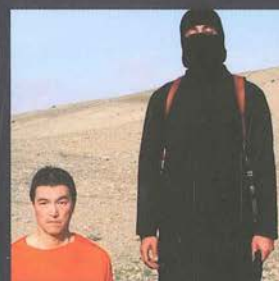
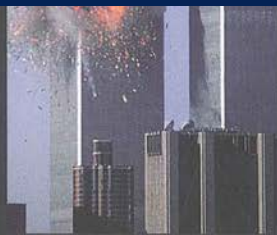




TOLEFRANCIA

Capítulo 2



Tolerancia. Sobre el fanatismo, la libertad y la comunicación entre culturas
Centro de Estudios Filosóficos

© Centro de Estudios Filosóficos, 2015

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: abril de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04305

ISBN: 978-612-317-078-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500415

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Ernesto Garzón Valdés | Universidad Johannes Gutenberg de Mainz | Argentina

El sentido actual de la tolerancia

Hace ya una década escribí un breve ensayo en el que procuraba precisar el concepto de tolerancia¹. Sigo creyendo en la corrección de mi propuesta, pero pienso que no es necesario reiterarla ahora. Baste aquí recordar su línea argumentativa a fin de inferir algunas reflexiones con respecto al sentido actual de la tolerancia.

El concepto de tolerancia está doblemente referido a sistemas normativos. Por una parte, solo puede hablarse de tolerancia cuando quien tolera está dispuesto a permitir la realización de un acto o de una actividad prohibidos en el sistema que los regula. Este sistema puede ser llamado «sistema normativo básico». A menos que este sistema normativo sea contradictorio, es decir, deónticamente patológico, por prohibir y permitir un acto o actividad en las mismas circunstancias, el levantamiento de la prohibición solo puede lograrse recurriendo a otro sistema normativo al que propuse llamar «sistema normativo justificante». Es él el que proporciona las razones para el levantamiento de la prohibición. El fundamento de la tolerancia no es, pues, nunca intra sino intersistémico. Dicho con otras palabras: solo puede hablarse de tolerancia cuando existe discrepancia deóntica entre el sistema normativo básico y el sistema normativo justificante. La discrepancia es resuelta mediante la inclusión de la correspondiente permisión en el sistema normativo básico. Si se acepta esta primera consideración aparentemente trivial, puede inferirse una consecuencia que, como se verá más adelante, ya no resulta tan trivial: cuando existe coincidencia deóntica entre el sistema normativo básico y el sistema normativo justificante la tolerancia no tiene cabida.

El sistema normativo básico puede ser de diversa índole según sea el ámbito de comportamiento que regula: deportivo, profesional, estético, jurídico, por ejemplo. El sistema normativo básico define el tipo de tolerancia de que se trata; puede hablarse así de tolerancia moral, religiosa, filosófica, científica, política, estética o simplemente de convenciones y modas.

En él están prohibidos aquellos actos o actividades que nos disgustan, que desaprobamos; prohibir lo que nos agrada o aprobamos es un claro síntoma de masoquismo o de demencia, ya que si la tolerancia significa levantar una prohibición, no tiene sentido decir que toleramos aquello que en nuestro sistema normativo básico está permitido o es considerado digno de alabanza: un buen partido de fútbol, una exitosa operación quirúrgica, un concierto de Martha Argerich, un cuadro de Hans Memling o una ley justa.

¹ GARZÓN VALDÉS, Ernesto. «No pongas tus sucias manos sobre Mozart. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia». En Ernesto Garzón Valdés. *Derecho, ética y política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 401-415.

El levantamiento de una prohibición es un acto intencional, resultado de una confrontación de dos sistemas normativos, es decir, regulaciones del comportamiento humano por parte de quien tiene la suficiente capacidad o competencia para hacerlo. Quien no tiene competencia para levantar una prohibición no tolera sino que soporta, y quien sin darse cuenta levanta una prohibición no es un tolerante sino tan solo un distraído.

Por lo tanto: toleramos solo aquellos actos o actividades que, en principio, nos disgustan y cuando los permitimos lo hacemos intencionalmente. No hay que confundir tolerancia con indiferencia.

El sistema normativo justificante puede también ser de diversa índole según el tipo de razones que contenga. En principio, las razones justificantes no pueden ser del mismo tipo de las que se invocan para el establecimiento de la prohibición en el sistema normativo básico. Si así fuera, el sistema normativo básico proporcionaría las razones de la tolerancia, es decir, sería autosuficiente. Frente a esta afirmación podría sostenerse, por ejemplo, que es perfectamente concebible que en un sistema normativo básico existan prohibiciones que deberían ser levantadas porque contradicen permisiones de rango superior contenidas en el mismo sistema, y como la coherencia deóntica es una exigencia fundamental de todo sistema normativo, usando la escoba de la lógica podría eliminarse la prohibición sin recurrir a un sistema normativo justificante. De acuerdo, pero esto no tiene nada que ver con la tolerancia: la prohibición que eliminamos por coherencia lógica era el resultado de una defectuosa legislación intrasistémica; en verdad, estábamos equivocados por lo que respecta a la calificación deóntica del acto que pretendía regular. Creíamos que levantábamos una prohibición que no era tal y que introducíamos una nueva permisión cuando ella ya existía. Este sería el caso del ignorante con pretensiones de tolerante. Pero también podría suceder que la contradicción entre prohibición y permisión no fuera tan obvia y que alguien estuviera dispuesto a levantar la prohibición invocando razones lógicas, es decir, razones de un orden normativo justificante superior. Quien propusiera la eliminación de la prohibición, a pesar de que ella le agrada, podría ser considerado como tolerante, pero sus razones ya no serían intrasistémicas. Si lo fueran, no se entendería por qué se inclina en favor de la permisión y no de la prohibición.

Rainer Forst ha sostenido que mi posición es equivocada y que las razones de la tolerancia pueden ser proporcionadas por el propio sistema normativo básico: «En el caso en que tanto los componentes del rechazo como los de la aceptación se basan en razones del mismo tipo, resulta una paradoja que conduce directamente al centro de la problemática de la tolerancia ya que tales razones *parecen* exigir tanto el rechazo como la aceptación. Esto puede solucionarse estableciendo, por ejemplo, en un marco de fundamentaciones religiosas, jerarquías de razones [...]»².

² FORST, Rainer. *Toleranz in Konflikt*. Frankfurt: Suhrkamp, 2003, p. 35. Las cursivas son nuestras.

Me cuesta entender la objeción de Forst. Por lo pronto, según sus propias palabras, se trata aquí tan solo de una «aparente» contradicción. Obviamente cuando algo que *parece ser P* resulta, tras un examen del caso, no ser *P*, puede sin más concluirse que nunca fue *P*; es decir, que aquí la famosa paradoja no es tal. Pero, además, no tiene nada de extraño que un sistema normativo establezca jerarquía de normas (razones) para la solución intrasistémica de estas «aparentes» paradojas. Sería verdaderamente extraño, para decirlo suavemente, que alguien dijera que es tolerante porque permite algo aparentemente prohibido en su sistema normativo básico cuando este mismo sistema le exige el respeto del orden jerárquico de las normas y este permite el acto que supuestamente quería «tolerar».

Si estamos dispuestos a aceptar el carácter intersistémico de la tolerancia, entonces es obvio que el ámbito de lo tolerado en el sistema normativo básico no puede ser mayor que el ámbito de lo tolerable en el sistema normativo justificante.

Más allá del ámbito de lo tolerable en un sistema normativo —sea este básico o justificante— se encuentra el ámbito de lo intolerable. La diferencia entre lo intolerable en el nivel del sistema normativo básico y en el nivel del sistema normativo justificante supremo es que aquel es susceptible de reducción (por definición de tolerancia), mientras que, a nivel de razones últimas, ello no es posible (por definición de razones últimas). La tolerancia ilimitada, la eliminación de toda prohibición en cualquiera de las dos categorías normativas, contradice el concepto mismo de sistema normativo. El problema es aquí, lo subrayo, conceptual. No se trata simplemente de evitar el peligro de la llamada «tolerancia boba», del tonto dispuesto a tolerar cualquier acto o actividad creyendo que con ello pone de manifiesto su amplitud de miras o su comprensión del prójimo. Frases tales como «cada cual puede jugar el juego que le plazca» (Jean-François Lyotard), «todo es arte» (Joseph Beuys), «todo vale» (Paul Feyerabend), no son meras expresiones de tolerancia política, artística o científica sino que, por carecer de limitaciones normativas, vuelven imposible la definición de lo político, del arte y de la ciencia que justamente se definen por oposición a lo que no es político, a lo que no es arte y a lo que no es ciencia. En el caso de la tolerancia, quien se salta el cerco de la intolerancia pierde todo criterio para precisar qué es lo tolerable. Lo que queda dentro del cerco es justamente lo tolerable. Si no hay nada que sea intolerable no es posible saber qué sentido tiene decir que algo es tolerable. Y, si ello es así, entonces el ámbito de lo tolerable puede ser entendido como un ámbito residual de lo intolerable. Ningún sistema normativamente correcto puede contener simultáneamente su negación interna, ya que ello significaría la renuncia a todo criterio de corrección, que es justamente lo que un sistema normativo pretende establecer. En el caso concreto que nos ocupa, no hay que confundir tolerancia con anarquía.

El cerco que separa los ámbitos de lo tolerable y lo intolerable en el sistema justificante supremo está constituido por prohibiciones ineliminables. Para que fueran eliminables invocando la tolerancia habría que contar con un sistema normativo superior al supremo, algo lógicamente imposible por definición de «supremo». En los sistemas normativos básicos, por el contrario, el ámbito de lo tolerable solo

puede ser ampliado incursionando en el de lo intolerable, es decir, de lo prohibido, con la ayuda de las razones que ofrece el sistema normativo justificante. En el nivel del sistema normativo básico, el acto de tolerancia es el resultado de un conflicto de razones justificantes: las buenas razones triunfan sobre las malas. El desplazamiento de las malas razones, el aumento del ámbito de la tolerancia, puede deberse, en principio, a dos causas fundamentales: a) una mayor reflexión sobre el origen de la prohibición, al cabo de la cual la prohibición resulta entonces ser injustificable según el sistema normativo justificante y b) una modificación de las circunstancias que en un momento dado impusieron la prohibición. Se puede, en este sentido, hablar de condicionamientos internos y externos de la tolerancia.

Desde luego, en los sistemas normativos básicos puede producirse también el movimiento inverso, es decir, que el sistema justificante imponga una nueva prohibición, por causas de la misma naturaleza de a) y b). Ello reduce el ámbito de lo tolerable. Un ejemplo paradigmático al respecto puede ser la reciente intolerancia ante los fumadores aduciendo razones de daños a terceros o de un justificado paternalismo.

Es decir, en el ámbito de los sistemas normativos básicos pueden producirse desplazamientos en uno y otro sentido de lo tolerable/intolerable.

Las razones que puede invocar quien desea que su acto o actividad sea tolerado no tienen necesariamente que ser las mismas que justifican el comportamiento de quien tolera ese acto o actividad. Con respecto a un mismo acto *a* tolerado, quien propuso su tolerancia pudo haber invocado, por ejemplo, una razón estética y quien la concede, una razón económica. El resultado es el mismo: *a* es tolerado. Puede pensarse en el caso de una película cuya exhibición es tolerada no porque tenga un valor artístico, como sostiene su productor, sino porque la autoridad que la tolera niega de plano toda calidad artística a la película en cuestión, pero justamente por ello considera que con su proyección podrá aumentarse la recaudación impositiva; sabe que suele haber una relación inversa entre los gustos de la mayoría y los valores del arte.

O sea que la tolerancia no requiere igualdad de razones por parte de quien reclama tolerancia y de quien la concede. Lo único que se necesita es que sean lo suficientemente fuertes como para dejar sin efecto una prohibición.

Esta conclusión es importante porque pone de manifiesto que la tolerancia no requiere necesariamente—como a veces se ha sostenido—ponerse en el lugar del otro y aceptar sus valores. Por el contrario, como lo revela el ejemplo que acabo de presentar, puede ser el resultado de la negación de los valores que defiende el tolerado. Cuando en el campo de la política tolero a mi adversario, no lo hago, desde luego, porque comparta su ideología (en ese caso no sería mi adversario) sino porque creo, por ejemplo, que me conviene que exponga sus argumentos para poder demostrar que los míos son mejores o porque considero que un sistema político que permite la libre expresión de las ideas es mejor que uno que la prohíbe.

Dado que toda sociedad, por definición, posee un sistema normativo básico, cada vez que en él se levanta una prohibición invocando un sistema normativo justificante se produce un caso de tolerancia. También cuando en el neolítico un padre permitía, por razones superiores de amor paternal, que alguno de sus hijos echara jugando piedritas en la sopa con el posible daño dental o le perdonaba la vida a un enemigo, por razones prudenciales de evitar la venganza en situaciones similares, se producía un caso de tolerancia. Tomás de Aquino supo dar una formulación precisa a la tolerancia religiosa por razones prudenciales: «[...] también la Iglesia algunas veces ha tolerado los usos religiosos de los herejes y paganos cuando el número de los infieles era muy grande»³.

Dado que el conflicto de razones de diferente nivel forma parte de la experiencia humana en toda relación social, cabe concluir que, a diferencia de lo que suele sostenerse, *la tolerancia no es una virtud reciente*⁴.

Una cosa es decir que la palabra «tolerancia» tiene un uso generalizado relativamente reciente —algo que parece ser verdadero— y otra sostener que el fenómeno de comportamiento que ella denota comenzó a existir a partir del Edicto de Nantes, de la Carta sobre la tolerancia de John Locke o de la Patente de tolerancia de José II, algo que es indudablemente falso.

La tolerancia puede ser practicada tanto en el ámbito público como en el privado. Dado que en este último rigen con mayor intensidad que en el ámbito público las preferencias individuales, el ámbito de lo privado es el que mejores posibilidades ofrece de hacerlas valer o restringirlas sin imposición externa. Esta mayor autonomía en el sentido estricto de la palabra— permite, en principio, un más amplio y variado ejercicio de la tolerancia recíproca o unilateral. Quien en el ámbito privado practica la tolerancia invocando razones morales, sin que ello le sea impuesto heterónomamente, es un buen candidato para que se le conceda el predicado de virtuoso. Justamente porque en lo privado los sistemas normativos que en él rigen suelen ser expresiones de una legislación doméstica con pretensiones de soberanía deóntica, quien al imponerla está dispuesto a someterla a continua prueba y a levantar las prohibiciones que resultan ser insuficientemente justificadas demuestra una encomiable autorrestricción de su poder de imposición.

Pienso, por ello, que puede afirmarse que el ámbito de lo privado, en la medida en que está libre de la normación pública, confiere a sus miembros una mayor libertad deóntica y suele hasta exigir un mayor margen a lo permitido. La tolerancia en el ámbito de lo privado tiende a promover una convivencia respetuosa de los deseos e inclinaciones de quienes lo integran. Más aún, puede ser aconsejable reducir al máximo la imposición de mandatos y prohibiciones. Como decía Kant: «En la vida conyugal, la pareja debe constituir, por así decirlo, una única persona moral

³ AQUINO, Tomás de. *Summe der Theologie*. Stuttgart: Kröner, 1954, vol. 3, p. 56 s.

⁴ En contra de esta afirmación, cf. THIEBAUT, Carlos. *De la tolerancia*. Madrid: Visor, 1999, p. 60.

[...] Cuando se habla de los derechos de quien imparte órdenes, el asunto está ya sumamente deteriorado; pues allí donde toda la vinculación se asienta sobre la atracción mutua ella queda medio desgarrada tan pronto como se comienza a oír que algo debe ser»⁵.

Tanto para el ámbito de lo privado como para el de lo público, desde un punto de vista racional, el sistema justificante supremo es el de la moral crítica o ética.

El más importante aspirante rival a asumir el papel de sistema normativo justificante supremo es el orden normativo religioso. En él la calidad deontológica de los actos se basa en un intransferible acto de fe con coherente afirmación de la infalibilidad de sus principios y reglas. La intransferibilidad de la fe religiosa la vuelve doblemente inadecuada para la regulación racional de las relaciones interpersonales: lo intransferible es incomunicable y, por lo tanto, solo imponible por un acto de voluntad que prescinde del recurso a razones accesibles, a «razones puente», que puedan ser entendidas y utilizadas también por quienes no comparten la misma fe. Un sistema normativo que prescinde del intento de basarse en razones accesibles, que no es lo mismo que compatibles, es sinónimo de despotismo. Leibniz supo expresarlo con insuperable claridad. El despotismo de la fe conduce irremediabilmente al fanatismo y este bloquea toda posibilidad de tolerancia.

Por ello, no resulta muy convincente la fundamentación que los gobernantes del Reino de Arabia Saudí expusieron y publicaron el 23 de setiembre de 1995 en los diarios más importantes del mundo y que rezaba: «[Arabia Saudí] no se ha dejado llevar por las modas en la moral o la política. Pero, había una razón poderosa para que esto fuera así. La Constitución del Reino está basada en el Sagrado Corán. La sabiduría y la verdad del Sagrado Corán están por encima de las efímeras manifestaciones de la cultura en cualquier época o lugar»⁶.

No habré de referirme ahora al problema de la justificación racional de las normas morales por haberlo hecho ya en otro trabajo⁷. A partir de aquí me referiré exclusivamente al problema de la tolerancia en el ámbito público. Pero antes deseo sostener que la tolerancia no tiene nada que ver con el relativismo moral ni con la aceptación de otras formas de vida por el solo hecho de ser diferentes. No hay que confundir punto de vista cultural con punto de vista moral.

En la medida en que no hagamos nuestras autónomamente las razones del sistema normativo justificante supremo, la tolerancia podría ser interpretada como un pariente

⁵ KANT, Immanuel. «Über das Gefühl des Schönen und Erhabenen». En Immanuel Kant. *Werke*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960, vol. 1, p. 867 s.

⁶ *El País*, Madrid, 23 de setiembre de 1995, p. 19. *Süddeutsche Zeitung*, Múnich, 23 de setiembre de 1995, p. 7.

⁷ Cf. GARZÓN VALDÉS, Ernesto. «¿Puede la razonabilidad ser un criterio de corrección moral? En M. J. Bertomeu y otros (compiladores). *Universalismo y multiculturalismo*. Buenos Aires: Eudeba, 2000, pp. 177-210.

cercano de la hipocresía: seguimos considerando criticable el comportamiento cuya prohibición levantamos y hasta podemos despreciar internamente al autor «tolerado», pero asumimos la tolerancia por un mero cálculo de coste-beneficio: por razones prudenciales, por cumplimiento de reglas de cortesía o de *political correctness*, toleramos acciones o la presencia de personas cuya ausencia nos agradaría pero no podemos lograrla. En este sentido, podría aceptarse una reflexión de Thomas Scanlon cuando se pregunta si la tolerancia no es un *second best*⁸. En todo caso, la tolerancia hipócrita o es una manifestación de impotencia (tolero lo que no puedo cambiar) y entonces se acerca mucho al «soportar», o es una expresión de insinceridad con aspiraciones de veracidad. En ninguno de los dos casos la tolerancia puede ser considerada como una virtud. O sea que solo en la medida en que la tolerancia está basada en las razones del sistema normativo justificante supremo, su práctica puede ser considerada virtuosa. Esta afirmación es analíticamente verdadera si se acepta que la virtud es un ideal moral y se rechaza una concepción utilitarista de la ética.

La discusión sobre un posible acto de tolerancia en el sistema normativo básico puede deberse a dos razones: a) la duda acerca de la naturaleza de un determinado acto y su correspondiente ubicación deóntica; b) a un conflicto de principios en el sistema normativo justificante, que, como todo sistema normativo, está constituido por principios y reglas. En el primer caso, la duda puede surgir cuando no hay acuerdo acerca de la calificación del acto en cuestión, es decir, acerca de en qué sistema normativo básico ha de ser incluido. Un caso paradigmático es la discusión acerca del velo islámico: si se lo considera la expresión de una moda, es decir, se lo coloca en el sistema normativo básico que rige los hábitos de la indumentaria femenina, su tolerancia no presenta ningún problema; en cambio, si se lo considera como expresión de la discriminación de la mujer, es claro que ello repugna al sistema normativo justificante supremo y no puede ser tolerado; la reciente prohibición en Francia del uso del velo islámico en las escuelas públicas se basa precisamente en esta segunda alternativa. En el segundo caso, los conflictos de principios (conflicto, por ejemplo, entre el derecho de libre opinión y el derecho a la intimidad) solo pueden ser solucionados mediante la ponderación. Tanto el caso a) como el b) indican que los problemas que suelen ser incluidos en la discusión sobre la tolerancia están vinculados no solo con la formulación de los sistemas normativos sino también con aspectos de su interpretación.

No deja de ser interesante observar que tanto quienes propician la permisión como quienes defienden la prohibición del velo islámico suelen presentar sus demandas no como una apelación a la tolerancia, sino como un pedido de su consideración como derecho o como delito. Esto sugiere que la tolerancia es interpretada por ambas partes como una actitud transitoria que debe ser superada mediante regulación jurídica. Scanlon, por su parte, centra buena parte de su discusión sobre la tolerancia en el conflicto que se presenta en los Estados Unidos con relación a la libertad de expresión

⁸ Cf. SCANLON, T. M. «The Difficulty of Tolerance». En T. M. Scanlon. *The Difficulty of Tolerance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 187-201.

y las manifestaciones difamatorias —*hate speech*— que afectan la dignidad de la persona. Hay aquí un caso claro de conflicto de principios. Esto no sucede en otros sistemas jurídicos, como el alemán, con respecto a prácticas de la libertad de expresión que equivalgan, por ejemplo, a la incitación al genocidio —*Aufhetzen zum Völkermord*— o nieguen el Holocausto —*Auschwitzlüge*—. Ambas prohibiciones se basan en consideraciones morales de respeto a la humanidad y a las víctimas de la brutalidad nazi. Son prohibiciones moralmente ineliminables, es decir, no dejan espacio para la tolerancia. Esto parece indicar que la tolerancia es expresión de una actitud que suele ser síntoma de un estado deficitario del sistema normativo básico desde el punto de vista moral. A contrario *sensu*, no tiene sentido practicarla cuando el déficit es superado.

Es obvio, pero conviene ahora subrayarlo, que la tolerancia solo puede ser atribuida a las personas que, invocando un sistema normativo justificante, eliminan una prohibición en su sistema normativo básico. Por razones conceptuales, la tolerancia no puede predicarse de un sistema normativo.

Para precisar aún más esta afirmación quiero referirme en lo que sigue a los sistemas jurídicos.

Como observa correctamente Georges Pieri: «Una regla de derecho prohíbe o permite, pero no puede tolerar lo que permite y *a fortiori*, aquello que prohíbe [...] La regla es rígida por su propia esencia [...] Una regla tolerante no sería ya una regla. Por el contrario, la tolerancia implica un margen de libertad, fuera del derecho [...] Pero este margen de libertad, más allá de lo que el derecho dispone, no sería objeto de tolerancia si no estuviera necesariamente referido a la ley [...] La ausencia de regla impediría toda posibilidad de tolerancia porque no habría nada que tolerar si todo estuviera permitido»⁹.

En este sentido, la tolerancia horada el sistema normativo básico, pues pretende introducir un cambio en el *status* deóntico de los actos que él regula, actúa como un «veneno», como diría Bossuet, del sistema normativo. Y, a medida que con la reiteración de actos de tolerancia lo va horadando o «envenenando», lo tolerado se va convirtiendo en un derecho consuetudinario en un primer momento y legislativamente aceptado después. No puede sorprender, por ello, que en la génesis de los derechos subjetivos suela encontrarse un acto reiterado de tolerancia. Cuando el acto tolerado se convierte en derecho, no tiene sentido hablar de tolerancia. Más aún, hablar de tolerancia en el caso de un derecho reconocido en el sistema normativo básico o es una apelación innecesaria, ya que con ella se pretende superar una discrepancia deóntica inexistente, o es una señal de la ineficacia del sistema normativo básico. En el primer caso, la tolerancia adquiere un matiz ofensivo; en el segundo, es un recurso engañoso y hasta perverso, ya que se intenta superar la ineficacia con la apelación a criterios morales cuando, en realidad, lo que importa es simplemente la aplicación

⁹ PIERI, Georges. «Droit et tolérance: histoire d'une inversion». En Claude-Jean Lenoir (editor). *La tolérance ou la liberté? Les leçons de Voltaire et Condorcet*. Bruselas: Complexe, 1997, pp. 85-92.

coherente del sistema normativo básico existente. Como decía Goethe, «El derecho no debe ser tolerado, debe ser reconocido. Quien tolera insulta».

Por supuesto que en el lenguaje cotidiano suele decirse que un sistema jurídico «S» se ha vuelto más tolerante. Lo que esto quiere decir exactamente es que en el sistema «S» se han levantado prohibiciones que contradecían el sistema normativo justificante. Cuando ello se realiza invocando el sistema normativo justificante supremo, decir que el sistema «S» se ha vuelto más tolerante significa que se ha vuelto más moral. Y, al volverse más moral, lejos de aumentar las posibilidades del ejercicio de la tolerancia, las ha reducido si es que no se quiere ofender al supuesto «tolerado». Vistas así las cosas, podría, pues, decirse que cuando un sistema «se vuelve más tolerante» menos espacio deja para la tolerancia.

Por ello, tolerancia y derecho reconocido son conceptos que se excluyen recíprocamente. La extensión del ámbito de la tolerancia es inversamente proporcional a la vigencia de estos derechos. Quien pretenda ser tolerante porque respeta un derecho recubre su arrogancia jurídico-moral con el manto de una supuesta virtud benevolente.

En la historia de los regímenes democráticos dentro del marco del Estado social de derecho es notorio el proceso de moralización del derecho constitucional con su incorporación del «coto vedado» de los derechos fundamentales y la introducción en el sistema jurídico positivo, vía ratificación, de las declaraciones de derechos humanos en sus diversas «generaciones».

En este sentido, buena parte de la discusión acerca de la fundamentación de las normas morales ha perdido importancia, también para quienes adoptan una posición iuspositivista. Ya no es necesario recurrir a los argumentos del llamado «derecho natural» para fundamentar el respeto a la dignidad de la persona, el rechazo de la esclavitud, la libertad de cultos o la no discriminación por razones de sexo o de raza. Un iuspositivista tiene que aceptar el «coto vedado» constitucional si quiere describir el derecho tal como es, que es justamente lo que desea hacer.

Es decir que la positivización de la moral crítica ha establecido una especie de solapamiento —parcial, si se quiere— entre sistema jurídico y sistema justificante supremo, con la consiguiente reducción de las posibilidades de practicar la tolerancia. Este sí es un fenómeno histórico.

Si se aceptan las consideraciones anteriores, podría darse un paso más y afirmarse que hablar de la «virtud pública» de la tolerancia en las democracias con «cotos vedados» constitucionales es un contrasentido. Pero, ¿lo es realmente? Pienso que no, aunque sí creo que hay que proceder evitando los peligros de la retórica y el entusiasmo por una palabra, sin duda atractiva.

En este punto, mi argumento central se mueve en dos niveles vinculados con dos problemas que afectan la existencia o vigencia de los derechos fundamentales.

Por una parte, las ideologías maniqueas en el ámbito de la política nacional o internacional presentan características similares a las convicciones religiosas intransigentes que fueran combatidas con los primeros intentos de positivación de los derechos reclamados por quienes pedían tolerancia, ya que aquellas suelen ser el sucedáneo laico de estas últimas. La fórmula *compelle intrare* es llevada a la práctica con belicista vehemencia por el émulo agustiniano que rige no solo los destinos de la más potente democracia de nuestro tiempo. El despotismo, en el sentido leibniziano del mero ejercicio de la voluntad de poder, no es patrimonio exclusivo de la sinrazón religiosa. Las calamidades del siglo XX, a diferencia de las del XVII, no fueron provocadas por conflictos religiosos sino por ideologías fundamentalistas excluyentes. En el siglo que comienza, la arrogancia del poder y la práctica del terror parecen estar empeñadas en confirmar el pronóstico nefasto del choque de civilizaciones y en ampliar el ámbito de la intolerancia recurriendo a las malas razones del fanatismo. Lo que se intenta es desterrar de los ordenamientos jurídicos positivos el respeto a los derechos fundamentales en las democracias consolidadas. Valga, como ejemplo, la prohibición de practicar el debido proceso legal en el caso de los prisioneros de Guantánamo.

Por otra parte, en las democracias deficitarias, como lo son todas las de América Latina y de buena parte del mundo fuera del cuadrante noroccidental, no es que se intente desterrar derechos, sino que ellos ni siquiera son tomados en serio. En estos países, más que una apelación a la tolerancia, lo que se necesita es una exhortación a tomar en serio las constituciones formalmente proclamadas. Que en el siglo XXI, en países como Argentina, haya niños que mueren de hambre, o en otras regiones del subcontinente, indígenas que reclamen ser considerados como ciudadanos con plenitud de derechos, no son cuestiones que se solucionan con la apelación a la tolerancia sino con la aplicación de la ley.

En el ámbito público, la invocación de la tolerancia solo puede, pues, tener sentido si está motivada por el deseo de acercar cada vez más el sistema jurídico-político a las exigencias del sistema normativo supremo. Tiene que ser una actitud, si se quiere «suicida»: aspirar a que no sea necesario reclamarla o adoptarla, a que sea absorbida por el derecho.

Pienso, por ello, que todo demócrata liberal sensato debe, en el ámbito público, procurar reducir la necesidad de recurrir a la tolerancia afianzando la vigencia de los derechos fundamentales. Cuanto menos necesidad de tolerancia exista en una sociedad, tanto más decente lo será. En el ámbito privado, siempre habrá niños que nos tiren piedritas en la sopa y habrá que tolerarlos paternalistamente.

Iniciamos hoy un congreso internacional sobre la tolerancia. Sé que muchos de los presentes no compartirán los argumentos aquí presentados. A ellos les pido sí tolerancia y que recurran a sus sistemas normativos justificantes para aceptar lo aquí dicho como, al menos, la presentación de una posición tolerable.