *o.c.*, p. 63.

tianos, problema que será desarrollado en su obra *La razonabilidad del cristianismo* (1697).

En resumen, a juicio de Locke, no es la diversidad de opiniones, sino la negativa a tolerar a aquellos que son de opinión diferente la que ha producido todos los conflictos y las guerras que ha habido en todo el mundo cristiano a causa de la religión. Los jefes de la Iglesia, movidos por el deseo de dominio, han predicado, en contra del Evangelio, que los herejes deben ser expoliados de sus posesiones y deben ser destruidos. De este modo, han confundido dos cosas diferentes: la Iglesia y el Estado⁵¹. Locke, por un principio de prudencia, busca un equilibrio que haga compatible las exigencias de la conciencia individual y un orden político estable, es decir, una estructura de autoridad capaz de regular la convivencia social⁵², sin que los poderes públicos invoquen razones religiosas como justificación de sus actuaciones.

En definitiva, en su defensa de la tolerancia, Locke, que se apoya en múltiples argumentos, realiza importantes exclusiones a tener en cuenta, pues, más allá de su insistencia en la tolerancia mutua de los cristianos de diferentes confesiones religiosas, no desarrolla los problemas que se derivan de la coexistencia entre distintas religiones, ni incluye en su planteamiento sobre la tolerancia a los agnósticos y ateos. Vista su postura desde nuestros días, su visión debería ampliarse indiscutiblemente, al igual que la perspectiva de Tomás Moro, aunque muchos de sus principios siguen estando presentes en los debates actuales.

3. CONSIDERACIONES FINALES: LA TOLERANCIA COMO PRUDENCIA Y COMO VALOR

La necesidad de tolerancia debería también ser planteada desde el recuerdo del sufrimiento experimentado por individuos y determinados colectivos, a causa de la intolerancia. No se debe olvidar ni los daños infligidos, ni sus causas, pues, por respeto al sufrimiento de las propias víctimas⁵³, no podemos evadirnos en la abstracción. Esta perspectiva no está ausente en los autores citados que, por tener muy presente los conflictos que en su tiempo desgarraban Europa, centraron sus análisis en los efectos de la intolerancia religiosa.

La gravedad de la situación exigía proclamar el valor moral de la tolerancia y denunciar el daño que se hacía en nombre de la religión. Voltaire⁵⁴, en plena

⁵¹ J. LOCKE, *o.c.*, p. 65.

⁵² J. I. SOLAR CAYÓN, *o.c.*, p. 207. Cf. M. TOSCANO, *o.c.*, p. 176.

⁵³ Véase el libro de REYES MATE, *Heidegger y el judaísmo. Sobre la tolerancia compasiva*, Anthropos, Barcelona, 1998. Reyes Mate advierte que «la memoria coloca una pesada carga moral en el inocente presente» (p. 133).

⁵⁴ La tolerancia es una palabra clave en el vocabulario de Voltaire que penetra gran parte de sus escritos. Después de su estancia en Inglaterra, había expresado su opinión y su admiración por la defensa de la tolerancia de Locke en sus *Cartas Filosóficas o Inglesas*.

Más tarde (1752), había escrito su poema *Sobre la Ley Natural* (publicado en 1756). Ahí resumía su concepción del mundo y de Dios, así como su visión de lo que debían ser las relaciones entre los hombres, presididas por un sentimiento de tolerancia ante los errores y debi-

Ilustración, buen seguidor de Locke, denunciará la irracionalidad de la intolerancia religiosa a la que llamará derecho de los tigres. Su compromiso en casos concretos, el caso de Juan Calas, ejemplifica su particular toma de postura. Se preguntará por que razón los cristianos, en el trascurso de la Historia, tras haber sido perseguidos, se convirtieron en perseguidores⁵⁵. Así, a lo largo de la modernidad, la tolerancia religiosa pasará de ser un ideal de la ciudad soñada de Utopía, a expresar un valor de convivencia exigido por una comunidad plural, que comprende la alteridad y la diversidad.

Desde contextos distintos, Moro, Spinoza y Locke, en su defensa de la tolerancia, coincidieron en buscar lo que de común tienen las religiones. Más allá de los diferentes cultos y ritos, buscaron lo que las une, más que lo que las diferencia: la adoración a un solo Dios, eterno, e inexplicable, que está muy por encima del alcance de la mente humana. Bien es verdad que, en ocasiones, en su afán por resaltar la importancia de lo común, olvidaron que los individuos necesitan asegurar su identidad cultural o religiosa y experimentar su pertenencia a una cultura específica⁵⁶.

Los tres autores priman también la práctica, la moral, sobre el dogma. Obedecer los mandatos de Dios implica, sobre todo, amar al prójimo y entregarse a la justicia, la paz y la caridad. Recuerdan que una fe que no se traduzca en obras es cosa muerta. De ahí que resalten el absurdo de que los hombres persigan y se enfrenten hasta la muerte, precisamente por sus ideas religiosas. Es contradictorio que hombres que, en teoría, predicen la paz y el amor, luchan entre sí (Spinoza y Locke).

Además de irracional, también consideran inútil e ineficaz tratar de imponer unas determinadas creencias por la fuerza, ya que sólo la persuasión interior conduce a la auténtica fe. La fe religiosa no puede dictarse desde fuera, pues entonces no se logra más que hipocresía. Por este motivo, el respeto mutuo se convierte tanto en un deber como en una necesidad de reciprocidad, si es que cada una de las religiones pretende poseer la verdad en exclusiva.

El mismo principio de respeto mutuo puede aplicarse a los poderes civiles y eclesiásticos que tienen distintos cometidos⁵⁷, de ahí la insistencia de Locke en definir y precisar las funciones de la religión y la política. La función del Estado no es salvar el alma, asunto que no se puede delegar en otro y que requiere la adhesión personal, sino proteger los intereses civiles. Las acciones morales sólo pertenecen a la jurisdicción civil en la medida en la que pueden

lidades que caracterizan a la condición humana. Cuando la ley natural es negada, el fanatismo provoca persecuciones, divisiones y las guerras. Finalmente, en el *Tratado de la Tolerancia* (1763), escrito a raíz de la ejecución de Juan Calas, se convertirá en el alegato ilustrado a favor de la tolerancia religiosa que se declara «patrimonio de la humanidad».

⁵⁵ Así, los hechos parecen demostrar que las religiones que han sufrido represiones, cuando la situación cambia o se invierte, se convierten a su vez en represoras.

⁵⁶ Véase el desarrollo de esta idea en el libro de I. FISCHER, *La tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia*, Gedisa, Barcelona, 1994.

⁵⁷ Las funciones de la religión y la política quedan delimitadas en Locke, siguiendo la máxima evangélica de «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios».

afectar a estos intereses. Las creencias religiosas son admisibles en tanto y cuánto no vulneren bienes esenciales como la vida, o la libertad de los ciudadanos. Este es precisamente el límite de lo tolerable: no todo es tolerable⁵⁸, pues no puede ser admitido aquello que resulta perjudicial para los derechos del hombre.

Así, la justificación de la tolerancia se realiza desde dos puntos de vista que resultan complementarios:

- *Valor prudencial de la tolerancia.* Los intolerantes son imprudentes, pues sus actos, nacidos del odio hacia los que piensan de modo diferente, avivan los conflictos hasta llegar a la violencia. La intolerancia es rechazable por sus consecuencias y efectos: extiende el sufrimiento humano y es fruto de una falta de compasión.
- *Valor moral de la tolerancia.* La tolerancia es una virtud, es un bien intrínseco que se asienta en el respeto de la autonomía moral y los derechos de las personas. No significa indiferencia, sino reconocimiento del derecho a ser diferentes, comprensión de la alteridad y la diversidad.

Estas dos perspectivas son complementarias⁵⁹ y, de hecho, hemos podido comprobar cómo Locke multiplicaba sus argumentos a favor de la tolerancia, para tratar de rebatir a sus detractores desde diversos frentes.

Aunque el concepto de tolerancia defendido por los autores modernos necesita ser revisado y completado, sus argumentos nos recuerdan que tolerar no implica ser indiferente, o pensar que «todo valga lo mismo». En nuestros días, existe un acuerdo sobre las prácticas que son intolerables (el terrorismo, la violencia, la manipulación, la corrupción, etc.). Es la intolerancia hacia el intolerante, de la que hablaba Voltaire cuando se enfrentaba a la tortura.

El propio camino hacia una sociedad tolerante, exige la creación de situaciones sociales más justas, pues la tolerancia, virtud indispensable, no es suficiente para garantizar una convivencia pacífica⁶⁰. Depende de otras virtudes. Para que no se convierta en la expresión de un mera indiferencia con respecto a los demás o de conformismo, debe ser compatible con el compromiso y la crítica a las situaciones injustas o indignas. De lo contrario, resulta cierta la observación de Marcuse⁶¹ cuando adujo que la exigencia de tolerancia puede servir

⁵⁸ Tomás Moro y Locke coincidirán en no admitir o tolerar la increencia, el agnosticismo o el ateísmo, en el caso de Moro, por rebajar la dignidad humana a la categoría de los animales, en el caso de Locke por las dificultades que le plantea la necesidad de prometer o jurar, pues ¿en nombre de quien puede jurar o prometer el ateo que carece de vínculos con Dios? No olvidemos la importancia de la idea de pacto social en la teoría política de Locke.

⁵⁹ Véase sobre estas dos perspectivas de la tolerancia el libro de J. R. DE PÁRAMO ARGÜELLES, *Tolerancia y Liberalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993, pp. 13ss.

⁶⁰ Esta es la razón por la que algunos autores la llaman una «pequeña virtud».

⁶¹ Véase H. MARCUSE, «Tolerancia represiva», en R. P. WOLF - B. MOORE - H. MARCUSE, *Crítica de la tolerancia pura*, Editora Nacional, Madrid, 1977, pp. 75-105. Marcuse señala que la práctica de la tolerancia en la sociedad industrial es, en muchas de sus manifestaciones, un servir la causa de la opresión. La tolerancia hacia lo que es radicalmente malo aparece como

para mantener el *statuo quo* de la desigualdad o la injusticia. Y es que, permanentemente, como señalaba E. Bloch, hay que reconquistar la dignidad de la humanidad y el ideal de justicia, pues es una tarea perfectible que nunca se puede dar por completada.

C/ Universidad Comillas, 3
28049 Madrid
avillar@chs.upcomillas.es

ALICIA VILLAR EZCURRA

[Artículo aprobado para publicación en septiembre de 2005]

buena porque sirve a la cohesión del conjunto, en el camino de la abundancia (p. 92). Bien es verdad que, Marcuse también observó que la tolerancia democrática, con todas sus limitaciones, es más humana que una intolerancia institucionalizada.

