

Antecedentes de una educación para la tolerancia en la Historia de la Educación española a través de algunos de los educadores más representativos

CRISTINA YANES CABRERA
Universidad de Sevilla, España

Bosquejo histórico sobre la idea y el concepto de *tolerancia*

El contenido conceptual de la tolerancia ha venido evolucionando desde la antigüedad. Aunque hoy se la considera indisoluble de los principios democráticos y del pluralismo, lo cierto es que en tiempos pretéritos existieron muchas sociedades *tolerantes* pero no necesariamente democráticas. El parámetro a partir del cual el concepto de tolerancia se ha construido históricamente ha sido la dogmática religiosa, porque la intolerancia primaria iba asociada a las religiones monoteístas, en cuyo ámbito se fraguó la figura de una individualidad subjetiva que era imagen de Dios. En un primer momento el acto de tolerancia presuponía la existencia de razones para no admitir una acción, una ideología o una creencia distinta a la propia religión. Más tarde el mismo aspecto convertía a esas razones en motivos válidos para cambiar la actitud y permitir, o tolerar –soportar– otras ideologías o creencias¹. Es lo que se ha venido en denominar “tolerancia negativa”. Precisamente, en la historia sobre el discurso de la tolerancia, o de la propia enseñanza de la tolerancia en el mundo occidental, este significado se mantuvo hasta que fue proclamada y exigida por algunos pensadores ilustrados al ver las crueles guerras que muchos países europeos mantenían por motivos religiosos. Es muy significativo que esta exigencia de tolerancia se sintiera, al principio, vinculada a la necesidad de establecer en Europa sistemas democráticos de gobierno. El originario concepto de *soportar* daba, entonces, paso a una noción de tolerancia relacionada con el respeto a otras creencias, opiniones y formas de vida diferentes a las nuestras, principalmente motivado por el intento de acabar con el fanatismo –y sus consecuencias– de las verdades absolutas religiosas.

De hecho, podría decirse que de todos los estadios axiológicos por los que ha pasado la historia de la cultura humana, el que más influencia ha tenido es el religioso o *teocéntrico*². Desde esta concepción Dios, Alá, Yahvé, ha sido el referente, el generador de los valores y la educación debía centrarse en la enseñanza de la doctrina. Esa doctrina transmitía valores eternos y cualquier reformulación o planteamiento crítico era considerada heterodoxia y severamente castigado. Ello se manifestó de igual modo en las tres culturas religiosas que habitaron en la Edad Media española: cristiana, musulmana y judía. En ellas, la tolerancia, o sus conceptos afines, aparecieron insertos en los conceptos de *justicia* y de *caridad*, y solo a

¹ Cfr. MARTÍNEZ DE PISÓN, José (2001): *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*. Madrid, Editorial Tecnos, p. 59.

² La clasificación está basada en DÍAZ, Carlos (2001): *Las claves de los valores*. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, pp. 17-19.

través de la *prudencia*, o acaso de la *paciencia*, en cuanto virtud subalterna de la *fortaleza*. Pero se trata de un concepto que se definía formalmente por su relación con el mal moral. Incluso algo que, llevado al límite, llegó a calificarse como un vicio, y en la medida en que el mal podía subordinarse a un bien, la tolerancia podía ser considerada una virtud (así como la intolerancia un bien). A partir del Renacimiento, en España, se pasó a un estadio en el que coexistió este teocentrismo con el antropocentrismo. Dos verdades se enfrentaron: la fe y la razón. Era posible llegar a la fe desde la razón. Las luchas surgidas en el seno de la propia Iglesia por los enfrentamientos entre las diversas intolerancias dadas en su seno (por las luchas de los reformados y contrarreformados, así como de los reformados entre sí) llevaron al planteamiento del derecho a las libertades de los actos, opiniones o intenciones de una persona. La individualidad de cada ser humano comenzó a ser aceptada como valor fundamental y punto de partida de todo sistema de relaciones, con Dios, con el mundo y con los demás hombres³. La Revolución francesa dará paso al tercero de los grandes momentos o etapas axiológicas, la propiamente *antropocéntrica*. Desde el marxismo se instauraron los valores que evidenciaron al hombre como ser humano. La lucha obrera vio en la Iglesia una perfecta unión con una burguesía que carecía de principios, pues los explotaba. Los valores ya no estaban sustentados en Dios. La persona no estaba hecha a imagen y semejanza de Dios sino que era un ser biológico, que poseía una moral no necesariamente divina. En España, hasta el siglo XIX, este planteamiento antropocéntrico coexistió en muchos pensadores con una más o menos profunda moral cristiana.

A lo largo de este recorrido histórico el concepto de tolerancia ha sufrido una metamorfosis que ha involucrado a su contenido, a sus dimensiones y a su alcance. Actualmente, *tolerar* no significa renunciar a las convicciones personales, a su defensa y a su difusión, sino a hacerlo sin recurrir a imposiciones violentas. La tolerancia implica el respeto y la consideración hacia las opiniones o acciones de los demás, así como un reconocimiento de inmunidad para los que profesan costumbres, tradiciones y creencias distintas a las admitidas oficialmente. Necesariamente la tolerancia debe indicar ausencia de violencia, física o de otra índole, en relación con la opiniones consideradas diferentes o equivocadas y debe expresar una disposición de ánimo a través de la cual se acepta, sin mostrarse contrariado, que otro profese una idea o una opinión distinta a la nuestra. La educación sigue jugando un papel importante en la transmisión de este mensaje, puesto que es el principal elemento de socialización en cualquier tradición cultural. Su objetivo ha venido siendo, desde los inicios de la civilización, y debe seguir siendo, convertir al individuo por sí mismo en persona, aprendiendo a ser un agente moral en una comunidad moral compuesta por otros miembros que son también agentes morales. Sin duda, educar en la paz y en la tolerancia representa un ejercicio de apertura mental que es fundamental para entender las razones de los demás, y que tiene que ver con una virtud cívica de carácter democrático. A la comprensión de este significado se ha llegado tras muchos siglos de historia, de guerras de derrotas, de intolerancia. Desde los clásicos hasta los contemporáneos, filósofos y educadores se han ido acercando a este logro. En este trabajo se muestra un esbozo de la trayectoria de este aprendizaje a través del ejemplo de algunos de los principales educadores españoles.

La educación en valores morales en Séneca, Quintiliano y San Isidoro de Sevilla

Como se ha señalado, la significación del concepto de tolerancia queda expuesto en el estudio de la propia historia desde una doble vertiente: la relacionada con el concepto en sí y la referida al significado

³ Cfr. DELGADO, Buenaventura (2000): "Los valores durante el Renacimiento" en VILANO, Conrad, y COLLELDEMONT, Eulalia (coord.): *Historia de la educación en valores*, tomo I. Bilbao. Editorial Desclee de Brouwer, p. 148.

que la propia palabra engloba en el contexto social y político. Esta precisión se manifiesta en los orígenes de la pedagogía española a través de un elenco de *virtudes* (prudencia, fortaleza, templanza, justicia, bondad) que se exponen como antecedentes de la tolerancia como valor moral ya que en esta etapa no cabría hablar de un concepto de tolerancia basada en un contexto interpersonal.

El legado pedagógico de Roma a Hispania y a otros pueblos del Mediterráneo, a través de las instituciones educativas y culturales, fue la *humanitas* latina, que representa el ideal o arquetipo del ser humano. Dentro de esta acepción, las dos modalidades que más fuerza cobraron fueron la “retórica” de Quintiliano y la “filosófica” de Séneca. En el caso de Marco Fabio Quintiliano, su reconocimiento le vino con *Institutio Oratoria* (95 d.C.), gran obra redactada en doce volúmenes. En los dos primeros libros, Quintiliano trató la educación elemental tal y como se organizaba en la Roma de su tiempo y estudió los métodos para la formación básica en el campo de la Retórica. Dedicó los nueve libros siguientes a los fundamentos y técnicas de la Oratoria. El *Libro X* es el más representativo. En él aconsejaba la lectura como elemento fundamental en la formación de un orador y un estudio sobre los grandes personajes que escribieron en griego y en latín. La Retórica representa para Quintiliano el lugar supremo de la perfección al que puede aspirar el hombre. La educación del orador implica la dimensión integral en la que convergen la instrucción del saber enciclopédico y la formación moral profesional⁴. El valor del “arte de hablar bien” lo que confiere es la regulación de la aplicación social de la capacidad comunicativa humana. Quintiliano construye su *Institutio* teniendo como fin el obtener la mejor versión posible de la actividad que define esencialmente al ser humano: la capacidad para comunicarse. El orador ideal, pues, el *uir bonus dicendi peritus*, sería un hombre íntegro, con firmeza y presencia de ánimo, dotado de una amplia formación cultural que pondría todas esas cualidades naturales y adquiridas al servicio de la oratoria, del arte de convencer mediante la palabra para influir, de la mejor de las maneras posibles, en la escena política, en la gestión de la comunidad a la que pertenece. Tratando de buscar a través de la palabra cierta *prudencia* a la hora de respetar las opiniones ajenas, con el fin de evitar conflictos. En cierto modo se podría determinar que con dicha actitud se estaría ante una “situación de tolerancia”.

Lucio Anneo Séneca, en otro orden, parte de los principios de su doctrina estoica y de la concepción de la sabiduría y de la filosofía como el camino y modo de vida para llegar a su teoría de la “vida feliz” (*vita beata*) que es el fin de la educación. Su moral gira entorno a dos temas: la virtud y la felicidad. La virtud es obrar según la naturaleza racional, conforme la Razón Universal (Dios) y ello lleva a no ser presa de la ira, de la envidia, del odio, etc, y por lo tanto a ser feliz, que es el fin del proceso educativo y el objetivo esencial de la *humanitas*. Todos estos planteamientos los desarrolló a lo largo de toda su obra: *Cartas a Lucilo*, *De consolacione*, *De vita beata*, *De la tranquilidad del alma*, *De Clementia*, etc. Precisamente en este último libro el filósofo estoico profundiza en la naturaleza del poder y presenta un verdadero programa de gobierno: el príncipe, como alma que informa y vivifica el cuerpo del Estado, debe gobernar con una justicia atemperada por la clemencia, que es moderación y condescendencia del poderoso. De esta forma, tanto en la definición que ofrece de clemencia como cuando se refiere a los efectos de la clemencia de Augusto⁵, se acerca nuevamente a lo que podría ser considerado como una “situación de tolerancia” (entendiendo tolerancia desde su acepción primitiva de “sufrir, llevar con paciencia”). De la misma forma, en *Cartas a Lucilo* Séneca

⁴ Cfr. CAPITÁN DÍAZ, Alfonso (2002): *Breve historia de la educación en España*. Madrid, Alianza Editorial, p. 18.

⁵ “La clemencia es la moderación del comportamiento a la hora de utilizar el poder para castigar” [...] “Augusto es un príncipe bueno [...] no castigaba con crueldad a aquellos que le ultrajaban y respondía con una sonrisa a las graves ofensas que le dirigían, y cuando ponía un castigo los sufría como si le hubiese impuesto a él mismo”.

señala que los hombres deben estimarse como hermanos y conciudadanos, porque “el hombre es cosa sagrada para el hombre”. *Su propia naturaleza pide el respeto mutuo, porque “ella nos ha constituido parientes al engendrnarnos de los mismos elementos y para un mismo fin”*. Séneca no se conforma con la indiferencia: “¿No derramar sangre humana? ¡Bien poco es no hacer daño a quien debemos favorecer!”. *Por naturaleza*, “las manos han de estar dispuestas a ayudar”, pues sólo es posible vivir en sociedad. Para Séneca la benevolencia nos prohíbe ser altaneros y ásperos, nos enseña que un hombre no debe servirse abusivamente de otro hombre, y nos invita a ser afables y serviciales en palabras, hechos y sentimientos.

Desde el año 415 hasta el año 711 el legado cultural romano cristiano continuó en la península ibérica de mano de los visigodos. En este periodo, y a lo largo de la Edad Media, un hombre clave en la cultura española fue San Isidoro de Sevilla (560-636). Su pedagogía tiene dos vertientes y dos metas: instruir a los clérigos para la Iglesia y formar a soldados y gobernantes para la patria. Isidoro llegó a ser uno de los hombres más sabios de su época, aunque al mismo tiempo era un hombre de profunda humildad y caridad. Fue un escritor muy leído. Se le llamó *el Maestro de la Edad Media* o *de la Europa Medieval* y primer organizador de la cultura cristiana. La principal contribución de San Isidoro a la cultura fueron sus *Etimologías*, una *summa* muy útil de la ciencia antigua condensando, más con celo que con espíritu crítico, los principales resultados de la ciencia de la época, siendo uno de los textos clásicos hasta mediados del siglo XVI. Su filosofía de la educación se resume en cuatro tesis fundamentales: todos los cristianos necesitan instrucción, la formación cristiana se realiza mediante el estudio y la oración, la ciencia se justifica por su dimensión ética y religiosa y, pedagogía y ética son dos aspectos de una misma realidad⁶. Será un buen cristiano el que conozca y practique el mensaje de Cristo y la educación deberá centrarse en formar a cristianos. Las *Sentencias* de San Isidoro, una de las obras más leídas en la Edad Media como así lo atestiguan los miles de manuscritos copiados, es todo un compendio de la fe y de la moral que defiende. En ella se exponen los principales valores, virtudes, aportados por el cristianismo desde sus orígenes. Así, en el *capítulo IX* descubre las principales virtudes que debe poseer el cristiano a través de los ejemplos de los santos:

“[...] la humildad, por Cristo; la devoción, por Pedro; la caridad, por Juan; la obediencia, por Abraham; la paciencia, por Isaac; el sufrimiento, por Jacob; la mansedumbre, por Moisés; la constancia, por Josué; la benignidad, por Samuel; la misericordia, por David; la templanza, por Daniel; y así, en las restantes virtudes de los justos que nos precedieron, el varón santo considera, al imitarlas, el esfuerzo, la moderación, la rectitud y el espíritu de penitencia con que se practicaron”⁷.

De todas las virtudes expuestas quizás las que más acercaban al educando hacia una educación en la tolerancia, en el cristianismo tradicional, eran las de la *caridad* y la *misericordia*, aunque en este caso hacia el pecador. En ambos casos se entendían como virtudes más de carácter “sobrenatural”, en nombre de las cuales se toleraba el mal, pero no por amor a quien lo hacía, sino lo que se toleraba, o suspendía, era el castigo que éste se merecía por haber obrado mal, porque se esperaba que se corrigiera. Si esta corrección no tenía lugar, entonces, la misma caridad que había impulsado a tolerar el pecado era la que impulsaba a delatar al pecador, incluso a llevarle, en último extremo, por amor de caridad, a la hoguera. Este “amor” era compatible con el asesinato precisamente por la fe en la inmortalidad del espíritu y por la fe

⁶ Cfr. DELGADO, Buenaventura (2001): “Educación de los valores durante la Edad Media”, en VILANO, Conrad, y COLLELDEMONT, Eulalia (coord.): *Historia de la educación en valores*, tomo I. Bilbao. Editorial Desclée de Brouwer, p. 139.

⁷ SAN ISIDORO DE SEVILLA: *Los tres libros de las Sentencias*. Introducción, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Meliá, Santos Padres Españoles II, BAC (Madrid, 1971).

en la resurrección de la carne. Se unía, entonces, al concepto de caridad el de *justicia*, representada a partir del siglo XII en su más alta institución por la Inquisición.

Ramón Llull y la educación para la unidad de “los tres mundos”

Un nuevo sistema de valores se ponía de manifiesto a lo largo y ancho de la península ibérica, en uno de los momentos históricos más singulares de la historia de España, en cuanto a la convivencia de culturas se refiere: la Edad Media. Durante más de cinco siglos la Península Ibérica se conformó por una serie de reinos cuya principal característica fue el predominio de la fe cristiana, musulmana, y hebrea y, por ende, el aporte cultural que conllevaron dichas creencias. En un plano teórico esta convivencia comportaba una *tolerancia* y respeto por la propia idiosincrasia, pero en la práctica surgieron problemas de intolerancia⁸. Las tres culturas coexistían en el mismo territorio, pero rara vez se relacionaban entre sí. Tenían sus propios centros de enseñanza, sus lugares de culto y cada comunidad “respetaba” el acervo cultural ajeno, aunque no los aprobaran expresamente al considerar que se encontraban erradas. El problema principal surgió de las actitudes fundamentalistas –en ese momento consideradas *piadosas*– de la comunidad cristiana que, encabezada por los Reyes Católicos, buscó la unidad de la fe y velar porque esta fe quedase pura de toda contaminación y desviación. Esta política supuso un cambio radical de aquel pretérito modelo de convivencia, pasando de una actitud de cierta tolerancia hacia las confesiones no cristianas, a una actitud intransigente, rigurosa y de persecución.

En este contexto merece ser destacado un personaje que se caracterizó por defender la unidad de los tres mundos, cristiano, judío y musulmán. Ramón Llull (1232-1316) puso de manifiesto en sus dos obras, *Arte Magna* y el *Libro gentil y de los tres sabios*, su deseo por una reforma social universal, una utopía en la que en una ciudad universal reinara la paz de Dios, los hombres viviesen como hermanos y la pobreza o riqueza no fuera signo distintivo de los seres humanos. Nacido en el mundo que se llamaba cristiano, Llull se autodenominaba *christianus arabicus*, y decía ser el procurador de los no cristianos: *procurador dels infidels*. Para él no había tres mundos, sino uno solo, porque todos los hombres pertenecían a un mismo género y estaban llamados a formar una sola comunidad. La prueba de la unidad del género humano era, para este autor, la característica que todos podían percibir como peculiar de la especie humana: su racionalidad. La razón era, para cada hombre, el instrumento natural de conocimiento que le permitía descubrir, a partir de las criaturas, la existencia de un único Dios, fundamento de la unidad del género humano. Durante toda su vida, Llull batalló para fundamentar racionalmente la unión, no sólo de las tres teologías monoteístas sino también la de los griegos, nestorianos, jacobitas, albanos, rusos, armenios y georgianos que en su tiempo se habían separado de la Iglesia romana. Es un caso único en la historia del pensamiento. Y es evidente que esta intencionalidad se fundamentaba en una manera particular de encarar y conocer la realidad y de entender su estructura⁹. A este respecto es significativo señalar cómo, hace exactamente 727 años, Llull terminaba su conocido *Libro del gentil y de los tres sabios*:

⁸ CÁMARA DEL RÍO, M. (1997): “Multiculturalidad en España. Desde una visión histórica a una realidad futura”, en LARA GUERRERO, José Luis; MARÍN IBÁÑEZ, Ricardo, y PÉREZ SERRANO, Gloria: *Educación interultural para la paz*. Sevilla, Algaída Universidad, p. 212.

⁹ JAULENT, E. (2003): “Fundamentos epistemológicos del diálogo luliano”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, nº 34, 20. Universidad Complutense de Madrid. p. 34.

“¿Os parecería bien que, por medio de los cinco árboles y siguiendo las diez condiciones significadas por sus flores debatiésemos todos los días, y una vez por día, siguiendo las instrucciones que la Dama inteligencia nos mostró; y que nuestro debate durase hasta que los tres –*judíos, cristianos y musulmanes*– tuviésemos una sola fe y una ley, y hasta que lleguemos entre nosotros a una tal manera de honrar y de servirnos unos a los otros que produjese la concordia? Porque la guerra, el trabajo y la malevolencia, y el hacer daño y ultraje impide que los hombres concuerden en una sola creencia”.

La prudencia, la convivencia y la paz en Juan Luis Vives

El Renacimiento se inició lentamente en España, sin renuncias expresas a los valores culturales tradicionales y aceptando progresivamente los nuevos modos y maneras del Renacimiento europeo. El humanismo, en la España del siglo XVI, se fraguó tan solidamente que pervivió hasta mediados del siglo XVII como humanismo barroco, “siendo el sustrato fundamental y radical de la genuina cultura hispánica”¹⁰. La vuelta a los escritores grecorromanos proporcionó a los hombres del humanismo la fórmula pedagógica que pondría las bases de la nueva *educación liberal*. Ésta surgió como reacción a la *auctoritas*, supuso el eje de la educación medieval y se constituyó como libre desarrollo de la personalidad moral. La Razón, la Naturaleza y la libertad para obrar –y pensar– pasaron a ser los cimientos de esta nueva educación liberal¹¹. Esta libertad aparecía como un derecho atribuido a la nueva figura de la persona individual. Se trataba del derecho a actuar y a opinar sin consecuencias –libertad de conciencia–, el derecho a ser, en definitiva, *tolerado y soportado*.

Las fuertes luchas y persecuciones ideológicas y religiosas de este periodo dieron paso a las utopías renacentistas. Éstas se manifestaron en la búsqueda de nuevos modelos de organización social que, al menos idealmente, superaran los defectos de la sociedad estamental y de las ciudades medievales, y aseguraran una vida social feliz. Frente al despotismo de los gobernantes, la banalidad y la corrupción pública, el desenfrenado deseo de poder, dominio y riqueza, los autores renacentistas se preguntaron si no era posible modelar y construir una sociedad perfecta, en la que se superasen las grandes deficiencias observadas en la realidad social, política y económica. Estos deseos se centraron en tres ideas: el concepto de justicia social, la organización de la educación y finalmente, la significación del conocimiento científico¹². En este contexto fue una figura muy destacada el humanista español Juan Luis Vives, quien en su extensa obra se planteó dar respuesta a las cuestiones acerca de la humanidad del hombre, como realidad corporal, espiritual y personal, en su dimensión social y política y en cuanto que participa en el bien común. Vives introdujo –en el marco del discurso de lo que podría acercarse al concepto de tolerancia– desde una vertiente profundamente cristiana, una filosofía y un discurso práctico encaminado hacia la paz. Todo ello con una visión, por una parte educativa y didáctica y, por otra, ligada a opciones de fondo ajenas en sustancia a mediaciones y compromisos. En su obra *De las Disciplinas*¹³, publicada en 1531, Vives aseguraba que la realidad confirmaba cada día que el hombre fue creado por Dios para la sociedad en esta vida mortal. Le infundió un ánimo admirable para la benevolencia mutua, actitud contraria al egoísmo. En el

¹⁰ CAPITÁN DÍAZ, Alfonso (2002): *Op. cit.*, p. 54.

¹¹ Cfr. ESTEBAN, León (2002): *La educación en el Renacimiento*. Madrid, Síntesis Educación, p. 53.

¹² Cfr. MIGUEL, S. (2000): “La justicia y los valores en el pensamiento utópico”, en VILANOU, Conrad, y COLLELDEMONT, Eulalia (coord.): *Historia de la educación en valores*, tomo I. Bilbao. Editorial Desclée de Brouwer, p. 156.

¹³ VIVES, Juan Luis (1948): *Obras completas*. Ed. por Lorenzo Riber. Madrid, Aguilar, t. II, p. 510.

fondo de esta actitud estaba la tolerancia, expresada como el amor que todo hombre debía tener a los demás, (“ama a los demás como a ti mismo”). Para Vives –como apuntó en *De Pacificatione* (1529)– nadie podía llamarse cristiano, ni siquiera hombre “si no pone en favor de la paz, de la caridad y de la benevolencia cuanto empeño le sea posible”. Su obra más ambiciosa a favor de la paz fue *De Concordia et Discordia in Humano Genere* (1529), dirigida a los responsables de los destinos de Europa¹⁴. En ella manifestaba su disconformidad con la situación de guerras en la que se encontraba Europa, de la que señalaba que necesitaba “su inmediato apaciguamiento y concordia” y en la que dibujaba también el panorama de las causas de la discordia y la imagen del príncipe ideal. El capítulo VI se inicia con lo que podría considerarse un discurso a favor de la concordia entre las personas, sobre la base de un manifiesto respeto y *tolerancia* por las circunstancias individuales:

“Y nadie puede querer que haga una ofensa aquél en favor del cual no tenga una excusa e incluso una justificación en quien recibe la ofensa, de forma que para nadie es más injusto que para sí mismo; así, en efecto, protege y defiende a los demás: ¿se piensa que un anciano ha hecho el daño? a las canas y a la edad se debe un respeto; ¿ha sido un niño? hay que perdonar mucho a su débil juicio; ¿ha sido una mujer? la debilidad del sexo merece el perdón; ¿ha sido un enfermo?, ¿quién tiene juicio en una enfermedad? lo hizo el dolor, no el hombre; ni los médicos se enfurecen con sus enfermos locos, de los que tienen que oír muchos insultos; ¿ha sido un sabio? algo hay que atribuir al conocimiento y hay que pensar que él no dice ni hace nada sin motivo; ¿es un ignorante? hay que perdonar su ignorancia, que es una clase de ceguera, pues si un ciego se choca con alguien ¿quién es tan exigente que no se compadezca y lo vuelva a llevar al camino antes que enfadarse y juzgarlo digno de reprensión?”¹⁵.

El aspecto más destacable en la figura de Vives, en lo referente al hecho de tolerar –*soportar, sobrellevar*–, lo constituye, precisamente, el encuadrarlo dentro de un marco más general, como es la concordia. La concordia tiene su inicio en cada persona y continúa en la familia y en la sociedad, y sólo así podría conseguirse la concordia y la paz entre las naciones. Lo contrario de la concordia era la discordia, y la guerra era considerada por nuestro autor una forma de discordia. El hombre educado poseía la inteligencia y la sabiduría para darse cuenta de ello. Era posible y necesario educar para la paz porque: *¿qué significa hacer la paz sino reprimir las matanzas, acabar con los latrocinios, construir la concordia, reeducar y restaurar al género humano, su trato, su religión, sus letras y disciplinas, su tranquilidad y seguridad y goces?*¹⁶. Pero a pesar de los intentos de Vives por implantar la paz por toda Europa, la Reforma protestante y la Contrarreforma hicieron de la intolerancia una práctica habitual a lo largo del siglo XVII, como pusieron de manifiesto las múltiples guerras de religión y la Inquisición. Sin embargo hubo algunos movimientos y leyes a favor de la tolerancia¹⁷, aunque en algunos casos motivadas no precisamente por razones altruistas, sino más bien estratégicas o utilitaristas.

¹⁴ Así lo hará al Papa Adriano VI en 1522, solicitándole su intervención para el “silencio de las armas”; a Enrique en 1525 desde Oxford para recordarle la prisión de Francisco I por Carlos V; al mismo Carlos V; etc.

¹⁵ VIVES, Juan Luis (1997): *De concordia et discordia in humano genere = Sobre la concordia y la discordia en el género humano*. Introducción y traducción Francisco Calero, María Luisa Arribas y Pilar Usábel. Valencia, Ayuntamiento de Valencia.

¹⁶ VIVES, Juan Luis, cit. en ESTABAN, León (2002): *Op. cit.*, p. 134.

¹⁷ Polonia, durante el reinado de Segismundo (1848-1572) fue el primer país en permitir la tolerancia religiosa. En Francia, el Edicto de Nantes (1598) impuso una efímera atmósfera de tolerancia, aunque limitada hacia los protestantes (hugonotes), luego suprimida en 1685. El primer ideólogo importante de la tolerancia que tuvo Francia fue Pierre Bayle, quien debió abandonar el país definiéndose, desde 1682, por la tolerancia religiosa del Estado, y adelantándose al ambiente de su época, fue el primer pensador de la edad moderna que incluyó también a los ateos entre las personas que debían ser toleradas por las autoridades. En Inglaterra la primera acta de tolerancia fue elaborada en 1689, ya que la pluralidad de sectas protestantes fue un factor que influyó decisivamente en una mayor apertura hacia la tolerancia de los cultos religiosos, situación que no ocurría en Francia, donde primaba una considerable mayoría católica.

Hacia un nuevo significado de *tolerancia*: Baltasar Gracián y Jovellanos

En la España del siglo XVII se pone en evidencia la crisis de valores culturales comenzada a finales del siglo anterior. Los modelos y arquetipos del humanismo renacentista perdían su carácter de universalidad. El Barroco español trajo nuevas ideas y formas nuevas de concebir al hombre, originadas precisamente a partir de esta decadencia de lo político, de lo social, de lo moral y de lo religioso. El hombre del Barroco se sabía individuo agónico, en lucha, inserto en una sociedad siempre en guerra, en rebeldía, en oposición constante. Vivía con desconfianza, vigilante frente al mundo. Luchaba consigo mismo y contra lo que desde fuera le amenazaba, y cuando no obtenía fruto, nacía un profundo sentimiento pesimista hacia la vida y los valores.

En este contexto, la ideología de Baltasar Gracián –una filosofía del hombre– era radicalmente pesimista, como lo fue la de muchos escritores del siglo XVII. “El mundo es un cero”, escribiría. Pero ese pesimismo no era paralizante, por el contrario Gracián luchó denodadamente con sus obras, con sus predicaciones, para mejorar la condición humana, con avisos, consejos y modelos dignos de ser imitados, animado siempre por la esperanza religiosa. Para ese autor la personalidad humana se manifestaba en un equilibrio de perfecciones sostenido por la *prudencia*. En su obra *El Discreto* (1646) a lo largo de veinticinco realces o capítulos, y utilizando géneros y estilos diversos, trazó el modelo de Varón Discreto. Para Gracián, el héroe cotidiano debía ajustar sus modos de vida a un justo medio, en el que las prendas sociales y personales se compaginasen para lograr la felicidad. En *El Oráculo Manual o Arte de Prudencia* (1647) a lo largo de trescientos aforismos –de los que setenta y dos pertenecen a obras anteriores– se va trenzando un manual de avisos que se centra en la virtud de la prudencia, y en un aparente pesimismo que le permite criticar, con gran realismo, gran parte de los hábitos de convivencia y conducta de la sociedad. Lejos del planteamiento de la tolerancia como concepto clave para una buena convivencia, Gracián prefirió hablar del sentido social o de comunicación humana basado en el “saber estar” entre los demás, centrándose en la prudencia. La base del entendimiento humano residiría en la cautela y en la moderación a la hora de emitir opiniones sobre los demás. Es por ello por lo que centró sus esfuerzos en crear un elenco de auténticas reglas prudenciales, que toda persona debía tener en cuenta si pretendía acertar en el trato con los demás. A modo de ejemplo, en una de ellas puso en evidencia que una de las claves para una buena convivencia era el convencimiento de que, en opiniones, no existe un único criterio:

“101. La mitad del mundo se está riendo de la otra mitad, y ambas son necias. Según las opiniones, o todo es bueno o todo es malo. Lo que uno sigue el otro lo persigue. Es un necio insufrible el que quiere regularlo todo según su criterio. Las perfecciones no dependen de una sola opinión: los gustos son tantos como los rostros, e igualmente variados. No hay defecto sin afecto. No se debe desconfiar porque no agraden las cosas a algunos, pues no faltarán otros que las aprecien. Ni enorgullezca el aplauso de éstos, pues otros lo condenarán. La norma de la verdadera satisfacción es la aprobación de los hombres de reputación y que tienen voz y voto en esas materias. No se vive de un solo criterio, ni de una costumbre, ni de un siglo”¹⁸.

Pero en el resto de Europa ya comenzaban a alzarse voces más comprometidas con el respeto o tolerancia a estas “diferencias personales o individuales”. Las diferencias religiosas seguían siendo el centro de las luchas y conflictos, principalmente entre católicos y protestantes¹⁹. La Ilustración rescataría la

¹⁸ GRACIÁN, Baltasar (1999): *Oráculo manual y arte de la prudencia*. Alicante. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición basada en la de Huesca, Juan Nogués, 1647.

¹⁹ La tolerancia fue defendida de modo explícito por J. Locke en el siglo XVII en sus *famosas Cartas sobre la tolerancia* (1689), y posteriormente en el siglo XVIII por Voltaire con su *Tratado de la tolerancia* (1762).

autonomía del entendimiento y de la conciencia humana abandonando, en relación al concepto de tolerancia, la noción del “error consentido”, entrando realmente en la aceptación de las diferencias como algo natural, que obedecía a la regla de oro según la cual se debía tratar a los semejantes como se deseaba ser tratado. Sus principales representantes en Europa fueron Montesquieu, Voltaire, Rousseau y el movimiento enciclopedista, quienes además destacaron la importancia de la libertad de la razón, así como un cierto relativismo, que impedía la adjetivación de las diferencias. Las revoluciones liberales dieron paso a la aparición de los derechos humanos, cuyas reflexiones se habían encaminado, hasta ese momento, al mundo de las ideas y de la filosofía²⁰. Los ilustrados criticaron duramente a la Inquisición, mezclando los argumentos regalistas (afán de imponer los criterios del Estado sobre la Iglesia) con los ideológicos en la defensa del principio de tolerancia. Gaspar Melchor de Jovellanos fue una de las figuras descollantes de la ilustración española. Su *Informe sobre el expediente de la Ley Agraria* (1794), revela bien los valores y las limitaciones de un hombre progresista, no revolucionario, en la España de la transición del siglo XVIII al XIX. En ella escribe: “La riqueza nace de la cultura, luego, las naciones más instruidas, y por consiguiente ricas, gozarán de los beneficios de la paz”. La ignorancia es el origen de todos los males que corrompen la sociedad. La tensión fundamental entre individuo y sociedad, que aumenta a lo largo del siglo, interesa de una manera especial a nuestro autor, que define sus profundas convicciones ético-políticas como fundamento obligado de toda educación. Distingue los derechos del “hombre natural” de los del “hombre en sociedad”. Acepta las obligaciones y derechos naturales, afirmando al mismo tiempo que están modificados por el carácter social del hombre²¹. La instrucción pública es el único canal para desarrollar una política cultural que lleve a la feliz convivencia entre los pueblos. En su *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas y sobre su origen en España* (1796), expone entre otros aspectos, la varia y diversa composición de materias de enseñanza, que debe comprender la educación de los ciudadanos. En la búsqueda del “hombre perfecto” Jovellanos contempla una dimensión literaria y científica y una dimensión ético-religiosa de signo cristiano, en lo moral, social, político y religioso que se orienta al bien supremo, Dios. El fundamento de la sociedad civil es de orden natural, su origen está en la “fuerza y razón común” y su causa está en el amor del hombre para el hombre. Para Jovellanos el individualismo es el causante de los problemas de convivencia y perjudica la comunicación y la cultural de los hombres. Lo social es algo natural, así como lo es la convivencia pacífica entre los hombres: “¿quién creerá que el hombre nació [...] para vivir sin patria, sin familia y en continua guerra [...]?”²². El orden social se mantiene por lo que Jovellanos denomina “el amor público”, pues de él “nace el respeto a la constitución, la obediencia a las leyes, la sumisión a las autoridades y el amor al orden y a la tranquilidad”, lo que lo convierte en un necesario y obligado fundamento de la educación pública.

Bibliografía

CAPITÁN DÍAZ, Alfonso (2002): *Breve historia de la educación en España*. Madrid, Alianza Editorial.

DÍAZ, C. (2001): *Las claves de los valores*. Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias.

²⁰ Cfr. GÓMEZ ISA, F. (2005): “Los derechos humanos en un mundo global”, en NAYA, Luis María (2005): *La educación y los derechos humanos*. Donostia. Erein, p. 14.

²¹ Cfr. GALINO CARRILLO, Ángeles (1993): “Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811)”, en *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, vol. XXIII, n.º 3-4, pp. 810. París, UNESCO, Oficina Internacional de Educación.

²² JOVELLANOS, Melchor Gaspar (1802): *Memoria sobre educación pública o Tratado teórico-práctico de enseñanza*. Obras. Madrid. BAE. Tomo XLVI, p. 254.

- ESCOLANO BENITO, Agustín (2002): *La educación en la España contemporánea. Políticas educativas, escolarización y culturas pedagógicas*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- ESTEBAN, León (2002): *La educación en el Renacimiento*. Madrid, Síntesis Educación.
- GALINO CARRILLO, Ángeles (1993): "Gaspar Melchor de Jovellanos (1744-1811)", en *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, vol. XXIII, n.º 3-4, pp. 808-821. París, UNESCO, Oficina Internacional de Educación.
- GARCÍA SIERRA, P. (2000): *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*, 1.ª ed. Biblioteca Filosofía en español. Oviedo.
- GRACIÁN, Baltasar (1999): *Oráculo manual y arte de la prudencia*. Alicante. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición basada en la de Huesca, Juan Nogués, 1647.
- JAULENT, E. (2003): "Fundamentos epistemológicos del diálogo luliano", en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, n.º 34, 20. Universidad Complutense de Madrid, pp. 33-50.
- NAYA, Luis María (2005): *La educación y los derechos humanos*. Donosita, Erein.
- SANTAELLA LÓPEZ, J. (2003): *Ideología, humanidades y valores en la educación española. Desde los Reyes Católicos a la Ley de Calidad*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses.
- SANTAMARÍA CONDE, R. M. (2000): *Evolución de la sociedad y tipos de valores contemplados en el sistema educativo español (1821-1936)*. Burgos, Universidad de Burgos.
- VILANOU, Conrad, y COLLELDEMONT, Eulalia (coord.) (2001): *Historia de la educación en valores*, tomos I y II. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer.
- VIVES, Juan Luis (1997): *De concordia et discordia in humano genere (Sobre la concordia y la discordia en el género humano)*. Introducción y traducción Francisco Calero, María Luisa Arribas y Pilar Usábel. Valencia, Ayuntamiento de Valencia.