

# *TOLERANCIA Y RELATIVISMO EN LAS SOCIEDADES COMPLEJAS\**

---

*José Antonio Santos*

**Abstract:** *The first part of this paper addresses the general content of tolerance. In this context it is interesting to distinguish authentic tolerance from skepticism and indifference. I investigate the relation between tolerance and relativism in the field of the rule of law. In the second part, I review the role of three concepts related to the question of tolerance: truth, freedom and equality. With this, I attempt to break with certain predetermined profiles, while at the same time redefining those that might offer constructive orientations to better understand the concept of tolerance. Finally, the third part indicates some conclusions.*

**Key words:** tolerance, relativism, complexity, skepticism, indifferentism, freedom, truth, risk

**Sumario:** 1. Tolerantes ante la pluralidad, 2. La tolerancia y su relación con la verdad, la libertad y la igualdad, 3. Conclusión.

## 1. TOLERANTES ANTE LA PLURALIDAD

El presente trabajo intenta poner de relieve el papel de la tolerancia en el contexto del Estado democrático de derecho, a la vez

\* Una versión reducida fue presentada como comunicación en el Simposio internacional “Cambio cultural y cambio social” celebrado los días 9, 10 y 11 de mayo de 2007 en la Universidad de Navarra.

Este trabajo ha contado con la ayuda prestada por el Ministerio de Educación y Ciencia al proyecto (SEJ2004-05009/JURI) sobre “Los derechos humanos en la sociedad de la comunicación”, cuyo investigador principal es Andrés Ollero.

que su relación con el relativismo. La alta complejidad de las sociedades actuales obliga a replantearse la relación entre tolerancia y relativismo que implica una actuación responsable posibilitadora de una convivencia humana.

La tolerancia no es una cualidad innata a la persona, no se es tolerante por naturaleza. Ser tolerante significa permitir algo *malo* con lo que no se está de acuerdo y que se considera *perjudicial*. El intolerante no está preparado para la pluralidad en la sociedad, de ahí que la adecuación a la complejidad se puede reservar sólo al tolerante que es el que está abierto a diversas situaciones. No puede ser tolerante aquel que exige una y toda la verdad para sí.

Es preciso deslindar el pluralismo de los valores del relativismo en sentido fuerte. Este último "niega que haya valores buenos y malos, y entonces se reduce en el fondo a una forma de nihilismo. Pero el pluralismo admite la objetividad de los valores y a la vez su carácter múltiple"<sup>1</sup>.

En este sentido, la tolerancia no se puede fundar en el relativismo absoluto que va a postular que no hay nada, inequívocamente, bueno o malo. Esto nos situaría en el plano del escepticismo que conduce a que lo ético no tenga fundamento alguno y, por ende, no pueda ser objeto de conocimiento racional. Tampoco en el escepticismo que niega la existencia de criterios firmes que nos permitan distinguir lo bueno de lo malo, o lo verdadero de lo falso. Por último, está el indiferentismo que considera que no se puede intervenir legítimamente en la vida de los demás. Se personifica en la figura del neutral, aquel para el que no existe ni la verdad ni el error sino sólo opiniones, tal y como postulaba Voltaire.

El indiferente, el neutral, el meramente resignado que duda de la verdad o incluso admite que no existe, no puede ser realmente

1. DELGADO-GAL, Á., "Los límites del pluralismo", en *Papeles de la Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales*, 21 (1995), p. 29.

tolerante. El problema es que el indiferente no es capaz de distinguir entre “soportar” y “sufrir”, duda entre las opiniones de unos y de otros, y no contribuye al descubrimiento de la verdad. Por ello, tolerancia no significa indiferencia. El indiferente, el no opinante, intenta acabar con la complejidad al refugiarse en un “relativismo absoluto”, a consecuencia de lo cual todas las opiniones son igualmente válidas y por eso indiferentes. Tolerancia supone, por ello, que la verdad no es completamente subjetiva, relativa, procesal; y que puede, al menos en parte, ser descubierta<sup>2</sup>.

La tolerancia no sólo “no es indiferencia”, sino que tampoco “presupone indiferencia”. Tampoco implica una actitud relativista, porque “quien tolera tiene creencias y principios propios, los considera verdaderos, y, sin embargo, concede que los otros tengan el derecho a cultivar ‘creencias equivocadas’”<sup>3</sup>.

En este extremo es claro que el tolerante tiene que tener competencia para prohibir el acto; en caso contrario hablaríamos de soportar y no de tolerar. Por ello, “toleramos sólo aquellos actos o actividades que, en principio, nos disgustan y cuando los permitimos lo hacemos intencionalmente”<sup>4</sup>.

Las condiciones óptimas para este proceso sólo se dan en una sociedad abierta, en donde se confrontan una pluralidad de opiniones intercambiándose libremente. La sociedad actual se caracteriza por su alto grado de complejidad social y en la que nadie puede actuar responsablemente sin correr peligro. Ya no estamos en sociedades cerradas con simplicidad relativa y estructuras estáticas, sino ante sociedades abiertas altamente complejas.

2. KAUFMANN, A., “Die Idee der Toleranz aus rechtsphilosophischer Sicht”, en KOHLMANN, G. (ed.), *Festschrift für Ulrich Klug zum 70. Geburtstag*, tomo 1, Dr. Peter Deubner, Köln, 1983, p. 104.

3. SARTORI, G., *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros* (trad. de Miguel Ángel Ruiz), Taurus, Madrid, 2001, p. 41.

4. GARZÓN VALDÉS, E., “El sentido actual de la tolerancia”, en *Claves de Razón Práctica*, 147 (2004), p. 11.

En este mundo complejo el hombre debe formar sus opiniones sobre determinadas circunstancias, sin poder persuadir de la efectividad de la corrección de estas opiniones. Aquí se plantea el problema del riesgo anticipado que señalase Luhmann<sup>5</sup>, porque en este entramado de “sociedades altamente complejas nadie puede actuar con responsabilidad sin correr el peligro de haber estimado falsamente el curso de la acción”<sup>6</sup>.

El indiferente, el desprovisto de opinión, intenta acabar con la complejidad para refugiarse en el “relativismo absoluto”. Conforme a ello no hay ninguna verdad y, por tanto, sólo opiniones subjetivas. No discute los puntos de vista de los otros, no le sugieren ni le incitan en absoluto. En cambio, el intolerante se inquieta por las opiniones de los demás. Él no puede elaborar la complejidad, al no estar abiertamente a favor de la pluralidad en la sociedad. Su formación de la opinión no es sólo un anticipo provisional, sino un prejuicio, con el que se dispone a comprobar, completar y revisar las conductas de los demás. Sólo el tolerante puede conducirse adecuadamente hacia la complejidad. Está abierto frente a situaciones nuevas, cuenta con que el otro quizá tiene mejor información que él. Sabe que las situaciones nuevas exigen interpretaciones nuevas. Pero también es consciente de que sólo son interpretaciones de la complejidad y que éstas nunca pueden ser concluyentes y absolutas<sup>7</sup>.

5. Más en detalle, cfr. LUHMANN, N., *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, 3ª ed. ampliada, Enke, Stuttgart, 1989, pp. 23-32.

6. KAUFMANN, A., *Gerechtigkeit – der vergessene Weg zum Frieden. Gedanken eines Rechtsphilosophen zu einem politischen Thema*, Serie Piper, München, 1986, p. 113. Similares afirmaciones en “Reflexionen über Rechtsstaat, Demokratie, Toleranz”, en KÜHNE, H.-H. (ed.), *Dem Wegbereiter des japanisch-deutschen Strafrechtsdiskurses. Festschrift für Koichi Miyazawa*, Nomos, Baden-Baden, 1995, p. 388; *Rechtsphilosophie*, 2ª edición, Beck, München, 1997, pp. 315 y 340.

7. Cfr. KAUFMANN, A., *Gerechtigkeit – der vergessene Weg zum Frieden* (nota 6), pp. 111-114. Similares afirmaciones en *Rechtsphilosophie* (nota 6), p.

En este contexto hay que distinguir entre un “relativismo fuerte o absoluto”, expuesto al principio del párrafo anterior y un “relativismo débil”, que postula la concurrencia de determinados preceptos y valores, que ningún ser humano puede soslayar, tales como la dignidad humana, el no matar, hacer el bien y evitar el mal, no permitir la tortura, el genocidio, etc. Para ello, hay que partir de la base de la existencia de valores (objetivos) y de la aceptación de presupuestos metafísicos. Por lo tanto, no tiene cabida aquí el relativismo axiológico.

Kelsen, en *What is Justice*, se muestra a favor de la indemostrabilidad objetiva de la tolerancia. Esta postura invita a instalarse en el ámbito de las emociones, que no implica otra cosa que *irracionalidad y subjetivismo*. Oigámosle: “El principio moral específico de una filosofía relativista de la Justicia es el de tolerancia, que supone comprender las creencias religiosas o políticas de otras personas sin aceptarlas, pero sin evitar que se expresen libremente. Claro está, no puede predicarse una tolerancia absoluta con una filosofía de valores relativista. Sólo puede ensalzarse la tolerancia dentro de un sistema legal establecido que garantice la paz al prohibir y prevenir el uso de la fuerza, pero sin prohibir ni prevenir la libertad de expresión pacífica. La tolerancia implica libertad de pensamiento”. “Si la democracia es una forma justa de gobierno, lo es porque supone libertad, y la libertad significa tolerancia. Cuando la tolerancia deja de ser tolerante, deja de ser democracia”<sup>8</sup>. Para este positivista –normativista para más señas– la democracia presupone el relativismo, es más,

340; cfr. “Die Idee der Toleranz aus rechtsphilosophischer Sicht” (nota 2), pp. 110 y 111; incluido luego en *Beiträge zur Juristischen Hermeneutik*, 2ª edición, Carl Heymann, Köln, Berlin, Bonn, München, 1993, pp. 222-224. También en GOLDSCHMIDT, W. y ZEHLIN, L. (eds.), *Naturrecht, Menschenrecht und politische Gerechtigkeit. Dialektik. Enzyklopedische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften*, Meiner, Hamburg, 1, 1994, pp. 58 y 59.

8. KELSEN, H., *¿Qué es justicia?*, 2ª edición (trad. y estudio preliminar de Albert Calsamiglia), Ariel, Barcelona, 1992, pp. 61 y 62.

viene a ser *conditio sine qua non* para que ésta pueda desarrollarse. Pero, en realidad, más que presupuesto necesario parece desestabilizador de la democracia misma si se piensa que los valores o las realidades no son cognoscibles racionalmente.

En este sentido, Páramo critica el escepticismo de Kelsen al conducir a una inconsecuencia práctica: “Una cosa es defender, como hacía Popper, una actitud *crítica* y otra bien distinta una actitud *escéptica*. Una actitud racional está sometida al continuo examen de la crítica y la argumentación; el carácter provisional de sus conclusiones justifica la tolerancia de opiniones contrarias. Por el contrario, una actitud escéptica no entiende por qué se ha de favorecer la argumentación y la crítica, ya que las discusiones presuntamente racionales encubren conflictos de voluntades e intereses que surgirán de modo inevitable; la discusión ‘racional’ lo único que hace es diferir el conflicto. De modo que si se defiende la versión escéptica de la tolerancia, se puede generar la idea de la inutilidad de defender un marco social de tolerancia; lo que es una inconsistencia práctica. El escéptico en sentido fuerte —es decir, el escéptico en el plano metaético— ni histórica ni conceptualmente ha podido justificar la tolerancia”<sup>9</sup>.

De opinión parecida a Kelsen es Radbruch para el que “la democracia quiere confiar el poder a cualquier convicción que se ha ganado la mayoría, sin tener que preguntarse por el contenido y el valor de esa convicción. Esta posición sólo es consecuente cuando se reconocen todas las convicciones políticas y sociales como de igual valor, es decir, con fundamento en el relativismo”<sup>10</sup>. El problema es que si no reflexionamos sobre el contenido de esas convicciones no se puede encontrar un fundamento ético objetivo a los derechos fundamentales, defendible frente a las mayorías coyunturales. Éstas, con la excusa de que no quepa imponer con-

9. PÁRAMO, J. R. DE, *Tolerancia y liberalismo*, CEC, Madrid, 1993, p. 54.

10. RADBRUCH, G., *Relativismo y Derecho* (trad. de Luis Villar), Temis, Santa Fe de Bogotá, 1992, p. 7.

vicción alguna a nadie, nos acabarían imponiendo las suyas propias, sin haberse llegado a un consenso fundado que pueda ser considerado criterio de verdad. Si se toma en serio el relativismo “fuerte” se llega a la conclusión de que “no permite fundamentar racionalmente postura ética alguna, ni considerar objeto propio de la atención del jurista los derechos humanos o la apelación a otros principios valorativos básicos”<sup>11</sup>.

La tolerancia es una clase específica de acción humana contraria no sólo a la intolerancia, sino también a la indiferencia. Resulta ser necesaria, porque el conocimiento humano es falible. Al respecto, la tolerancia es una de las condiciones del progreso en el conocimiento y en la humanidad.

En este contexto es preciso el análisis de la tolerancia represiva. Este término se encuentra en relación con la denominada tolerancia “práctica” o “civil” que, en realidad, no es ninguna tolerancia. Pues la confesión de “intolerancia dogmática” allí contenida es sencillamente una manifestación de intolerancia, aquello que se cree poder entender como “tolerancia cívica” es sólo una tolerancia aparente, a menudo sólo una “tolerancia hipócrita”. De esta postura del mero tolerar resulta la soberbia típica del “tolerante”: él está en posesión de la verdad, el otro está errado, pero él es generoso y lo tolera<sup>12</sup>.

La tolerancia no es meramente una maniobra táctica, ya que la autocracia no es posible. Por ello, se tiene que dar donde a la persona de diferente parecer se le reconocen los mismos derechos, por la razón de que también contribuye a la formación de la voluntad democrática. La tolerancia es indivisible pero no ilimitada.

11. OLLERO, A., “La crisis del positivismo jurídico (Paradojas teóricas de una rutina práctica)”, en *Persona y Derecho*, 28 (1993), p. 249.

12. KAUFMANN, A., “Rechtsphilosophische und rechtspolitische Aspekte der Zensur in der Bundesrepublik Deutschland”, en BADER, D. (ed.), *Freiburger Akademiearbeiten 1979-1989*, Schnell & Steiner, München, Zürich, 1989, p. 409.

No se puede tolerar que la intolerancia ponga en peligro el bien común, en especial la libertad. La definición de bien común que se sigue es la de aquellos valores y bienes jurídicos sin los cuales la convivencia no sería humana.

En la ética y en el derecho no existen, como en las matemáticas, el conocimiento seguro y unívoco. Pero también la ética y el derecho señalan que hay un contenido objetivo de verdad y que, en todo caso, puede ser parcialmente descubierto. De tal manera que el bien, la libertad y la tolerancia permanecen en relación, pero también se ha de contar con el error y el mal.

La tolerancia es una actuación activa, no un pasivo soportar; el mero soportar el error no es genuina tolerancia. Con esto se pone de relieve que sólo puede existir verdadera tolerancia en una sociedad abierta, en la que tiene cabida el islamismo siempre que no derive en fundamentalismo. Para llevarla a cabo hay que colocarse en el lugar de la otra persona, desdoblarse en el otro y respetarle en cualquiera de sus actuaciones y opiniones, siempre y cuando el individuo al que se le tolera respete las reglas del Estado social y democrático de derecho. Es decir, que no sobrepase las fronteras de lo intolerable.

La dificultad de delimitación queda patente en los problemas que se plantearon en Francia y Alemania con el tema del velo islámico. En el ámbito francés se argumentó su prohibición, al menos en el ámbito escolar, teniendo en cuenta el artículo 2 de la Constitución francesa de 1958<sup>13</sup> que atiende a su carácter de Estado laico, ya que su uso podía poner en peligro el principio de igualdad. En el caso alemán, se trae a colación, cuando se está a favor de la utilización del velo, el artículo 4 párrafo 1 de la Ley fundamental: "La libertad de creencia y de conciencia y la libertad de confesión religiosa e ideológica son inviolables". Los partidarios de la prohibición postulan lo descrito en el artículo 3 en

13. Reza así: "Francia es una república indivisible, laica, democrática y social".



su apartado 3º: “Nadie podrá ser perjudicado ni favorecido a causa de su sexo, su ascendencia, su raza, su patria y su origen, sus creencias y sus concepciones religiosas o políticas...”. En estos casos, como en tantos otros, el juez tiene que “recurrir a la ponderación de la relevancia de los principios para el caso en cuestión o restringir mediante una regla el alcance de uno de ellos”<sup>14</sup>. Al Estado se le obliga a ser neutral en cuestión de creencias, tratar de la misma manera a las religiones, y se somete a una severa prohibición de discriminación.

Al respecto tiene que quedar claro, como afirma Delgado-Gal, que “la idea de que una sociedad pluralista debe alojar *todo* tipo de valor es pues errónea. Una sociedad pluralista alojará por lo general valores cuya asunción no entrañe el desprecio o la negación de valores ajenos”. Y añade más adelante: “La tolerancia, por descontado, es esencial al pluralismo, y es esencial al ejercicio de la tolerancia al poder ponerse en el lugar de los demás”<sup>15</sup>.

Otra nota que exige la tolerancia es el reconocimiento que no discurre por el terreno de la asimilación o la simbiosis, sino que precisa distancia y diferencia<sup>16</sup>. A la vez que es necesaria la condición de reciprocidad. Es decir, en la medida en que nosotros somos tolerantes con los demás, los otros tienen que serlo con nosotros.

Todo ello resulta más difícil si se tiene en cuenta que la sociedad actual es una sociedad compleja, policromada, por lo que es complicado establecer la frontera de lo tolerable y de lo que no lo es. La tolerancia no termina, necesariamente, en la mera intolerancia, sino en la intolerancia que ponga en peligro la libertad. La consecuencia de todo ello es que la tolerancia no es ninguna amenaza a la ver-

14. Sobre las reflexiones en torno al velo islámico GARZÓN VALDÉS, E., “El sentido actual de la tolerancia” (nota 4), pp. 14-17; en particular, p. 17.

15. Cfr. “Los límites del pluralismo” (nota 1), pp. 30 y 32.

16. HASSEMER, W., *Religiöse Toleranz im Rechtsstaat. Das Beispiel Islam*, Beck, München, 2004, p. 38.

dad, sino al contrario, la estimula<sup>17</sup>. De tal manera que la tolerancia no puede ser vista como algo estático, sino más bien dinámico.

## 2. LA TOLERANCIA Y SU RELACIÓN CON LA VERDAD, LA LIBERTAD Y LA IGUALDAD

La tolerancia es una de las condiciones que precisa cualquier democracia para el progreso en el conocimiento y en la humanidad. Es un tipo específico de acción humana contrario no sólo a la intolerancia, sino también a la indiferencia. Como ya se dijo no puede admitirse que nada sea verdad ni mentira, porque sino, es imposible llegar a un consenso; y al final acaba negándose la tolerancia misma.

Ella misma marca la superioridad moral de la democracia sobre el resto de formas de gobierno. La democracia, por ejemplo, no puede ser tolerante con aquellas que desean acabar con las reglas democráticas del derecho. Ya se sabe que la tolerancia de la intolerancia es fatal. Pero en una democracia verdadera y libre todos los hombres incluyendo los de opiniones que no se llevan a cabo, quizás incluso las no entendidas por la mayoría, deben tener los derechos igualmente garantizados, siempre y cuando no se hagan desde ópticas criminales.

En este contexto se plantea un dilema interesante: “Si resulta posible ser tolerante *de verdad* o si, por el contrario, la tolerancia exigiría como previa condición indispensable liberarse de ella”<sup>18</sup>. Es pertinente tener en cuenta que hay cosas que son verdad y otra

17. KAUFMANN, A., *Rechtsphilosophie* (nota 6), p. 341. Similares afirmaciones en “Reflexionen über Rechtsstaat, Demokratie, Toleranz” (nota 6), p. 390; cfr. “Die Idee der Toleranz aus rechtsphilosophischer Sicht” (nota 2), p. 111. También en *Beiträge zur Juristischen Hermeneutik* (nota 7), p. 224. También en *Naturrecht, Menschenrecht und politische Gerechtigkeit* (nota 7), p. 54.

18. OLLERO, A., *Derecho a la verdad. Valores para una sociedad pluralista*, Eunsa, Navarra, 2005, p. 77.

que no son más que una mera falacia. La tolerancia tiene que verse como un valor relacional con respecto a la verdad. Por eso, es adecuado optar por encontrar exigencias éticas objetivas, es decir, una *verdad objetiva*. De tal manera que la tolerancia más que ser un obstáculo para la verdad es, por el contrario, una condición para su desarrollo. Este planteamiento consiste en determinar si existe una realidad ética susceptible de conocimiento. En este sentido afirma Ollero: "Si se descarta su existencia, no tendría mucho sentido debatir las posibilidades de llegar a un conocimiento, más o menos verdadero, de sus perfiles". No obstante, si se afirma que sí es posible un conocimiento objetivo de la realidad habría que "precisar de qué *tipo de conocimiento* estaríamos hablando y cuáles serían los caminos más adecuados para su aplicación práctica"<sup>19</sup>. Esto invita a reflexionar sobre si, en contraposición a lo antes mencionado, cabe suscribir un no cognotivismo que postula que lo ético no es susceptible de un conocimiento racional, lo que conduce al ámbito de lo meramente sentimental. Parece obvio que no, porque nos llevaría, indefectiblemente, al subjetivismo al no poder contar con pautas para diferenciar lo tolerable de lo intolerable, o lo bueno de lo malo.

En cuanto que la tolerancia supone una búsqueda de la verdad tiene que existir un respeto de las minorías, dado que sabemos que el mundo está sujeto a cambios cíclicos. Lo que hoy es la opinión mayoritaria, mañana puede ser la minoritaria. Aunque es sabido que la democracia pide el principio de las mayorías. De esto se desprende que la tolerancia gira alrededor de la verdad, la libertad y la igualdad pudiéndose formular con la pregunta de si el error que permite la libertad tendría el mismo derecho que la verdad<sup>20</sup>. El problema es que si nadie está por entero en posesión de la verdad, entonces la tolerancia carece de sentido.

19. *Ibid.*, p. 78.

20. KAUFMANN, A., "Reflexionen über Rechtsstaat, Demokratie, Toleranz" (nota 6), p. 385.

Una sociedad para que sea democrática y liberal tiene que tener un espacio de intolerancia. Una democracia puede soportar todo punto de vista, pero lo único que no puede soportar es lo intolerable. El límite de lo intolerable es al mismo tiempo el límite de la democracia. La auténtica tolerancia sólo puede resultar sobre un suelo de convicciones morales, religiosas, jurídicas y políticas estables<sup>21</sup>. La intolerancia tiene algo en común con la tolerancia insensata, pero la diferencia radica “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”<sup>22</sup>.

Tras la idea del relativismo y la tolerancia se encuentra el valor de la libertad, “la libertad como afirmación del Estado de Derecho, la libertad como semillero y forja de la personalidad, la libertad como base de la obra de creación cultural”<sup>23</sup>. Por tanto, no puede tolerarse la intolerancia que pone en peligro la libertad.

La libertad, en el ámbito de la religión y la moral, tiene un papel secundario respecto a la verdad. En cambio, en el derecho tiene preeminencia la libertad sobre la verdad, siendo el cometido de ésta fundamental para establecer una conexión, entre verdad y libertad concreta, que nos permita *convivir* y no una libertad abstracta que nos conduzca a un *hacer*. Es decir, el binomio libertad (concreta) y verdad persigue cumplir la faceta *coexistencial* del ser humano y no servir de engranaje que ponga en marcha una máquina de *hacer derechos*.

En relación con lo anterior es interesante poner de relieve —como hace Kaufmann— que el hombre, en el mejor de los casos,

21. KAUFMANN, A., “Rechtsphilosophie der Hoffnung”, en *Dimensionen des Rechts. Gedächtnisschrift für René Marcic* (ed. de M. Fischer y otros), tomo I, Duncker & Humblot, Berlin, 1974, p. 107.

22. GARZÓN VALDÉS, E., “No pongas tus sucias manos sobre Mozart. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia”, en *Claves de Razón Práctica*, 19 (1992), p. 22.

23. RADBRUCH, G., *Introducción a la filosofía del derecho. Breviarios* (trad. de Wenceslao Roces), FCE, México, 1993, p. 166.

sólo tiene una parte de la verdad que únicamente es posible en el análisis libre de muchas opiniones. La tolerancia no es en sí una decisión mala frente a la verdad; sino que justamente porque posibilita la libertad, facilita también la verdad. A la vez que es precisa la participación en la verdad para que se procure la genuina libertad. De tal manera que establece que la tolerancia pueda ser una posibilidad de libertad y verdad, para desembocar en un *actuar activo* que no es simplemente un soportar y sufrir pasivo<sup>24</sup>. Aquí lo único que viene a establecer es un condicionamiento mutuo entre verdad y libertad que se alza como presupuesto necesario para la tolerancia real.

La tolerancia no puede ser indiscriminada; es decir, que tienen que existir límites a la tolerancia para evitar instalarse en el relativismo axiológico. Así Locke en *La carta sobre la tolerancia* (1685) establecía los límites de la tolerancia allí donde comenzaba el ateísmo: “Todo aquello que no se haga con esa seguridad de la fe ni es legal ni puede ser aceptable a Dios. Pues es absurdo permitir que un hombre tenga libertad religiosa –cuyo propósito es complacer a Dios– y al mismo tiempo ordenarle que desagrade a Dios por el culto mismo que se le ofrece”<sup>25</sup>. La tolerancia, no obstante, ha dejado de ser un problema especial de la libertad religiosa, siendo en la actualidad preciso poner límites a la tolerancia en el Estado constitucional. Ya decía “Voltaire –y con razón–, hay una insensatez, la *intolerancia*, difícil de tolerar. En realidad, es aquí donde encuentra su límite la tolerancia. Si concedemos a la intolerancia el derecho a ser tolerada, destruimos la tolerancia, y el Estado constitucional. Éste fue el destino de la República de Weimar”<sup>26</sup>.

24. KAUFMANN, A., “Die Idee der Toleranz aus rechtsphilosophischer Sicht” (nota 2), p. 108.

25. LOCKE, J., *Ensayo y Carta sobre la tolerancia* (trad. y prólogo de Carlos Mellizo), Alianza, Madrid, 1999, p. 90.

26. POPPER, K., *En busca de un mundo mejor* (trad. de Jorge Vigil Rubio), Paidós, Barcelona, 1994, p. 251.

No es posible liberar al mundo de todos los riesgos; de modo que tenemos que recorrer el arriesgado camino de la tolerancia y el compromiso. La tolerancia se alza así como una "actitud" propia del ser humano, ya que los tolerantes o intolerantes son siempre las personas y no las sociedades o los Estados<sup>27</sup>.

### 3. CONCLUSIÓN

Por lo tanto, la tolerancia entendida como actuación activa es incompatible con un pasivo soportar, por lo cual el papel del relativismo resulta plausible sólo si se entiende en sentido "débil". A la vez es preciso destacar que la verdad, en relación con la tolerancia, no es totalmente subjetiva y puede, al menos parcialmente, ser descubierta.

27. HASSEMER, W., *Religiöse Toleranz im Rechtsstaat* (nota 16), pp. 39, 40, 50 y 51.