

La vigencia de la tolerancia

Ángel Ocampo
Universidad de Costa Rica
angelocampoalvarez@gmail.com

Recibido: 21 – V – 09 • Aprobado: 20 – VI – 09



PALABRAS CLAVE:

ética, diversidad, convivencia social, discriminación, persecución, globalización.

KEY WORDS:

ethics, diversity, social coexistence, discrimination, persecution, globalization.

Resumen

Hoy es manifiesto el valor que ha cobrado la tolerancia. Los conflictos humanos que ha desatado el proyecto globalitario, encuentran su respuesta en la cultura de la tolerancia. La afirmación de la vida, enfrenta a la destrucción implícita en la intolerancia que conduce a la persecución y el exterminio del otro y de la diversidad. En Costa Rica, la tolerancia debe ser reformulada, desde estas consideraciones.

Abstract

The Validity of Tolerance

Ángel Ocampo

Nowadays is of importance the value of tolerance. As a matter of fact, the human conflicts due to globalization find an answer in the culture of tolerance. The affirmation of life faces the implicit destruction in the intolerance. Such intolerance leads to the persecution and extermination of all kind of diversity. The tolerance must be re formulated in Costa Rica taking into account these aspects.

INTRODUCCIÓN

El siglo XXI inició introduciendo nuevas formas de la vieja intolerancia: con mayor sofisticación tecnológica, emergieron manifestaciones etnocentristas y hasta xenofóbicas contra poblaciones migrantes, agresiones de evidente índole racista. Tales manifestaciones propenden al afianzamiento de una legitimación global que primero apunta hacia la discriminación, y luego se dirige a la persecución. La represión implicada en la intolerancia actual, alcanza su pínaculo cuando se convierte en política internacional de los organismos centrales del mundo globalizado, en su lucha por establecer su “*Nuevo Orden Internacional*”¹. Así como la modernidad se ha reconocido en valores como el de la libertad y la igualdad; la posmodernidad o época globalitaria, tiende cada vez más a reconocerse en la tolerancia y la heterogeneidad. Hoy la intolerancia además, surge en relación con temas como el aborto, las preferencias sexuales, el consumo de drogas, la eutanasia y la prostitución².

Hoy al igual que ayer, los debates sobre la tolerancia revelan los conflictos reconocidos en el actual mundo globalitario. No es extraño: la tolerancia nunca ha surgido desde una especulación academicista sino como una necesidad histórica: “*pocas veces topamos con un defensor de la tolerancia clamando en el desierto*” (Kamen, 1987: 10). En este marco socio-histórico de explosión de diversidades hoy surge, de nuevo, la conciencia sobre el valor de la tolerancia y su necesidad planetaria: condición necesaria para una vida plural y diversa.

La tolerancia no remite a un problema academicista sino que surge de una necesidad de vida, de la necesidad de la convivencia humana que ineludiblemente es plural. En su dinámica homogeneizadora, el proyecto globalitario ha dejado en evidencia la diversidad. Y ahí la tolerancia se convierte en la respuesta que no pretende homogeneizar un mundo diverso, sino que lo asume, si se quiere, como un dato empírico del cual hay que partir. Pero esta diversidad salta como reacción o resistencia a la homogeneización, no porque esté contenida en el proyecto mismo -García Canclini (2000)- sino como resistencia a él. La tolerancia es requisito indispensable y valor central de una civilización planetaria, condición de una vida en común de un mundo diverso y plural.

Así lo concibió las Naciones Unidas en la llamada Declaración del Milenio, resolución aprobada por su Asamblea General, el 13 de setiembre del 2000. La declaración consideró seis, los ‘valores esenciales’ para el nuevo milenio, uno de los cuales es precisamente el de la tolerancia, la cual sustenta deberes sociales y públicos.

Los seres humanos se deben respetar mutuamente, en toda su diversidad de creencias, culturas e idiomas. No se deben temer ni reprimir las diferencias dentro de las sociedades ni entre éstas; antes bien, deben apreciarse como preciados bienes de la humanidad. Se debe promover activamente una cultura de paz y diálogo entre todas las civilizaciones. (NN UU, 2000: 2)

Una de las vías para el esclarecimiento y realización de la tolerancia es su discusión en el terreno de la ética axiológica que fundamenta sus valores en el plexo socio-natural de la vida. Antes bien, debe tenerse en cuenta que cada época privilegia los valores en los que se reconoce.

UNA REFERENCIA HISTÓRICA Y LAS DIFICULTADES DE LA TOLERANCIA

Los antecedentes de la versión moderna de la tolerancia inician a finales de la Alta Edad Media, en la convocatoria a las Cruzadas del mundo cristiano -*bellum sacrum*-, convocadas por el papa Urbano II desde el Concilio de Clermont en el año de 1095. Esta ‘guerra santa’ pretendía sacar a los musulmanes de la llamada Tierra Santa. En ella se desarrolló la mentalidad inquisitorial, propia de la intolerancia, que generó conceptos y afectos relativos a la herejía y la persecución, de clara visión universalista, total. En su discurso, el papa Urbano II llamó a luchar contra la “*deformidad y la flaqueza que contraría la ley divina*”. Un claro antecedente de la *Jihad* que hoy resuena en el mundo, y de la ‘justicia infinita’ que hoy desata Washington en el Medio Oriente.

La manía persecutoria continuó, siglos después, hacia el interior del mismo mundo cristiano. El ataque ahora se dirigiría hacia todo aquello que atentara contra el dogma y la ortodoxia religiosa. Toda discrepancia sería atacada y perseguida bajo la denominación de herejía. Un ejemplo de ella fue la persecución desatada en España por los reyes católicos -Isabel de Castilla y Fernando de Aragón- hacia mediados del siglo XV, contra los españoles practicantes del judaísmo: los sefardíes. Esta persecución masiva tendrá repercusiones en el llamado Nuevo Mundo, por una parte porque algunos de esos perseguidos se embarcarán a estas tierras, y por otra parte, porque ahí la corona española aplicará tales prácticas en su proceso de conquista y colonización, contra las civilizaciones nativas de lo que hoy se ha llamado América.

Pero el origen de la tolerancia moderna remite a las guerras religiosas que asolaron Europa en el siglo XVI. La más conocida de esas matanzas -herencia de las Cruzadas- tuvo lugar en Francia en el año de 1572, y es conocida como la Noche de San Bartolomé. En esa noche y en algunos pocos días posteriores fueron masacradas familias completas de creyentes cristianos no católicos; según estimaciones recientes, alrededor de 10.000 hugonotes en toda Francia.

Los hugonotes eran cristianos que practicaban una versión del cristianismo conocida como el calvinismo, en honor a su fundador, Juan Calvino, teólogo seguidor de la Reforma iniciada por Martín Lutero.

En respuesta a estas guerras religiosas desatadas al interior del mundo cristiano, pocos años después -en 1598- el rey Enrique IV de Francia firma el conocido Edicto de Nantes. En él se autorizaba -de manera muy limitada y a favor del catolicismo- la práctica y el culto del protestantismo calvinista, una forma del cristianismo divergente del catolicismo seguido por la Iglesia romana. De algún modo, el Edicto rechazaba la idea de un solo Dios verdadero, y de una sola forma de adorarlo; esto es, rechazaba lo que hoy se podría resumir como la idea secular de una sola verdad, y una sola forma de accederla.

El Edicto de Nantes sin embargo, instalaba algunas intolerancias: excluía, entre otros, al Islam, y ni siquiera consideraba a la religiosidad de las civilizaciones del llamado Nuevo Mundo. Los límites de esta tolerancia no alcanzaron a estas culturas. Las primeras fueron enfrentadas en una guerra que aún hoy levanta tesis como la del "*choque de las civilizaciones*" (Huntington), y las del actual Papa Ratzinger, hechas públicas, una, en el discurso pronunciado en la Universidad de Ratisbona en setiembre del 2006, y otra en las declaraciones dadas en la Pascua del 2008. La intolerancia implícita en el Edicto de Nantes, es manifiesta hoy en la persecución que se realiza en nombre del Islam y en contra el Islam, así como en la masacre de que fueron objeto hasta su extinción y en nombre del cristianismo, las civilizaciones nativas de América.

El entramado de dificultades para comprender y valorar la tolerancia inicia en el término mismo pues "*el campo semántico de esta palabra incita por sí mismo a desconfiar*" (Sahel, 1993: 11). Etimológicamente el término 'tolerancia' proviene del latín *tolerare* en donde se designa la cualidad de soportar, aguantar en el sentido físico. Este sentido está presente aún en las ciencias instrumentales; tanto en la resistencia de materiales como en la prescripción de medicamentos, por ejemplo, suele establecerse un índice que mide el 'grado de tolerancia' de los materiales o los pacientes a determinada sustancia o medicamento, es decir, mide la capacidad para soportar o salir airoso del embate al que se es sometido, en fin, la capacidad de no ser estructuralmente afectado. El término griego *τηναι* tenía ya, además de los significados que en latín va a tomar el vocablo *tolerare*, la acepción de atrevido y valiente.

Pero la dificultad persiste más allá de los diccionarios y de las etimologías. En el uso común y cotidiano puede encontrarse una enorme gama de asociaciones y sinónimos.

Por ejemplo, tolerancia bien puede aparecer como un principio, una actitud, una norma ética, un derecho político y jurídico, una gracia, un lujo, un criterio epistemológico, un veredicto (indulgencia); también puede tomar el significado de perdón, paz (no violencia), respeto y valoración de la diferencia, comprensión, pluralidad, no discriminación, admisibilidad de la discrepancia; mas por otra parte, también toma acepciones que la deslegitiman cuando se asocia con desprecio, relativismo, abulia, indiferencia, lascivia, permisividad, aguante, paciencia y sufrimiento. Su contrario, la intolerancia, tiene menos ambivalencia: evoca dogmatismo, fanatismo, represión, persecución, guerra, desautorización, intransigencia, odio, inadmisibilidad de la discrepancia, inflexibilidad, impermeabilidad, rigidez, irascibilidad e "insoportabilidad", entre otros.

La presencia del término en la antigüedad greco-latina, apenas permite establecer un parangón con el concepto moderno y sus posteriores desarrollos. Aunque algunos sostienen que el politeísmo era una manifestación de la tolerancia griega a la que había que regresar, no obstante, esta tesis olvida mágicamente que esta civilización no toleraba a los no helenos a los que consideraba bárbaros (término onomatopéyico empleado por los antiguos griegos para referir lo no-heleno; lo que hablaba el otro distinto, el idioma extranjero que el oído griego no entendía, se traducía como balbuceo), es la misma civilización que tenía instituido el esclavismo que desconocía el carácter de humanidad a quienes no eran más que "*instrumentos animados*" (Aristóteles, 1993: 46) a los cuales "*les conviene la justa esclavitud*" (1993: 49), así como también establecía que "*el macho es por naturaleza más apto para el dominio que la hembra*" (Aristóteles, 1993: 63), pues la mujer era un hombre no desarrollado a plenitud, o mal desarrollado, a la que "*le sirve de joya el silencio*" (1993: 65), y finalmente, tenía al viejo como superior frente al joven (1993: 63). Poco de estas intolerancias ha cambiado.

En el sustrato de algunas actitudes que pasan por tolerancia, se considera ésta como complacencia y hasta magnánimidad que, a manera de graciosa concesión, se tiene con el otro: la paciencia hacia el error, el vicio y la debilidad que imputa siempre en al otro. Esta actitud se reserva para sí, la verdad, la virtud y la fortaleza; rigurosamente, no muestra tolerancia: apertura hacia el otro como depositario de una humanidad desconocida para el Yo, que inicia con el desarrollo de la capacidad para asumir tal interpelación.

A partir de la etimología y de los distintos significados del vocablo en sus contextos históricos, puede advertirse que la tolerancia supone una actitud hacia lo diferente y lo diverso del Yo. Se trata de una actitud muy particular: puede que sea de respeto o de aceptación, pero siempre en relación con



la otredad. Es así que toda absolutización del sí mismo que agreda a la otredad, implica intolerancia; sensibilidad que fundamenta la discriminación-exclusión y finalmente persecución; la acción y la práctica que niega todo otro orden institucional y humano alternativo. Es evidente que la intolerancia resume una pretensión homogeneizadora y dogmática de lo humano, que reacciona de modo implacable contra lo diverso. De este modo, la mentalidad inquisitorial que no admite ninguna deliberación o duda sobre el dogma, está íntimamente ligada con la intolerancia.

LA INTOLERANCIA DEL GLOBALITARISMO

Lamentablemente existe una fuerte tendencia a suponer que el proyecto globalitario exige y establece la tolerancia universal, y que, en consecuencia, los intolerantes son quienes por insistir en su localismo tribal y aldeano, se oponen a las aperturas, y a una vida cosmopolita y abierta como la que supuestamente emana el proyecto globalitario³. (En defensa de la modernidad, ya Octavio Paz insistió en su obra *El Laberinto de la Soledad*, en este supuesto deseo atávico en el mejicano de negarse a toda apertura para defender lo cerrado.) Esta consideración deriva de la dinámica globalitaria⁴ que ha puesto en crisis las fronteras nacionales, dejando al descubierto la diversidad humana existente dentro de esa aparente homogeneidad. Adicionalmente, este mismo pro-

yecto ha provocado masivos movimientos migratorios de desempleados, obligando a culturas diferentes a convivir en los mismos espacios. Ahí, por contraste, se ha mostrado la diversidad y la intolerancia social hacia ella.

Toda tolerancia tiene sus límites, y el proyecto globalitario tiene los suyos, pero los oculta en un universalismo que presenta como sociedad globalmente abierta. Esta pretendida tolerancia puede tener verosimilitud, pero es planetariamente intolerante.

El círculo de la intolerancia constituye un círculo vicioso que -lamentablemente- a diferencia de los círculos viciosos, éste sí tiene una salida: el efecto de autodestrucción. Las Naciones Unidas, desde el año 1970, tiene aprobada, en su inciso 43, una resolución sobre la lucha contra la pobreza.

Cada país económicamente adelantado aumentará progresivamente su asistencia oficial para el desarrollo a los países en desarrollo y hará los mayores esfuerzos para alcanzar para mediados del Decenio una cantidad neta mínima equivalente al 0,7% de su producto nacional bruto a precios de mercado. (NNUU, 1970: 48)

Este compromiso lo reitera las Naciones Unidas en la llamada Declaración del Milenio, resolución que tomó la Asamblea General en setiembre del 2000. En esta nueva

resolución se lee, “estamos decididos a establecer una paz justa y duradera” (NNUU, 2000: 1), por lo cual acuerda, entre otros, aliviar la deuda de los países que muestren una firme decisión de reducir la pobreza, y concretamente, para el 2015

... reducir a la mitad el porcentaje de habitantes del planeta cuyos ingresos sean inferiores a un dólar por día y el de las personas que padezcan hambre. (NNUU, 2000: 5)

El economista norteamericano, Jeffrey D. Sachs, que ha estado pendiente del cumplimiento del acuerdo de 1970 de las Naciones Unidas, ha señalado que existe una absoluta desconexión entre el presupuesto asignado a paliar la pobreza y los recursos finalmente asignados, esto es, apenas un 0,05% del PNB para el 2005, 35 años después del pingüe acuerdo. La causa que encuentra el autor, en el caso del gobierno norteamericano, se sintetiza en la pregunta, “¿cómo podemos luchar contra la pobreza cuando tenemos que luchar contra el terrorismo?”. Tal pregunta presupone una disociación que sostiene la intolerancia del globalitarismo.

Muchos estadounidenses no creen que la ayuda económica tenga mucho que ver con su seguridad nacional. Para este asunto depositan su fe en el ejército. (Sachs, 2007: 456)

Se trata de una configuración axiológica cuyo plexo valorativo no se muestra receptivo con la tolerancia, pese a los datos concluyentes que las investigaciones han revelado sobre la relación que tiene la pobreza en el mundo y su desesperanza, y la seguridad de los países centrales.

Pruebas concluyentes han revelado fuertes vínculos entre la pobreza extrema en el exterior (... entiéndase fuera de USA...) y las amenazas a la seguridad nacional (de USA). (Sachs, 2007: 458)

El propio Sachs advierte la locura o irracionalidad de la intolerancia de un sistema que se sostiene en la represión, esto es, en más intolerancia. Para persuadir a la opinión pública, debe negar una conexión satánica.

Las ideas de que las crisis políticas en otros países amenazan la seguridad nacional estadounidense y europea y que el apoyo al desarrollo económico constituye un reforzamiento de la seguridad nacional **no son propuestas izquierdistas desorbitadas**. Se han convertido en una variable habitual del análisis estratégico. (Sachs, 2007: 463, énfasis agregado)

El requerimiento de anular la conexión de las tesis que advierten sobre el efecto de la pobreza en las condiciones políticas -la conexión satánica con la izquierda-, revela la intolerancia que el autor asume y enfrenta. Su auditorio

rechazaría el análisis de las condiciones materiales, si se revela su procedencia marxista. Resulta obvio que el autor asume -obligadamente- una típica falacia *ad hominem*, pero invertida: aquella que se dirige al cuerpo de quien realiza el enunciado, y no hacia lo enunciado mismo, no para pretender darle fuerza a la tesis enunciada, sino lo contrario, para desautorizarla. Para lograr la receptividad de su tesis, niega al sujeto, su matriz: “no son propuestas izquierdistas desorbitadas”. Ahora la tesis puede ser considerada.

Diversos autores norteamericanos -defensores explícitos de la sociedad de consumo- insistieron en plena Guerra Fría que EE UU, precisamente por su benéfico espíritu consumista -continuator de los valores originarios de ese país- estaban mayormente interesados en sostener el ritmo del confort anclado a una sociedad opulenta, que al heroísmo y al derramamiento de sangre.

De no existir la necesidad de sostener la guerra fría, América podría destinar, y **sin ninguna duda lo haría**, muchas mayores sumas a educación e higiene de las que actualmente asigna a tales fines. (Katona, 1968: 75, énfasis agregado)

En efecto, la finalización del enfrentamiento entre los regímenes de Europa del Este y el llamado Occidente, ya tuvo lugar. Ya no son enemigos sino socios. Sin embargo, el “complejo militar-industrial” no ha retrocedido ni un ápice. Al contrario. Después de la Declaración del Milenio -8 de setiembre del 2000- en el que se decretaba la prioridad de luchar contra la pobreza, y a partir de los ataques al territorio norteamericano, el 11 de setiembre del 2001, ataques cuya procedencia naufragaron en un mar de mentiras, la resolución de las Naciones Unidas se convirtió en letra muerta. Desde entonces, sostenidamente se han venido incrementando los presupuestos militares. La oportunidad de parar la carrera armamentista que ofreció el fin de la Guerra Fría se vió frustrada por una nueva intolerancia, sustentada ahora en el mercado. En el mismo proceso en el que la solución de la pobreza extrema es desatendida, los presupuestos militares crecen exponencialmente.

En síntesis, cuando las necesidades de la humanidad interpelan la intolerancia del orden globalitario, reciben como respuesta otra vuelta de tuerca a la intolerancia. La seguridad de un orden-desorden que se desarrolla contra la humanidad, descansa en una enorme y creciente represión. Este circuito inicia cuando la represión es la respuesta que reciben las necesidades no satisfechas, represión que a su vez consume astronómicos presupuestos que salen de una nueva y mayor desatención de las necesidades humanas que, por su parte, provocan una nueva interpelación que, de nuevo, se responde con otra nueva y mayor represión, que a su vez

consumirá mayores presupuestos que... y así, el círculo de la intolerancia vuelve a empezar. Esta dinámica circular y recurrente empuja a la destrucción total.

La intolerancia del globalitarismo queda oculta en una supuesta tolerancia que exige universalidad de una conveniencia particular, de los intereses individuales del lucro y la ganancia que se imponen sobre las necesidades. Este proceso suprime al ser humano e instaura una banda de piratas y ladrones, cuya perspectiva tribal y sectaria, mientras formula el universalismo fanático de la banda de piratas y ladrones, es indiferente hacia las necesidades de la humanidad toda.

Pero además de su fanatismo, el globalitarismo también toma la forma del relativismo destructor, esto es, de la indiferencia hacia la suerte de los vulnerados por su dinámica globalitaria.

LA INDIFERENCIA Y EL FANATISMO EN LA TOLERANCIA COSTARRICENSE

En Costa Rica, tanto la actitud de indiferencia como el fanatismo conviven en el plexo valorativo que sustenta la tolerancia que suele pregonarse hasta el punto, que se la exhibe como intrínseca a su identidad y a su cultura. Uno de los autores que así lo percibe, lo manifiesta en los siguientes términos.

*La tolerancia -el respeto hacia las opiniones o prácticas de los demás- es uno de los elementos más positivos del carácter nacional. La urgente necesidad de mutua ayuda y la educación liberal han hecho a los ticos tolerantes: **enemigos** de los extremismos, respetuosos de la ley, amantes de la paz y celosos defensores de la libertad electoral. Nuestra actitud relativamente tolerante está ligada con usos y costumbres hospitalarios, con sentimientos democráticos, vivencias cristianas y el apego a la libertad de nuestro pueblo. (Dobles, 1995: 60, énfasis agregado)*

Este planteamiento atribuye la tolerancia costarricense a la educación de carácter liberal, sin advertir los límites con los que el liberalismo constriñe la tolerancia. Nótese que esta tolerancia tiene “enemigos” establecidos a priori. Evidentemente, frente a estos catalogados de enemigos, la llamada tolerancia costarricense se muestra intolerante, muestra sus límites relativos a la ‘enseñanza liberal’, pero además, los relativos a dimensiones ligadas a la tradición derivada de otras sensibilidades, ajenas a la modernidad, pero que subsisten con ella.

Aunque se requeriría de una investigación mucho más detallada sobre el pretendido carácter liberal que se le atribuye a la educación y al Estado costarricense, no obstante, ya se pueden adelantar algunas consideraciones.

De diversas maneras y en distintos grados, la sociedad costarricense registra xenofobia, esto es, intolerancia hacia los extranjeros -en particular a nicaragüenses y a colombianos-, intolerancia hacia los homosexuales -la legalización de los matrimonios homosexuales, ha tenido un rechazo, no sólo en la población sino de la misma Asamblea Legislativa-, hacia los judíos -José Figueres Olsen, al igual que el emperador Constantino al inicio del régimen cesaropapista en el siglo IV, para postularse a la presidencia del país, previamente, siendo judío, debió hacerse bautizar católico, alegando una conversión de fe-, hacia la población africano descendiente -durante mucho tiempo, estuvo prohibido que esta población saliera de la región del Caribe que históricamente ha habitado, y se movilizara más allá de Turrialba- y hasta intolerancia hacia los mismos cristianos no católicos, pues el Estado costarricense -ese que se considera liberal- decreta constitucionalmente el carácter confesional del Estado en la religión católica dirigida por Roma⁵: el Estado costarricense “contribuye a su mantenimiento” por ley (artículo 75 de la Constitución Política de la República de Costa Rica). Con base en este precepto constitucional, la iglesia católica goza de exoneraciones fiscales, y sus autoridades, de trato de funcionario de Estado. Las urbanizadoras han sido obligadas, no sólo a construir los espacios públicos y zonas de recreación con las especificaciones de ley, sino además, lotes que deberá donar a la Iglesia Católica para que levante ahí sus templos. (Las iglesias evangélicas reclaman, no por el respeto al Estado secular, sino porque demandan el mismo trato: participar de tales privilegios.)

El Estado Teocrático también se asoma en otras manifestaciones: las iglesias protestantes mantienen un diputado en la Asamblea Legislativa, desde donde bregan por sus criterios religiosos en la promulgación de las leyes; también se asoma cuando la intransigencia que las autoridades eclesiales tienen sobre la sexualidad humana, la imponen a la educación pública costarricense, al obstruir la secularización de la educación sexual de la juventud, no sólo en los colegios católicos que administran, sino en todos los centros de educación secundaria pública. El Gobierno costarricense se vio obligado a quemar los textos que había preparado y funcionarían como Guías de Educación Sexual. Estas Guías de Educación Sexual pretendían paliar la calamidad de los embarazos no deseados y las enfermedades de transmisión sexual que, producto de la ignorancia, azotaban y continúan azotando la población joven del país. (La intolerancia -tarde o temprano- hace de la ignorancia un valor.) A la educación pública, además, se le impone una asignatura de educación religiosa que los estudiantes deben recibir, impartida por un docente católico, no protestante, y pagado por el Estado. La solicitud de la dispensa es posible, pero es invertida y puesta

a favor de una corriente, la católica romana. Si el padre de familia no considera que su hijo o hija reciba dicha formación, puede tramitar su dispensa, cuando la tolerancia religiosa de un Estado exigiría tal imparcialidad que no debería -en el ámbito público- dificultar la secularización educativa sino facilitarla, es decir, al revés del procedimiento establecido: que aquel padre o madre de familia que desea esa particular educación para su descendiente, la solicite y realice los trámites correspondientes, y no al revés, tal como está establecido, en el que la carga se le impone a quien mantiene una posición distinta.

Desde los orígenes fundacionales de la nación costarricense, de esa nación liberal, la intolerancia religiosa estuvo presente. El obispo Anselmo Llorente y Lafuente, hacia mediados del siglo XIX, llama a la lucha contra William Walker y sus filibusteros, en términos de una Cruzada religiosa, aduciendo, no la defensa de la autodeterminación nacional contra las pretensiones esclavistas de estos 'sureños' del Norte, sino la defensa de la fe amenazada por tales seguidores de Martín Lutero y el protestantismo. Resulta evidente que lo movilizador fue la convocatoria a luchar contra otra forma de cristiandad, contra lo distinto, esto es, lo movilizador fue la intolerancia. Las emociones propias de los sentimientos, refieren convicciones profundas del plexo valorativo que en cada sociedad poseen la particular capacidad de movilización humana, de convertirse en resorte o impulsor de la acción y la práctica: los valores efectivos en la moralidad viviente. La autodeterminación nacional y la lucha contra la esclavitud, para las autoridades eclesiales, no resultaron ser los valores movilizadores de su grey.

Pero al retroceder aún más en la historia de Costa Rica, emergen manifestaciones del Estado teocrático ligadas con una tradición de conquista y colonización que solía imbricar la espada y la Cruz. La corona ibérica legitimó la conquista de los territorios del así llamado Nuevo Mundo, apelando a las Bulas Alejandrinas. En estos documentos pontificios emitidos por el Vaticano, el Papa Alejandro VI -cabeza de la célebre familia Borgia- certificaba que Dios le había conferido estos territorios -y cuanto bicho habitara en él, *homúnculos* incluidos- a los reyes católicos, como premio por su exitosa cruzada de intolerancia -represión, expulsión y muerte- desplegada contra la población sefardí (españoles no católicos sino judíos) de la península ibérica.

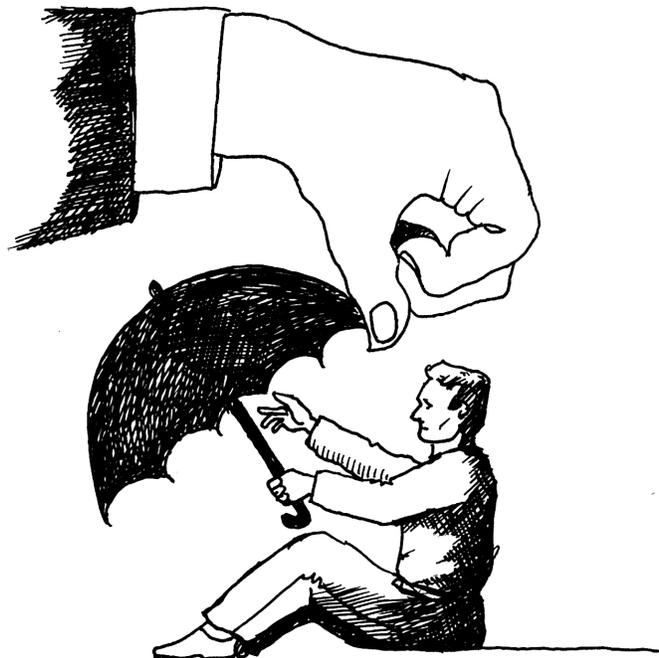
La historia continuó y la impronta de intolerancia de la conquista y la colonización, fue heredada a la República de Costa Rica: la intolerancia se convirtió en un legado que marcaría la vida independiente, asegurándose la continuidad y no la ruptura con el pasado. En el Pacto Social Interino de Costa Rica, suscrito el 1 de diciembre de 1821, según lo registra el historiador del derecho costarricense, Hernán G.

Peralta, los legados de la provincia de Costa Rica reunidos en la ciudad de Cartago "*libremente congregada y legítimamente representada*", consignaron la fuente de legitimidad de los actos políticos que en ese momento se llevaban a cabo.

En nombre de Dios Todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Autor y Supremo Legislador de la Sociedad.
(Citado por Peralta, 1972: 71)

Tal encabezado transcribía la introducción de la Constitución de Cádiz. No rompía con la intolerancia de la colonia sino que la trasladaba a un administrador criollo. Los legados de la provincia de CR legislaban en nombre del 'Supremo Legislador', de modo que, además, secularizaban una "religión civil" (Rousseau, 2005: 155-165) que mantenía la apariencia de neutralidad religiosa al laicizar la apelación divina. El capítulo 2, con sus artículos 3 y 4, continúa por el mismo sendero de intolerancia religiosa.

La religión de la provincia es y será siempre la católica apostólica romana, como única verdadera, con exclusión de cualquier otra. Si algún extranjero de diversa religión aportase a la provincia por título o motivos de comercio o de tránsito, el Gobierno señalará el tiempo preciso de su residencia en ella, durante el cual será protegida la libertad y seguridad de su persona y bienes, siempre que no procure seducir en la provincia contra la religión o Estado, en cuyo caso será expulsado inmediatamente. (Citado por Peralta, 1972: 73)



Es notable que la racionalización de la intolerancia en la que se le suprime al otro toda condición que se dice tutelar para todos -efecto inverso-, ya está presente en este documento del siglo XIX, esto es, la supresión de la condición humana, ya propuesta por Locke como teoría política, y que tuvo como antecedente la Controversia de Valladolid, y como consecuente la intolerancia nazi de los años 30 y 40 en la Alemania del siglo XX.

No obstante, paralelamente, resulta notorio que los costarricenses también tienden a mostrar cierto desapego y desarraigo de sí mismo y, en tal medida, ya por abulia o por ignorancia, algún tipo de apertura y receptividad del otro. No obstante, esta tolerancia oculta la actitud sobre la cual se cimienta: la indiferencia que pasa por tolerancia.

La actitud de indiferencia de los costarricenses, deriva en destructividad relativista que se revela en diversas expresiones. En el habla -como todo pueblo- los costarricenses revelan su actitud frente a la vida en todos sus frentes; metodológicamente por tanto, conviene analizar esas producciones e instrumentos del habla.

Una de las expresiones que ya entrada la segunda mitad del siglo XX estuvo en boca de los costarricenses fue el *"a mí qué me importa"*. La escritora Carmen Naranjo -con un lenguaje sexista, dicho sea de paso- le dedicó a esta actitud del costarricense, hacia finales de los años setentas, un ensayo en el que liga la indiferencia con el individualismo que la autora ataca y a la vez valora, ciertamente, de modo diferenciado, pues para Naranjo al parecer existen dos modos de ser individualista, uno que revela el *"yo"* personal, independiente y consciente, y otro que constituye la sensibilidad patológica del *"yo"* egoísta y resentido (1977: 71). Una diferencia por demás contradictoria y arbitraria -su reflexión está elaborada como ensayo- pues ambos se conducen sin atender su ineludible y conformadora condición social. Con esta diferenciación, la autora asocia múltiples valores o anti-valores con la expresión costarricense.

El 'a mí qué me importa' enseña indiferencia, insensibilidad, inconsciencia, deshumanización, irrealidad caprichosa, mentira, irresponsabilidad, consuelo cobarde, carencia absoluta de valor y de independencia. (Naranjo, 1977: 68)

Al final, Naranjo encuentra en los costarricenses un individualismo muy particular que fuertemente lo comportan, pero de modo esencial: *"el costarricense no es individualista sino esencialmente egoísta"* (Naranjo, 1977: 71). Por lo pronto, lo que interesa en esta expresión es la constatación de la indiferencia como actitud cultural entronizada en los costarricenses.

Otra de las expresiones que revela la indiferencia es el *"porta'mi"* que en su momento estuvo en boca de los costarricenses. La contracción de la expresión inicial, escueta y lacónica, apenas deja que agregar. Expresa una rotunda indiferencia hasta el extremo de manifestar, esa misma actitud de indiferencia aperesada, una abulia que alcanza hasta el empleo de las palabras; abulia por todo: por el derredor, por el otro, por sí mismo. Al final, su indiferencia es con la vida que inercialmente se torna en total indolencia por la muerte. Esta actitud tenida como tolerancia remita más bien a la actitud autodestructiva, a la inercia suicida.

La otra institución costarricense de mayor raigambre es el conocido 'derecho al berreo'. Este llamado derecho denomina en Costa Rica la posibilidad de manifestar verbalmente el disenso ante la autoridad. Originalmente aparece como el último y básico derecho que se le reconoce y concede a quien será objeto de una medida de fuerza. Sin embargo, la mayoría de las veces, el sentenciado no tiene la capacidad de transformar la acción en su contra, decidida y prácticamente consumada por la autoridad. Más que el derecho a la palabra efectiva (protesta verbal que persuade y convoca a una acción distinta) es una conseción al lamento que, por expresarlo en esta imagen, se le concede a la víctima que ya en el altar de los sacrificios y sin ninguna posibilidad de transformar su suerte, será ejecutada. El 'berreo' ni siquiera es palabra (producción humana) sino una manifestación animal que ya nadie escucha: el rugido del becerro que por más ruido que meta, será inexorablemente sacrificado.

LA ÉTICA DE LA TOLERANCIA: HUMANIDAD PARA SÍ MISMA

La ética de la tolerancia renuncia a la uniformidad y a la igualdad como valores; a cambio, tiene en la diversidad, un motivo de júbilo y reconocimiento de sí. El reconocimiento de la diversidad es la fuente de sus valores. Renuncia por esto a todo universalismo de los intereses -intolerante de raíz- y acoge la universalidad de las necesidades, esto es, la legitimidad de las diversas concreciones de la brega humana por la vida, pero trasciende de todas ellas, la universalidad que anuncia la condición viva y corpórea del ser humano que requiere atender su condición de ser desprovisto urgido de la concreción de sus necesidades. Por ello, el ser humano adquiere su condición de tal cuando logra controlar y finalmente superar sus límites establecidos. Y dado que la superación de los límites constituye un proceso que posibilita la capacidad para *asumir la interpelación* que la otredad hace de ellos, esto es, la tolerancia, entonces la tolerancia es la que le proporciona al ser humano, la posibilidad de ser efectivamente tal.

La interpelación supone de parte de la ética de la tolerancia, el rechazo al sometimiento ciego a los límites establecidos (sacralización de la ley), y a la relativización destructiva (satanización de la ley), es decir, el rechazo al fanatismo y a la indiferencia. La absolutización de los límites -sacralizar o satanizar- no es más que deshumanizar.

El establecimiento de fronteras, de límites que abra la humanidad a la diversidad, a su diversidad, es decir, que abra la humanidad a sí misma, debe estar en correspondencia con las necesidades del sujeto -red orgánica de interrelaciones humanas-, esto es, de las necesidades del sujeto vivo que se presenta plural. Y la condición de universalidad obliga a la pluralidad. En tales circunstancias, el intento de homogeneización, igualación y uniformidad, resulta tribal y excluyente.

Por esto, la tolerancia tiene en el horizonte de sus aspiraciones una sociedad planetaria en donde los seres humanos se produzcan a sí mismos como seres abiertos a la pluralidad de formas de existencia, en sociedades inclusivas de las diversas prácticas particulares productoras de humanidad universalmente fundadas.

La imagen de la mítica Arca de Noé ilustra la necesidad de la tolerancia, y lo muestra como requisito universal de humanidad. El Arca acoge -con su límite universal y fundante, como plexo socio-natural de la vida- la diversidad de las acciones y prácticas, y lo transforma en condiciones de posibilidad material (fundantes) de sí.

Como las necesidades del sujeto sólo adquieren legitimidad en la medida en que ellas sean universales -materializa en sus necesidades el bien común a todos los seres humanos- entonces, la tolerancia sólo será posible en el tanto se sustente en la humanidad en su diversidad. De aquí que la carencia de universalidad conduzca a la intolerancia. Sin universalidad no hay tolerancia y sin límites no hay universalidad. Pero no una humanidad sustentada en un humanismo abstractamente y arbitrariamente igual, sino en un humanismo que valore la diversidad y le otorgue unidad, *unitas multiplex*, unidad en la diversidad, en el igual derecho a ser diferente⁶. Esta valoración de la diversidad y la otredad no es exclusivo de Occidente⁷. No se trata de hacer de la diversidad un valor en sí mismo, pues "*la herejía en sí misma no es señal de verdad*" (Marcuse, 1977: 84), sino de asumir una condición humana. La pluralidad no es un valor especulativo. Inicia de la constatación histórica de una realidad que repugna la homogenización: el ser humano y su condición. Después, este hecho histórico es valorado desde la negación de la violencia hacia el otro, que pasa luego al respeto a la alteridad. La tolerancia, finalmente, conduce al

... *aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos.* (UNESCO, 1995: 10)

La pluralidad de culturas (lenguaje e identidad) de las sociedades del mundo, es ante todo, diversidad de 'medios de ser humanos', esto es, la admisibilidad de la diversidad de formas de producirse los seres humanos a sí mismos como tales. Esta pluralidad es el resultado de las diversas manifestaciones de la misma humanidad universal. La pluralidad es lo verificable universalmente, mientras el universalismo no. Será en esta constatación de la diversidad que aparecerá lo plenamente universal. "*La tolerancia hace posible la diferencia; la diferencia hace necesaria la tolerancia*" (Walzer, 1998: 13). Aquello que permite advertir lo diferente y que, por lo tanto, enlaza y une a la humanidad.

Aunque la tolerancia suponga una plenitud cuyo valor sería humanamente inasible -utopía-, su reconocimiento como tal, en su idealidad, revela una práctica posible, un modo de caminar en medio de la diversidad. Seres humanos caminando con otros, distintos pero humanos. Este caminar con el otro será por tanto, caminar consigo mismo: humanidad para la humanidad.

NOTAS

- 1 Esta frase fue acuñada en 1990 por el entonces presidente de los Estados Unidos, George Bush.
- 2 Los sitios en donde la prostitución no es perseguida y se permite su libre ejercicio, suelen ser llamados "zonas de tolerancia".
- 3 Se les suele etiquetar con la denominación de "globalofóbicos", esto es, temerosos de lo global, sin referencia a ningún contenido de lo global.
- 4 El término globalitario fue acuñado para designar el carácter autoritario e intolerante de la globalización. Cfr. Ramonet, 1997. Esta precisión evita el error de juzgar al globalitarismo mismo como un proyecto de hibridación sin control o conducción: cfr., vg., García Canclini, 2000. Este es un error equivalente a no distinguir al amo del esclavo.
- 5 La tolerancia más elemental que pregona la modernidad, la religiosa, supone un Estado secular.
- 6 En la propuesta de "tratar igualitariamente a los desiguales y de modo diverso a los diversos" (Bobbio, 2001: 148), se advierte esta preocupación por el valor de lo diverso y de la discriminación implícita en la noción de igualdad.
- 7 "El fundamentalismo islámico tiene tres tensiones, que a su vez son también inherentes al Islam. 1- La tensión trascendencia-inmanencia de Dios/ 2- La tensión diversidad-unidad/ 3- La tensión de lo ajeno-lo autóctono". (Marín, 2001: 36)

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. 1995. *Libros para la tolerancia: selección bibliográfica*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez.
- Abad, Luis, Alfonso Cucó y Antonio Izquierdo. 1993. *Inmigración, Pluralismo y tolerancia*. Madrid: Popular.
- Aquiló, Alfonso. 1995. *La Tolerancia*. Madrid: Palabra.
- Aristóteles. 1993. *La Política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barahona Jiménez, Luis. 1980. *La patria esencial*. San José: Lil, S. A.
- Berlin, Isaiah. 1988. *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bobbio, Norberto. 1997. *Elogio de la templanza y otros escritos morales*. Madrid: Temas de hoy.
- Bobbio, Norberto. 2001. *Iguales y diversos*. En Collo y Sessi, *Diccionario de la tolerancia*, pags. 144-150. Bogotá: Norma.
- Boladeras, Margarita. 1993. *Libertad y tolerancia (Ética para sociedades abiertas)*. Barcelona: Publicaciones de la Universitat.
- Calvo, Tomás; Fernández, Rafael; Rosón, Antonio Gabriel. 1993. *Educación para la Tolerancia*. Madrid: Popular.
- Collo, Paolo y Sessi, Frediano. 2001. *Diccionario de la tolerancia*. Bogotá: Norma. *Constitución Política de la República de Costa Rica* (1988). San José: Lil, S.A.
- Creuzet, Michel. 1980. *Libertad, liberalismo y tolerancia*. Madrid: Speiro.
- Cruz, Manuel. 1998. "La tolerancia o las mil caras de la democracia". En *Tolerancia o barbarie*, pags. 77-96. Barcelona: Gedisa.
- Ferrater Mora, José. 1983. *Ética aplicada Del aborto a la violencia*. Madrid: Alianza.
- Fetscher, Iring. 1996. *La tolerancia: una pequeña virtud imprescindible para la democracia (Panorama histórico y problemas actuales)*. Barcelona: Gedisa.
- _____. 1992. "Tolerance: A Timely Reminder of a "Mirror" Virtue". En *UNIVERSITAS, an Interdisciplinary Journal for the Sciences and Humanities*. Stuttgart.
- Galbraith, Kenneth. 1993. *La sociedad opulenta*. Madrid: Planeta-Agostini.
- García Canclini. 2000. *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Piados.
- García, Miguel-Ángel. 1995. *La tolerancia*. Pamplona: EUNSA.
- Giannini, Humberto. 1993. "Acoger lo extranjero". En Sahel, Claude, ed., *La tolerancia: por un humanismo herético*, pags. 19-30. Madrid: Cátedra.
- Giner, Salvador. 1998. "Verdad, tolerancia y virtud republicana". En *Tolerancia o barbarie*, pags. 119-140. Barcelona: Gedisa.
- González Doble, Jaime. 1995. *La patria del tico*. San José: Logos/Antares.
- Gray, John. 2000. *Falso amanecer Los engaños del capitalismo global*. Barcelona: Piados.
- Hegel, GWF. 1985. *Filosofía del derecho*. Méjico DF: UNAM.
- Hidalgo Tuñón, Alberto. 1993. *Reflexión ética sobre el racismo y la xenofobia: fundamentos teóricos*. Madrid: Popular.
- Hinkelammert, Franz. 1984. *Crítica a la razón utópica*. San José: DEI.
- Hobbes, Thomas. 1996. *Leviatán*. Méjico DF: Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, Eric. 2001. *Bandidos*. Barcelona: Crítica.
- Horton, John. 1993. *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*. New York: Mac Milan.
- Jefferson, Thomas. 1990. *De tolerancia y libertad*. San José: Libro Libre.
- Kamen, Henry. 1987. *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*. Madrid: Alianza.
- Katona, George. 1968. *La sociedad de consumo de masas*. Madrid: Ediciones Rialp.
- Kittrie, Nicholas N. 1995. *The War Against Authority: from the Crisis of Legitimacy to a New Social Contract*. Baltimore: John Hopkins University.
- Kolawkowski, Leszek. 1986. *Intelectuales contra el intelecto*. Barcelona: Tusquets.
- Kristeva, Julia. 1991. *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Láscaris, Constantino. 1964. *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica.
- Locke, John. 1988. *Cartas sobre la tolerancia*. Madrid: Tecnos.
- Macclosky, Herbet. 1983. *Dimensions of Tolerance*. New York: Russell Sage Foundation.
- Madanes, Leiser. 1998. "Tolerancia, prudencia y búsqueda de la verdad". En *Tolerancia o barbarie*, pags. 13-50. Barcelona: Gedisa.
- Marcuse, Herbert. 1968. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Orbis.
- Marcuse, Herbert. 1977. "Tolerancia represiva". En *Crítica a la tolerancia pura*, pags. 75-104. Madrid: Editora Nacional.
- Martí García, Miguel-Angel. 1995. *La tolerancia*. Pamplona: EUNSA.
- Mendus, Susan. 1989. *Toleration and Limits of Liberalism*. Houndmills-Hampshire: Macmillan.
- Moore, Barrington. 1977. "La tolerancia y el punto de vista científico". En *Crítica a la tolerancia pura*, pags. 51-74. Madrid: Editora Nacional.

- Morín, Edgar. 1993. "La noción de sujeto". En Freid Schnitman, Dora (ed.), *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*, pags. 67-90. Buenos Aires: Piadós.
- Moro, Tomás. 1988. *Utopía*. Madrid: Alianza.
- Morsy, Zaghoul. 1993. *La tolerancia (Antología de textos)*. Madrid: Popular/UNESCO.
- Naranjo, Carmen. 1977. *Cinco temas en busca de un pensador*. San José de Costa Rica: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes.
- Nietzsche, Friedrich. 1989. *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Hirschman, Albert O. 1986. *Interés privado y acción pública*. Méjico DF: Fondo de Cultura Económica.
- Odio, Elizabeth. 1989. *Eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones*. New York: Naciones Unidas.
- Organización de las Naciones Unidas. *Resolución de la Asamblea General, aprobada el 24 de octubre de 1970*, En <http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/352/87/IMG/NR035287.pdf?OpenElement>. Visitado a las 7 horas del 1 de mayo del 2009.
- Organización de las Naciones Unidas. *Resolución de la Asamblea General, aprobada el 13 de setiembre del 2000*. En <http://www.w.un.org/spanish/milenio/ares552.pdf>. Visitado a las 13 horas del 5 de mayo del 2009.
- Páramo Argüelles, Juan Ramón de. 1993. *Tolerancia y liberalismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Peralta, Hernán G. 1972. *El pacto de concordia*. San José de Costa Rica: Imprenta y Litografía Lehmann.
- Pombero león, Manuel. 1994. *La tolerancia: un valor para la convivencia*. Sevilla: Redpaz.
- Popper, Kart. 1984. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Orbis.
- Rahner, Kart. 1978. *Tolerancia, libertad y manipulación*. Barcelona: Herder.
- Ramírez Mercado, Sergio. 2002. "No tolerar la intolerancia". En *La Nación*, pag. 15 A. San José de Costa Rica, 20 de diciembre.
- Ramonet, Ignacio. 1997. *Un mundo sin rumbo Crisis de fin de siglo*. Madrid: Temas de Debate.
- Rawls, John. 1997. *Teoría de la justicia*. Méjico DF: Fondo de Cultura Económica.
- Rousseau, J. J. 2005. *El contrato social*. Madrid: Alianza.
- Russell, Bertrand. 1987. *Sociedad humana: ética y política*. Madrid: Cátedra.
- Sábada, Javier. 1997. *Diccionario de ética*. Barcelona: Planeta.
- Sachs, Jeffrey D. 2007. *El fin de la pobreza: cómo conseguirlo en nuestro tiempo*. Barcelona: Debolsillo.
- Sahel, Claude, et. al. 1993. *La tolerancia: por un humanismo herético*. Madrid: Cátedra.
- Salcedo Aquino, José Alejandro. 2001. *Multiculturalismo Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*. Méjico DF: Plaza y Valdés.
- Schäfer, Heinrich. 1996. "La posible dulzura de una derrota". En *Pasos*, Nº 68, pags. 20-36. San José: DEL.
- Solar Cayón, José Ignacio. 1996. *La teoría de la tolerancia en John Locke*. Madrid: Dykinson.
- Stuart Mill, John. 1994. *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Todorov, Tzvetán. 1993. *Las morales de la historia*. Barcelona: Paidós.
- Touchard, Jean. 1983. *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Tecnos.
- Touraine, Alain. 1998. *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. Méjico DF: Fondo de Cultura Económica.
- Trías, Eugenio. 1985. *Los límites del mundo*. Barcelona: Ariel.
- UNESCO. 1995. *Declaración de principios sobre la tolerancia*. Aprobada en la Conferencia General en su 28ª reunión del 16 de noviembre en París.
- Van Loon, Hendrik. 1945. *Tolerancia*. Buenos Aires: Claridad.
- Viquez, Pío. 1979. "Igualdad". En *Antología del pensamiento liberal*. San José: Editorial Costa Rica.
- Voltaire. 1984. *Tratado de la tolerancia*. Barcelona: Crítica.
- Walzer, Michael. 1998. *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Paidós.
- Wolff, Robert Paul. 1977. "La tolerancia y el punto de vista científico". En *Crítica a la tolerancia pura*, pags. 9-50. Madrid: Editora Nacional.