

# Debate

**CONSEJO EDITORIAL**

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira, Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga, Fredy Rivera, Jaime Borja Torres, Marco Romero.

**DIRECTOR**

Francisco Rhon Dávila  
Director Ejecutivo CAAP

**EDITOR**

Juan Carlos Ribadeneira

**ECUADOR DEBATE**

Es una publicación periódica del Centro Andino de Acción Popular CAAP, que aparece tres veces al año. La información que se publica es canalizada por los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones y comentarios expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

**SUSCRIPCIONES**

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$. 18

ECUADOR: S/. 21.000

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 6

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR S/. 7.000

**ECUADOR DEBATE**

Apartado Aéreo 17-15-00173-B Quito, Ecuador  
Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.  
Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

**PORTADA**

Magenta Diseño Gráfico

# ECUADOR DEBATE

# 35

Quito - Ecuador, agosto de 1995

## EDITORIAL

### COYUNTURA

**Coyuntura Nacional: ¿Quiebres en el modelo? / 5-15**

**Coyuntura Política: Modernización, crisis y comienzo de otro ciclo político / 16-20**

**Conflictividad: El conflicto socio-político: febrero-mayo 1995 / 21-27**

**Coyuntura Internacional: Continúa la reestructuración geográfica de la economía mundial / 28-41**

**Equipo de Coyuntura "CAAP"**

### TEMA CENTRAL

**Liberalismo y Posmodernidad / 43-51**

Nancy Ochoa Antich

**Revolución Liberal y Neoliberalismo / 52-60**

Alejandro Moreano

**El regreso de viejos actores en los nuevos escenarios de la política / 61-77**

Patricia de la Torre

**Sobre la Tolerancia / 78-90**

Felipe Ribadeneira Quevedo

**Tolerancia y Democracia / 91-103**

Isidro H. Cisneros

### PUBLICACIONES RECIBIDAS

### DEBATE AGRARIO

**Las ONGs y el Desarrollo Rural en los Países Andinos: Dilemas y Desafíos / 109-125**

Manuel Chiriboga

**El desarrollo rural: limitaciones y alternativas / 126-133**

Luciano Martínez

## **ANALISIS**

**¿Qué hay de los territorios en la descentralización? / 135-154**

Roberto Santana

**La profundización de la democracia en Colombia: Obstáculos y posibilidades / 155-172**

Jaime Zuluaga Nieto

## **CRITICA BIBLIOGRAFICA**

**Historia de la Revolución Liberal Ecuatoriana, de Enrique Ayala Mora**

**/ 173-179**

Comentarios de Hernán Ibarra

## ***Sobre la Tolerancia***

Felipe Ribadeneira Quevedo

**FLACSO - Biblioteca**

*Este no es un artículo coherente sobre la tolerancia. Ignoro si esto se debe a un capricho o deficiencia del autor, o a las contradicciones del concepto y a las características del espíritu de la tolerancia. En todo caso, el lector encontrará a continuación diversas y a veces divergentes reflexiones sobre la tolerancia. Y si el lector no debe esperar coherencia, porque sería defraudado, tampoco espere originalidad, que en el mundo hay poca. Todo lo que aquí digo ya ha sido pensado anteriormente, y sólo advierto que a veces citaré la fuente y otras veces no.*

### **Etimología y aporías de la Tolerancia**

**N**o he podido encontrar información sobre las raíces de la tolerancia anteriores al latín "tollere" y "tolerare", que significan a veces quitar y combatir, y otras veces soportar y llevar. Curioso, porque parecería que lo que se soporta y en ese sentido se tolera, no se combate. Sería la tolerancia una palabra con significados contradictorios. Aunque vista bien la cosa, la tolerancia parece tener dos movimientos, un primero de rechazo, de combate contra algo, y un segundo de aceptación, admisión, aprobación, paciencia, respeto, perdón, consideración o condescendencia ante ese algo. No es entonces contradictorio el término ya

que sí se puede pensar la coexistencia de sus dos aspectos. Pero lo que sí queda es la ambigüedad psíquica del no seguido del sí. La ambigüedad e inestabilidad del sí y el no ocurriendo a la vez. Una dialéctica no hegeliana, porque no hay ningún tipo de "aufhebung" en una síntesis mayor. Tolerar es condenar y a la vez perdonar.

Ahora, si ese aspecto de la tolerancia puede gustar a paladares cristianos, porque es el fuerte el que tolera al débil (y no al revés), Nietzsche descargaría todo su desprecio ante ese triunfo de las fuerzas reactivas y el espíritu nihilista. Eso solo para decir que si la tolerancia es ambigua en sí misma, también lo es desde el punto de vista de la reacción que ha causado a lo largo de los tiempos.

La generosidad siempre ha sido buena y la avaricia mala. El coraje bueno y la cobardía mala. Pero la tolerancia a veces ha sido buena y a veces mala. Incluso si vemos las definiciones del diccionario, notaremos que unas veces la tolerancia nos parecerá buena y otras no. Por ejemplo, "*no oponerse a quien tiene autoridad para ello a cierta cosa*" nos parece desastroso, como cuando un policía tolera los desmanes vehiculares. Lo mismo con "*permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente*": ¿no hemos sentido asco de nosotros mismos cuando por falta de coraje no nos hemos opuesto y más bien hemos tolerado, una acción que nos ha parecido injusta, mala o cruel? Pero si nos parece valiosa la tolerancia entendida como el "*respeto o consideración hacia las opiniones o prácticas de los demás, aunque sean diferentes a las nuestras*".

¿Cuándo es buena la tolerancia y cuándo mala? A ratos parece que la buena tolerancia es la que tolera opiniones con las que no concordamos, inclusive aquellas que nos parezcan aberrantes y abominables, mientras que la mala tolerancia es la que tolera acciones reprochables, ya que no estamos dispuestos a tolerar el mal. La tolerancia buena, la que tolera opiniones, se identifica con la virtud del diálogo y dada la importancia del diálogo para la democracia, sería la virtud democrática por excelencia.

Pero de nuevo, la cosa no es tan fácil. Pues todos estaríamos de acuerdo en que no se debe tolerar un crimen o

acto ilícito y que el hacerlo no demuestra tolerancia sino más bien complicidad. La tolerancia de un crimen es su prolongación. La dificultad está en el hecho que no nos hemos puesto de acuerdo en lo que constituye un crimen. Por ejemplo, existen personas para las que la homosexualidad es criminal, un acto contra natura, una ofensa a dios (un Dios y una interpretación bíblica bastante chuecos, pero ese es otro tema), y en consecuencia, mientras unos piden más castigos, otros piden tolerancia. El crimen no puede ser tolerado, pero ¿qué es un crimen?

### **Tolerancia, Indiferencia y Persecución**

A pesar de que vemos como a lo ancho y largo del mundo Occidental (no se diga en sitios como en Algeria y el resto del mundo islámico) hay brotes fundamentalistas-neofascistas-nacionalistas que pueden ser todo menos tolerantes, parecería que la tolerancia gana terreno. Tanto, que hasta las Naciones Unidas proclama a 1995 año de la tolerancia, y por lo general la cosa tiene que ser bastante inocua para que las Naciones Unidas hagan una declaración al respecto.

Más y más se ve cómo en el parecer de las nuevas generaciones, todo vale. Decimos que todo depende. Por ejemplo, nos hemos acostumbrado a la creencia que da lo mismo adorar a Dios, a la Virgen del Quinche, a Madonna, a una o más serpientes emplumadas, o a nadie en particular, y que todas son manifes-

taciones igualmente válidas de religión o falta de ella. Aunque esto no implica mayor tolerancia, porque donde hay indiferencia esta ya no tiene sentido. Para la indiferencia no solo es que no hay el rechazo y el desacuerdo, sino que no hay la diferencia en sí. Para la indiferencia no hay la diferencia que es lo que finalmente niega y afirma la tolerancia.

Sin embargo, la tolerancia gana terreno. Los paganos o los ateos siempre han sido, en virtud de sus propias creencias, más tolerantes de la fe y las prácticas ajenas, aunque no necesariamente indiferentes. Pero ahora inclusive los que se llaman a sí mismos católicos o cristianos toman la cosa bastante deportivamente, como cosa de domingo y ninguno estaría dispuesto a las maravillas de otras épocas, cuando los herejes eran pasados por el fuego de la inquisición no para castigarlos sino para salvarlos, pues dejarlos errando en el error implicaba condenarlos a maldición eterna en la vida futura. Quemar un hereje en la estaca era hacerle un favor y un bien, pues significaba salvarle de los fuegos mayores del infierno. Ahora hasta el Papa ha levantado la bandera del ecumenismo, aunque manteniendo a la vez ciertas cosas oscuras sobre la esencia del primado. Y a un Papa que se le ocurriese volver a salir a quemar herejes tendrían que amarrarle en camisa de fuerza, como a un loco.

Parecería entonces que la tolerancia existe entre la indiferencia por un lado y la persecución, represión o supresión por el otro.

## Parcial y breve historia de la Tolerancia

El debate sobre la tolerancia ocurre durante siglos en torno a la religión. T.S. Eliot habría dicho que "*el cristiano no quiere ser tolerado*", y con esto no habría aludido al deseo sadomasoquista del mártir, sino al deseo de ser más de lo que permitía la tolerante condescendencia con la que los romanos habrían a veces tratado a sus inferiores. El cristiano de Eliot habría querido amor y respeto. Habría querido igualdad.

Pero la torta se dio la vuelta, y el cristianismo se volvió la religión hegemónica, y hacia la edad media tardía, la tolerancia era repudiada por casi todos los cristianos. Eran varios los argumentos a favor de la represión:

a) Las herejías disgustan a Dios, un Dios que finalmente puede castigar no solo al hereje sino a toda la comunidad.

b) La herejía es una forma de rebelión en contra de la autoridad y la ley (los Estados eran cristianos), es decir que la herejía era un crimen, y como tal no podía ser tolerada.

c) Como la autoridad de la Iglesia es fundamental para el bienestar social y para la existencia misma de la sociedad civil, atentar contra ella es atentar contra el rey y contra las obligaciones que sus súbditos tienen para con él.

d) La herejía abre el camino de la anarquía.

e) Tolerar la herejía es condenar al hereje. La cristiana obligación es salvarlo, aunque sea a través de la tortura.

En el mundo anglosajón se dice que fue Locke quien en su "Epístola de Tolerantia" de 1688, primero argumentó sistemáticamente a favor de ella. Si bien sus argumentos fueron revolucionarios para su época, hoy día nos parecerían muy poco tolerantes. Por ejemplo, una de las cosas que según Locke una sociedad no debe tolerar es la negación de la existencia de Dios. Pero por otro lado una sociedad, según Locke, tampoco debe tolerar aquellas actividades de personas dispuestas en todo momento a tomarse el gobierno, y tomar posesión de los bienes y dineros de sus conciudadanos. Parecería que nosotros coincidiéramos que aquello no puede tolerarse.

Con el cambio de los tiempos la Iglesia también fue cambiando. Así, la Iglesia católica comenzó a distinguir entre la tolerancia dogmática teológica, la tolerancia civil práctica y la tolerancia pública política. En relación a esta última, se trataba de aumentar la tolerancia hacia las comunidades católicas en países mayoritariamente protestantes, teniendo cuidado de no dar demasiado campo de acción a las minorías protestantes en países católicos. En relación a la tolerancia civil práctica, se trataba de distinguir entre el error y quien yerra. Si bien el error es siempre reprochable y nunca admisible, también es cierto que quien yerra es también un hombre, y como tal no debe ser perseguido; pero en relación a la tolerancia dogmática teológica, la Iglesia siguió manteniendo que ella es infalible y que su enseñanza era la verdad con certeza absoluta y con absolutismo cierto. Por

tanto, tolerar cualquier opinión contraria sería tolerar la falsedad, mientras que la obligación categórica de la mente racional es defender la verdad y negar la falsedad. El giro seguía siendo "¡muerte a la herejía"!, aunque quizás los herejes podían vivir un poco más tranquilos.

### Tolerancia, Intolerancia y A-tolerancia

Aparentemente, mientras más "imperialista" sea el concepto de la verdad, más viva será la necesidad de la tolerancia y más difícil su realización. Y viceversa, mientras más abierto y menos excluyente sea el concepto de la verdad, menor será la necesidad de la tolerancia. En un mundo donde libremente se admitieran como igualmente legítimas todas las posibles verdades, la tolerancia no habría llegado a un máximo, sino por el contrario, al punto de su desaparición. Esto es así por ser la tolerancia una virtud sucia, un mal bien. Lo que se tolera no se escoge libremente, y el tolerar a alguien no implica ni respeto, ni amor, y ni siquiera odio. Reconocer la falsedad del otro y luego tolerarla es cosa muy distinta a reconocer su verdad. Tolerar implica una relación asimétrica, en la que el fuerte decide dejar pasar, siempre evocando el límite pasado el cual el tolerado habría ido demasiado lejos, y evocando también entonces el fantasma de la intolerancia.

Pero si estuviésemos dispuestos a admitir toda diferencia, si estuviésemos con Nietzsche dispuestos a afirmar hasta el sufrimiento, si fuésemos mucho más

fueres de espíritu, si nada nos haría temblar, entonces la tolerancia no tendría sentido. Ese quitar y poner simultáneo que es la tolerancia no sería posible ni amáramos la vida y el mundo a tal extremo que no podríamos ni querríamos quitar (tollere) nada. No tendríamos que tolerarnos a nosotros mismos (y cada cual sabe cuánto se tolera), ni habría que tolerar al prójimo, porque sus diferencias no necesitarían justificación alguna, sus falsedades serían para empezar otras verdades más, y el mundo no sería un valle de lágrimas, sino una tragedia y una alegría. Ese mundo, parafraseando el famoso título, estarían más allá de la tolerancia y la intolerancia.

### El giro en el concepto de la verdad

Espero que en lo anterior se haya visto la importancia del concepto de la verdad para la tolerancia. Por eso estimo necesario intentar delinear un giro que dio en Occidente el concepto de verdad algún momento del siglo pasado. Se trata de un giro que facilita la tolerancia y quien sabe, la vuelve un poco menos necesaria. Aquí me apoyo en "A Philosophy of History", de Agnes Heller (gran parte de su obra a sido traducida al español, aunque desconozco si ésta de 1993, lo ha sido), aunque básicamente el mismo cuento ha sido contado durante los últimos cien años por muchos otros autores. Quizás el primero en contarlos fue Nietzsche, quien un día creyó haber pensado algo que nadie

había pensado durante más de dos mil años. Se trataba de la ontología trágica de una nueva y tal vez extremadamente antigua figura del ser. Para efectos de la tolerancia, y dentro de lo que alcanzo a entender, me parece que los siguientes son los puntos fundamentales de una presentación esquemática e incompleta del tema.

### Lo cotidiano y lo no cotidiano

Primero un comentario antipático: en medios periodísticos locales, la cotidianidad parece haberse convertido, no sé desde cuándo, en una de esas banderitas que agitan quienes tienen necesidad de agitar banderitas. Me parece que se habla de la cotidianidad con mucha solemnidad. Y sí es cosa de sorprenderse que aparezca hasta en la sopa. También parece que se le eleva a las alturas de lo sagrado y se la opone maniqueamente a no sé qué monstruo. Pero lo que sí es evidente es que se habla de la cotidianidad sin ningún control o rigor conceptual. No se nota la paradoja que el concepto mismo de la cotidianidad es cosa bastante poco cotidiana, cosa que confunde bastante el agitar de las banderitas. Además el concepto parece haberse reificado. Se ha vuelto pesado y por tanto, como concepto, inútil. Nadie parece caer en cuenta que algún teórico algún día en alguna parte, en esfuerzo de esclarecimiento, inventó ese concepto o personaje filosófico con espíritu deportivo, como bailando, como ensayando, pero no es más que un experimento, un globo de ensayo, o una fic-

ción. Sin embargo se habla de la cotidianidad como si fuese una cosa que evidentemente ronda por ahí, como un auto, un político, un burro y quien sabe, hasta como un unicornio. Finalmente y quizás esto sea lo único importante, hablar de la cotidianidad me parece cursi y, sin saber más de gramática, también me atrevo a decir que poco exacto. Preferible y más exacto (porque el concepto se refiere a ciertos tipos de actividades diarias antes que a su calidad de ocurrir diariamente) hablar de lo cotidiano y mejor aún de la vida cotidiana y no de la cotidianidad, que no es ninguna beldad:

Lo cierto es que en ninguna parte me he topado con la cotidianidad, no he tenido el gusto, aunque sé que Agnes Heller tiene un libro sobre la vida cotidiana. Se publicó originalmente en húngaro en 1970, se llama "Everyday Life", y no me sorprendería que haya sido uno de los primeros en tratar el tema. No lo he leído, pero Heller, años más tarde, vuelve al concepto cuando pregunta por la verdad, que es precisamente a lo que íbamos antes de aquel antipático desvío.

Heller distingue entre la vida cotidiana y las vidas no-cotidianas, y explica que algo es real en la vida cotidiana si todo el mundo puede experimentarlo, reaccionar ante ello y manipularlo, y si el resultado de las acciones depende de agentes humanos (y no de agentes suprasensibles o metafísicos). La realidad de cualquier evento se vuelve sospechosa en términos de la vida cotidiana (puede ser real, pero ya no en términos de la

vida cotidiana) el momento que se habla de milagros y cosas por el estilo, es decir el momento que se suspende las expectativas comunes propias de la realidad cotidiana. La Cristiandad, dice Heller, condena como herejes a quienes cuentan cuentos milagrosos sobre sí mismos, mientras que la modernidad los condena al manicomio. Una de las cosas menos toleradas, por lo visto, es el desafío a la realidad cotidiana. Y es que no hay diferencia más marcada, no hay alteridad más inaccesible, ajena, extranjera y alienante y por todo eso desconcertante y desesperante, que la de los verdaderamente locos, aquellos que literalmente viven en otro mundo.

Las realidades de la vida cotidiana, entonces, son aquellas que todos pueden experimentar, o dicho de otro modo, que dependen de la posibilidad de la experiencia (en sentido kantiano). A la vida cotidiana pertenecen el trabajo y la acción. Por eso Heller dice que es la realidad fundamental, más una realidad que no da sino que recibe verdad. Lo que ella quiere decir con giros tan extraños es que la vida cotidiana no tiene ningún sentido por sí sola sin la(s) otra(s) realidad(es) de la vida no cotidiana (mitos, leyendas, arte, ciencia, filosofía, religión, etc). Algún sentido tendrá nuestro diario despertar. Bajo algún símbolo se desarrollará nuestro diario quehacer.

### Un hecho insólito

Las sociedades humanas, vuelve a decir Heller, normalmente aceptan la verdad de los mitos, los cuentos, las va-

loraciones, o las imágenes de su propio grupo y tradición. Y normalmente también, cuentos divergentes, creencias alternativas y costumbres ajenas son rechazados —o también diríamos que no se toleran— por falsos, equivocados, malos, etc. Se supone finalmente que todo el mundo puede distinguir entre lo propio y lo ajeno, entre lo verdadero y lo falso, entre lo bueno y lo malo.

He aquí la diferencia insólita. Cierta gente en particular y en cierta etapa de su historia, los antiguos atenienses, decidieron que no podían aceptar las cosas así tal cual venían dándose. Y comenzaron a discutir entre ellos y decir que no esto sino aquello es lo verdadero, lo bueno, o lo bello. Problematicaron su mundo, o lo intelectualizaron, por así decirlo.

Todas las comunidades que no han sido griegas por inspiración han sido estrictamente cerradas, comunidades en las que la autoridad y la ley han sido incuestionables, y para las que su mundo es el único con sentido, mientras que los otros son inferiores, perversos, malos, o infieles. Pensemos en los fundamentalismos islámicos, por ejemplo.

Pero no así los griegos. Por eso se puede argumentar que el germen de la tolerancia es griego, pues el interés, y más, la admisión de lo ajeno es el otro lado de la medalla del cuestionamiento de los usos, normas instituciones, etc., de la propia sociedad.

Por eso Hannah Arendt decía que la imparcialidad entra al mundo con los griegos. Se ha hecho notar por ejemplo

que la figura central de la *Iliada* es el troyano Héctor y no el griego Aquiles, siendo poco común que los cuentos y creencias de los perdedores sean tan o más válidos que los de los ganadores. Y se ha propuesto por ejemplo una interpretación de *Antígona*, según la cual la tragedia no favorecería la ley divina sobre la humana; ni tampoco opondría irreconciliablemente la una a la otra, sino que alertaría sobre las “palabras grandes” y el “orgullo excesivo”, tanto de Creón como de *Antígona*. Precisamente, la catástrofe se origina porque ambos insisten en sus propias razones, sin escuchar las del otro. Con su denuncia de la falta de razonabilidad, o también diríamos tolerancia, Sófocles formularía en *Antígona* la máxima fundamental de la política democrática.

Ahora, cuando como en Grecia comienza a discutirse sobre lo que es verdadero y falso, pronto surge la pregunta de lo que hace verdadera a la verdad, es decir sobre el concepto mismo de la verdad.

¿Qué es la justicia, y qué es la verdad? Esa discusión comenzaron los griegos y en esa discusión todavía nos hallamos; así es que los griegos fueron inventando la democracia, y con ella, la filosofía.

### **La verdad de los griegos**

Si bien toda sociedad humana encuentra sentido, su bien y su verdad, en algún tipo de realidad no cotidiana, los griegos se diferencian en haberse plan-

teado la pregunta por la verdad. La filosofía es una realidad no cotidiana eminente y originalmente griega.

Sin embargo, según Heller, en Grecia todavía no se habría distinguido claramente entre el concepto de la verdad y el contenido de los juicios verdaderos, o usando el vocabulario de Heidegger, entre la ontología y la óntica de la verdad. Y así es como, a pesar de todo, los griegos no se hicieron mayor problema del asunto, y la verdad se conceptualizó como eterna, sin cambio ni movimiento, absoluta, universal, necesaria, única y unitaria. De ahí los principios lógicos de no contradicción, tercio excluido, e identidad. De ahí también la definición famosa de la verdad: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. De ahí también la asignación de rangos y el constante reordenamiento de los "discursos" (por ejemplo, se dice que la historia es superior al mito, que las ciencias modernas son superiores a la física aristotélica, que la filosofía es superior a las ciencias sociales, etc.). De ahí, finalmente, la idea de que la verdad obliga o compele. (Ignoremos por lo pronto la falta de precisión histórica y la falta de claridad sobre el modo de interconexión de estas características de lo que ha sido la verdad en Occidente).

Sucede sin embargo que esa concepción de la verdad duró en Occidente durante más de dos mil años. Variaron los personajes filosóficos que son los conceptos, hubo idas y venidas, dadas de vuelta, derechos y reverses, negaciones, lo de arriba pasó a bajo, y viceversa, pero la imagen ontológica de

la verdad fue siempre la misma. Siempre todo giró alrededor de un solo ente, alrededor del cual giraba todo lo demás. Es fácil ver como el mismo concepto de la verdad opera en el bien platónico, el Dios medieval, el sujeto cariesiano, etc.

Coincidimos con Cornelius Castoriadis: *"muchas de las dificultades del pensamiento político moderno provienen de la persistente influencia dominante de la filosofía teológica (así llama Castoriadis al concepto clásico de verdad en Occidente). El postulado clave según el cual hay un solo orden total, racional, y significativo en el mundo, junto con la implicación necesaria que hay un orden humano vinculado al orden del mundo —lo que podríamos llamar la ontología unitaria— ha plagado a la filosofía política, desde Platón pasando por el liberalismo moderno y el marxismo. La ontología unitaria, bajo cualquier disfraz, está esencialmente vinculada a la heteronomía".* La heteronomía se opone a la autonomía, es decir a la posibilidad de crear las propias leyes, es decir a la libertad. Y no es muy difícil ver como lo que Castoriadis llama ontología unitaria, o Heidegger llama metafísica, no es precisamente lo más conducente a la tolerancia.

## El posmodernismo

Sospecho que posmodernidad (como liberalismo y democracia) es una de esas palabras nacidas bajo constelación adversa. Es una palabra que quiere decir todo, y por tanto acaba sin decir

nada. Unos quieren que diga una cosa, y otros quieren que diga otra. Como las herencias, es motivo de pleito a ver quien se queda con ella. Y para colmo es un ismo, y los ismos tienen el mismo triste destino que los ríos de desierto, ríos que alguna vez fueron agua y vida y ahora son solo cauce seco, nombre muerto. Sin embargo creo que "posmodernismo" nos es útil para designar la pérdida de credibilidad de la ontología unitaria.

Ahora ciertas almas, llamémosles cristianas, perciben esto como una verdadera calamidad. Sienten que el mundo se vacía de significados, que todo se vuelve banal, que ya nadie se compromete con nada, y lloran la muerte de las Grandes Causas por las que valía la pena jugarse la vida. Los que gustan del inglés se quejan y dicen que todo se vuelve "light".

Pero Nietzsche ya advertía, "*la calamidad de muchos es el juego del bromista*". Y es que hay otros que dan la bienvenida a la posmodernidad. Sienten como alivio. Sienten que hay como respirar en paz. Y sienten que se abren mejores posibilidades para la libertad.

Ahora, el posmodernismo o el fin de la ontología unitaria, que de una u otra manera ha sido la que durante siglos ha proveído de significados a nuestras vidas, no es solo un fin, sino también un comienzo. Pero no voy a trazar aquí los rasgos fundamentales de ese comienzo, y voy más bien a esperar que algunas de sus consecuencias aparezcan en lo que sigue.

## La Tolerancia hoy

Históricamente, la tolerancia era tolerancia religiosa. Pero la cosa ha cambiado. Sin duda el triunfo de las revoluciones "liberales", la separación de la Iglesia y el Estado, hizo que el problema de la tolerancia religiosa vaya perdiendo vigencia, por lo menos en grandes áreas de Occidente. Ciertamente que hay ocasionales brotes de intolerancia religiosa, por ejemplo cuando manadas de fieles protestan en los cines contra películas que no han visto pero que imaginan ofensivas a la fe. Ciertamente también que el mero hecho que ya casi no existan los instrumentos legales de la intolerancia religiosa, no significa que la coacción social en temas religiosos no sobreviva. Y es asimismo cierto que en muchos sitios, y en el Ecuador entre ellos, la Iglesia trata de recuperar para sí el creciente número de almas "perdidas", e intenta reinsertarse en las instituciones y presupuestos estatales.

No obstante, la tolerancia religiosa a perdido vigencia. O tal vez sea más correcto afirmar que la creciente disolución de las sociedades tradicionales, el crecimiento de las ciudades, los dramáticos cambios tecnológicos y económicos, el relajamiento de las costumbres y en general lo que se percibe como cambios veloces y profundos en todas las sociedades, han venido generando tensiones, que a veces han desembocado en los monstruos fascistas, comunistas, totalitarios, nacionalistas, o racistas, pero que de todas maneras

han cambiado el sentido o el espacio para la tolerancia.

La tolerancia ya no se restringe a lo religioso. Por eso Savater por ejemplo, al introducir lo que él llama el "esca-broso" tema de la tolerancia, lo hace con la máxima amplitud posible, y la define como "*convivir con costumbres y comportamientos que uno desaprueba*".

A continuación he tratado de recoger, de nuevo muy esquemáticamente (los puntos que siguen no son más que ayudas para la discusión, aunque evidentemente ocultan ciertas obvias continuidades y ciertas difíciles preguntas), los aspectos más importantes de lo que sería hoy la práctica de la tolerancia:

*a) Tolerancia y Ética.*- No tolerar a las otras personas es no saber convivir con ellos. Y eso es parte del arte de la ética. Ni quiero ni puedo desencadenar largas discusiones sobre la ética para llegar a entender cómo la tolerancia puede ser uno de sus componentes fundamentales. Además puede que no haya necesidad, pues según el viejo y sabio Kant todos sabemos lo que significa comportarse decentemente, y por tanto todos sabemos que patear o simplemente discriminar a un negro o a un extranjero, solo por negros o extranjeros, es simple y llanamente indecente.

Pero tampoco se puede olvidar que no es lo mismo tolerar por ejemplo a los homosexuales, que no tener que tolerarlos porque su diferente preferencia (venga de dónde venga) no nos ofende ni a nosotros, menos aún a un Dios que

por divinamente sensato la mariconada le debe tener sin el menor cuidado.

*b) Tolerancia y Humanidad.*- Nosotros tendemos a suscribirnos al relativismo cultural extremo. Es de hecho la opinión preva-lente en los Estados Unidos y en Europa. Esa doctrina sostiene que en cualquier momento coexisten diversas culturas, cada cual con sus propios valores, opiniones, visiones del mundo, y costumbres. Cada cual, inclusive la nuestra, vive bajo un conjunto diferente de prejuicios, y no existe por tanto ningún patrón o medida común bajo el cual se las pueda comparar.

Eso querría decir que la humanidad no existe. Porque un análisis del concepto de humanidad demuestra que ella no es simplemente el conjunto de todos los miembros de la especie, o de todas las "tribus", sino algo más. La idea de la humanidad implica que las distintas culturas están constituidas por ciertas normas comunes, que no pueden ser aceptadas o rechazadas, sino solamente acatadas o no. ¿Cuáles son las normas implícitas en el concepto de humanidad? Actos de dominación, coerción, fuerza y violencia. Las normas de la humanidad son aquellas que mandan el respeto a la vida y la libertad de todos y cada uno de los seres humanos, precisamente en virtud de su humanidad. Mientras esas normas no se hayan institucionalizado (en el sentido amplio de institución) en el mundo entero, la humanidad no existirá, excepto como un ideal. Pero pues el ideal, el relativismo

cultural extremo (que en una posición positivista, que como tal toma los hechos y los convierte en ideales) queda falsificado, en tanto en cuanto si existen normas comunes bajo las cuáles se pueden comparar diversas culturas, no en su totalidad, pero si en lo que atañe a esas normas.

Entonces, desde el punto de vista de la humanidad, lo que importa no es la "tribu" a la que pertenezcamos por la casualidad del destino, sino el individuo y unos derechos humanos universales (por eso se hace mal uso de los derechos humanos el rato que se pierde de vista que quienes los tienen son los individuos y no la "tribu", y pretender salvar a una de ellas como tal bajo la bandera de los derechos humanos, puede ser válido pero conceptualmente errado). Por eso el racismo, el nacionalismo, el regionalismo y las otras formas de la intolerancia, por más sociológicamente explicables que sean, se oponen a la práctica humanista. O dicho de otra manera, el humanismo promueve la tolerancia y la tolerancia promueve el humanismo.

c) *Tolerancia y Democracia I.*- La tolerancia puede ser una práctica personal, una ética que según hemos visto no deja de ser ambigua. Pero también creemos que la tolerancia debe ser parte esencial de las instituciones políticas. Creemos que no solo debe ser una opción individual, sino que debe ser parte integral de las instituciones bajo las cuales escogemos convivir. Son varios los puntos de intersección entre tolerancia

y política, pero me parece importante resaltar dos que van tal vez al corazón mismo de la democracia.

La democracia, cuando es además liberal (decimos ahora tolerante) y no simple dominio de la mayoría, reconoce derechos humanos, garantías constitucionales, libertad de prensa y creencia, libertad de tránsito, derecho al proceso legal establecido, etc. En una democracia la mayoría, por más mayoría que sea, no puede arrollar al individuo. Sobre aclarar que no se trata solo de que tales principios aparezcan en los códigos leales, se trata sobretudo que esa letra a veces muerta sea viva institución. Las sociedades, mientras más profundamente democráticas, más radicalmente abiertas a la alteridad y la pluralidad que aquellos principios tratan de recoger, preservar y promover. Ya vimos cómo desde su griega instauración, esta vez en las palabras de Savater, "*la comunidad democrática es la formada por individuos capaces de desarraigarse de las imposiciones del lugar de origen, de la tradición, de la sangre y elevar a convención reformatable lo que ayer fue rutina sagrada*". Naturalmente, no se trata de quemar todas las navés, sino de optar libremente, lo que lógicamente incluye la posibilidad de la opción de los más tradicional y antiguo.

d) *Tolerancia y Democracia II.*- Más que argumentos a la mano, tengo la simple sospecha y la vaga intuición que la libertad de expresión es el principio central, el corazón mismo, de la democracia

Con el propósito de enmarcar y orientar aquella simple sospecha y vaga intuición, a continuación cito a Cornelius Castoriadis sobre el concepto de la opinión en la democracia griega:

*“La filosofía, tal cual los griegos la crearon y la practicaron, es posible solo porque no hay un orden completo en el mundo. Si lo hubiera, no habría ninguna filosofía, sino solo un único y final sistema de conocimiento. Y si el mundo fuese puro caos, no habría ninguna posibilidad de pensamiento. Esta visión del mundo condiciona la creación de la política. Si el mundo humano fuese completamente ordenado, ya sea externamente o a través de su operación espontánea, si las leyes humanas fuesen dadas por Dios o por la naturaleza material o por la naturaleza de la sociedad o por las leyes de la historia, entonces no habría ningún espacio para el pensamiento político, y ningún campo para la acción política, y ningún sentido en preguntar cual es la ley apropiada, o que es la justicia. Pero a más de esto, si los seres humanos no pudiesen crear algún orden para sí postulando leyes, entonces de nuevo no habría la posibilidad de la acción política institucionalizadora. Si un conocimiento completo y cierto del dominio humano fuese posible, la política terminaría inmediatamente, y la democracia sería tan imposible como absurda: la democracia implica que todos los ciudadanos tienen la posibilidad de alcanzar una opinión correcta y que ninguno posee un conocimiento de las cosas políticas”.*

Esa es si se quiere la condición ontológica de la democracia. De ahí la definición de lo que es una opinión (“doxa”), que se diferencia del conocimiento (“episteme”) en tanto en cuanto este es universal y necesario, final. No es que la opinión sea “subjetiva”, ni tampoco que la estupidez, la vileza, y la ignorancia dejen de existir, sino simplemente que ni hay ni pueden haber opiniones finales aplicables en todo momento y en todo lugar. No las hay sobre el “cosmos” (según han enseñado con posmodernidad y Feyerabend) y tampoco sobre las cosas humanas.

La libertad de expresión es el reconocimiento de que ni hay ni puede haber una sola Verdad a la que todos nos debemos y que a todos obliga (aunque puede haber una sola verdad para mi o para tí). Indudablemente la libertad de expresión — poder decir lo que uno quiera en público sin temer represalias de ningún tipo por parte del Estado— es un derecho fundamental de toda democracia. La libertad de expresión es la tolerancia necesaria sin la cual la democracia no puede sobrevivir.

Pero la libertad de expresión no es lo mismo que el respeto a la opinión ajena. Las estupideces seguirán siendo muy poco respetables. Lo que se respeta es la persona y sus derechos civiles, no necesariamente su opinión. Surge así una pregunta que es de gran actualidad en muchos países: ¿cuáles son los límites de la libertad de expresión? ¿Debe admitirse la persecución de alguna minoría como libertad de expre-

sión? ¿Debe en otras palabras tolerarse la intolerancia? Según Savater, por ejemplo, no deben tolerarse comportamientos que vayan directamente en contra de los principios legales de la democracia.

Sin embargo, el enfoque moderno de la libertad de expresión en la democracia ha perdido de vista (y cuando no lo ha hecho se ha topado con un problema aparentemente insoluble) un aspecto clave de la concepción griega, que coloca a la libertad de opinión mucho más allá de la problemática de la tolerancia.

Lo que digo se confirma en la traducción del griego "parresía". Según Savater, parresía quiere decir "hablar franco y sin cortapisas", cosa que él identifica con la libertad de expresión.

Pero en contraste, veamos lo que dice Castoriadis:

*"La igualdad de los ciudadanos es por supuesto igualdad en relación a la ley, pero es esencialmente mucho más que eso. No es la concesión de iguales "derechos" pasivos, sino la activa par-*

*ticipación en los asuntos públicos. Esta participación no se abandona a la suerte, pero se promueve activamente a través de reglas formales y del "ethos" general de la "polis". De acuerdo a la ley ateniense, un ciudadano que no se decide por uno de los lados mientras hay conflictos civiles en la ciudad, pierde sus derechos políticos... Todos los ciudadanos tienen derecho a hablar, sus votos tienen el mismo peso, y tienen la obligación moral de decir lo que piensan (parresía)".*

Pero con esa definición de "parresía" ya estamos más allá de la tolerancia.

## Conclusión

Me parece que una reflexión sobre la tolerancia lleva necesariamente a la paradoja de que la única posible conclusión es que no hay conclusión posible; ni por el lado de la tolerancia, ni por el lado de la reflexión. Lo mismo es decir que la única conclusión posible es que cada cual debe sacar la suya.

21

## DEBATE AGRARIO

ANÁLISIS Y ALTERNATIVAS

En este número:

La innovación en las tecnologías crediticias, *Javier Alvarado*. Mercados de derechos de agua, *Miguel Solanes*, *Axel Dourojeanni*. Políticas de apoyo al agro en el Grupo Andino, *Walter Ramírez*, *Ana Cárdenas*. Migración de retorno y modernización, *Arturo Chávez*. La agroindustria láctea pampeana y los cambios tecnológicos, *Marcelo Posada*. La industria azucarera mexicana, *Jorge Chullén*. Relaciones laborales rurales: una bibliografía comentada, *Jaime Urrutia*.

SUSCRIPCIÓN: Por cuatro números: Perú \$1.60. Latinoamérica US\$ 38. Norteamérica y Europa US\$40. Asia y África US\$42. PEDIDOS: y giros a nombre de CEPES Av. Salaverry 818, Lima 11, Perú. Telf. 4336610 Fax: (51-1)4331744.