

## Noticia Bibliográfica:

### “Ser o no ser Charlie: Voltaire y la tolerancia” en *Forjadores de la Tolerancia*<sup>1</sup>

Sebastien Charles

Editorial Tecnos (2011)

María Alejandra Apodaca Aguirre<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Universidad de Guadalajara.

Jalisco, México.

*En el presente texto, Sebastián Charles nos expone la manera en la que Voltaire percibía el concepto de tolerancia en los diferentes ámbitos de su realidad histórica, política y hasta religiosa. A continuación, se presentan los fragmentos que se han considerado como imprescindibles en su participación dentro del libro “Forjadores de la Tolerancia”.*

Uno de los efectos más inesperados de los dramáticos acontecimientos que han golpeado al equipo de *Charlie Hebdo*, en enero 2015, fue el ver al *Tratado sobre la tolerancia* de Voltaire aparecer, unas semanas después, en la lista de los libros más vendidos en Francia. Es como si Voltaire hubiese aparecido como una referencia en la materia para nuestros contemporáneos, sin duda porque lo ven como a un filósofo que a la vez que defendió la tolerancia criticó el fanatismo religioso en todas sus formas, lo que haría de él un representante ideal de la laicidad a la francesa. Viendo las cosas de cerca, este retrato de un Voltaire laico es sin duda exagerado, o al menos anacrónico, como me propongo mostrar aquí.

---

<sup>1</sup> Villaverde, M. J., Laursen, J. C. (Eds.) (2011) *Forjadores de la tolerancia*. Primera edición. Madrid: Editorial Tecnos.

## De Pascal a Voltaire: la cuestión de la tolerancia religiosa

En el plano histórico, antes de tomar en consideración el plano político, la tolerancia fue objeto de controversias religiosas dada la existencia de una pluralidad y de una diversidad religiosa representada por las tres grandes corrientes del monoteísmo, que son religiones con pretensión de verdad y universalidad; controversias que han sido de naturaleza externa cuando ha sido necesario determinar el grado de tolerancia que cabe adoptar respecto a creyentes que se suman a un culto monoteísta diferente del de la mayoría, o de naturaleza interna, cuando los monoteísmos han debido hacer frente a los cismas religiosos que los dividían. Por lo tanto, el cristianismo tiene la particularidad de favorecer la herejía, puesto que presenta el mensaje divino como sometido a interpretación, lo que es abrir el camino a la protesta y a una forma de religión interiorizada y personal. En consecuencia, desde la perspectiva cristiana, no sólo es posible, sino además legítimo resistir al poder eclesiástico en nombre de los derechos de la conciencia individual que legitiman la tesis de la conciencia errante (Lecler, 1969). [...]²

*A partir de aquí, el autor menciona tres formas en las que esta tesis sobre la conciencia errante ha sido defendida, las cuales concluyen en lo siguiente:*

[...] La primera es quizá la más difícil de sostener y es la posición de los que piensan que si bien la conciencia puede errar, no deja de existir una verdad religiosa reconocible, aunque no haya sido probada o demostrada. En el fondo, es la posición que defiende Pascal (Bouchilloux, 2002: 75-90). Como todos los teóricos de la tolerancia, se pronuncia contra el uso de la fuerza en materia de fe: “La conducta de Dios, que dispone con delicadeza todas las cosas, consiste en llevar la religión a las mentes a través de la razón y a los corazones a través de la gracia. En cambio, querer introducirla en las mentes y en los corazones a través de la fuerza y la amenaza no es establecer la religión, sino el terror, *terrorem potius quam religionem*” (Pascal, 1963: 523). [...] Por lo tanto, podemos tolerar el error, en la medida además de que nunca es totalmente falso, intentando a pesar de todo corregirlo situándolo en el punto de vista ideal, lo que corresponde a las inquietudes apologéticas de Pascal.

La segunda forma de tratar la cuestión es la adoptada por aquellos que piensan también que la verdad religiosa existe, pero que consideran no obstante que no puede ser conocida, que está básicamente oculta y que sólo se descubre de manera parcial y fragmentaria, lo que hace que no sea posible estar en posesión de ella de forma plena y completa. [...] Los partidarios de la segunda posición piensan que la constitución de un credo mínimo permitiría superar las divisiones y los enfrentamientos de los particularismos religiosos. Apelan a la religión natural, que postula que existen artículos fundamentales comunes a todas las religiones. Otros se plantean la constitución de un

---

² Se ha omitido texto original en cada una de estas indicaciones (Nota de la autora de esta noticia).

cristianismo mínimo reducido al símbolo de los apóstoles, o a un artículo de fe único (el reconocimiento de la divinidad de Cristo) que fuera el común denominador de las distintas iglesias cristianas.

Finalmente, la tercera forma de responder a la pregunta agrupa a los teóricos de la tolerancia que reivindican la primacía de la ortopraxis sobre la ortodoxia. Para ellos, la vida religiosa y el comportamiento son más importantes que la verdad religiosa. Esta posición supone que la religión no consiste tanto en creer en tal o cual verdad como en obedecer al que reconocemos como Dios y es común a los tres grandes representantes de la tolerancia en el siglo xvii: Bayle, Locke y Spinoza. [...] Al contrario que Pascal, que desea aunar la razón y la fe, la filosofía y la teología, los partidarios de la ortopraxis separan el campo del conocimiento, la filosofía, susceptible de llegar a la verdad gracias al ejercicio de la luz natural, del campo de la obediencia, la teología, donde se trata ante todo de ser sincero y de someterse.

*Una vez aclaradas estas tres ideas el autor agrega una visión general de la posición de Voltaire frente a ellas:*

La posición general de Voltaire en el contexto de este debate sobre la tolerancia religiosa va básicamente en el mismo sentido. Contra Pascal, Voltaire piensa, en nombre de un escepticismo asumido, que no es posible determinar objetivamente el valor de una religión revelada con respecto a otra, y menos aún afirmar que sólo una es verdadera (su crítica de los milagros o del testimonio humano, sobre los que Pascal basaba su apologética, es radical). Junto con Locke, Spinoza o Bayle, reconoce la superioridad de la ortopraxis sobre la ortodoxia y también piensa que hay que diferenciar radicalmente filosofía y teología. Pero Voltaire se aparta de todos sus predecesores en nombre de un teísmo hiperracionalista que excluye del ámbito religioso, no sólo lo imposible, sino también lo absurdo y lo increíble, propios de todas las religiones reveladas: “Casi todo lo que va más allá de adorar a un Ser Supremo y de someterse de corazón a sus órdenes eternas es superstición” (Voltaire, 1994: 536). [...] A pesar de todo, el ideal sería lograr una versión depurada de la religión, cercana a la religión natural de los pensadores del Renacimiento, que careciera de los excesos de las religiones positivas (superstición, culto de las reliquias, creencia en los milagros, fanatismo), pero el filósofo de Ferney es bien consciente de que pocos creyentes estarían dispuestos a abandonar su religión habitual para adoptar la religión razonable que les propone. [...] Para Voltaire, las opiniones más apasionadas de los hombres deben ser efectivamente toleradas, pero sólo en la medida en que estos últimos sólo traten de hacer valer sus puntos de vista en el terreno de las ideas y se limiten a tratar de convencer a sus interlocutores mediante el diálogo. [...] En la medida en que las opiniones del intolerante se transforman en acciones y el entusiasta da paso al fanático, la tolerancia debe dar paso a la represión. El problema de la tolerancia religiosa se convierte en político.

*Esto da paso a que el problema de la tolerancia religiosa ahora sea analizado como un problema político y para eso Sebastián invoca a pensadores como Hobbes, Spinoza, Locke, Bayle y Voltaire en los cuales profundizará de una manera más puntual:*

## **De Hobbes a Voltaire: la cuestión de la tolerancia política**

Las cuestiones que han atravesado el terreno político en relación con el estatuto a otorgar a la tolerancia política o civil son diferentes de las propias del terreno religioso y se inscriben en un contexto histórico particular: el de la Reforma. Para resumir, diremos que el tema de la tolerancia política o civil pasaba por saber si había que adoptar el principio de establecer una religión de Estado, desarrollado con la Reforma, o bien si había que concebir el Estado como fundamento de la coexistencia de diversas religiones. En el primer caso, ¿cuál será el estatuto de las otras religiones, desde el momento en que existe un culto oficial? ¿Debemos pensar que al existir un culto oficial los restantes estarán prohibidos? Si no es así, ¿cómo enfocar la tolerancia hacia las otras religiones cuando existe una religión oficial?

Hobbes y Spinoza proponen una respuesta idéntica a este problema, que consiste en disociar la fe interior y el culto oficial exterior impuesto por el soberano, y someter lo religioso a lo político. Para Hobbes, una iglesia se define como una comunidad de creyentes que sólo puede autorizar el soberano, quien puede imponer legítimamente un culto oficial a todos sus súbditos como jefe de la Iglesia, tal y como recuerda el capítulo 39 del *Leviatán*<sup>3</sup>. El problema en este caso preciso es la situación en que se hallaría un cristiano que viviese en una región no sometida a un soberano cristiano. Para Hobbes, habida cuenta de que la fe es necesaria para la salvación desde el punto de vista religioso, el cristiano sometido a un soberano no cristiano debe reconocer la soberanía bajo la que vive y someterse a las leyes vigentes o, en caso extremo, si la defensa de la religión le importa más que su propia vida, puede asumir el martirio aceptando el castigo previsto cuando se violan las leyes, como hicieron los primeros mártires cristianos bajo el Imperio Romano.

[...] Es lo que convierte en original la posición de Locke. Aunque parte, en 1660, de una posición más bien de tipo hobbesiano, en la que sigue predominando la necesidad de la imposición por parte del soberano de un culto oficial, Locke mostrará más adelante, a partir del *Ensayo sobre la tolerancia*, pero sobre todo de la *Carta sobre la tolerancia*, que el político no puede imponer nada a la conciencia y que, por lo tanto, todos los cultos deberían estar autorizados. Por tanto, el reconocimiento de los derechos religiosos no debe poner en peligro en ningún caso la obediencia civil ni el orden civil, lo que implica que quedan excluidos de la tolerancia civil quienes no se sometan en

---

<sup>3</sup> “Definiré una iglesia, una sociedad de hombres que profesan la religión cristiana, unidos en la persona de un soberano único, bajo cuyo orden deben reunirse y que no deben reunirse sin estar cubiertos por su autoridad” (Hobbes, 1971: 493).

conciencia a la ley civil, a saber, los ateos y los católicos, pues no pueden ser sinceros, dado que los ateos sólo se someten al orden civil de una forma exterior, al negarse a someterse al soberano legislador que es Dios, y que los católicos son igualmente culpables de hipocresía, pues si bien se someten a Dios, al contrario que los ateos, obedecen también al Papa, y no al soberano legítimo del Estado en el que viven. Bayle piensa también que la tolerancia hacia los católicos debe estar limitada a causa del peligro político que representa, y no por razones religiosas. En cambio, en lo que se refiere a los ateos, Bayle reconoce en los *Diversos pensamientos sobre el cometa*, la posibilidad de un ateísmo virtuoso y, por ende, la viabilidad de una sociedad de ateos.

[...] Dentro del marco de este segundo debate, Voltaire parece seguir también a sus predecesores. [...] La tolerancia religiosa exige una libertad de conciencia que sólo tiene límites políticos, en el caso de que se cuestione el orden público. No hay nada más esencial que evitar la anarquía, y el político debe tomar las medidas necesarias para impedir cualquier deterioro del orden social.

También, de acuerdo con Hobbes, Voltaire insiste en la indispensable separación de los ámbitos de la religión y de la política, y aún más, de la necesaria sumisión de la religión a la política. Ninguna actividad religiosa puede ejercerse sin un acuerdo político, ningún miembro del clero puede liberarse de la fiscalización del magistrado en el ejercicio de sus funciones, ningún dogma puede ser promulgado sin haber recibido sanción gubernamental. Voltaire es pues partidario de una religión sometida al poder temporal, de una religión de Estado, que no es más que una religión civil en la que los ministros del culto ocupan funciones meramente administrativas y educativas. A partir de ahí, entendemos que Voltaire no valore positivamente, como hacía Locke, la coexistencia de varias religiones en el seno de un Estado que concibe los diferentes cultos en pie de igualdad, y que acepte más bien, con Hobbes, la desigualdad de trato entre partidarios del culto oficial y partidarios de otras religiones, especialmente en lo que se refiere a la adjudicación de cargos públicos. [...] Es en este contexto que debe interpretarse la condenación del ateísmo por Voltaire. Si bien no cabe duda de que el ateísmo en teoría siempre es mejor que el fanatismo, en la práctica también puede conducir a la disolución de lo político, como demostró la caída de la República romana. En el fondo, el ateísmo virtuoso, salvo alguna excepción muy rara, es una contradicción en los términos, pues sin el reconocimiento de un Ser Supremo remunerador y vengador, no existe ningún freno para las pasiones de los hombres, que son la única causa de destrucción del orden civil. [...] La mejor solución sería sin duda vivir en un Estado en el que se hiciera todo lo necesario para que la religión civil no se transformase en religión teológica, y que no condujese a preferir como opción el ateísmo. La cuestión que se plantea entonces es saber cómo lograrlo, es decir, cómo conseguir vencer la superstición que conduce al fanatismo, sin que este combate se vuelva en contra del gobierno que lo ha emprendido. Cuestión difícil, como reconoce Voltaire, “es saber hasta qué punto se puede hacer una punción a un hidrópico, cuando puede morir en la operación. Dependerá de la prudencia del médico” (Voltaire, 1994: 543-544). Médico del cuerpo social, el político debe saber compaginar

tolerancia y represión, con el fin de cumplir con sus funciones, que consisten en permitir la convivencia y favorecer el bien común.

*Para Sebastián, tanto la tolerancia religiosa como la política son dos visiones que van de la mano, pero aun así son opuestas. Es también importante hablar de otros tipos de tolerancia, las cuales son: la tolerancia activa y pasiva y su correspondiente intolerancia activa y pasiva. A continuación Sebastián nos las explicará desde la perspectiva de Ferney:*

### **¿Voltaire antisemita? De la tolerancia pasiva a la intolerancia pasiva**

Las reflexiones de Voltaire sobre la tolerancia religiosa y sobre la tolerancia política muestran claramente que su posición no es en modo alguno quietista y que la tolerancia no implica, a sus ojos, una forma de abdicación intelectual o moral. Por esta razón, me parece esencial diferenciar en el filósofo de Ferney una tolerancia pasiva, que consiste en permitir que el otro exprese su punto de vista, de una intolerancia pasiva, que considera el espacio público como sede de debates dirigidos a hacer predominar la opinión que se juzgue más razonable, sin que este predominio se traduzca en la práctica en coacción contra el otro. Dentro de este marco, se pueden distinguir cuatro posiciones bien diferenciadas: tolerancia activa y pasiva, intolerancia activa y pasiva. [...]

La tolerancia activa, a la que no parece sumarse Voltaire, consiste en mostrarse *de iure* y *de facto* abierto y receptivo ante la diferencia. En este caso, tolerar es respetar la pluralidad y la diversidad de posiciones allí donde es imposible llegar a determinar qué es lo verdadero y el bien. En general, esto abarca el campo de la opinión moral y de la fe. En el ámbito moral, hay aspectos importantes que escapan a las categorías de lo obligatorio y lo prohibido; en esos casos debemos tolerar las elecciones de cada uno sobre lo que le parece preferible en nombre de sus propios valores, lo que conduce a aceptar, tanto en la teoría como en la práctica, una pluralidad de posiciones. En el ámbito religioso es posible reconocer una cierta suficiencia a la fe desde el punto de vista subjetivo, por lo que no se puede reducir a la opinión. [...] Este tipo de tolerancia activa no corresponde a la definición volteriana de la tolerancia concebida como pasiva, que trata simplemente de permitir la diferencia, y no de fomentarla, porque Voltaire piensa que en el ámbito moral y en el religioso existen posiciones que tienen primacía sobre otras. [...] Es la razón por la cual la trayectoria de Voltaire debe plantearse a partir de lo que he llamado antes una intolerancia activa, es decir, una lucha encarnizada en el plano de las ideas con el fin de hacer prevalecer una concepción de religión sobre las demás, una religión razonable, sencilla, liberada de toda forma de superstición con el fin de no dejar ningún flanco abierto al fanatismo, que se reduce a principios tan escasos como esenciales: la creencia en la existencia de Dios, la importancia de la justicia y el reconocimiento de una auténtica fraternidad universal. Toda teología, cuyos principios vayan más allá de este credo mínimo, que es en realidad más una ética que una verdadera religión, es ya superstición.

[...] Algunos han querido ver en este culto de la fraternidad universal –basado en una concepción muy dieciochesca de la razón que, en nombre de la universalidad de su principio, califica de irracionales, de atrasados incluso, todos los comportamientos que le parecen bárbaros– el antecedente de ese antisemitismo que se abatiría sobre Europa en los dos siglos siguientes, convirtiendo a Voltaire en un precursor del antisemitismo . Así Léon Poliakov y Arthur Herzberg convirtieron a Voltaire en el santo patrón del antisemitismo de su tiempo, recordando de paso la publicación de un Voltaire antijudío en París en 1942. Es cierto que muchos pasajes de la obra de Voltaire celebran el triunfo de la razón y plantean la desaparición del fanatismo y la superstición a medio plazo, pasajes que explican su combate contra la religión judía, percibida como impostura religiosa debida al espíritu dominante de la casta sacerdotal hebrea y que se pueden aplicar, mutatis mutandis, a la religión cristiana y a la religión musulmana, batalla que tiene la finalidad de luchar por la difusión de la Ilustración y el retroceso del fanatismo.

*Para concluir, nuestro autor enlista algunas de las razones para pensar que realmente Voltaire no era antisemita, sino que había una línea muy delgada entre el tipo de tolerancia que desarrolló hacia los judíos y lo que los otros decían de él:*

[...] Que en Voltaire haya juicios apresurados y torpes respecto a los judíos, o incluso muy poca estima hacia el pueblo judío en general y la religión judía en particular, es una evidencia, y podríamos hablar aquí casi de anti judaísmo, como propone Bertram Eugene Schwarzbach . Que en nombre de su intolerancia activa, que combate la superstición y el fanatismo, haya atacado duramente las creencias hebraicas por el carácter absurdo que percibía en ellas, carácter que abre potencialmente camino al fanatismo y a la superstición, es igualmente obvio. Que haya visto en el respeto del pueblo judío hacia el texto sagrado un acto de orgullo que lo convierte en una raza aparte, y de hecho en el único pueblo digno del Dios de Israel, orgullo que explica la causa de sus infortunios históricos, es también patente. [...] A pesar de la dureza de Voltaire, podemos encontrar en él algunos pasajes que demuestran que su actitud crítica no es antisemita. Por ejemplo, en relación a la cuestión misma del fanatismo presente en algunos pasajes del Antiguo Testamento, Voltaire se muestra circunspecto, incluso escéptico, en cuanto a la verosimilitud o la autenticidad de los pasajes en cuestión.

Entonces, por un lado, debido a su tolerancia pasiva, Voltaire se distancia de algunos de sus contemporáneos que manifiestan un auténtico odio a los judíos, criticando de paso, no sólo las acusaciones de pueblo deicida con las que los abrumaban, sino también, en algunas ocasiones, los cargos de usureros, recordando que los propios cristianos los redujeron a esta profesión despreciada y que los judíos no son en modo alguno responsables de la situación delicada a la que habían llegado con el paso de los siglos . Desde esta perspectiva, Voltaire no podía evidentemente tolerar que se les pudiera perseguir colectiva o individualmente. [...]

Por otro lado, en nombre de su intolerancia pasiva, Voltaire no se priva de burlarse de aquello que le parece fruto de la superstición, esperando poder así -como cree poder hacer con todas las religiones- depurar la religiosidad hebraica para que pueda asumir el espíritu de la Ilustración, en cuyo seno se podrá establecer por fin una auténtica fraternidad que haga imposible para siempre el fanatismo religioso.

[...] Así pues, para concluir sobre la cuestión de la tolerancia en Voltaire, aunque este último no haya ofrecido a sus lectores una reflexión teórica sistemática sobre este concepto esencial para el pensamiento moderno, como hicieron, por ejemplo, Spinoza, Locke o Bayle, su enfoque no deja de ser por ello profundamente original. [...] Por esta razón, Voltaire no deja de ser el pensador de la Ilustración que más anticipa las reflexiones que son actualmente las nuestras, en las que la tolerancia debe enfrentarse con sus límites, y cada uno debe elegir un bando. Voltaire probablemente habría elegido el bando del equipo de *Charlie hebdo*, porque combate como ellos la intolerancia y el fanatismo, pero lo habría hecho con cautela, sabiendo que el fanatismo se da en todas partes, y no solamente del lado de los locos de Dios.

*Sin duda un capítulo interesante para aquellos amantes de la filosofía de la ilustración y en específico de Voltaire. Sebastián nos ofrece una lectura amena que se puede seguirse con facilidad y sobre todo, nos muestra ese lado de Voltaire que pocos conocen. ¶*



**Acceso Abierto.** Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>