"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS SOBRE MOZART": ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL CONCEPTO DE TOLERANCIA

*Ernesto Garzón Valdés**

0. **E**n 1983, Manuel Vicent publicó un breve cuento de cuyo título me he apropiado para este intento de proponer algunas precisiones acerca del escurridizo concepto de tolerancia. La mención de Mozart no debe ser entendida como una indirecta contribución a los festejos mozartianos de 1991, sino como la referencia a un valor que, en el cuento de Vicent, fija los límites de la tolerancia de un padre dispuesto a soportar los hábitos de sus hijos, no obstante la aversión que aquéllos provocaban en su sensibilidad de izquierdista moderado con residuos de herencia burguesa. En aras del libre desarrollo de la personalidad y del diálogo abierto, toleró durante años que

33

la alcoba de su hija se [llenara] con una panda de amigos que traían una calaña bastante atroz. No era lo peor que pasaran por delante de sus narices y que no se dignaran saludarle, sino el olor a cabra que dejaban en la sala. Que se limpiaran las botas en la alfombra,

* Universidad de Maguncia.

Ernesto Garzón Valdés

que se abatieran sobre las estanterías y manosearan sus libros con las uñas sucias, que se bebieran el whisky y que mearan sin tirar la cadena.

Todo esto estaba dispuesto a tolerar. Hasta que, el 14 de mayo de 1980, "su hija salió de la leonera con el pelo grasiento y los dedos amarillos de nicotina, cruzó la sala, se dirigió a la biblioteca con la pretensión de llevar a sus compiches la *Sinfonía número 40* de Mozart". La tolerancia había llegado a su límite: "El padre (...) saltó del sillón impulsado por un muelle y lanzó un grito estentóreo: ¡¡¡Mozart, no!!! ¡¡¡No pongas tus sucias manos sobre Mozart!!!"

Creo que no habría mayor inconveniente en sostener que, por lo menos hasta el "incidente Mozart", el personaje de Vicent es un hombre tolerante que recuerda la actitud de Mary Warnock (1987, 125) cuando afirma:

Soy tolerante si uno de los amigos de mis hijas usa sandalias con su traje o bastón con su chaqueta de *tweed* y no sólo no aludo a este ultraje, sino que hasta expreso mi satisfacción cuando me anuncian su intención de casarse. Practico la virtud de la tolerancia si todavía estoy en buenos términos con mi hijo, a pesar de que cuando está en casa no puedo limpiar la mesa del desayuno hasta la comida y no estoy segura de que haya quedado whisky en la botella para cuando llame el canciller de la universidad.

34

1. En ambos casos, la tolerancia se presenta como una propiedad disposicional que es sometida a prueba en diversas y reiteradas circunstancias a las que llamaré "circunstancias de la tolerancia". Común a todas ellas es el rechazo que inicialmente provocan los respectivos actos en la persona tolerante. Los actos que en estas circunstancias son tolerados (limpiarse las botas en la alfombra, usar vestimenta inadecuada, beberse el whisky o eternizarse en el desayuno) son permitidos sólo tras una reflexión y en aras de un valor que el tolerante considera superior (el libre desarrollo de la personalidad, la buena relación con los hijos). El personaje de Vicent y Mary Warnock prohibirían *prima facie* estos actos;

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

deciden, sin embargo, dejarlos en el ámbito de lo permitido. Ambos poseen, además, la competencia necesaria para determinar su estatus deóntico: el personaje de Vicent así lo demuestra cuando prohíbe a su hija coger el disco de Mozart y Mary Warnock podría haber impuesto prohibiciones en los hábitos matinales de su hijo.

Si se aceptan estas tres condiciones: a) competencia adecuada; b) tendencia a prohibir el acto tolerado (conviene hablar de acto a fin de incluir acciones y omisiones [en el cuento de Vicent se dan ambos casos: manosear los libros y no saludar]) y c) ponderación de los argumentos a favor de la permisón o prohibición del acto en cuestión, pueden trazarse algunas delimitaciones conceptuales.

2. En efecto, la exigencia de competencia para determinar la calidad deóntica del acto permite distinguir el tolerar del soportar o del padecer. Como señala Robert Alexy (1986, 219), lo opuesto a la competencia es la sujeción. El esclavo no tolera los castigos del amo: los soporta o los padece.

La tendencia a prohibir el acto tolerado distingue la actitud de quien tolera de la de quien lo acepta entusiasmado o lo promueve; como diría Jaime Balme, la idea de la tolerancia anda siempre acompañada de la idea del mal: no tendría sentido decir que el personaje de Vicent toleraba a Mozart o que se toleran las virtudes y los actos de los demás que consideramos encomiables (cfr. al respecto Joseph Raz 1986, 401 s.).

La ponderación que presupone la tolerancia es un buen criterio para distinguirla de la indiferencia, sobre todo cuando ésta es entendida heideggerianamente como un temple que emerge de un auténtico y profundo aburrimiento o como una "noluntad" (cfr. José Ferrater Mora 1981, 3, 2372). El tolerar es siempre un acto intencional. El tolerante no es un distraído. Cuál sea el peso de las razones que fundamentan la decisión de tolerar es aquí irrelevante. Lo importante es que quien tolera posea alguna; cuando tal no es el caso, el supuesto 'tolerante' debe ser incluido en la categoría de los indiferentes o en la de los distraídos.

Sin embargo, la calidad de las razones del tolerante y la evaluación que haga de ellas tienen importancia para su posible inclusión en el grupo de

Ernesto Garzón Valdés

los tolerantes sensatos o de los insensatos y sobre este punto habré de volver más adelante.

- 36 3. La competencia que la tolerancia requiere no debe ser equiparada sin más con una relación de autoridad entre quien tolera y la persona cuyo acto es tolerado. En los ejemplos hasta ahora considerados parece efectivamente existir una relación de *supra* y subordinación. Pero, tan frecuentes como estos casos son aquéllos en los que una persona tolera actos de otra con quien se encuentra en una relación de igual jerarquía. Cuando Manolo Atienza –no obstante su manifiesta aversión al tabaco– tolera que fume en su presencia, no lo hace en virtud de alguna posición de autoridad sino, quizás, porque piensa que no es conveniente reducir el círculo de sus interlocutores a quienes han optado por una supuesta salvación de la salud física, o que no siempre es verdad aquello de "*mens sana...*" o que también quienes parecen sufrir de una "debilidad terminal de voluntad", como dirían Brian Barry (1989, 137) siguen fumando, no obstante haber hecho tiempo alcanzado la edad de la razón (33 años, según Mario Bunge 1990, 655), pueden, entre cigarrillo y cigarrillo, expresar juicios de algún interés. La competencia para prohibir actos entre iguales es expresión de la capacidad que cada cual tiene para defenderse a sí mismo frente a daños u ofensas. La aversión de Atienza frente al tabaco y su tendencia a prohibir fumar derivarían en este caso de su creencia de que el tabaco perjudica su salud; le infringe un daño, frente al cual está jurídica y moralmente autorizado a defenderse. Podría, desde luego, suceder que Atienza considerara que el daño del cigarrillo se limita a perjudicar la salud del fumador; en este caso, su tendencia a la prohibición sería el resultado de una actitud paternalista (de no muy fácil justificación ética, como he tratado de demostrárselo; cfr. Garzón Valdés 1988, 217 s.) y ella implicaría una cierta relación de *supraordenación*. Pero, la versión más verosímil es que, guiado por un espíritu de imparcialidad, se coloca en mi lugar y resuelve tolerar una acción que, en verdad, considera reprochable y que está en condiciones de prohibir.

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

4. Si se toman los casos de Manuel Vicent y de Mary Warnock, por un lado, y el de Manolo Atienza, por otro, puede establecerse una distinción entre la tolerancia que presupone una relación de supra y subordinación y aquella que no. Llamaré a la primera "tolerancia vertical" y a la segunda "tolerancia horizontal".

En ambos casos, el acto de tolerar puede ser expresado como una relación triádica:

$$aTbX_{ct_1 \dots t_n}$$

en donde a es quien tolera; T simboliza tolerar; X es el acto tolerado; b el (los) destinatario (s) de la tolerancia y c_1 , la circunstancia específica de la tolerancia. Si la tolerancia es una propiedad disposicional, habrá de manifestarse en reiteradas oportunidades; por ello, conviene hacer referencia a los tiempos $t_1 \dots t_n$. No decimos que alguien es tolerante si sólo una vez tolera un acto a cuya prohibición tiende y lo prohíbe luego cuando se dan las mismas circunstancias.

Alguien podría observar que no sólo se toleran actos sino también estados de cosas. Correcto; pero ellos tienen que ser siempre el resultado o la consecuencia de actos humanos. No tiene sentido decir que alguien tolera el mal tiempo: nadie tiene competencia para modificar este estado de cosas. Al mal tiempo se lo soporta o se lo padece. No es casual que quienes desean negar competencia para modificar el estatus deóntico de estados de cosas provocados por los hombres suelen asimilarlos a situaciones impuestas por leyes naturales. Y así como es una manifestación de sabiduría climatológica soportar con paciencia el mal tiempo y pensar que la lluvia es útil, así también Aristóteles (1983, Libro I, 5 1254 b) consideraba que la esclavitud era un fenómeno natural frente al cual lo mejor que podía hacer el esclavo era pensar en la utilidad que éste tenía para él.

37

5. En el caso de la tolerancia vertical, la relación triádica es siempre asimétrica; en el caso de la tolerancia horizontal, puede darse tanto una relación asimétrica como una simétrica. En este último caso, cuando dos personas se toleran recíprocamente, nos encontramos frente a una conjunción de relaciones triádicas:

$$aTbX_{ct_1 \dots t_n} \mid bTaZ_{c't_1 \dots t_n}$$

Ernesto Garzón Valdés

X y Z simbolizan actos que pueden tener contenidos diferentes; c y c', que las circunstancias pueden también ser diferentes.

En el ejemplo de Manolo Atienza, es obvio que si existe (y así lo creo) una tolerancia horizontal entre nosotros, ella no puede tener como contenido, por lo que a mí respecta, la acción de fumar ya que no siento la menor inclinación a incluirla en la categoría de los actos que deberían ser prohibidos, no obstante la lectura, entre otros, del libro de Robert E. Goodin (1989).

6. Los casos hasta ahora considerados se mueven en el ámbito de lo privado, pero es sabido que existen también casos de tolerancia pública. Para ellos vale igualmente la división entre tolerancia vertical y horizontal.

La patente de tolerancia dictada por el emperador José II el 20 de octubre de 1781 —que estableció la igualdad civil de católicos y no católicos, a la vez que abolió la censura eclesiástica— es un ejemplo de un acto de tolerancia vertical pública. También la *Carta sobre la tolerancia* de John Locke, escrita en 1685, se centra en casos de tolerancia vertical pública.

38

Un buen ejemplo de tolerancia horizontal pública es el contrato social hipotéticamente supuesto como remedio a los costos de la anarquía. Si se quiere recurrir a un ejemplo de tolerancia horizontal pública no meramente supuesto sino real, puede pensarse en la tolerancia recíproca garantizada con la fundación de la Confederación Suiza después de la batalla de Morgarten (1315) por parte de los representantes de los cantones de Uri, Schwyz y Unterwalden o con el acuerdo de los "Pilger-fathers" en el "Mayflower" (1620) con miras a crear un "cuerpo político civil".

7. En el caso de la tolerancia horizontal privada, la reciprocidad no es necesaria: Atienza puede ser tolerante conmigo y no exigir como condición para ello que yo también lo sea con él. En cambio, en el caso de la tolerancia horizontal pública la reciprocidad es indispensable.

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

La tolerancia horizontal pública puede ser concebida como una implicación; aquí, los actos tolerados son los mismos y las circunstancias también. Es decir, que su representación simbólica es:

$$(a, b) [a, b \in C \rightarrow aTbX_{ct1} \dots m]$$

en donde a y b representan a miembros de una colectividad C y X la totalidad de los actos tolerados en las circunstancias c . Los elementos de la clase " $-X$ " son los actos no tolerados.

8. La tolerancia está doblemente referida a sistemas normativos. Por una parte, la tendencia a no permitir el acto finalmente tolerado proviene del sistema a cuya regulación está sujeto. Llamaré a este sistema "sistema normativo básico". Por otra, la superación de esta tendencia resulta de la consideración de principio y/o reglas de un sistema normativo superior. Llamaré a este sistema "sistema normativo justificante". 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. Mary Warnock parece referirse a estos dos últimos sistemas cuando afirma que la ofende el uso de sandalias con traje. Algo parecido le sucede al personaje de Vicent. El sistema normativo justificante es el que proporciona las razones de la tolerancia. Como las razones justificantes últimas son las morales, podría concluirse, siguiendo a Peter Nicholson (1985, 160), que "la tolerancia es un asunto de elección moral y que nuestros gustos o inclinaciones son irrelevantes".

39

9. Pero, puede aducirse, la tesis de Nicholson es demasiado radical. La negación de toda relevancia a nuestros gustos e inclinaciones reduce quizás demasiado el papel que juega el sistema normativo en el que se encuadra el acto tolerado. Este sistema tiene también sus límites cuya violación significa la destrucción del mismo. Quien tolera se abstiene de prohibir o deroga una prohibición y esto último puede tener, como nos lo enseñan Alchourrón y Bulygin (1981), graves consecuencias sistémicas. Como todo sistema normativo cumple la función de guiar el comportamiento humano, su lesión o eliminación no es algo trivial.

Ernesto Garzón Valdés

En el sistema estético de Mary Warnock está prohibido usar sandalias con traje y en el del personaje de Vicent no saludar o manosear libros. Ambos están dispuestos a derogar prohibiciones y ello es lo que permite calificarlos de tolerantes. Pero, ¿estaría dispuesta Mary Warnock a tolerar el uso de sandalias sin frack? Posiblemente no. En el caso del personaje de Vicent, sabemos con certeza que tocar con las manos sucias un disco de Mozart fija el límite de lo tolerable. La discusión sobre censura y pornografía, en el década de los setenta y comienzos de los ochenta, estuvo signada por el temor de que un exceso de tolerancia condujera a una alteración total de formas de vida. Es significativo, en este sentido, que una de las antologías sobre esta polémica en los Estados Unidos lleve por título: *La controversia sobre la pornografía - El cambio de las pautas morales en la vida americana* (Ray C. Rist 1975). W. V. O. Quine (1987, 208) ha señalado las consecuencias negativas de la mayor tolerancia sexual con respecto a la estabilidad familiar y calificado de revolucionarios a los resultados de la liberalización de los comportamientos sexuales.

40

En el caso de la tolerancia horizontal pública, Hans Kelsen (1929, 57) ha puesto de manifiesto la relevancia que tiene el contrato social entre iguales como fundamento de la democracia. El contrato (*Vertrag*) requiere de las partes que se toleren recíprocamente (*sich vertragen*). En castellano no es posible reflejar esta vinculación lingüística; no es ello lo importante sino la vinculación conceptual que establece Kelsen entre tolerancia recíproca o compromiso y democracia. La lesión de esta tolerancia recíproca afecta esencialmente la democracia.

Teniendo esto en cuenta, puede inferirse que en la clase de los "-X" en una democracia hay que incluir, por lo pronto, todos aquellos actos que lesionan el principio de la tolerancia recíproca. En la terminología kelseniana, ello se da paradigmáticamente cuando se viola el *principio* de la mayoría y se implanta el *dominio* de la mayoría. Esto significa que no pueden tolerarse actos que lesionen los derechos de la minoría incluidos en lo que en otros trabajos he llamado el "coto vedado". Si, como afirma Kelsen, el núcleo de la democracia es la tolerancia recíproca, no cuesta inferir que ella no puede tolerar la intolerancia del terrorista o del fanático totalitario: "No necesitamos tolerar ni siquiera la

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

amenaza de la intolerancia; y debemos no tolerarla si la amenaza llega a ser seria" (Karl Popper 1987, 20).

La tolerancia científica ilimitada ha encontrado su representante más significativo en Paul Feyerabend con su teoría del "todo va".

Su tolerancia es tan amplia que pierde todo sentido hablar en su caso de sistema científico. Más sensata parece ser la consideración de Quine (1987, 209) en el sentido de que resulta irracional la aceptación de la astrología como capítulo de la astrofísica o las iracundas manifestaciones de Mario Bunge contra el psicoanálisis. No es pues muy desacertado afirmar que la propia ciencia fija sus límites con respecto a los enunciados que pueden ser admitidos en ella. El requisito de falseabilidad de Karl Popper establece límites sistémicos que colocan en la clase de los "-X" científicos manifestaciones tales como "todo evento tiene su causa".

Si se aceptan estos casos de límites sistémicos de la tolerancia, podría concluirse que el sistema normativo básico es autosuficiente y que no es necesario recurrir a otro sistema normativo justificante.

10. El asunto se vuelve más complicado cuando nos referimos a la tolerancia religiosa. Quien profesa una religión tiene la certeza de poseer la verdad acerca de nuestro destino último; un mínimo de coherencia y, sobre todo, benevolencia, le impiden observar pasivamente cómo los heréticos o ateos toman el rumbo de la perdición eterna. El margen de tolerancia sistémica es pues inexistente. Esto significa que, si se sostiene la autosuficiencia justificante del sistema básico, no tendría sentido hablar de tolerancia religiosa, es decir, justamente de uno de los tipos más interesantes de la tolerancia.

Un intento notable de incluir la tolerancia como elemento del sistema religioso es el de Américo Castro con respecto a la doctrina islámica. Según Castro (1975, 429), el Alcorán es un "fruto del sincretismo religioso, era ya un monumento de tolerancia, puesto que en él aparecían combinadas las creencias islámicas con las del judaísmo y el cristianismo. La idea sufí de que todos los caminos llevan a Dios estaba ya sugerida en aquel libro, fundado a su vez (como es bien sabido) en la creencia de que nada es sustancial ni seguro fuera de la esencia divina." No obstante ello, como el propio Castro recuerda (*loc. cit.*), "en los siglos XI y XII,

Ernesto Garzón Valdés

almorávides y almohades persiguieron fanáticamente tanto las comunidades cristianas como las judaicas". La supuesta tolerancia del sistema básico resultó aquí, desde luego, insuficiente.

Pero Castro menciona también otra razón de la tolerancia islámica: el "interés económico, o sea, percibir el tributo pagado por los cristianos o los judíos sometidos" (*op. cit.* 430). Esto hace ya referencia a razones ajenas al sistema básico. No es casual que quienes, no obstante su firme fe religiosa, admiten la tolerancia en este campo lo hagan por razones prudenciales o morales. Así, el teólogo y filósofo moral Tomás de Aquino (1954, III, 56 s.) prefería justificar la eventual tolerancia frente a los infieles con argumentos claramente 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." Cuando tal no es el caso, la tolerancia religiosa estaría prohibida con la excepción del caso de los judíos, con quienes, de alguna manera, los cristianos compartirían verdades comunes del pasado y, en este sentido, "obtenemos un testimonio de nuestra fe a través de los enemigos" (*ibidem*).

Cuatro siglos más tarde, John Locke (1689; cfr. John Locke 1983, 35) confesaba ignorar la geografía sagrada y las vías que conducían a la Jerusalén celestial, razón por la cual consideraba que no deberían prohibirse las prácticas religiosas de los otros creyentes. Conservó, sin embargo, la línea de la argumentación prudencial del *doctor angelicus* con respecto a los católicos en virtud de su dependencia de Roma.

Un ejemplo de tolerancia por razones claramente morales es el caso narrado por Juan de Metz: el 21 de junio de 956, el califa de Córdoba Abd ar-Rahman III, no obstante las reglas vigentes con respecto al tratamiento de los infieles que se atrevieran a formular críticas contra el Islam (decapitarlos), resolvió recibir en su palacio al monje Johannes von Gorze, emisario de Otón el Grande y portador de una carta con fuertes ataques al Islam. No sólo lo acogió cordialmente, sino que lo invitó a permanecer más tiempo en su residencia a fin de que pudieran conocerse mejor y hasta establecer una amistad. Arno Borst (1980, 630 s.), al comentar este episodio, llega a la conclusión de que el califa había comprendido la importancia moral que tenía el saber "dominarse a sí mismo", el respetar las convicciones de quienes profesaban otra religión

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

y "quererlos como personas. No era necesario ni renunciar ni subrayar las diferencias de formas de vida y ámbitos vitales si se veía en ellas un fundamento humano común."

Tanto en el caso de Tomás de Aquino como en los de John Locke y Abd ar-Rahman, es el sistema normativo justificante el que permite superar la rigidez dogmática de lo religioso.

11. Pero, ¿qué pasa entonces con los sistemas normativos básicos de Mary Warnock, del personaje de Vicent o del demócrata kelseniano? ¿No era que estos sistemas se autorregulaban para determinar el margen de lo tolerable y lo intolerable? Pienso que tal no es el caso. También aquí están en juego valores superiores al sistema normativo básico, estético o político: buenas relaciones con los hijos, respeto de la libertad originaria del individuo y de la igualdad básica de las personas. ¿Significa esto que Nicholson tiene razón y que "nuestros gustos e inclinaciones son irrelevantes"? En absoluto. La relación entre sistema normativo básico, sistema normativo justificante y la persona que los sustenta es compleja y podría ser expresada de la siguiente manera:

i) la tolerancia requiere conceptualmente la existencia de un sistema normativo básico en el cual el acto tolerado está prohibido; si no existe este sistema, no tiene sentido hablar de tolerancia;

ii) la prohibición es levantada en virtud de razones que provienen de un sistema normativo justificante; la tolerancia *intrasistémica* sería contradictoria; la tolerancia supone siempre una relación *intersistémica*;

iii) el levantamiento de la prohibición tiene a veces tal relevancia que puede hasta significar el abandono total del sistema en cuestión. Entonces, la tolerancia adquiere rasgos revolucionarios. Tal es el caso de la Patente de tolerancia de José II. Ello explica la consideración que merecen los límites últimos del sistema. Permitir que un disco de Mozart fuera tocado con manos sucias hubiera

Ernesto Garzón Valdés

significado para el personaje de Vicent echar por la borda todo su sistema de valores estéticos, renunciar a un elemento esencial de su orientación en el mundo, algo que, *prima facie*, no es exigible moralmente;

iv) por ello, la tolerancia en tanto propiedad disposicional resulta siempre en un delicado equilibrio entre el mantenimiento del sistema básico y su derogación parcial (y en algunos casos, total) en virtud de las razones impuestas por el sistema justificante; en este sentido, la práctica de la tolerancia es el resultado de la resolución de un conflicto normativo, tanto *intra* como *intersistémico*;

v) este conflicto suele surgir o bien cuando se presenta un nuevo acto que en el sistema básico debería estar prohibido o bien porque un acto hasta ahora prohibido en el sistema básico se presenta bajo una nueva perspectiva, que es la que nos hace dudar acerca de la plausibilidad de su prohibición. El personaje de Vicent se veía enfrentado con actos de los amigos de su hija que le resultaban reprochables en virtud del ambiente social en el que se había formado. En el caso de la tolerancia sexual, los actos eran muchas veces los mismos pero, en un momento dado, se comenzó a verlos desde un punto de vista distinto. En ambos casos, es obvio que la tolerancia presupone el conocimiento del acto en cuestión. Tal parece no haberle sucedido a la reina Victoria quien, según A.J. Ayer (1987, 98) se negaba a creer que existía la homosexualidad femenina. El hecho de que bajo su reinado no se dictara ninguna disposición en contra de ella no es señal de tolerancia sino de ignorancia;

vi) si la tolerancia está caracterizada por esta tensión de conflicto, puede inferirse que una vez superado el mismo –por ejemplo, porque la persona que hasta ahora toleraba se convence que el acto en cuestión ha dejado de ser un candidato para ser incluido en la categoría de los prohibidos o el sistema básico en cuestión ya

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

lo admite sin más— no puede hablarse en realidad de tolerancia sino que más correcto es referirse a permisiones o autorizaciones expresas que confieren derechos. Si antes podía decirse que los hoteleros "toleraban" pernoctaciones de parejas no casadas, resultaría hoy bastante extraño predicar tolerancia de los conserjes, una buena cantidad de cuyos clientes suelen no haber celebrado contrato alguno de matrimonio. En los países occidentales no es que se "tolere" la libertad de cultos sino que ella es un derecho de todo ciudadano. La tolerancia tiene una cierta connotación de "condescendencia" o "disimulo", como decía Francisco Suárez (1612; cfr. 1972, II, 180); ello no vale en modo alguno para las permisiones o autorizaciones, por más que en su genealogía figuren actos de tolerancia. Esto es lo que posiblemente tenía en mente Suárez cuando, al referirse a los actos lícitos en un sentido amplio, afirmaba que a ellos se los "tolera por costumbre; lo cual es lo mismo que decir que están permitidos" (cfr. Francisco Suárez 1973, IV, 144);

vii) cuando el conflicto normativo que presupone la tolerancia es solucionado apelando a un sistema justificante de naturaleza moral, ello trae como consecuencia una moralización del respectivo sistema normativo básico. Esto se manifiesta claramente en los casos de la tolerancia en el ámbito de la moda y las convenciones de etiqueta, de la política y de la religión. Se habla entonces de eliminación de prejuicios, de democratización pluralista y de superación del dogmatismo fundamentalista.

45

12. En el parágrafo 2., me he referido a los tolerantes sensatos e insensatos y señalado que esta calificación dependía de las razones que se adujeran para la tolerancia.

Herbert Marcuse es quizás uno de los autores que con mayor vehemencia y claridad ha intentado mostrar los peligros de una tolerancia insensata y acuñado para ella la expresión de la "tolerancia represiva".

Ernesto Garzón Valdés

El argumento central de Marcuse es que el sistema justificatorio al que suele recurrirse en la sociedad capitalista ofrece malas razones. Son ellas las que permiten extender la tolerancia a "medidas, condiciones y formas de comportamiento políticas que no deberían ser toleradas porque obstaculizan o destruyen las posibilidades de llevar una existencia sin temor y sin miseria" (Marcuse 1966, 94). Se trataría aquí de una tolerancia indiscriminada que conduciría a una aparente homogeneización de la sociedad pero que, en verdad, consolida las desigualdades. Marcuse exigía una "tolerancia diferenciada", con "fundamentación racional" que tuviera en cuenta las buenas razones aducidas por John Stuart Mill: la conexión que existe entre libertad y verdad aplicada a la posibilidad de desarrollo de la autonomía personal. Una tolerancia ilimitada "se vuelve problemática cuando no existe su fundamento racional, cuando la tolerancia es impuesta a individuos manipulados y adiestrados, que repiten las opiniones de sus señores y la heteronomía se convierte en autonomía" (*op. cit.* 101 s.).

46

La tolerancia indiscriminada, la tolerancia pura, sin limitaciones, termina negándose a sí misma y en su versión más radical equivaldría a la eliminación de toda regulación del comportamiento humano. Esto es lo que clásicamente se ha llamado "estado de naturaleza" y que encontrara su descripción más aterradora en la versión hobbesiana.

Pero, también sin llegar al extremo de Hobbes, puede afirmarse que la democracia representativa, en tanto institucionalización de la tolerancia, encuentra sus límites cuando pretende violar las buenas razones que la fundamentan: el respeto a la autonomía individual y la imposición de deberes negativos y positivos de acuerdo con el principio de la mayoría.

13. La aceptación de estos límites, cuya violación vuelve insensata la tolerancia, parece tener la curiosa consecuencia de que ella estaría enmarcada por un cerco de prohibiciones inviolables cuya lesión sería intolerable. John Stuart Mill, tan celoso defensor de la tolerancia, no estaba dispuesto a aceptarla cuando ella implicaba violar el principio de daño a terceros. El "principio de no dictadura" de Kenneth J. Arrow (1967, 226) no resulta muy convincente cuando alguien "dictatorialmente" impone sus preferencias para salvar la vida de personas inocentes, en

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

contra de una decisión mayoritaria. Si alguien en la tristemente célebre reunión del lago de Wann en Berlín, en 1942, en la que se adoptó la "solución final de la cuestión judía", hubiera impuesto "dictatorialmente" sus preferencias de respeto a la dignidad humana, consideraríamos que su actitud fue moralmente encomiable. A primera vista resultaría pues que quien está dispuesto a asumir una actitud intolerante es, en ciertas circunstancias, una persona que merece el mayor respeto. Dicho con otras palabras, la intolerancia no sólo no sería la negación interna de la tolerancia sino una condición *sine qua non* de esta última, algo que ya no resulta curioso sino hasta paradójico.

14. Pero, si se analizan las cosas más de cerca, no cuesta llegar a la conclusión de que conviene introducir algunas matizaciones. Es verdad que un cerco de prohibiciones puede ser entendido como un cerco de intolerancias en el sentido de que lo prohibido es lo deónticamente imposible y la intolerancia incluye también al acto no tolerado en la categoría de lo deónticamente imposible dentro del respectivo sistema. Pero esto no significa que imponer prohibiciones sea exactamente lo mismo que expresar intolerancias. La intolerancia tiene una connotación negativa de la que, en principio, carece la prohibición. Lo que molesta en la intolerancia es que ella se basa en malas razones. En este sentido tiene algo en común con la tolerancia insensata. La diferencia consiste en que la intolerancia aduce malas razones para imponer prohibiciones mientras que la tolerancia insensata se apoya en malas razones para aumentar el campo de lo permitido. En algunos casos, como los señalados por Marcuse, el resultado de la tolerancia insensata puede ser una manifiesta injusticia no muy diferente de la que provoca la intolerancia, pero ello no tiene por qué ser necesariamente así.

47

15. Si la calidad de las razones es la que permite distinguir entre la tolerancia sensata y la insensata por una parte y la intolerancia, por otra, conviene detenerse a analizar cuál puede ser el criterio más adecuado para establecer una línea de demarcación entre ambos tipos de razones.

Es obvio que como la decisión de tolerancia o de intolerancia afecta el comportamiento de terceros, las razones justificatorias que se aduzcan

Ernesto Garzón Valdés

no pueden ser de una índole tal que los valores en los que se apoyan sólo sirven, en el mejor de los casos, como guía de la propia vida pero no como pautas para la vida social. Estas últimas presuponen un mínimo de objetividad, es decir, la aceptación de criterios racionales para su defensa o condena. No basta la apelación a mi propia creencia en que p es verdadero para que p pueda ser aceptado como razón justificatoria: "La razón es que a menos que haya alguna forma de aplicar desde un punto de vista impersonal la distinción entre mi creencia en que algo es verdadero y el que lo sea, una apelación a su verdad es equivalente a una apelación a mi creencia en su verdad" (Thomas Nagel 1987, 221). John Locke pensaba, con razón, que la determinación del derrotero que conduce al Cielo era sólo una cuestión de fe personal incommunicable racionalmente y por ello propiciaba la tolerancia en materia religiosa. No muy diferente era la opinión de Bartolomé de las Casas cuando afirmaba que "nadie está obligado a creer por encima de sus posibilidades" (cfr. Bartolomé de las Casas 1974, 155). Si algo distingue al fanático religioso, es decir, a quien profesa públicamente la intolerancia, es la invocación de sus propias creencias como pauta de comportamiento social válida también para quienes no comparten su fe.

48

Las buenas razones son las que parten de una actitud de imparcialidad, es decir, de la consideración de los intereses de los demás en tanto seres autónomos, capaces de formular planes de vida respetables en la medida en que no violen el principio de daño sostenido por John Stuart Mill (cfr. 1859, aquí 1962) o no sean expresión de una incompetencia básica que dé lugar a formas de paternalismo éticamente justificable.

La exigencia de imparcialidad, el ser capaces de ponernos en la situación del otro, es también una invitación a la indulgencia y a la aceptación de actos que no calzan exactamente con alguno de nuestros propios sistemas normativos. En el ejemplo de Manolo Atienza, sugerí que posiblemente la razón última de su tolerancia y la no imposición del veto frente a esta especie de "bomba de gas" que es el cigarrillo –como diría patéticamente Robert E. Goodin (1989, 68) siguiendo un "ingenioso ejemplo de James Repace"– es que resuelve ponerse en mi lugar, busca, como el califa de Córdoba, un fundamento humano común y opta por una abstención de prohibición.

"NO PONGAS TUS SUCIAS MANOS"

No es muy aventurado afirmar que si la vida social estuviera guiada más por razones de imparcialidad que por las malas razones de las meras creencias que conducen a la intolerancia, la historia del mundo no incluiría la enorme dosis de tragedia individual y colectiva que la caracteriza. Ya Séneca lo sabía: "sólo una cosa nos puede dar la paz: el contrato de la indulgencia mutua" (cfr. Seneca 1958, I, 320). Tal vez, si el personaje de Vicent hubiese leído al cordobés ilustre, hubiera aumentado su margen de tolerancia recordando que "también nuestros sentidos tienen que ser entrenados para la indulgencia" y que no hay que escandalizarse porque "el mármol no este reluciente" o la "platería no esté limpia y la piscina tansparente hasta el fondo" (Séneca 1958, 339); posiblemente hubiese pensado entonces que más vale una hija contenta que un disco sucio, aunque sea de Mozart.

Bibliografía:

Alchourrón, Carlos y Eugenio Bulygin (1981): "The Expressive Conception of Norms" en R. Hilpen (ed.) *New Studies in Deontic Logic. Norms, Actions and the Foundations of Ethics*, Reidel, Dordrecht/Boston/Londres.

Alexy, Robert (1986): *Theorie der Grundrechte*, Suhrkamp Verlag, Francfort del Meno.

Aristóteles (1983): *Política*, traducción de Julián Marías y María Araujo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.

Arrow, Kenneth J. (1967): "Values and Collective Decision-Making" en Peter Laslett y W. B. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society*, Third Series, Blackwell, Oxford.

Ayer, Alfred J. (1987): "Sources of Intolerance" en Susan Mendus y David Edward (eds.), *On Toleration*, Clarendon Press, Oxford.

Borst, Arno (1980): *Lebensformen im Mittelalter*, Ullstein Sachbuch, Francfort/Berlín.

Bunge, Mario (1990): "Garzón Valdés on Needs, Wants, and Legitimacy" en *Studies on Mario Bunge's Treatise*, Rodopi, Amsterdam/Atlanta.

Ernesto Garzón Valdés

Ferrater Mora, José (1979): *Diccionario de Filosofía*, 4 tomos, Alianza, Madrid.

Castro, Américo (1975): *La realidad histórica de España*, Porrúa, México.

Garzón Valés, Ernesto (1988): "Sigamos discutiendo sobre el paternalismo" en *Doxa*, Alicante.

Goodin, Robert E. (1989): *No Smoking*, The University of Chicago Press, Chicago/Londres.

Kelsen, Han (1929): *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, J.C.B. Mohr, Tubinga.

Quine, W.V.O. (1987): *Quiddities . An Intermittently Philosophical Dictionary*, Harvard University Press.

Las Casas, Bartolomé de (1974): *Derechos civiles y políticos*, Editora Nacional, Madrid.

Marcuse, Herbert (1966): "Repressive Toleranz" en Robert Paul Wolff, Barrington Moore y Herbert Marcuse, *Kritik der reinen Toleranz*, Suhrkamp, Francfort del Meno.

Mill, John Stuart (1962): "On Liberty" en *Utilitarianism*, edición a cargo de Mary Warnock, Collins/Fontana, Glasgow.

Nagel, Thomas (1987): "Moral Conflict and Political Legitimacy" en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 16, No. 3.

Nicholson, Peter S. (1985): "Toleration as a moral ideal" en John Horton y Susan Mendus (eds.), *Aspects of Toleration*, Methuen, Londres/Nueva York.

Rist, Ray C. (1975): *The Pornography Controversy - Changing Moral Standards in American Life*, Transaction Books, New Brunswick/New Jersey.

Seneca (1958): *Moral Essays*, 3 tomos, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

Suárez, Francisco (1972, 1973): *De Legibus*, 6 tomos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1971-1977.

Vicent, Manuel (1983): *No pongas tus sucias manos sobre Mozart*, Editorial Debate, Madrid.

Warnock, Mary (1987): "The Limits of Toleration" en Susan Mendus y David Edwards (eds.): *On Toleration*, Clarendon Press. Oxford.