

“TOLERANCIA”
Y CONSTITUCIONALISMO LAICO.
ANÁLISIS DE LA NOCIÓN CLÁSICA
Y DE LA NOCIÓN ILUSTRADA

“TOLERANCE”
AND SECULAR CONSTITUTIONALISM.
ANALYSIS OF THE CLASSICAL NOTION
AND THE ENLIGHTENED NOTION

*Julio Alvear Téllez**

Resumen

El artículo analiza los diversos sentidos que adopta la palabra ‘tolerancia’, contraponiendo la noción clásica a la ilustrada. Se sostiene que a partir de la Ilustración francesa, el término adquiere un uso estratégico político. El caso de Voltaire es paradigmático. La convierte en una rúbrica artera que sirve de instrumento al proceso de secularización, anunciando de este modo, la génesis del constitucionalismo laico.

PALABRAS CLAVES: Tolerancia, Ilustración francesa, constitucionalismo laico.

Abstract

The article analyzes the different meanings that the word “tolerance” adopts, contrasting the classical notion with the illustrated. It is argued that from the French Enlightenment, the term acquires a strategic political use. The case of Voltaire is paradigmatic. It turns it into a misleading rubric that serves as an instrument for the secularization process. In this way, enlightened tolerance announces the genesis of secular constitutionalism.

KEYWORDS: Tolerance, French Enlightenment, Secular constitutionalism.

* Doctor en Derecho y Doctor en Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Profesor titular de Derecho Constitucional en la Universidad del Desarrollo. Artículo recibido el 12 de diciembre de 2020 y aceptado para su publicación el 5 de marzo de 2021. Correo electrónico: jalvear@udd.cl

I. Antecedentes

La ‘tolerancia’ es una palabra equívoca cargada de significados teológicos, filosóficos y políticos ambivalentes. Condicionada por el giro que la Ilustración dio al término, y justo en esos tres ámbitos, fue un vehículo privilegiado para expandir en el plano de las ideas y las instituciones la concepción indiferentista y relativista de la libertad de conciencia, de creencia y de religión. Con ello, imprimió una huella característica en la doctrina constitucional contemporánea, que hoy se expresa, con su peso tan singular, en el uso del término ‘discriminación’¹.

Los ilustrados utilizaron la noción de ‘tolerancia’ como un espolón para demoler la función social de la Iglesia y la estructura temporal de la Cristiandad. Se trataba de una “tolerancia” muy intolerante. Pero, en suma, les sirvió para legitimar, dentro de los países católicos, la embestida contra la fe y sus encarnaciones sociales: la unidad política religiosa, el cristianismo ambiental, la educación, la familia y los cuerpos asociativos, etcétera.

Si se observan las cosas desde el ángulo inverso, en la narrativa liberal se considera que históricamente, este concepto fue el primer paso en la lucha por la libertad en la época de los regímenes políticos confesionales². Pero una vez consolidado el Estado constitucional los papeles se invierten. Hoy aquella libertad –expresada, por antonomasia, en la concepción indiferentista y relativista de la libertad de conciencia, de creencia y de religión– se presenta como principio de un régimen jurídico que ampara e incentiva la tolerancia como forma de vida, como matriz y modelo de moralidad, como eje conceptual del pluralismo, convirtiéndose así en el reverso moral del principio político de la libertad y la democracia.

Empero, el uso de la voz ‘tolerancia’ depende, en lo precedente, de unos presupuestos históricos y filosóficos discutibles. De ahí que la delimitación de su significado desde el ángulo lingüístico, teológico, filosófico y jurídico sea inexcusable.

Es lo que se va a revisar, teniendo como horizonte la noción clásica, no ilustrada, del término. Ello dará más riqueza a este estudio, pues permitirá calibrar las delimitaciones del concepto incorporando miradas no

¹ La tolerancia aparece como principio constituyente de la *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*; como valor común a los Estados miembros de la Unión Europea, de acuerdo con el art. 2 del Tratado de Lisboa; como principio político-religioso según el art. 9 de la *Carta democrática interamericana*, y como principio de la educación democrática en el art. 13.1 del *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*.

² Dionisio LLAMAZARES, *Derecho de la libertad de conciencia*, pp. 61-71 y 88-134; José Antonio SOUTO PAZ, *Comunidad política y libertad de creencias*, pp. 24-28 y 150-164.

condicionadas por los lugares comunes del discurso político y jurídico contemporáneo.

II. Noción

Etimológicamente 'tolerar?' –del latín *tolêrare*, soportar, aguantar³– significa *soportar* una contrariedad, una fuerza, un mal, algo negativo, sin suprimirlo⁴.

Esta definición nominal del término conduce a su definición real: "es el acto de no impedir un mal pudiendo hacerlo"⁵. Por vía de consecuencia, esto supone otorgar al acto tolerado un espacio de libertad para su expansión. Pero dado que dicho acto se considera siempre un mal, el espacio de libertad que se le deja no proviene nunca de una autorización positiva, sino solo de una permisión negativa por parte de quien puede o debe evitarlo. El mal tolerado, como tal, nunca es querido por sí mismo, solo se le soporta en razón de un mayor bien a obtener o de un mayor mal a evitar.

De lo anterior se deduce que este concepto está compuesto por cuatro elementos:

- i) un acto: *no impedir* (se trata en propiedad de una abstención que excluye la aprobación del acto tolerado);
- ii) un objeto: una realidad negativa o un *mal* determinado (*v. gr.*, en el orden intelectual y moral, la difusión de un error o de un vicio conocido como tal)⁶;

³ Joan COROMINAS, *Breve diccionario etimológico*, p. 542.

⁴ El *Diccionario de la Real Academia de la Lengua* da como primera acepción de la voz "tolerar": "sufrir, llevar con paciencia". El *Diccionario de uso del español* de María MOLINER expresa parecida significación en su segunda acepción del término: "aguantar o resistir", p. 426. Sentido análogo puede encontrarse en diccionarios clásicos de la lengua francesa, *v. gr.*, André LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, art. 'Tolérance', p. 1133.

⁵ El *Diccionario la lengua española* da como segunda acepción de la voz 'tolerar': "Permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente". El *Diccionario de uso del español* significa para la primera acepción del término: "no oponerse quien tiene autoridad o poder para ello a cierta cosa: no tolerará que le insulten". En lengua francesa, también se incluye análogo sentido, *v. gr.*, Paul ROBERT, *Le Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, art. "Tolérance", pp. 1973-1974.

⁶ En esta perspectiva, Felice María CAPELLO S.J., *Summa Iuris Publici Ecclesiastici*, n.º 270 la define como "permissio negativa mali". Albert MICHEL *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 1209, precisa que no solo un mal *cierto* puede ser objeto de tolerancia, sino, también, extensivamente un mal *supuesto* o, incluso, un bien *discutible*, aunque nunca un bien conocido como tal. De ahí que el autor prefiera definirla como "la permisión negativa de un mal real o supuesto". Véase 'Tolérance', en MICHEL, *op. cit.*

- iii) un sujeto: una persona natural o jurídica que *puede* (física y psicológicamente) y *debe* (moral o jurídicamente) impedir el mal en circunstancias ordinarias o normales;
- iv) un motivo: una *causa proporcionada* justificante (permisión del mal en razón de no impedir mayores bienes o de no provocar mayores males)⁷.

Del examen de los elementos precedentes se deduce que la tolerancia es una virtud solo en circunstancias excepcionales, dado que el deber moral ordinario es siempre cortar el paso al mal, a través de la prevención o de la represión proporcionada.

Este es un principio clarísimo en el orden de las realidades físicas o biológicas. Lo usamos todos los días. Piénsese en las ciencias médicas. Un facultativo no debe ser “tolerante” con el cáncer de su paciente. Si sufre de un tumor maligno, ha de hacer lo posible por extraerlo en su totalidad y a tiempo. Solo por excepción se justifica dicha actitud. Por ejemplo, si al hacerlo, daña de forma grave un órgano esencial. Del mismo modo, y solo por excepción las autoridades sanitarias pueden ser “tolerantes” con la expansión de una pandemia. Por regla general, tienen la obligación de utilizar todos los medios proporcionados para impedir la propagación del virus.

Análogas razones existen en el ámbito de la moralidad para justificar tal acto por vía extraordinaria.

Aunque el mal intelectual o moral –el error en la inteligencia o la defección en la voluntad con sus consecuencias inmateriales y materiales– sea algo más complejo de definir en su entidad o en su delimitación, el principio se mantiene válido. No es la tolerancia sino la intolerancia la virtud propia del actuar prudente en las aplicaciones ordinarias de las reglas de moralidad.

Lo normal es que el profesor sea “intolerante” en la enseñanza de la ciencia, vale decir, que impida, si puede, la propagación de los errores que se suscitan en el entendimiento de los estudiantes; o que un educador evite ser tolerante con las malas acciones de sus pupilos, esto es, que sea claro en delimitar el principio que separa lo bueno de lo malo, lo correcto de lo incorrecto, lo virtuoso de lo vicioso.

⁷ Un análisis detallado del concepto y de su aplicación en el ámbito filosófico y teológico puede encontrarse, con amplia información bibliográfica, en Basile VALUET O.S.B., *La Liberté Religieuse et la Tradition Catholique. Un cas de développement doctrinal homogène dans le magistère authentique*, pp. 71-96. El autor, empero, carece de precisión en el enfoque: descuida el aspecto defectivo de la acción tolerante. Esta es virtud solo en las situaciones excepcionales en que es lícito soportar prudencialmente un mal determinado.

Es en las circunstancias extraordinarias –cuando no se pueda sino permitir el mal– cuando se vuelve una virtud. Pero, de todos modos, será siempre una virtud “peligrosa”⁸.

Esta noción clásica se vuelve problemática en la conceptualización elaborada por la Ilustración. La *Aufklärung* propició una doctrina de la tolerancia intelectual, religiosa y moral en la que desaparecen los elementos que hemos situado en los puntos (ii) y (iv). Deja de ser una virtud *peligrosa*, practicable según los dictados de la prudencia, atendidas las circunstancias, y se convierte en una exigencia permanente de la vida individual, social y política.

III. *Deshaciendo equívocos: clasificación del concepto*

La tolerancia puede ser *especulativa*, cuando se dirige a ideas, o *práctica*, cuando se refiere a conductas o a cosas concretas⁹.

1) LA TOLERANCIA ESPECULATIVA

Consiste en el *principio filosófico* (y en la *actitud* conforme a tal principio) de no rechazar o de no esclarecer los errores filosóficos, religiosos, morales, etc., que podrían o deberían ser removidos con una oportuna y competente intervención. Tales “errores” no se rechazan o no se esclarecen porque se parte del presupuesto de que, en la materia, la verdad no existe.

Históricamente, los ilustrados entendieron que solo a través del conocimiento “científico” (al que se llegaba, en la época, con los métodos físico-naturales) podría obtenerse lo que nosotros llamaríamos una “verdad”, que identificaban con la comprensión racional y comprehensiva del hombre y la naturaleza. Fuera de esos objetos, y de esos métodos, no habría nada que investigar. El positivismo decimonónico erradicaría defi-

⁸ Plinio Corrêa de Oliveira analiza en detalle esta faceta. “Tolerar el mal es consentir que él exista. Ahora, así como el bien produce, de sí, efectos buenos, así también el mal produce malos resultados ... La subsistencia impune del mal crea siempre un peligro. Pues además de producir efectos malos, tiene una seducción innegable. De este modo, hay riesgo de que la tolerancia acarree por sí misma males mayores que aquellos que por medio de ella se desea obviar (...). Cuando se es obligado a tolerar algo, se debe circunscribir cuanto posible los malos frutos de esa tolerancia, y preparar con toda diligencia una situación en que ella se vuelva superflua y el mal pueda ser extirpado”. Plinio CORRÊA DE OLIVEIRA, “O que é a tolerancia” y “A tolerância, virtude perigosa”.

⁹ FRANCISCO MARTINELL-GIFRÉ, “Tolerancia”, pp. 540-543; VALUET, *op. cit.*, pp. 74-80.

nitivamente la noción de “verdad”, al someter las ciencias experimentales a la dimensión del “fenómeno”.

1.1) La tolerancia especulativa o dogmática como *principio filosófico*

La tolerancia especulativa adoptada como *principio filosófico general* o *sistema de pensamiento*, conlleva el escepticismo absoluto, lo que conduce a la propia disolución del conocimiento filosófico o científico. Así entendida, es contraria a las leyes fundamentales del entendimiento, cuyo operar se funda en certezas primarias y en juicios conclusivos que afirman y excluyen¹⁰.

Aplicada a la *religión* (y a sus consecuencias o deberes morales), el término en estudio adopta la forma de tolerancia *dogmática* y quienes la sustentan como sistema parten de la base de que el hombre es incapaz de alcanzar la verdad en este ámbito, sea porque la existencia de Dios no puede ser conocida, sea porque Dios no puede comunicar una revelación, sea porque, de hecho, el hombre no tiene facultades ciertas para discernir una revelación divina. En consecuencia, negada la posibilidad o el hecho de una verdad religiosa, o de una revelación divina, se niega, también, la posibilidad de que pueda existir el error en materia religiosa. De esta manera, toda doctrina religiosa determinada puede y debe aceptar convivir en perpetuo careo con las doctrinas religiosas y seculares que le son distintas o que le contradicen. Así, el concepto se torna en absoluto y la condena de los “errores” carece de sentido.

La tolerancia dogmática también ha sido conceptuada como *indiferencia especulativa* frente a la verdad religiosa¹¹. Si bien tiene su origen en una diversidad de causas intelectuales y de doctrinas filosóficas, todas pueden ser reconducidas al escepticismo metafísico y al agnosticismo religioso¹². Se presupone que el entendimiento humano no puede adherir con certeza a ningún credo, postura o proposición religiosa en sí misma, porque en el

¹⁰ Un estudio de la metafísica del conocimiento de acuerdo con los principios de santo Tomás en contraposición con las principales tesis de la filosofía moderna kantiana y poskantiana, en FRANCISCO CANALS VIDAL, *La esencia del conocimiento*.

¹¹ Ferdinand MOULART, *L'Eglise et l'État ou les deux puissances, leur origine, leurs rapports, leurs droits et leurs limites*, p. 236; Joseph POHLE, “Toleration, Religious”, pp. 763-773.

¹² En el ámbito católico, el Concilio Vaticano I rechazó el agnosticismo religioso y el escepticismo metafísico y afirmó la cognoscibilidad natural de Dios como causa primera del orden del ser. Además sostuvo que la Revelación cristiana, si bien supera todas las fuerzas de la razón natural, puede, por un lado, ser reconocida por medios externos por la misma razón natural y, por otro, no contradice las verdades naturales. CONCILIO VATICANO I, sesión III, 24 de abril de 1870, capítulos. II y IV.

dominio de la fe y de la moral (religiosa) el valor teórico es nulo o, a lo más, depende de la subjetividad de cada cual.

De ahí que la dimensión especulativa en materia de *dogmas* (que etimológicamente quiere decir *doctrina fijada*) exija paradójicamente que nada quede fijo, que toda doctrina religiosa que se dice revelada por Dios entre en un intercambio dialéctico e indiscriminado con otras creencias. Pero al configurarse de este modo adopta una postura intelectual caracterizada por el naturalismo y el indiferentismo, que le sirve de alimento y de razón de ser.

Plantear a este propósito cual es su principio basal último: si el escepticismo metafísico, por un lado, o el naturalismo, por otro, carece de interés para nuestros efectos. Ambas posturas –filosófica la primera, más teológica la segunda– van unidas. Y no solo desde un punto de vista teórico, sino, también, histórico, pues la Ilustración, al levantar la bandera de la tolerancia en la Europa del siglo XVIII, de hecho se fundó en el escepticismo metafísico en materia de religión, oponiendo a la Revelación cristiana el naturalismo, y a la verdad salvífica de la fe el indiferentismo, a veces de forma hábil y velada, pero siempre a punto fijo.

Desde la lontananza se puede otear cómo la dimensión dogmática del término es una construcción artificial, ajena a la naturaleza del fenómeno religioso:

- i) Si se atiende al estudio comparado de las religiones, se llega sin mayor dificultad a la conclusión de que todas aquellas que afirman conservar una doctrina revelada –cristianismo, judaísmo, islamismo– excluyen por definición en su espacio dogmático (o si se quiere, en su núcleo racional teórico) la tolerancia especulativa. Y no podría ser de otra manera, pues aceptarla sería cuestionar por principio las propias creencias y tradiciones religiosas¹³.
- ii) Pues se opone, también, a la ontología de lo religioso, que se manifiesta en una "re-ligación" del hombre con Dios. La ontología de lo religioso no puede recluirse en la pura subjetividad. La religión como "re-ligación" con el primer principio, nos habla del dios trascendente, no de los "dioses" configurados por la psicología o los sentimientos puramente humanos¹⁴.

¹³ En este plano, la religión católica es la que de una manera paradigmática aparece custodiando un "dogma" en la medida en que la Iglesia se atribuye un magisterio autoritativo infalible sobre él. Ello explica que haya sido –y siga siendo– objeto de las acusaciones más hoscas de intolerancia doctrinaria.

¹⁴ *Psicológicamente*, la religión nace del reconocimiento intelectual metafísico-dogmático de la trascendencia de Dios y de nuestra total dependencia de El, y del correspondiente amor. *Moralmente* consiste en una actitud voluntaria de reconocimiento y sumisión a Dios para reverenciarle y honrarle. Se trata de la *devotio*, acto propio que

- iii) La tolerancia dogmática no deja de ser un absurdo. No tiene sentido exigir este tipo de conducta si la condición para practicarla es negar la posibilidad de afirmar un “dogma” en su sentido fuerte, es decir, una revelación divina. Ello constituiría una forma de intolerancia secular hacia la religión. Por otro lado, podría, en materia religiosa donde *a priori* se ha descartado la posibilidad de discriminar entre lo verdadero y lo falso, equivale a exigir que las instituciones y personas religiosas demuevan por reflejo sus propias certezas.

En este punto, es evidente la siguiente aporía. Si se acepta que el entendimiento humano es capaz de conocer la verdad en materia religiosa –problema distinto es cuál sea en concreto esa verdad, habida consideración que hay varias religiones que se la atribuyen en diverso grado– es incongruente exigir a quienes profesan una doctrina religiosa que asuman como principio lo que la demuele, esto es, la tolerancia dogmática. Por el contrario, si no se acepta que la razón sea capaz de conocer la verdad religiosa, exigir la sería lo mismo que imponer la propia convicción escéptica a quienes no adhieren a ella. Lo que más se parece a un ejercicio de intransigencia.

- iv) Quienes plantean su necesidad en el ámbito dogmático, parten de un principio irracional: que en materia religiosa nada se puede conocer objetivamente, por lo que la razón actúa siempre como sinrazón.

Lo anterior explica por qué sus más destacados propagandistas en el siglo XVIII no pudieron escapar ellos mismos a la intolerancia especulativa cuando se trataba de sostener sus propias ideas en confrontación con las doctrinas religiosas que las contradecían. Con una mano propagaban esta doctrina –o sea, desde el cristianismo hacia las nuevas ideas de la Ilustración– y con la otra ponían en práctica la intolerancia –de los ilustrados para con las ideas e instituciones cristianas–. De ahí que en el ámbito político se haya invocado la “tolerancia” para justificar la exclusión de Dios del preámbulo de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789¹⁵.

define y especifica a la religión. *Estructuralmente*, la religión se expresa en un homenaje vital tributado a Dios, interior y voluntariamente, en reconocimiento de la relación de creatura. De ahí nace otro acto: la oración. De ahí, más remotamente, una serie de actos exteriores: la adoración, el sacrificio, sostenimiento del culto, votos, práctica de los sacramentos, etc. En este plano cobra importancia la distinción entre religión *natural* (in recto, virtud natural de la religión) y religión *revelada*. Miguel NICOLAU S.J., “Teoría de la religión y de la revelación”, n.ºs 3-23, 32-44 y 45-61.

¹⁵ Laborde, para excluir al “Ser Supremo” del Preámbulo, invocó la tolerancia. Marcel GAUCHET, *La Révolution des Droits de l'homme*, p. 67.

Sobre la intolerancia de los ilustrados, observa Jean Sévillia:

"En el 'Contrato social', Rousseau afirma que 'se deben tolerar todas las religiones que toleran a las demás, en tanto sus dogmas no tengan nada contrario a los deberes de los ciudadanos. Pero cualquiera que se atreva a decir 'Fuera de la Iglesia no hay salvación' debe ser expulsado del Estado'. Helvetius es igual de explícito: 'hay casos en que la tolerancia puede llegar a ser funesta para la nación: cuando tolera una religión intolerante como la católica'. Voltaire es el heraldo más ilustre de este anticatolicismo militante: 'Aplastemos a la Infame'.

En la Francia del siglo XVIII, estando la Iglesia en situación dominante, el choque era inevitable. Cuando luchan contra el fanatismo –término de propaganda- los enciclopedistas en realidad entran en guerra contra la religión del 95 por ciento de la población"¹⁶.

Hemos revisado en sus fuentes las referencias de Jean Sévillia a Jean-Jacques Rousseau y Voltaire [François-Marie Arouet], y el tema se puede ampliar algo más. El polímata suizo es bastante explícito en la profesión del naturalismo y del indiferentismo religioso como fundamentos de las categorías especulativa y dogmática del concepto. Lo mismo puede decirse del filósofo y abogado francés. Además de ellos, Baruch Spinoza, Pierre Bayle, Denis Diderot, Jacqueline de Romilly, Immanuel Kant, entre otros, fueron los más célebres propagandistas de la tolerancia dogmática en el Siglo de las Luces, a fin de promover la libertad de conciencia. Representan la corriente más explícita y definida de la *Aufklärung* en materia religiosa. Pero todos, en un grado u otro, fueron intolerantes con el cristianismo, y más específicamente, con el catolicismo¹⁷.

1.2) La tolerancia especulativa como actitud

Puede presentarse no como una *teoría* filosófica, sino, únicamente, como conducta, como *actitud*. No se trata de formular un principio teórico general aplicable a la verdad y al error, sino de exigir un género de conductas a quienes –con certeza objetiva o subjetiva– dicen estar en posesión de una verdad filosófica, religiosa o moral. Se pide que no rechacen los "errores", que no se comprometan en su refutación o esclarecimiento por razones de convivencia o por necesidades del pacto social.

Pero ¿qué motivos podrían existir en el vasto ámbito de las relaciones humanas para que quienes pueden o deben disipar un error no lo hagan teniendo autoridad y competencia para ello?

¹⁶ Jean SÉVILLIA, *Históricamente incorrecto*, pp. 169-170.

¹⁷ Julio ALVEAR TÉLLEZ, *La libertad moderna de conciencia y de religión. El problema de su fundamento*.

Es difícil admitir una actitud de tolerancia especulativa en el campo de las ciencias, en su cultivo, su enseñanza y su difusión. Implicaría, aun en su concepto moderno más débil, la renuncia al método científico. Cabe notar que ni los propios ilustrados pudieron defenderla.

Difícil, también, es aceptarla en el ámbito moral de la prudencia –en el gobierno de una nación, de una familia o de la propia vida moral individual–, pues el principio de la acción nunca puede ser el error.

Descartado lo anterior, suele indicarse, sin embargo, que los errores que se cometen en el uso de la lógica informal de la vida cotidiana, en todas las múltiples y distendidas facetas del lenguaje coloquial, sea habitual o esporádico, solo pueden ser objeto de tolerancia especulativa. La intimidad, el afecto, la cortesía, la diversión, etc., son razones suficientes para no prorrumper sobre los discursos ajenos, en ciertos casos, erróneos con pesadas y avasalladoras refutaciones.

Sin embargo, es dudoso que en este amplísimo campo de la conducta humana pueda valer, al menos en su sentido propio. A este propósito conviene distinguir entre verdad, opinión y error. Como sostiene Fernando Ocariz,

“La verdad es objeto de amor; la opinión, de respeto; mientras la tolerancia sólo tiene por objeto el propio mal y el error. Esta es una primera delimitación conceptual de la tolerancia: ésta se refiere a no impedir el mal y el error de otros pudiendo evitarlo. Tolerar lo que se considera indiferente u opinable en realidad carece de sentido: lo opinable debe ser respetado y no simplemente tolerado”¹⁸.

Si bien la opinión es la que abunda en el discurso coloquial de la vida cotidiana, no parece que el “respeto” (hacia la idea) sea la respuesta más adecuada cuando la opinión es, sin duda, errónea, se formula sobre materias que en realidad no son opinables y contiene, además, una especial carga de seducción para ocasionar desviaciones filosóficas, morales, religiosas, históricas o científicas según los casos. En tales situaciones, salvo que las circunstancias pidan el silencio, es la intolerancia especulativa y el camino a seguir.

Por otro lado, cuando se promueve un intercambio de ideas que tiene por objetivo alcanzar algún grado de verdad en cualquier ámbito, lo propio no es la condescendencia frente al error, salvo temporalmente, pues la actitud que se pide aquí es el esclarecimiento sucesivo. Lo que no exime por cierto de las reglas de cortesía e, incluso, de distensión¹⁹.

¹⁸ Fernando OCÁRIZ, *Voltaire: Tratado sobre la tolerancia*, p. 85.

¹⁹ Plinio Corrêa de Oliveira ha examinado las distintas modalidades del diálogo a

De cualquier forma, una comunidad religiosa, una escuela filosófica o una corriente cultural no podría tener una actitud general de tolerancia especulativa frente a los errores que disuelven su propio patrimonio intelectual sin comprometer su propia identidad y subsistencia. Esto vale de modo paradigmático para la Iglesia católica que afirma ser fundada por el mismo Dios para transmitir con autoridad magisterial la verdad salvífica a los hombres, no solo en materia de fe, sino, también, de moral. En el ámbito sociológico vale, incluso, para las múltiples comunidades religiosas nacidas de la Reforma protestante, porque, si bien el principio del libre examen por su propio dinamismo apura la implosión doctrinaria, como ha sucedido a lo largo de la historia, mientras una comunidad determinada se mantenga en la unidad, debe definirse –y de hecho así lo hace– sobre la base de lo que considera verdad y error, ortodoxia y heterodoxia²⁰.

1.4) Valoración de la tolerancia especulativa. Oposición de sentidos entre el uso clásico y el uso ilustrado del término

Evitando caer en el uso equívoco que este término tiene en la actualidad, se debe concluir que la tolerancia especulativa como principio filosófico *general* es contrario a la estructura del pensamiento humano y como principio filosófico *particular* aplicado al fenómeno religioso (tolerancia dogmática) es la manifestación de una doctrina filosófica determinada (escepticismo metafísico, agnosticismo religioso, naturalismo e indiferentismo). Tal doctrina alimentó la aplicación que la *Aufklärung* hizo de esta voz y, en lo esencial, su significado se ha mantenido hasta hoy subyacente a la teoría política del Estado moderno y al reconocimiento del concepto indiferentista y relativista de la libertad de conciencia, de creencias y de religión reconocida en los catálogos de derechos humanos.

partir de dos factores que están directamente relacionados con el problema de la tolerancia: la búsqueda intelectual de la verdad y la correspondiente actitud emocional. El diálogo en un sentido lato y etimológico indica cualquier tipo de interlocución, y puede clasificarse en (i) diálogo *stricto sensu*, en el que cada parte no busca mudar la persuasión del otro y al que corresponde una actitud gradual de distensión según los casos ("diálogo-entretención"; "diálogo investigación"); (ii) *discusión*, en la que cada parte busca cambiar la persuasión del otro acompañada de un calor emocional más o menos intenso según los casos ("discusión-diálogo"; "discusión-pura y simple"; "discusión-polémica"). Plinio CORRÊA DE OLIVEIRA, *Baldeação ideológica inadvertida e Diálogo*, pp. 39-48.

²⁰ Pensadores muy abiertos a divulgar este espíritu permisivo han negado su validez en este punto. Valga por todos la apreciación de Jacques Maritain: "Cuando en cuestiones de ciencia, metafísica o de religión el hombre dice: "¿qué es la verdad?" como Pilatos, no es un hombre tolerante, sino un traidor al género humano ("un traître au genre humain)". Jacques MARITAIN, *Le philosophe dans la cité*, p. 144.

Lo mismo puede decirse de la vertiente especulativa como *actitud*, si se la coloca en correlación con las *grandes* verdades religiosas, metafísicas y morales²¹.

A la inversa, en el uso clásico de l término, la intolerancia doctrinaria –aun a costa de sonar poco simpático a causa de la carga peyorativa que pesa sobre él– es un bien intelectual y moral a preservar. Centrándose más específicamente en la noción dogmática, Victorino Rodríguez sintetiza su valor:

“El contenido del término ‘intolerancia’ en su acepción propia –posición firme en el bien, sin ceder ante el mal–, (tiene) una significación más positiva que negativa: es una actitud negativa ante el mal en razón de una firme actitud positiva ante el bien. Proporcionalmente, el término ‘tolerancia’ que está tomado en un sentido muy positivo en el lenguaje de nuestros días, en su significación teológica propia (permisión del mal en razón de no impedir mayores bienes o de no provocar mayores males) está cargado de sentido negativo como lo revela su misma noción. Si diéramos más importancia a las palabras que a los conceptos tendríamos que buscar otra terminología menos equívoca hoy en día”²².

2) LA TOLERANCIA PRÁCTICA

Esta noción apela a una cuestión bien distinta de la tolerancia especulativa o dogmática.

²¹ El término “*grande*” aplicado a la verdad es una figura descriptiva que utiliza Santo Tomás siguiendo a SAN AGUSTÍN, *De Trinitate*, XII, 4. El doctor angélico distingue entre una verdad superior y una verdad inferior. La primera se refiere a la verdad eterna, a las realidades intemporales, al mundo inteligible, objeto de la razón humana *superior* “que intenta considerar y consultar lo eterno”. La segunda, en cambio, abarca las cosas sensibles y corpóreas, las verdades necesarias o contingentes del tiempo humano, objeto de la razón humana *inferior* “que intenta considerar y consultar lo temporal”. Precisa santo Tomás: “lo temporal y lo eterno, con respecto a nuestro entendimiento, implican realidades subordinadas entre sí, de modo que unas sirvan de medio para conocer las otras A la razón superior se le atribuye la sabiduría; en cambio, a la inferior, la ciencia”. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 79, a. 9. También santo TOMÁS DE AQUINO, *In Sent.* 1.2 d. 24 q. 2 a. 2 y del mismo *De Veritate*. q. 15 a. 2. Santo Tomás agrega más adelante “cuando la realidad en la que se encuentra el bien es más digna que la misma alma en la que se encuentra el concepto de dicha realidad, por comparación a esta realidad la voluntad es más digna que el entendimiento. Sin embargo, cuando la realidad en que se encuentra el bien es inferior al alma, entonces, por comparación a tal realidad, el entendimiento es superior a la voluntad. Por eso, es mejor amar a Dios que conocerle, y al revés: Es mejor conocer las cosas caducas que amarlas”. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 79, a. 9. Asimismo, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 22 a. 11; *Cont. Gentes* 3, 26 y *De Caritate*, a. 3 ad 12. 13.

²² Victorino RODRÍGUEZ O.P., *Sobre la libertad religiosa*, p. 54.

Desde la perspectiva clásica, hay que destacar su importancia para la convivencia humana. Su problemática se plantea en el ámbito específicamente moral, religioso y político, donde su oportunidad y límites son imprecisos, en particular, si se atiende a las relaciones que van de la autoridad a los miembros del cuerpo societario. Se centrará el análisis en este nivel, especificándolo desde la perspectiva más universal de la tolerancia del rector de la comunidad política o del Estado (civil) en materia moral y religiosa. La tolerancia personal no plantea mayores complicaciones doctrinales²³ y la eclesiástica está regida por criterios canónicos que exceden el objetivo aquí planteado²⁴.

La tolerancia práctica consiste en no impedir o no reprimir los *actos* de un tercero que se consideran negativos pudiendo (física y psicológicamente) y debiendo (en términos morales o jurídicos) hacerlo. Sigue siendo, por tanto, como ya se ha observado, al menos en el sentido clásico del término, una virtud para ser practicada solo en circunstancias excepcionales.

Si el mal moral pudiera siempre evitarse, esta cuestión no sería una problemática a plantear. Asimismo, si existiera siempre una consonancia moral entre el error y el que yerra, o una identidad entre la materialidad de la conducta ilícita y la intención de su agente, la dificultad que plantea la tolerancia práctica no se suscitaría. Así, su problemática radica en que concede a la persona de conducta inmoral o ilícita, un espacio de libertad para ello, y lo hace por prudencia, no por aséptica indiferencia.

En materia ética, sin embargo, lo excepcional de dicho comportamiento viene cargado de ambivalencia. En efecto, las circunstancias que

²³ La tolerancia *personal* es muchas veces una exigencia de justicia, al menos en la aplicación de medidas coercitivas, dado que un particular carece, en circunstancias normales, de competencia para reprimir los actos de sus iguales. Por ello se puede decir que la dimensión individual queda sujeta al ejercicio de las virtudes particulares, especialmente la prudencia, la caridad y la justicia, no planteando más problemas teóricos que los que dimanan del estudio de estas virtudes. Al respecto, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.*, II-II q. 25, a.6 y 7.

²⁴ Es un principio inconcuso en toda sociedad voluntaria que nadie puede ingresar y pertenecer a ella si no está de acuerdo con sus medios y sus fines. En el caso de una sociedad religiosa, este principio se expresa en que sus miembros deben concordar con sus creencias, su moral y el culto, por lo que, si no lo hacen, quedan sujetos a las sanciones previstas. La tolerancia o intolerancia en la aplicación de tales sanciones, es una cuestión prudencial sin mayores embarazos teóricos. El problema especulativo se presenta con una sociedad religiosa tan especial como la Iglesia católica que afirma ser una sociedad sobrenatural por sus medios y fines, y cuya jerarquía (que detenta una jurisdicción magisterial, sacramental y pastoral) se remonta por sucesión apostólica a un acto de fundación divina. En este caso, la cuestión práctica cobra evidentemente un sentido bien particular, y su regulación, en términos jurídicos, corresponde al derecho canónico.

hacen aconsejable su ejercicio por parte de las autoridades son frecuentes en la vida social y su mayor o menor amplitud depende de las situaciones de ascenso, plenitud o decadencia moral de las sociedades históricas. En consecuencia, la tolerancia práctica en el campo moral es *excepcional* no porque deba ser raramente practicada, sino porque lo normal es que un cuerpo social, encaminado con rectitud, tienda al bien y no al mal.

Si la práctica se refiere a actos que entran en el dominio de lo religioso se llama tolerancia *religiosa*, y puede ser practicadas por particulares, por las comunidades religiosas o por el Estado. Por tal razón puede decirse que ella tiene un triple sujeto: el particular, la Iglesia y el Estado. La primera es la tolerancia privada, la segunda la tolerancia eclesiástica, la tercera, la tolerancia civil²⁵.

Manteniéndonos en esta última perspectiva, la civil, pueden distinguirse dos conceptualizaciones.

2.1) Tolerancia práctica como virtud absoluta

Es la que proviene, en mayor o menor medida, de la herencia doctrinaria de la Ilustración. En materia religiosa y moral se funda en la vertiente *dogmática*, la que, a su vez, presupone, como ya fue observado, en su lugar, el escepticismo metafísico, el agnosticismo religioso, el naturalismo y el indiferentismo.

Así entendida es la virtud propia de los tiempos modernos en los que se niega la existencia de una autoridad y de una verdad en materia religiosa y se configura como una virtud *absoluta*:

- i) No es solo una virtud *ética*, sino, también, *civil y política*, dado que constituye histórica y conceptualmente uno de los pilares necesarios para construir el Estado moderno, que lleva en sus entrañas la laicidad.
- ii) Es una virtud *sin fronteras* dado que no acepta la noción de “dogma”, de verdad fija, como límite. De ahí una curiosa paradoja: si, por un lado, exige respeto para todas las ideas y personas en materia religiosa, por otro, solo se ejerce cómodamente cuando existe la posibilidad de vulnerar el “dogma” religioso. Su vocación recóndita no es positiva sino negativa: no edifica bases comunes de convivencia, sino que encuentra su propio espacio en la libertad de derrumbar toda unidad política y social que pueda construirse en torno a verdades religiosas y morales comunes. En suma, tiene como razón de ser la transgresión del dogma re-

²⁵ Arthur VERMEERSCH S.J., *La Tolérance*, p. 3.

ligioso y de la ley moral, sometiéndolas a una crítica impía en el sentido etimológico del término.

iii) Es una virtud *anti-cristiana*.

La divisa kantiana del *Aude saper* ("ten el valor, la audacia de saber") es quizá, lo que mejor define el espíritu crítico de la doctrina de suerte de condescendencia absoluta en la historia de las ideas. En su escrito "¿Qué es la Ilustración?", y con la mirada puesta en la autoridad de la Iglesia y sus efectos en la comunidad política, Immanuel Kant expresa:

"Constituye algo absolutamente prohibido unirse por una constitución religiosa inmovible, que públicamente no debe ser puesta en duda por nadie, aunque más no fuese durante lo que dura la vida de un hombre, y que aniquila y torna infecundo un período del progreso de la humanidad hacia su perfeccionamiento, tornándose, incluso, nociva para la posteridad. Un hombre, con respecto a su propia persona y por cierto tiempo, puede dilatar la adquisición de una ilustración que está obligado a poseer; pero renunciar a ella, con relación a la propia persona, y con mayor razón aún con referencia a la posteridad, significa violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad"²⁶.

Someterse a la autoridad religiosa es *pisotear los derechos de la humanidad* porque se asume que no existe verdad revelada ni ley moral trascendente que vinculen de modo heterónomo la voluntad del hombre. De ahí la importancia de la tolerancia civil en materia religiosa, que rompe el compromiso de las comunidades políticas del *Ancien régime* con la fe cristiana. Fe sobre la cual no puede existir ningún tipo de certeza, ni de invariabilidad, ni de infalibilidad, por lo que este concepto cumple un papel demoledor: abrir las puertas al uso público de la razón crítica sobre los símbolos invariables de la religión cristiana²⁷.

²⁶ Immanuel KANT, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", pp. 22-23.

²⁷ "Pero una sociedad eclesiástica ...¿no podría acaso comprometerse y jurar sobre algún símbolo invariable que llevaría así a una incesante y suprema tutela sobre cada uno de sus miembros y, mediante ellos, sobre el pueblo? ¿De ese modo no lograría eternizarse? Digo que es absolutamente imposible. Semejante contrato, que excluiría para siempre toda ulterior ilustración del género humano es, en sí mismo, sin más nulo e inexistente, aunque fuera confirmado por el poder supremo, el congreso y los más solemnes tratados de paz. Una época no se puede obligar ni juramentar para poner a la siguiente en la condición de que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), purificarlos de errores y, en general, promover la ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuya destinación originaria consiste, justamente, en ese progresar". KANT, *op. cit.*, pp. 21-22.

La función crítica de la razón ilustrada es clara²⁸ y sirve de parámetro contextual al lenguaje de la tolerancia religiosa. Esta es concomitante a una verdadera misión “religiosa” invertida que nace de aquella: la de purificar en la sociedad y en la mente del hombre individual los errores, y no hay mayor error que afirmar la existencia de una autoridad y de una verdad en materia religiosa, de la heteronomía y del dogmatismo, como lo hace por antonomasia la fe católica.

- iv) La tolerancia práctica absoluta marca un periplo conceptual e histórico: se mantiene hasta hoy como la virtud *ciudadana* por excelencia, eje del liberalismo y de la democracia pluralista (pluralismo no es lo mismo que pluralidad). Pero en el plano *vertical* del poder público, ha sido una etapa transitoria que ha evolucionado en brazos del Estado oficialmente laico. Desde el momento en que el Estado asume la doctrina especulativa –no hay error ni verdad en materia religiosa– la tolerancia práctica que deriva de ella se alimenta de su propia disolución.

El filósofo prusiano en su opúsculo sobre la Ilustración expone y ejemplifica este aserto. O, más bien, sugiere sus contornos, adelantándose a la época del constitucionalismo, que no era la suya. En efecto, el filósofo es consciente que, desde un punto de vista político, hablar de esta forma de indulgencia en materia de religión es un uso imperfecto del lenguaje. De ahí que en sus comprometedoras alabanzas a los déspotas ilustrados, en particular, a Federico II de Prusia, deje escapar esta idea:

“Desde este punto de vista, nuestro tiempo es la época de la ilustración o ‘el siglo de Federico’. Un príncipe que no encuentra indigno de sí declarar que sostiene como deber no prescribir nada a los hombres en cuestiones de religión, sino que los deja en plena libertad y que, por tanto, rechaza al altivo nombre de tolerancia, es un príncipe ilustrado, y merece que el mundo y la posteridad lo ensalce con agradecimiento. Al menos desde el gobierno, fue el primero en sacar al género humano de la minoría de edad,

²⁸ “Hay que subrayar –escribe Michel Foucault– el lazo que existe entre este breve artículo [“¿Qué es la Ilustración?”] y las tres Críticas. Describe, en efecto, la Aufklärung como el momento en que la humanidad va a hacer uso de su propia razón, sin someterse a ninguna autoridad; ahora bien, precisamente en este momento la crítica es necesaria, puesto que tiene como papel definir las condiciones en las que el uso de la razón es legítimo para determinar lo que se puede conocer, lo que hay que hacer y lo que es lícito esperar. Un uso ilegítimo de la razón es el que hace nacer, con la ilusión, el dogmatismo y la heteronomía; en cambio, cuando el uso legítimo de la razón ha sido claramente definido en sus principios se puede asegurar su autonomía. La Crítica es, en cierto modo, el libro de a bordo de la razón que ha llegado a ser mayor de edad en la Aufklärung; e inversamente, es la edad de la Crítica”. Michel FOUCAULT, “Qué es la Ilustración”, pp. 335-352.

dejando a cada uno en libertad para que se sirva de la propia razón en todo lo que concierne a cuestiones de conciencia moral. Bajo él, dignísimos clérigos –sin perjuicio de sus deberes profesionales– pueden someter al mundo, en su calidad de doctos, libre y públicamente, los juicios y opiniones que en ciertos puntos se apartan del símbolo aceptado. Tal libertad es aún mayor entre los que no están limitados por algún deber profesional”²⁹.

El texto precedente es digno de análisis. Resalta que la libertad de los modernos prueba su carácter liberador cuestionando y *criticando* la religión revelada (en el entendido de que esta se presupone como irracional al menos en el espacio público). Al mismo tiempo, descarta que el Estado deba ser sujeto de tolerancia práctica dado que el propio concepto supone una realidad negativa que soportar –la difusión del error– y la Ilustración consiste, en efecto, en liberarse de la tutela de una verdad religiosa objetiva. Adelanta Immanuel Kant que lo propio de un sistema político moderno –el guiado por el *sapere aude*– es el régimen de libertad religiosa (indiferentista), en lo que será seguido por el constitucionalismo moderno.

La lógica se comprende. Para las corrientes filosóficas que afirman que no es posible hablar de “verdad” o “error” religioso, rechazando no solo la capacidad del entendimiento humano de conocer la existencia de Dios, sino, incluso, la posibilidad histórica de una revelación divina, ser tolerante en materia religiosa, no tiene, en rigor, ningún sentido. Se habla de ella más bien por sinonimia con realidades como la libertad indiferentista y relativista de conciencia y de religión. No hay mal que tolerar, pues la libertad de pensamiento es el bien que se debe promover, como declamaba el conde de Mirabeau [Honoré Gabriel Riquetti] en la Asamblea revolucionaria³⁰.

Así, en este cuadro, es más bien una virtud: la de respetar (aceptar o no contradecir de manera definitiva) todas las ideas religiosas y morales, para lograr una mejor convivencia entre los hombres. Pero esta formulación queda sujeta a una puntualización importante: toda crítica religiosa debe ser respetada, toda persona que la formule debe quedar exenta de cualquier tipo de contracción de parte de las autoridades civil y religiosa, dado que la libertad de conciencia es un derecho fundamental del ser humano, que permite desvincularse de cualquier ley trascendente para sujetarse a la propia autonomía intelectual y moral, signo de la dignidad inviolable.

²⁹ KANT, *op. cit.*, p. 24.

³⁰ “No vengo a predicaros la tolerancia”, dice el conde Mirabeau en una sesión de la Constituyente. “La libertad más ilimitada de la religión es a mis ojos un derecho sagrado, que la palabra tolerancia con que se quiere expresarla me parece en cierto modo tiránica. En efecto, la existencia de la autoridad que tiene el poder de tolerar, ataca a la libertad de pensar por lo mismo que tolera, ya que también podría no tolerar”. Honoré Gabriel RIQUETTI, conde de MIRABEAU, *Discours et opinions de Mirabeau*, p. 328.

2.2) Tolerancia práctica como virtud relativa

Su fundamento doctrinario proviene de la filosofía clásica y se opone a la tolerancia ilustrada. Parte del supuesto de que existe la verdad y el bien en el orden metafísico, religioso y moral, por lo que sería una virtud siempre relativa al error y al mal en la medida en que en el ámbito prudencial no pueden ser removidos sin ocasionar mayores males.

Lo civilmente tolerable, en materia religiosa, surge no de la pluralidad de todas las religiones y de todas las concepciones morales, sino de la necesidad de preservar el bien común constituido por un conjunto de aspectos religiosos y morales trascendentes e indiscutibles que una comunidad política ha abrazado, pero que un sector minoritario de la población no abraza.

Una primera dimensión de lo civil, siempre necesaria, es la inmunidad de coacción de la conciencia para no ser forzado a adherir a una religión en la que no se cree. Una segunda dimensión se expresa en no impedir la práctica de las religiones disidentes, mientras no dañen públicamente la integridad de la fe y de la moral comunitaria. La tolerancia civil tiene, en este ámbito, muchos grados, pero lo importante de destacar es que su objeto y el espacio de libertad que concede siempre se considera un mal menor, pero no un bien.

Desde el punto de vista histórico –durante los siglos de la Cristiandad– se asignó a la autoridad política el deber de preservar el bien de la fe y de la moral, compartidos en la comunidad, por hacer parte del bien común, compuesto por estas realidades ambientales a las que se daba más valor que los puros bienes materiales y económicos. Cumplir con los deberes de culto de la sociedad respecto de Dios era una de las tareas más importantes del orden político, que, como criatura, no podía desligarse de sus vínculos ontológicos y sobrenaturales con su primer principio.

Este escenario no impidió, sin embargo, que la tolerancia civil se practicara con amplitud. El ejemplo más característico es el de los reinos hispánicos, donde durante siglos habitaron las comunidades islámicas y judías, que se rigieron por sus propias normas. Fue posible en esa época mantener la “intolerancia dogmática” católica –en el sentido primigenio que dimos al binomio de términos– sin perjuicio de una prudencial actitud tolerante práctica³¹.

³¹ En la Cristiandad existía un consenso no solo religioso, sino que social, cultural y político-constitucional en torno a la jerarquía de bienes, en cuyo vértice se encontraba la fe. Aquello que la dañaba debía ser evitado con especial atención, en beneficio no solo de la Iglesia, sino de la tranquilidad y del orden de la sociedad temporal. En el plano de la justificación teórica de la tolerancia y sus límites, la cuestión ya había sido planteada,

La distinción entre ambas es sumamente importante en materia religiosa y el hecho de no discernirla ha sido y sigue siendo motivo de gruesos equívocos. De hecho, la Ilustración arrojó sobre la Cristiandad la gran acusación de que la Iglesia católica constituía la encarnación de lo intolerante. Aunque dicha acusación no fue más que una excusa, un arma de batalla en el proceso contra el cristianismo, su verosimilitud ha podido ser sostenida en el plano conceptual hasta los días que corren precisamente por la omisión de la precedente distinción³².

3) LA INTOLERANCIA DE LOS TOLERANTES. EL CASO DE VOLTAIRE

Voltaire (1694-1778) es uno de los pensadores ilustrados que con más energía divulgaron el concepto en el ámbito especulativo, en particular, en su vertiente dogmática.

Entre sus estudiosos se discute su concepción religiosa considerando el pensamiento en su conjunto. No hay ninguna duda sobre su premisa de que no existe la verdad divina, como revelada y salvífica. Pero es dudoso si este escepticismo es solo metafísico o también epistemológico³³. Nadie disputa su espíritu iconoclasta con relación al cristianismo y su furor

entre otros, por SAN AGUSTIN *,vr. gr.* Epístola 420, 3-4 a Dultius, secretario imperial, y *Retractationes*, II, 5, a quien siguió SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.*, 2-2, q.11, a.3. Ambos muestran bastante celo para exigir a la autoridad política competente la defensa de la fe contra la difusión pertinaz de la herejía o de la impiedad que invitaban a subvertir el orden constitucional cristiano. Dice santo Tomás en el lugar citado: "en realidad, es mucho más grave corromper la fe, vida del alma, que falsificar moneda con que se sustenta la vida temporal". Sin embargo, partiendo de la base de que la fe es un *rationabile obsequium*, el doctor Angélico también apunta a que "es laudable disputar públicamente sobre la fe para refutar errores". SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.*, II-II, q.10 a.7.

³² Las tergiversaciones históricas sobre la Inquisición, la Edad Media o la leyenda negra sobre la España católica, entre muchas otras, son conocidas por los estudiosos, pero generalmente no llegan al gran público, que se alimenta, por falta de tiempo y muy diversos factores, de la prensa divulgativa o de Hollywood. La bibliografía es inmensa. A título indicativo, puede verse sobre la Inquisición, Jean DUMONT, *Juicio a la Inquisición española*, pp. 1-280; sobre la Edad Media, Régine PERNOUD, *Lumière du Moyen Âge*, pp. 1-247; sobre la leyenda negra antihispánica, Philip Wayne POWELL, *The Tree of Hate: Propaganda and Prejudices Affecting United States Relations with the Hispanic World*, pp. 1-226. Sobre esta temática en general, puede revisarse Rodney STARK, *Bearing False Witness: Debunking Centuries of Anti-Catholic History*, pp. 1-280.

³³ Voltaire escribe con lapidaria sentencia, en su cuaderno de notas en inglés: "God cannot be proved, nor denied, by the mere force of our reason" (Dios no puede ser ni probado, ni negado, con las solas fuerzas de nuestra razón). La frase es reproducida por Theodore BESTERMAN, *Voltaire's Notebooks*.

contra el catolicismo³⁴. Pero cabe la interrogante sobre el preciso lugar que ocupa esta animadversión en su doctrina sobre este asunto. Existe consenso acerca de sus convicciones básicamente deístas, pero se presta a divergencia el grado de evolución hacia posturas próximas al ateísmo³⁵.

Quizá lo que mejor califica el espíritu del filósofo de Ferney es el dictado de *deísmo en rebelión*, tal como se manifiesta en el *Poème sur le désastre de Lisbonne*³⁶, o el de *deísmo utilitario* manifestado en el *Dictionnaire Philosophique* (artículos ‘Athée’, ‘Athéisme’, ‘Dieu’)³⁷.

³⁴ Norman L. Torrey destaca en su *Voltaire and the English Deists*, un “deísmo constructivo” y un “deísmo crítico”. Este último se caracteriza por el ataque al cristianismo considerado como un obstáculo al progreso racional y moral del hombre y que en Voltaire encuentra su fuente en los libertinos franceses como François Rabelais, Michel de Montaigne, Pierre Gassendi o François de La Mothe Le Vayer y en los deístas ingleses como John Toland, Thomas Woolston, Anthony Collins y Peter Annet. Sebastián BALET ROCA, “Le deisme anglais et le probleme de la religion de Voltaire”, pp. 29-30.

³⁵ Las dificultades para fijar el pensamiento definitivo de Voltaire sobre Dios son muchas. El *Traité de Métaphysique*, escrito en 1734, está en gran parte dedicado al tema, pero es más bien un tratado de la *duda* acerca del orden del ser y del acceso metafísico a Dios. VOLTAIRE, *Traité de Métaphysique*, pp. 117-197. La obra se inicia mostrando una vacilación fundante acerca de la posibilidad de saber qué es el hombre, dada la variabilidad intelectual, moral, psicológica, física y étnica que existe entre ellos y los desacuerdos filosóficos sobre la naturaleza humana, *op. cit.*, 1825, chapitre I, pp. 122-125. El capítulo II se pregunta si hay un Dios e inicia el examen de la cuestión constatando los muchos conceptos que hay sobre Él. Enuncia un elenco de razones a favor de Su existencia, para formular a continuación las objeciones, seguida de una réplica, *op. cit.*, chapitre II, pp. 125-143. Desde una observación metafísica, los argumentos de lado y lado son bastante pobres (materializa, por ejemplo, la causa primera eficiente), de tal modo que plantea la dificultad de que Dios no puede crear de la nada el mundo material, porque la nada, nada es. Luego, tiene que crearlo desde su propia sustancia (!), *op. cit.*, chapitre II, 1º, p. 131. En los argumentos morales –la existencia del mal– Voltaire es más lúcido. Lo interesante es que las objeciones contra Dios siempre son presentadas con más sutileza y mejor poder persuasivo que las razones a su favor. Al final, se decanta a favor de la existencia de Dios, pero con el bajo continuo de un escepticismo poco contenible: “Dans l’opinion qu’il y a un Dieu, il se trouve des difficultés; mais dans l’opinion contraire, il y a des absurdités”, *op. cit.*, chapitre II, p. 144. En el capítulo III opta por sostener que todas las ideas provienen de los sentidos, con lo que, en rigor, hace imposible el acceso metafísico a un Dios trascendente y personal, *op. cit.*, chapitre III, pp. 144-150. Una síntesis entre la alternativa del Voltaire “deísta” y del Voltaire cercano al “ateísmo”, en BALET, *op. cit.*, pp. 29-38. Para una visión panorámica del problema, Paul HAZARD, *El pensamiento europeo del siglo XVIII*, pp. 353-364, y más ampliamente, René POMEAU, *La religión de Voltaire*.

³⁶ El *Poème sur le désastre de Lisbonne* fue compuesto en diciembre de 1755 con ocasión del terremoto que destruyó la ciudad el 1 de noviembre de 1755. Salió a luz al año siguiente. Con fino arte literario, Voltaire sugiere la tesis filosófica de que el mal que existe en el mundo no podría ser realidad si el Dios bueno y providente de los cristianos existiera, porque la idea de un castigo divino es insensata y debe desecharse. VOLTAIRE, *Poème sur le désastre de Lisbonne ou Examen de cet axiome, tout est bien*, ln. 13-23.

³⁷ BALET, *op. cit.*, p. 38, es quien acuña el término *deísmo en rebelión* y *deísmo utilitario*.

Dentro de esta rebelión explosiva cabe notar su virulencia intolerante contra el catolicismo. Nadie como Paul Hazard ha descrito en pocas líneas aquella actitud, vena del anticlericalismo moderno, cuyo espíritu de calumnia, así como sus excesos y violencias, le distanciaron de las personalidades más moderadas de la Ilustración, como Genovesi, Verri, Nicolai, Schlegel o Elberhardt³⁸. Muchos vieron en él un *genio del odio*³⁹. El mismo Denis Diderot le llamó *el Anti-Cristo*. Y, sin embargo, Voltaire es considerado hoy el símbolo ilustrado de la defensa de la tolerancia y de la libertad de conciencia moderna. Y la verdad es que, por un lado, la predicaba a los católicos como una actitud que debían tener hacia las nuevas ideas hacia el catolicismo, según su famoso apóstrofe *écrasez l'infame*⁴⁰.

El año 1736, escribe su *Examen important de Milord Bolingbroke ou le tombeau du fanatisme*. Es una diatriba contra el Antiguo Testamento⁴¹ y el Evangelio⁴², contra Moisés⁴³, contra los profetas⁴⁴, contra los judíos como pueblo electo⁴⁵, contra los primeros cristianos⁴⁶, contra san Pablo⁴⁷, contra los mártires⁴⁸, contra los Padres de la Iglesia⁴⁹, contra el Papado⁵⁰ y contra el propio Cristo⁵¹. La conclusión es significativa: "Yo concluyo que todo hombre sensato, que todo hombre de bien, debe tener horror a la secta de los cristianos"⁵².

Pero destruye para construir. Hay una cierta mística religiosa deísta en él. En 1768 escribe la *Profession de foi des Théistes*⁵³. En el opúsculo no teme entrar en contradicción consigo mismo cuando afirma –en tono dog-

³⁸ HAZARD, *op. cit.*, pp. 362-364.

³⁹ "Voltaire ist der Genie des Hasses", Hermann August KORFF, *Voltaire im literarischen Deutschland des 18*, p.235.

⁴⁰ La *infame* que había que aplastar era, en particular, la Iglesia católica, pero no excluía a ninguna de las confesiones cristianas, incluidas en el epíteto de la "secta" de los cristianos. Un análisis del significado de la frase a través de la correspondencia volteriana y de los estudios sobre el tema, en OCÁRIZ, *op. cit.*, pp. 47-51.

⁴¹ VOLTAIRE, *Examen important de Milord Bolingbroke ou le tombeau du fanatisme*, vol. I, pp. 94-97; vol. IV, pp. 103-109; VI, pp. 112-114.

⁴² *Op. cit.*, vol. XIII, pp.152-160.

⁴³ *Op. cit.*, vol. II, pp. 98-102.

⁴⁴ *Op. cit.*, vol. IX, pp. 124-129.

⁴⁵ *Op. cit.*, vol. V, pp. 109-111 y vol. VIII, pp.115-123.

⁴⁶ *Op. cit.*, vol. XV, pp. 161-168; vol. XX, pp. 179-185.

⁴⁷ *Op. cit.*, vol. XII, pp. 145-151.

⁴⁸ *Op. cit.*, vol. XXVI, pp. 207-219.

⁴⁹ *Op. cit.*, vol. XXV, pp. 186-206.

⁵⁰ *Op. cit.*, vol. XXXVI, pp. 261-263 y vol. XXXVIII, pp. 268-270.

⁵¹ VOLTAIRE, *Examen...*, *op. cit.*, vol. XI, pp. 130-144.

⁵² "Je conclus que tout homme sensé, tout homme de bien, doit avoir la secte chrétienne en horreur". VOLTAIRE, *Examen...*, *op. cit.*, Conclusión, p. 271.

⁵³ VOLTAIRE, *Profession de foi des Théistes*, pp. 391-427. El opúsculo está dedicado al rey de Prusia.

mático– que hay una sola religión verdadera (el humanitarismo ilustrado) y que el resto –todas las que hasta la fecha han aparecido sobre la tierra– son falsas. El paso previo es mostrar cómo las religiones judeo-mosaica y cristiana equivalen a la superstición. Han deformado la verdadera fe en Dios, con dogmatismos y ritos que impiden que los *adoreurs d'un Dieu ami des hommes* establezcan la paz sobre la tierra. El cristianismo debe ser desechado por falsario⁵⁴. Significativa es la última frase de la *Profession* que proclama con letra mayúscula: *RÉSIGNATION, ET NON GLOIRE, A DIEU*⁵⁵.

3.1) El puño de plomo bajo el guante de seda

¿Cómo es posible convertirse en símbolo de la tolerancia moderna, promoviendo la intolerancia contra el cristianismo que, en su época, profesaba la casi totalidad de la población europea? ¿Cómo es factible proclamar la libertad de conciencia y de religión, negando la legitimidad de la *libertas christiana*?

De un texto de la *Profession de foi des Theistes* puede ser la llave que abre el respeto a la libertad indiferentista de conciencia y de religión, y esta es el puente que permite al Estado renunciar al influjo de la fe cristiana en la vida pública, pues esta es una mentira que no encubre sino avaricia, hipocresía y ambición. “*Sean benditos*, exclama Voltaire, remedando la consagración de la monarquía católica, *los que han establecido la libertad de conciencia*”⁵⁶.

En su famoso *Traité sur la Tolérance*, publicado en 1763, el filósofo de Ferney hace una apología más o menos explícita del escepticismo dogmático, así como del indiferentismo religioso, como signo propio de esta posición ideológica. Siguiendo un estilo que le es querido, el autor no presenta una doctrina sistemática; para obtenerla hay que hacer un esfuerzo de inducción que no siempre resulta fácil. Los principios más profundos están implícitos en espacios discontinuos, insinuados en figuras retóricas, cifrados en los pliegues de la ironía o subyacentes a los hechos históricos unilateralmente seleccionados.

Con ocasión de la muerte de Jean Calas (1753) y bajo un hilo argumentativo que se pretende histórico, Voltaire retrata en pocas líneas una suerte de trayectoria conceptual, conduciendo al lector a la conclusión –diseminada a trazos en diversos capítulos– de que la gran causa de la

⁵⁴ “Le christianisme, tel qu’il est, et tel qu’il n’aurait pas dû être, se fonda sur les plus honteuses fraudes..., etc”, VOLTAIRE, *Profession...*, *op. cit.*, p. 422.

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 428.

⁵⁶ *Op. cit.*, p. 423.

intransigencia en el mundo es el dogmatismo religioso, esto es, el contenido objetivo de la Revelación mosaica y cristiana.

El capítulo xxii dedicado a la *tolerancia universal* representa una buena síntesis del pensamiento volteriano, al proponer que, entre todas las religiones, exista dicho comportamiento basado en la imposibilidad de que el hombre, "pequeño como una hormiga", pueda tener acceso a la verdad divina⁵⁷.

La figura de la hormiga frente a un mundo desconocido de espacios infinitos dibuja de una manera inmejorable la posición del ser humano ante la pretensión de veracidad de la religión positiva. Se niega así, la verdad divina como verdad revelada y salvífica.

Para Voltaire la discordancia dogmática entre la Iglesia y la variedad de confesiones protestantes, y más ampliamente entre las diversas religiones constituidas, no es más que un problema de puntos y comas, o de gramática o de jerga entre academias de distintos dialectos⁵⁸. La razón es clara. Como no existe la verdad divina, las diferencias religiosas son algo baladí, similar a "las pequeñas diferencias entre los vestidos", a "nuestros idiomas insuficientes", "nuestras costumbres ridículas", "nuestras leyes imperfectas", "nuestras opiniones insensatas", "pequeños matices que distinguen a los átomos llamados hombres"⁵⁹.

Esta idea de la inanidad de las verdades de fe es precisada por el *Dictionnaire Philosophique*⁶⁰. En esta obra queda patente la relación que existe entre el concepto estudiado y el escepticismo religioso. Además de la voluntad de influencia política para que esto se traduzca a hechos en los pueblos cristianos. La verdad divina, en los tres elementos constitutivos de la religión –verdades dogmáticas que hay que creer, moral religiosa que hay que practicar y culto a Dios– son inventos de la "orgullosa demencia" (*démence orgueilleuse*). *Orgullosa* porque nada justifica la asunción de que la propia creencia es una verdad y no una opinión. *Demencia*, porque es locura creer que existe algo que la razón no pueda comprender a través de la constatación de los sentidos. *Demencia* porque la fe convierte esa irracionalidad en dogma, que tiene como consecuencia necesaria el enfrentamiento, sea por la vía de las ideas, sea por la vía de los hechos, e impide el advenimiento de la fraternidad universal en torno a los sentimientos morales comunes.

⁵⁷ VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance*, vol. xxii.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ VOLTAIRE, *op. cit.*, vol. xxiii. Esta idea de la inanidad de las verdades de fe es precisada por el *Dictionnaire Philosophique*.

⁶⁰ VOLTAIRE, "Religion", section I.

La conclusión es clara: la pretensión de veracidad de la fe, la afirmación de una verdad religiosa es lo que lleva a los hombres a ser intolerantes⁶¹. Desde esta óptica, Voltaire llama “fanatismo” no solo a tal o cual exceso de las ideas religiosas arrastradas por las pasiones humanas, sino a la afirmación especulativa de que existe una verdad divina. Por eso, la religión católica ha conducido y conduce axiomáticamente a *le fanatisme*, llamado a desaparecer por obra del criticismo de las luces⁶².

Pero hay que precisar aún más. Una de las tesis más caras a Voltaire en su “Tratado sobre la Tolerancia” es que esta no existirá en la tierra mientras se siga afirmando la verdad divina como lo hace la Iglesia. Los pueblos serán tolerantes en la medida en que no sean cristianos, y no pretendan atribuirse una verdad religiosa. Todos los pueblos que no han asumido una verdad divina, en el sentido fuerte de la palabra, han sido pueblos tolerantes y han respetado la libertad de conciencia.

Esto le permite a nuestro filósofo trazar la figura de una libertad de conciencia desvinculada de toda instancia trascendente. La libertad moderna de conciencia y de religión es y debe ser indiferentista y subjetivista: equivale a “no creer más que a su razón y pensar lo que esta razón, acertada o equivocada, le dicte”⁶³. ¿Y que debe creer la razón? Lo que ella quiera, siempre que se sitúe en la perspectiva de la inmanentización de la conciencia como término del proceso de liquidación de una verdad religiosa trascendente. Como muestran los capítulos XVI (“Diálogo entre un moribundo y un hombre que goza de buena salud”) y XXIII (“Oración a Dios”) del *Traité sur la Tolérance*, la trascendencia de una verdad divina constituye una tiranía para la libertad de conciencia.

En la voz “libertad de pensar” del *Diccionario filosófico*, Voltaire muestra la necesidad de liberarse de esta “tiranía” para tener libertad de conciencia, no solo en el ámbito religioso, sino, también, en el moral e intelectual. La tesis es que solo quien se despoja de la tutela cristiana –por obra de las luces– es libre para pensar⁶⁴.

La inmanencia de la conciencia se ha expandido desde el campo religioso al moral e intelectual, en cuyo espacio rige ahora una ley natural reducida a los sentimientos comunes de humanidad, representados, por ejemplo, en el principio de reciprocidad que alimenta lo tolerante en el ámbito religioso⁶⁵.

⁶¹ VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance*, *op. cit.*, vol. VI.

⁶² *Op. cit.*, vol. IV. Los conceptos de ‘fanatismo’ y de ‘superstición’ recorren todos los escritos de Voltaire, oponiéndolos a los de ‘razón’ y ‘las luces’. Ambos se convierten en hipótesis paradigmáticas: los primeros de la Iglesia católica, los segundos de los *philosophes*.

⁶³ *Op. cit.*, vol. XI, p. 16.

⁶⁴ VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, vol. II, pp. 324-326.

⁶⁵ VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance*, *op. cit.*, vol. VI.

Sin verdad divina, sin ley natural objetiva, la conciencia queda carente de criterios ciertos. ¿Es esta la meta de Voltaire? ¿Es este el nuevo estatus antropológico sobre el que se proclama la libertad de conciencia y de religión ilustrada? Es lo que confirma el *Diccionario filosófico* donde la conciencia aparece desvinculada de cualquier padrón objetivo y trascendente de moralidad⁶⁶.

De este modo se tocan ya los dos extremos del pensamiento volteriano en la materia investigada. Por una parte, se puede dar por sentado el escepticismo religioso y moral, de corte no solo epistemológico, sino, también, metafísico, en el que se rechaza de plano la existencia de una verdad divina. Por otra parte, la libertad de conciencia, que pende de tal negación, postula una actitud tolerante en materia religiosa a fin de expandir la desligación del sujeto humano con Dios y la reafirmación de su inmanencia y subjetividad. Tal dilatación es el punto de encuentro entre ambos extremos.

Lo anterior explica por qué tal noción volteriana esté concebida para unos y no para otros. Lo que no expande la libertad de conciencia moderna no merece ser tratado de un modo tolerante. Católicos primeros, después judíos y protestantes, son víctimas de dicho ataque volteriano, por representar, en diversos grados, el principio trascendente de lo religioso revelado.

El capítulo XVIII ("Únicos casos en que la intolerancia es de derecho humano") del *Tratado sobre la tolerancia* está dedicado a esta cuestión, que es presentada a veces, en términos equívocos, como la problemática de *si los intolerantes merecen tolerancia*.

Los términos son arteros y suponen una cierta deshonestidad intelectual en el planteamiento y una ambigüedad engañosa en la formulación. En efecto. ¿No pende esta fórmula de la identificación previa de quiénes son los intolerantes? Pero ¿quién puede definir con seguridad y precisión el complejo límite entre lo que debe tolerarse y lo que no? ¿El que usa la fórmula?

El filósofo de Ferney cayó en este mecanismo engañoso al imputar intransigencia a quienes no pensaban como él, en un terreno que para su tiempo era el más decisivo cual era el religioso. Ello lo llevó –junto a sus

⁶⁶ "Nuestra conciencia la inspira la época, el ejemplo, el temperamento y la reflexión. El hombre nació sin ningún principio, pero con la facultad de recibir todos los principios". Voz 'Conciencia', en VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, vol. I, p. 460. En *loc. cit.* el editor apunta acertadamente: "al negar las ideas innatas y la moral religiosa porque es particularista e intolerante, los ilustrados buscan los fundamentos universales de la moralidad no en los contenidos de la mente sino en sus capacidades, es decir, en la razón y la sensibilidad (cuyo ejercicio va siempre unido en los ideales del siglo XVIII), lo que no resulta muy convincente pues deja sin explicar por qué se exigiría a todos los hombres que consideraran estas capacidades más nobles, reprimiendo otras como la agresividad, por ejemplo".

amigos ilustrados– a la inexcusable inconsecuencia de erigir una pseudoinquisición de las ideas en nombre de la libertad y de la tolerancia, cuyos pontífices eran los *philosophes*. Fue la acusación que ya en la época hizo Alessandro Verri, con admirable honestidad intelectual, desde el propio círculo de la Ilustración⁶⁷.

En este cuadro, no es de extrañar que Voltaire defienda, sin temor a contradecirse, que hay amplísimos crímenes de opinión –el dogmatismo religioso– y que esos crímenes no pueden ni deben ser tolerados. De ahí su peligroso epígrafe de que hay que merecer la tolerancia para ser tolerado:

“Pour qu’un gouvernement ne soit pas en droit de punir les erreurs des hommes, il est nécessaire que ces erreurs ne soient pas des crimes; elles ne sont des crimes que quand elles troublent la société: elles troublent cette société, dès qu’elles inspirent le fanatisme; il faut donc que les hommes commencent par n’être pas fanatiques pour mériter la tolérance”⁶⁸.

En este esquema deben caer todas las órdenes monásticas de la Iglesia, responsables de difundir “*máximas culpables*”. A los jesuitas, que como todos los sacerdotes, son “*esclavos de la fe*” hay que suprimirlos y forzarlos a ser libres⁶⁹.

De la tiranía de Voltaire no se salvan ni los protestantes ni los judíos. De los primeros –*luteranos y calvinistas*– asegura que son *lobos* que hay que perseguir si mantienen su dogmatismo religioso⁷⁰. De los segundos, objeto de desprecios e injurias a lo largo de sus escritos, dice que deben ser “condenados a las galeras” si persisten en sus principios religiosos mosaicos⁷¹.

3.2) Claude-Marie Guyon contra Voltaire

Uno de los mejores adversarios de Voltaire, cuyos volúmenes alcanzaron gran difusión no solo en Francia, sino, también, en España fue Claude-Marie Guyon. Su *L'oracle des nouveaux philosophes: Pour servir de suite et d'éclaircissement aux oeuvres de M. de Voltaire*⁷² fue recomendada por

⁶⁷ “Alessandro Verri hablaba de esos filósofos franceses que, si hubieran podido, habrían instituido la Inquisición contra todos los que no eran de sus opiniones”. HAZARD, *op. cit.*, p. 363.

⁶⁸ VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance, op. cit.*, vol. XVIII.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ “Si les Juifs raisonnaient ainsi aujourd’hui, il est clair qu’il n’y aurait d’autre réponse à leur faire que de les mettre aux galères”. *Ibid.*

⁷² Claude-Marie GUYON, *L'oracle des nouveaux philosophes: Pour servir de suite et d'éclaircissement aux oeuvres de M. de Voltaire*. Se sigue la versión española titulada *El oráculo de los nuevos filósofos, M. Voltaire, impugnado y descubierto en sus errores por sus mismas obras*.

el papa Clemente XIII⁷³ y está escrita contra el espíritu filosófico de la Ilustración, especialmente el deísmo, el indiferentismo religioso y el naturalismo, como se destaca en el Prólogo del traductor español⁷⁴.

El volumen I⁷⁵ es una extensa refutación del *Tratado volteriano*, sin excluir citas de otras obras de Voltaire. Reafirma la tesis de que los *philosophes* han establecido su sistema de pensamiento sobre el naturalismo, lo que supone la negación de la revelación, la afirmación de una religión natural y el indiferentismo. Claude-Marie Guyon denuncia que son estos presupuestos filosóficos y no la consideración hacia el fenómeno religioso⁷⁶ lo que ha llevado a Voltaire a exigir a las naciones católicas la libertad de conciencia y de cultos bajo el velo de la tolerancia⁷⁷. Examina, además, la utilización estratégica de la libertad de pensamiento para negar la validez social de las doctrinas antropológicas básicas: la inmortalidad del alma, la dependencia de Dios y el libre albedrío⁷⁸.

La obra analiza el método histórico de Voltaire, que considera parcial y arbitrario⁷⁹; coloca en tela de juicio el argumento de los paganos virtuosos y de los cristianos viciosos⁸⁰; examina la consistencia interna de los argumentos contra la divinidad de Cristo y la religión cristiana, así como las negaciones del martirio de los primeros cristianos⁸¹; refuta las sátiras volterianas contra el principio de autoridad religiosa, moral y política⁸². Como fondo de cuadro denuncia que lo que pretende Voltaire es excluir la religión –la verdad divina– del orden social y político, para lo cual la tolerancia y la libertad de conciencia no son más que un caballo de batalla.

⁷³ GUYON, *L'oracle...*, *op. cit.*, vol. I, p. v.

⁷⁴ *Op. cit.*, vol. I, p. III.

⁷⁵ El volumen II es de naturaleza teológica, y no entra de manera directa en nuestra consideración. Se impugnan los ataques volterianos contra la autenticidad de las Escrituras (pp. 1-73), la inspiración divina en general (pp. 75-101), y en particular en lo que se refiere a la revelación mosaica (pp. 103-277).

⁷⁶ GUYON, *L'oracle...*, *op. cit.*, vol. I, Capítulos 1 y 2, pp. 5-16 y 17-70, en especial, en lo que respecta a la oscuridad de una religión natural y de su idea de Dios.

⁷⁷ *Op. cit.*, vol. I, C. 3, pp. 71-100.

⁷⁸ *Op. cit.*, vol. I, C. 5, pp. 129-170.

⁷⁹ *Op. cit.*, vol. I, C. 8, pp. 223-258. Sentada las bases del método histórico-volteriano, se evalúan algunas de sus obras: *El Siglo de Luis XIV* (C. 9, pp. 259-294); *Cándido o del optimismo* (C. 10, pp. 295-338). Se analiza, también, el método utilizado en el compendio del *Eclesiastés* (C. 11, pp. 339-356) y en el *Cantar de los cantares* (C. 12; pp. 357-382).

⁸⁰ GUYON, *L'oracle...*, *op. cit.*, vol. I, C. 5, pp. 129-170.

⁸¹ GUYON, *op. cit.*, vol. I, C. 4, pp. 101-128.

⁸² *Op. cit.*, vol. I, C. 6, pp. 171-206.

IV. A modo de conclusión

Detrás del concepto estudiado y de la noción indiferentista y subjetivista de la libertad de conciencia, de creencias y de religión, tal como las concibe la Ilustración francesa, se esconde la mano de plomo de una tiranía contra el cristianismo, y el judaísmo mosaico y, en general, contra toda religión positiva. El ideal lo expresó Voltaire: solo cuando sean reducidas a meras opiniones y creencias privadas, sumamente domésticas y subjetivas, cuando sean expulsadas del espacio público, habrán triunfado las libertades modernas. Habrá llegado, entonces, la hora en que, incluso, los cristianos o los judíos podrán gozar de tales libertades, siempre que consientan en reducir su fe a una mera opinión íntima, sin derechos políticos ni sociales.

No siempre ni en todos los momentos, el uso ilustrado del término llegó a tales extremos. El contrapeso histórico del cristianismo en las naciones europeas e hispanoamericanas, forzó al constitucionalismo laico a fórmulas de compromiso, algunas de las cuales se mantienen hasta el día de hoy. Pero en la medida que los países occidentales se descristianizan, la tolerancia transmutada en nuevos conceptos estratégicos en el ámbito político, permiten al constitucionalismo laico tener como ideal esa reducción de la fe a mera opinión subjetiva, aislándola al ámbito más bien doméstico.

En rigor, toda forma de laicismo o de laicidad equivale a profesión de agnosticismo en las instituciones políticas y jurídicas, de naturalismo en la vida social, y de indiferentismo moral en la cultura ambiente. Es cuestión de grados, no de naturaleza. Por ello, aun cuando todo esto sea purgado –en el mundo de la apariencia– de su faceta anticristiana violenta y visible, persiste el carácter no neutral de la tolerancia ilustrada y de sus herederos.

Bibliografía

- AGUSTÍN, SAN, *De Trinitate*, in S. Aurelli Augustini, *Opera Omnia*, editio latina:
 AGUSTÍN, SAN, *Retractationes*, in S. Aurelli Augustini, *Opera Omnia*, editio latina.
 Disponible en www.augustinus.it/latino/trinita/index.htm [fecha de consulta: 8 de noviembre de 2020].
- ALVEAR TÉLLEZ, Julio, *La libertad moderna de conciencia y de religión. El problema de su fundamento*, Madrid, Marcial Pons, 2013.
- BESTERMAN, Theodore, *Voltaire's Notebooks* Gonève, Publications de l'Institut et Musée Voltaire, 1952.
- BALET ROCA, Sebastián, "Le deisme anglais et le probleme de la religion de Voltaire", en *Cuadernos Filosóficos*, n.º 6, 1980.

- CANALS VIDAL, Francisco *La esencia del conocimiento*, Barcelona, Barcelona, 1987.
- CAPELLO, Felice María, *Summa Iuris Publici Ecclesiastici*, Roma, PUG, 1928.
- CONCILIO VATICANO I, sesión III, 24 de abril de 1870, *Constitución dogmática sobre la Fe Católica*, en Enrique DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, Barcelona, Herder, 1963.
- COROMINAS, Joan, *Breve diccionario etimológico*, Madrid, Gredos, 2008.
- CORRÊA DE OLIVEIRA, Plinio, *Baldeação ideológica inadvertida e Diálogo*, 5ª ed., São Paulo, Editora Vera Cruz, 1974.
- CORRÊA DE OLIVEIRA, Plinio, "A tolerância, virtude perigosa", en *Catolicismo* n.º 78, São Paulo, junho de 1957.
- CORRÊA DE OLIVEIRA, Plinio, "O que é a tolerancia", en *Catolicismo*, n.º 75, São Paulo, março de 1957.
- DUMONT, Jean, *Juicio a la Inquisición española*, Madrid, Encuentro, 2009.
- FOUCAULT, Michel, "Qué es la Ilustración", en Michel FOUCAULT, *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999.
- GAUCHET, Marcel, *La Révolution des Droits de l'homme* Paris, Gallimard, 1989.
- GUYON, Claude-Marie, *El oráculo de los nuevos filósofos, M. Voltaire, impugnado y descubierto en sus errores por sus mismas obras*, traducción de fray Pedro Rodríguez Morzo, Madrid, Imprenta de Gabriel Ramírez, 1769, vol. I y 1770, vol. II.
- GUYON, Claude-Marie, *L'oracle des nouveaux philosophes: Pour servir de suite et d'éclaircissement aux oeuvres de M. de Voltaire*, Paris, A. Berne, 1760-1765, 2 vols.
- HAZARD, Paul, *El pensamiento europeo del siglo XVIII*, traducción de Julián Marías, Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- KANT, IMMANUEL, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", in *Berlinische Monatsschrift*, N.º 4, 1784: "Respuesta a la pregunta: Qué es la Ilustración?", traducción de Agapito Maestre y José Romagosa, en AA.VV., *Qué es la Ilustración*, 5ª ed., Madrid, Tecnos, año..
- KORFF, Hermann August, *Voltaire im literarischen Deutschland des 18*, Heidelberg Zweites Buch, 1918.
- LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1980.
- LLAMAZARES, Dionisio, *Derecho de la libertad de conciencia*, 3ª ed., Madrid, Thomson-Civitas, 2007, vol. I: Libertad de conciencia y laicidad.
- MARITAIN, Jacques, *Le philosophe dans la cité*, Paris, Alsatia, 1960.
- MARTINELL-GIFRÉ, Francisco, "Tolerancia", en *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, Rialp, 1984, vol. 22.
- MICHEL, Albert, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Letouzey, 1946, vol. 15/1.
- MOLINER, MARÍA, *Diccionario de uso del español*, edición abreviada, Madrid, Gredos, Madrid, 2008, vol. III.
- MOULART, Ferdinand, *L'Eglise et l'État ou les deux puissances, leur origine, leurs rapports, leurs droits et leurs limites*, Loubain/Paris, Peeters/Lecoffre, 1879.

- NICOLAU, Miguel, “Teoría de la religión y de la revelación”, en PADRES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, *Suma de la Sagrada Teología Escolástica*, vol. II. Disponible en www.mercaba.org/TEOLOGIA/STE/V1_T2_L1_Cap1-2_INDICE.htm [fecha de consulta: 3 de septiembre de 2020].
- OCÁRIZ, Fernando, *Voltaire: Tratado sobre la tolerancia*, Madrid, Emesa, 1979.
- PERNOUD, Régine, *Lumière du Moyen Âge*, Paris, Grasset, 2014.
- POHLE, Joseph, “Toleration, Religious”, in *The Catholic Encyclopedia*, vol. 14, 1912. Disponible en www.newadvent.org/cathen/14763a.htm [fecha de consulta: 2 de septiembre de 2020].
- POMEAU, René, *La religión de Voltaire*, Paris, Nizet, 1956.
- POWELL, Philip Wayne, *The Tree of Hate: Propaganda and Prejudices Affecting United States Relations with the Hispanic World*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2008.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 22ª ed., 2001. Disponible en <https://www.rae.es/drae2001/> [fecha de consulta: 4 de septiembre de 2020].
- RIQUETTI, Honoré Gabriel, conde de MIRABEAU, *Discours et opinions de Mirabeau*, Paris, editorial, 1820, vol. I.
- ROBERT, Paul, *Le Petit Robert 1, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1983.
- RODRÍGUEZ O.P., Victorino, *Sobre la libertad religiosa*, Madrid, Prensa Gráfica, 1964.
- SÉVILLIA, Jean, *Históricamente incorrecto*, Madrid, Ciudadela, 2006.
- SOUTO PAZ, José Antonio, *Comunidad política y libertad de creencias. Introducción a las libertades públicas en el derecho comparado*, 3ª ed., Madrid, Marcial Pons, 2007.
- STARK, Rodney, *Bearing False Witness: Debunking Centuries of Anti-Catholic History*, Pensilvania, Templeton Press, 2016.
- TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Summa contra Gentiles*, en *Corpus Thomisticum*. Disponible en www.corpusthomisticum.org/scg1001.html [fecha de consulta: 1 de octubre de 2020].
- TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *De Veritate*. Disponible en www.corpusthomisticum.org/snp0000.html [fecha de consulta: 4 de septiembre de 2020].
- TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *In Sent (Scriptum super Sententiis)*, en *Corpus Thomisticum*. Disponible en www.corpusthomisticum.org/scg1001.html [fecha de consulta: 1 de octubre de 2020].
- TOMÁS DE AQUINO, SANTO, *Suma Teológica*, 4ª ed., reimp., Madrid, BAC, 2001.
- TORREY, Norman L., *Voltaire and the English Deists*, Oxford, Maston, 1967.
- VALUET, Basile, *La Liberté Religieuse et la Tradition Catholique. Un cas de développement doctrinal homogène dans le magistère authentique*, 2ª ed., Le Barroux, Abbaye Sainte-Madeleine, 1998, tome I-A.
- VERMEERSCH, Arthur, *La Tolérance*, Paris/Louvain, Uytpruyt/Dieudonné, 1922.
- VOLTAIRE, “Conciencia”, en VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, Madrid, Temas de Hoy.
- VOLTAIRE, *Examen important de Milord Bolingbroke ou le tombeau du fanatisme*, in *Oeuvres de Voltaire*, Paris, Pourrat Frères, 1736.

- VOLTAIRE, *Profession de foi des Theïstes*, in *Oeuvres de Voltaire*, Paris, Pourrat Frères, 1838, vol. II: Philosophie.
- VOLTAIRE, "Libertad de pensar", en VOLTAIRE, *Diccionario filosófico*, Madrid, Temas de Hoy, vol. II.
- VOLTAIRE, *Poème sur le désastre de Lisbonne ou Examen de cet axiome, tout est bien*. Disponible en http://fr.wikisource.org/wiki/Po%C3%A8me_sur_le_d%C3%A9sastre_de_Lisbonne [fecha de consulta: 2 de septiembre de 2020].
- VOLTAIRE, "Religion", in VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, versión digital a partir de la edición Louis Moland chez Garnier, Paris 1870-1880. Disponible en www.voltaire-integral.com/Html/00Table/4diction.htm [fecha de consulta: 1 de septiembre de 2020].
- VOLTAIRE, *Traité de Métaphysique*, in *Oeuvres complètes de Voltaire*, Paris, Baudouin Frères, 1838, vol. XLIII: Philosophie, vol. I.
- VOLTAIRE, *Traité sur la Tolérance*, edición electrónica a cargo de Charles-Ferdinand Wirz, 1998. Disponible en http://un2sg4.unige.ch/athena/voltaire/volt_tol.html [fecha de consulta: 4 de septiembre de 2020].

NORMAS CITADAS

- OEA, *Carta democrática interamericana*, 2001. Disponible en www.oas.org/OASpage/esp/Documentos/Carta_Democratica.htm [fecha de consulta: 4 de septiembre de 2020].
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO, *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*, Naciones Unidas, Derechos Humanos, 1981. Disponible en www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/ReligionOrBelief.aspx [fecha de consulta: 1 de septiembre de 2020].
- OFICINA DEL ALTO COMISIONADO, *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, Naciones Unidas, Derechos Humanos, 1966. Disponible en www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx [fecha de consulta: 6 de noviembre de 2020].
- Tratado de Lisboa, 2009. Disponible en www.europarl.europa.eu/about-parliament/es/in-the-past/the-parliament-and-the-treaties/treaty-of-lisbon [fecha de consulta: 3 de noviembre de 2020].

Siglas y abreviaturas

AA.VV	autores varios
art.	artículo
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
col.	columna

ed.	edición
Emesa	Editorial Magisterio Español
etc.	etcétera
html	HyperText Markup Language
http	Hyper Text Transfer Protocol
<i>ibid.</i>	<i>Ibidem</i> (allí, en ese mismo lugar)
<i>loc. cit.</i>	<i>loco citato</i>
n.º a veces Nº	número
O.P.	Orden de predicadores
O.S.B	Orden de San Benito
<i>op. cit.</i>	<i>opus citatis</i> (obra citada)
p.	página
PHP	preprocesador de hipertexto
pp.	páginas
PUF	Presses Universitaires de France
PUG	Presses Universit Grenoble
reimp.	reimpresión
S.J.	Societas Iesu
<i>S. Th.</i>	<i>Suma Teológica</i>
<i>v. gr.</i>	<i>verbi gratia</i>
vol.	volumen
www.	world wide web