

EDUCACION PARA LA TOLERANCIA

Una pedagogía de la libertad de conciencia

Luis María Cifuentes Pérez

INTRODUCCION

El derecho a que toda persona elija libremente sus creencias religiosas y las pueda ejercer sin coacción de ningún tipo es un derecho reconocido en la "Declaración Universal de Derechos Humanos" y es el fundamento ético y jurídico de toda mi exposición. Reza así: "Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual o colectivamente tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia" (Artículo 18. Este derecho conlleva el ejercicio de las libertades en una sociedad democrática si se quiere que sea realmente efectivo y además exige una neutralidad confesional del Estado; es decir, que se aviene perfectamente con la puesta en práctica de una ética laica, que esté basada en la aceptación de la pluralidad de creencias religiosas sin ningún tipo de discriminación ni de coacción para quien disienta del credo de la mayoría.

Por lo tanto, en esta definición del artículo 18 de los Derechos Humanos se sustenta todo el hilo conductor de mi ponencia, que va consistir en un desarrollo de estas ideas: en primer lugar el análisis del concepto de libertad de conciencia; en segundo lugar, el de tolerancia en todas sus significaciones y finalmente el análisis de la educación para la tolerancia como práctica pedagógica que se resume en el respeto y el aprecio de las diferencias en el ámbito del sistema educativo.

La necesidad de una educación para la tolerancia deriva de un hecho fundamental de nuestro tiempo: la convivencia de diversas y aún opuestas concepciones del ser humano, de la moral y de la política en el seno de las sociedades democráticas. En las democracias modernas nadie, ni personas ni instituciones están legitimadas para imponer una cosmovisión, una antropología o una moral a todos los miembros de una determinada sociedad. Únicamente en regímenes totalitarios se sigue dando hoy en día una imposición totalitaria de una visión del mundo que pretende imponer a través de la educación y de los medios de comunicación a toda la sociedad

Se trata de que la educación en la tolerancia se ha convertido en actualidad en un concepto clave para la convivencia pacífica entre los ciudadanos de un país y entre todos los países; es el reto del pluralismo cultural o el multiculturalismo, que en la práctica educativa asume la denominación de la educación intercultural y cuya base no es otra que los derechos humanos.

Sin embargo en nuestro mundo se están dando a la vez fenómenos aparentemente contradictorios. Frente a la globalización y universalización de un modelo

económico y político resurgen con fuerza los localismos y los particularismos. Así uno puede preguntarse: ¿Por qué parece darse hoy día en nuestro mundo "globalizado" un mayor auge de los fundamentalismos de origen religioso y en ciertos casos político? ¿Son todos ellos agrupables y explicables bajo los mismos factores causales? . Si se atiende uno a la tentativa de explicación del auge actual de los fundamentalismos que muchos autores nos ofrecen, hay que señalar una triple ruptura como posible origen de los diversos fundamentalismos religiosos que se producen en nuestra época. La primera ruptura se refiere a la búsqueda de una superación de la modernidad, entendida ésta como la responsable del alejamiento de Dios y de todos los valores espirituales superiores; se trataría de un rechazo a la modernidad en cuanto sinónimo de una cultura que absolutiza los valores materialistas y de consumo. Esta primera ruptura se asocia en muchos países al desprestigio de la cultura neoliberal europea que ha pretendido imponer unos valores secularizados y universales en todo el mundo, olvidando las tradiciones religiosas y morales de muchos países colonizados por Occidente.

Una segunda ruptura estaría configurada en torno al fracaso de las ideologías seculares de liberación y progreso que en los años sesenta y principios de los setenta estaban vinculadas al marxismo y al socialismo real de los países de la Europa del Este y de muchos países descolonizados. Aquellos ideales de cambio revolucionario que el socialismo propagó por todo el mundo, han sido vistos en los años ochenta como uno de los mayores fracasos para el progreso y la libertad real de los pueblos y de los individuos. Incluso en el seno de la Iglesia católica, las posiciones oficiales del Vaticano y de la jerarquía en los años ochenta y noventa fueron vistos por muchos católicos como un retorno a tesis doctrinales conservadoras y quizás integristas en algunos aspectos de la vida moral. Uno de estos ideales político-sociales cuyo fracaso ha sido más evidente en los últimos veinte años ha sido el de la identificación entre un Estado, un partido y una nación. Tras el fracaso de esta ideología en muchos países comunistas y en numerosos países árabes, los pueblos se han dirigido de nuevo a sus religiones en busca de soluciones rápidas y eficaces ante la pérdida total de identidad individual y colectiva. Y en muchos países árabes, ante los problemas del paro, de la desarticulación familiar y social, estas masas de jóvenes, como señala el sociólogo Henri Tinik, "¿cómo no van a ser la presa natural de un movimiento de islamistas como el FIS, que proporciona identidades forzadas, certidumbres completas y soluciones directas y expeditivas?"

Por último, un tercer tipo de ruptura que ayudaría a explicar la eclosión actual de los fundamentalismos es la superación de la política de bloques en todo el mundo simbolizada por "la caída del muro de Berlín" en 1989. La desaparición de los dos Bloques ideológicos y políticos que definían la estrategia geopolítica en torno a las dos grandes potencias y a los dos sistemas opuestos de pensamiento, capitalismo y socialismo, ha facilitado claramente la reaparición y el resurgimiento de nuevas formas de identidad nacionales y religiosas en muchos países que pretenden hacer frente a la globalización económica y cultural y por ello siguen apareciendo nuevas formas de identidad político-religiosa que en muchas ocasiones derivan en fanatismo, intolerancia y muerte. Véase por ejemplo, el caso de las luchas encarnizadas en la India entre musulmanes e hindúes y en nuestro país la fanatización de ciertos grupos radicales del abertzalismo vasco.

Frente a todo este tipo problemas de convivencia que tienen su origen en una visión fundamentalista (política o religiosa) del mundo que sataniza y excluye al diferente como "enemigo", como hereje" o "satánico", la mejor solución puede proceder de una ética cívica y laica y respetuosa del pluralismo, ya que hunde sus raíces en el derecho a la libertad de conciencia y de religión y a la libre expresión de las mismas en un clima de tolerancia y respeto.

1.- Análisis de la libertad de conciencia

En el desarrollo del artículo 18 de los Derechos Humanos se comienza hablando de libertad de pensamiento, que es un concepto muy ligado históricamente a la crítica del argumento de autoridad que durante la Edad Media fue profusamente utilizado. La superación del argumento de autoridad comenzó en el siglo XVII con Descartes que trató mediante toda su filosofía de buscar un método basado en la sola razón y en procedimientos como el análisis, la síntesis, la enumeración y la revisión. Mediante sus "Reglas para la dirección del espíritu", Descartes pretendía que todo ser humano por el mero de hecho de poder usar su razón metódicamente y sin auxilio exterior alguno, fuese capaz de encontrar las verdades a partir de la primera verdad del "cogito". Pero fue sobre todo más tarde, en el siglo de la Ilustración, en el XVIII, cuando la noción de libertad de pensamiento adquirió toda su fuerza filosófica y social en Europa. Fue entonces cuando la noción de "librepensador" (librepenseur, freethinker) se convirtió en sinónimo de filósofo o intelectual que se enfrentaba a las tradiciones oscurantistas y a las supersticiones que impedían el progreso de la razón ilustrada. En España., donde no hubo una Ilustración suficiente ni completa, debido sobre todo al control, a la censura y a la tutela absolutas de la Iglesia católica sobre la cultura y sobre la educación, la noción de "librepensador" que exigía libertad total de pensamiento, fue equiparable durante todo el siglo XVIII y XIX a la de "heterodoxo" y a la de "antiespañol". Si uno lee la obra de Menéndez Pelayo titulada "Historia de los heterodoxos españoles" (1880-1882), parece tener que aceptar que la esencia de la nación española y de su identidad cultural es sinónima de catolicismo y que la tradición filosófica, literaria y cultural de lo español es consustancial con la religión y moral católicas.

Esa imposición totalitaria del catolicismo español a todos los ámbitos de la cultura hunde sus raíces más profundas en el siglo XVII en el que se produce la reacción de la Contrarreforma católica liderada por la monarquía española y por los jesuitas contra el concepto de "libre examen" que preconizaba el luteranismo. Es un hecho evidente que la noción de libre examen de la Biblia y la consiguiente libre interpretación de los textos sagrados permitió una libertad de conciencia, de pensamiento y de acción en los países protestantes que se tradujo en una libre investigación sobre la Naturaleza, sobre el hombre y sobre la cultura cuyos frutos fueron fundamentalmente recogidos en el siglo de la Ilustración.

La libertad de religión o religiosa está en el origen del concepto de tolerancia en Occidente a partir del siglo XVII, tras la sangrienta escisión entre el luteranismo y el catolicismo. Un autor que vivió y expresó de modo muy lúcido esa conciencia de

división y enfrentamiento entre los europeos por motivos religiosos fue Michel de Montaigne. En pleno desgarramiento y violencia entre diversos países europeos, Montaigne se anticipa a Rousseau como observador de las diferencias morales y culturales y, como señala el profesor C. Thiebaut, "encuentra en la dispersa pluralidad de las vidas humanas y las culturas el motivo, la razón, de una nueva concepción, la concepción estrictamente moderna, de la universalidad de la condición humana". En todas las obras del filósofo francés se puede notar esa mirada hacia las diferencias y esa penetración profunda en lo común de todos los seres humanos, más allá de los rasgos diferenciadores. Esa mirada moderna de Montaigne que descubre lo esencial y admira lo accidental termina por exigir la paz y la concordia entre todos los seres humanos, ya que el ideal humano es ecuménico e intercultural y la guerra interreligiosa no soluciona nada, sino que empeora la convivencia, inclinándolo al odio y al fanatismo.

Para precisar mejor este concepto de libertad religiosa, de creencias y de convicciones políticas en el inicio de la época moderna hay que comenzar por el liberal J. Locke con su "Carta sobre la tolerancia" (1689). Su tesis principal es la defensa de las libertades individuales y del derecho a no ser obligado a profesar una creencia y a que nadie sea adoctrinado en contra de su libertad y este derecho está en el origen del concepto de libertad de conciencia y de tolerancia.

Locke en su "Carta sobre la tolerancia" (1689) expresa el sentido del liberalismo en materia religiosa que en el fondo no es sino una reformulación filosófica del concepto de "libre examen" propio del luteranismo. Dice Locke sobre la función de los magistrados: "Enseñando, instruyendo y corrigiendo por el razonamiento a los que yerran, el magistrado puede ciertamente hacer lo que debe hacer todo hombre bueno. La magistratura no le obliga a prescindir de la humanidad ni del cristianismo; pero una cosa es persuadir y otra mandar; una cosa es apremiar con argumentos y otra con castigo. Sólo el poder civil puede hacer esto último; para lo otro la buena voluntad es suficiente autoridad. Todo hombre está facultado para amonestar o exhortar a otro o para convencerlo de su error y, por medio del razonamiento, atraerlo a la verdad. Pero dar leyes, recibir obediencia y obligar con la espada son cosas que no corresponden a nadie más que al magistrado. Sobre esta base, yo afirmo que el poder del magistrado no se extiende al establecimiento de artículos de fe o de formas de culto por la fuerza de sus leyes. Porque las leyes no tienen fuerza alguna sin castigos, y los castigos, en este caso, son absolutamente impertinentes, puesto que no son adecuados para convencer la mente".

La libertad de conciencia, tal y como es defendida aquí por Locke, es ante todo una capacidad de actuar libremente en los asuntos concernientes a las creencias y convicciones religiosas de cada individuo. Si alguien está convencido de su verdad en el campo religioso puede intentar convencer a los demás de ello, por medio de la persuasión y del razonamiento, pero nunca por medio de la violencia y de la "espada". Las leyes que son lo que debe regir nuestra convivencia, no pueden basarse en las creencias religiosas de unos que se crean con derecho a imponerlas a los otros ni en las convicciones morales de algunos sobre todos los demás. Eso no quiere decir que todo ser humano se desentienda del problema de la búsqueda de la verdad, sino que sencillamente no se puede legislar en las sociedades

democráticas teniendo presente una visión totalizadora y única del ser humano, de la religión y de la moral. Porque el tema de la verdad metafísica, antropológica y moral no se puede trasvasar de modo directo a leyes válidas para unos ciudadanos que tienen de hecho diferentes visiones de la realidad, del ser humano y de la ética.

Esta confianza en la razón individual y en los derechos y libertad de cada individuo para adherirse a una determinada confesión religiosa adquiere carta de ciudadanía en la Francia del siglo XVIII con la "Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano" de 1789. El racionalismo ilustrado que estaba en la base de dicha Declaración sostenía que toda persona humana está dotada de conciencia y de libertad y que, por tanto, en el uso de esas facultades debe tener garantizada su libertad efectiva en cuanto a la expresión de sus creencias o de su increencia. Uno de los mejores estudios que se ha hecho para comprender el recorrido histórico que la modernidad ha hecho desde el cristianismo antiguo, pasando por el luteranismo del XVI, el deísmo del XVII y del XVIII hasta la secularización actual es el realizado por el profesor Charles Taylor en su obra "Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna". A lo largo de esta obra, Ch. Taylor va desgranando cómo se han ido construyendo las fuentes de la identidad moral del hombre moderno, insistiendo en cómo la secularización progresiva de los valores cristianos ha dado su fruto en muchos de los derechos y libertades recogidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. Los hitos del desarrollo de nuestras fuentes morales serían la interioridad humana en Agustín de Hipona, el yo pensante de Descartes, el yo libre de Locke, el yo autónomo de Kant, el yo expresivo del romanticismo y el yo débil del posmodernismo actual. Sin embargo el problema de la secularización total de muchos de los valores que rigen la cultura moral del hombre moderno es evidente. ¿Por qué y cómo se ha producido esa progresiva disociación entre los grandes ideales del Evangelio y los valores morales de la cultura actual cuando sus orígenes eran los mismos?, se pregunta Taylor una y otra vez. ¿Por qué los creyentes y no creyentes no pueden compartir un elenco de valores morales que les permitan avanzar juntos hacia una sociedad más justa, más solidaria y más espiritual?

Hacia el final de su estudio, Taylor aboga por una posición laica como la mejor solución ante el dilema ético actual que se plantea entre los defensores de impregnar toda la vida social y cultural de los valores cristianos y los posmodernos radicales neoneietzscheanos y neomarxistas que rechazan todo sentido cristiano de la existencia por considerarlo una negación y perversión de los valores humanos y vitales. Así, Taylor concluye: "No sólo es posible que algunos ideales potencialmente destructivos estén encaminados a bienes genuinos: algunos de ellos indudablemente lo están. Las ética de Platón y de los estoicos no pueden ser obviadas como una mera ilusión. E incluso los no creyentes, si no la bloquean, sentirán la poderosa llamada del evangelio, que interpretarán de forma laica; de la misma manera que los cristianos, a no ser que estén encerrados en una autosuficiencia de miras estrechas, reconocerán la horrorosa destrucción que se ha forjado en nombre de la fe. Ésa es la razón por la cual adoptar una escueta postura laica, sin ninguna dimensión religiosa o esperanza radical en la historia, no es una forma de olvidar el dilema, aun cuando pueda ser una buena forma de convivir con él. No lo obvia, porque también ello implica su 'mutilación'. Implica sofocar la

respuesta de alguna de las más profundas y poderosas aspiraciones espirituales que pueden concebir los humanos. Esto, también, es un alto precio que pagar".

Como se puede apreciar por este texto este autor es consciente de que la convivencia democrática exige una postura de prudencia y de respeto al pluralismo moral de nuestros días, y sin renunciar a los principios éticos de cada uno, adopta una postura laica y una ética de mínimos como actitud de civismo y de tolerancia, aunque siga defendiendo que sin el cristianismo la visión integral del ser humano se presenta mutilada y débil. Por el otro lado, los posmodernos y neomarxistas insisten en su negación de los valores trascendentes que proceden de la religión cristiana y los siguen viendo como una forma de muerte y de alienación humanas. Y ahí sigue pendiente el debate sobre el último fundamento de la ética de nuestro tiempo: o bien una ética inmanente que prescindiera del sentido religioso de la existencia humana y abogue por la práctica de las virtudes individuales y cívicas de cada ser humano o bien, una ética cristiana o religiosa en general, que fundamente toda la vida y acción humanas en un Bien superior sobrenatural que dé sentido y orientación a toda la conducta de los seres humanos a nivel individual y social. Se trata al final de dos convicciones, de dos tipos de creencias: la creencia en el ser humano y en la humanidad del hombre sin o contra Dios y la creencia en Dios como soporte absoluto del ser humano y de la humanidad.

Me gustaría como conclusión de este apartado sobre la libertad de conciencia, exponer algunas reflexiones en torno a dos temas vinculados directamente con la libertad de conciencia: me refiero a la libertad de cátedra y a la objeción de conciencia. Realmente sobre la libertad de cátedra no se ha escrito mucho en este país en los últimos años, quizás porque los profesionales de la docencia piensen en ella como algo ya dado como supuesto incontestable o quizá porque desconozcan los fundamentos filosóficos y jurídicos de la misma. En la Constitución española de 1978 se establece de modo taxativo como un derecho que debe ser protegido que todo profesor en el ejercicio de su actividad docente tiene plena garantía para pensar y exponer sus ideas, gracias a la "libertad de cátedra" (Artículo 20.1. En las leyes educativas que han reformado en los últimos tiempos el sistema educativo (LODE y LOGSE) se vuelve a reconocer de modo claro que todo profesor en el ejercicio de su actividad docente está amparado por la libertad de cátedra.

No quisiera entrar en el análisis histórico del origen de la Institución Libre de Enseñanza en España 1876, porque después haré especial mención de Francisco Giner de los Ríos y su concepto de libertad y de tolerancia, ni siquiera en el significado filosófico que ha tenido en Europa la creación de las denominadas Universidades Libres o Autónomas (Bruselas, Berlín, Madrid) frente a la represión y a la intolerancia de los gobiernos respectivos. Solamente quiero suscitar una reflexión en torno a la práctica docente que en el ámbito de la escuela pública y de la universidad pública se ampara en muchos casos en la "libertad de cátedra" para escapar a todo control público y para no cumplir las obligaciones de un servicio que pagamos todos los ciudadanos y que el Estado tiene el derecho y el deber de cuidar y mejorar constantemente. En muchos de estos casos, se está perdiendo totalmente la noción de enseñanza como servicio público y se está utilizando demagógicamente la "libertad de cátedra" como señuelo cínico frente a un Estado que se presenta sistemáticamente como represor y autoritario. La escuela libre y la

universidad libre y aún la libertaria, nunca han sido símbolos de deshonestidad y de cinismo político, sino al contrario, los ideales de una escuela libre han sido la lucha por las libertades de todos y antes que nada la defensa de un servicio desinteresado hacia el conocimiento y la cultura de los más necesitados.

En cuanto a la objeción de conciencia en temas como el servicio militar obligatorio o en el caso del personal sanitario ante el aborto y la eutanasia, simplemente quiero formular algunas reflexiones. Los miles de jóvenes que han optado en los últimos años por la objeción de conciencia para librarse del servicio militar, creo que en su mayoría ni se han planteado a fondo el significado de la libertad de conciencia frente al uso de las armas ni al significado y el papel de los ejércitos y de la guerra en la historia de España; simplemente esa fórmula administrativa de la "objeción de conciencia" ha sido para la mayoría de los jóvenes el pretexto fácil para eludir cualquier compromiso con la sociedad. Sin embargo otra consideración me han merecido siempre los grupos de "insumisos" frente a la obligación del servicio militar.

En lo que respecta al personal sanitario que argumenta objeciones de conciencia para no practicar abortos o eutanasias pasivas, creo que el tema es más delicado porque afecta a sus convicciones más profundas y a la deontología profesional de los sanitarios. Sin embargo, se produce un tremendo choque entre las necesidades reales de los pacientes que en muchos casos pertenecen a las clases más desfavorecidas de la sociedad y las convicciones morales de los sanitarios que únicamente atienden a razones morales para casos de este tipo y nunca o casi nunca muestran tener convicciones morales y sensibilidad social ante las graves desigualdades y carencias del servicio de salud en nuestro país.

Un autor español que nos ayudaría en el presente a dilucidar con claridad el sentido humanista del concepto de libertad fue sin duda Giner de los Ríos. Él escribía lo siguiente: "La persona, como ser sustantivo e independiente, tiene la facultad de regir libremente su vida, comprendiéndose en este derecho el de elección de un fin, el de su ejercicio y prosecución y el de cambiarlo por otro. Siendo cada individuo el único llamado a juzgar respecto a su propia vocación y aptitud para fin determinado, él sólo puede tener la facultad de elegirlo, siendo consecuencias necesarias de ello la de conseguir el fin preferido y la de abandonarlo y adoptar otro en el momento en el que juzgue haberse equivocado respecto a las actitudes, en virtud de las cuales consagró a él su actividad"

Como se puede observar, la libertad aparece como la gran facultad humana autotélica que, iluminada convenientemente por la razón propia o ajena, debe potenciar en cada uno el desarrollo autónomo de las capacidades propias y el derecho a cambiar cuando uno comprenda su equivocación. Este texto está tomado de su obra "Principios de derecho natural", porque no se debe olvidar que su cátedra universitaria era de Filosofía del Derecho. Ello significa que la educación debe basarse siempre en el respeto a la libertad de cada uno y en el estímulo del desarrollo personal, pero nunca en la coacción, en el castigo ni en la fuerza. ¿No es ésta la teoría de la educación que hoy compartimos todos en el siglo XXI?

Su concepción del educador y del educando, del profesor como educador y no como mero instructor resultan asombrosamente modernas, totalmente actuales en el año 2000. Veamos un ejemplo, entre muchos, de la rabiosa actualidad de su idea de la educación: "Que la educación general, primaria como secundaria, jamás puede consistir, no ya en la mera instrucción, mas ni en el desenvolvimiento puramente intelectual, sino que ha de promover íntegramente el entendimiento y la voluntad, como el conocimiento; el carácter moral como el desarrollo y fuerza físicos; disponiendo, en suma, al joven para entrar como hombre en el concierto de la sociedad y del mundo"

El respeto a las creencias de cada persona y a la libertad de cátedra del profesor le llevó a Giner a exigir un laicismo tolerante, pero firme, en el seno del sistema educativo español. El laicismo de Giner tiene una base liberal y kantiana evidente y no tiene nada que ver con el marxismo en cuanto a su crítica a la Iglesia y a la religión. Giner defiende una educación laica por sus principios liberales, por la defensa de la libertad de cátedra para los profesores y por la defensa de la conciencia moral de los alumnos. Y nunca alimentó el espíritu combativo contra la Iglesia que dominaba en muchos obreros españoles de principios de siglo. Él fue siempre un hombre respetuoso y afable y nunca apoyó ni la violencia anticlerical ni al ateísmo visceral e irracional. Su concepción de la escuela laica tenía objetivos pacificadores, de búsqueda de consenso y de pacto y nunca de confrontación ni de guerra. En cierto modo fue un espíritu ecumenista avant la lettre, mucho antes del Concilio Vaticano II. Por eso no estaba de acuerdo con el uso partidista y agresivo que se estaba haciendo en Bélgica y en Francia de la cuestión del laicismo en el sistema educativo a lo largo del siglo XIX.

Él pensaba que el hecho religioso debía ser conocido por los niños y jóvenes pero no desde una perspectiva dogmática y confesional. Sabía de la importancia del catolicismo en la configuración de la sociedad y de la cultura española y por ello exigía su conocimiento en el aula, pero se oponía con firmeza a que el adoctrinamiento religioso y moral del catolicismo se impusiese a los niños, violentando su libertad y su conciencia. Su idea era que el Estado debe ser neutral en materia de confesión religiosa y que por lo tanto la escuela debe ser también neutral en materia de confesionalidad. El profundo respeto a la dimensión religiosa del hombre y su tolerancia hacia todas las religiones y hacia todas sus manifestaciones es lo que lleva a Giner a exigir que en las escuelas públicas e incluso en las privadas no haya enseñanza de ninguna religión confesional. Y el argumento que nos da merece la pena escucharlo de nuevo. Dice Giner: "No sólo debe excluirse la enseñanza confesional o dogmática de las escuelas del Estado, sino aun de las privadas, con una diferencia muy natural, a saber: que de aquellas ha de alejarla la ley; de éstas, el buen sentido de sus fundadores y maestros. Así es que la práctica usual en muchas naciones de Europa y en general donde existe una religión oficial, incluso entre nosotros, de establecer escuelas particulares para los niños de los cultos disidentes, católico, protestante, hebreo etc. ha producido y producirá siempre los más desastrosos resultados, dividiendo a los niños, que luego han de ser hombres, en castas comunicadas ya desde la cuna"

Este laicismo militante en contra de una dogmática confesional en la escuela debe ser explicado en el contexto español de la época que con la Restauración

conservadora de Cánovas pretendía imponer un modelo cultural fuertemente impregnado por un integrismo católico muy agresivo. Solamente hay que recordar cómo surgió la Institución Libre de Enseñanza (1876), cuyo lema era la libertad frente a toda dogmática religiosa, moral o política y también frente a cualquier Estado que quisiese imponer un dogma religioso a todos los ciudadanos. De ahí el sentido romántico, roussoniano del ideario pedagógico de la Institución que se basa en la hipótesis de que el niño debe crecer por sí mismo y descubrir poco a poco la conciencia moral y religiosa en contacto con los demás y con la Naturaleza. Esta idea central de que la paz social y la concordia cívica son fundamentales para la vida de los pueblos, le lleva a considerar como sectaria toda enseñanza de la religión en la escuela. Por eso en los Estatutos de la Institución se recoge la idea de que la libertad y la tolerancia en este tipo de educación se extiende a todos los elementos que puedan perturbar la paz y la convivencia entre los ciudadanos. Así, prescribe en el "Programa de la Institución Libre de Enseñanza": "Ajena, como se ha dicho, a todo particularismo religioso, filosófico y político, abstiéndose de perturbar la paz de la niñez y la adolescencia, anticipando en ellas la hora de las divisiones humanas. Tiempo queda para que venga este 'reino', y hasta para que sea 'desolado'. Quiere, por el contrario, sembrar en la juventud, con la más absoluta libertad, la más austera reserva en la elaboración de sus normas de vida y el respeto más religioso para cuantas sinceras convicciones consagra la Historia"

Cuando se leen estas frases y se observa el actual rebrote de los fundamentalismos de todo tipo y los aires de racismo y de xenofobia que resurgen en Europa, se comprende que la tolerancia laicista tal y como la concebía Giner era y es el mejor antídoto contra la violencia y la discordia y uno trata de entender mejor cómo la paz no se pudo construir en España a lo largo de todo el siglo XIX, y no será posible en el XXI si la escuela se convierte de nuevo en arena de la lucha partidista y sectaria entre los creyentes y no creyentes. Ya se verá más adelante qué idea y sobre todo qué práctica de la tolerancia tenía Giner de los Ríos y cómo hubo muy pocos españoles que siguieron sus ideas y sus pasos en la 2ª República española y, menos aún, en la Guerra civil de 1936.

Como resumen del pensamiento laicista y tolerante del maestro Giner de los Ríos, podemos afirmar que su fundamento fue el liberalismo filosófico unido a una concepción del ser humano liberal y romántica que le hacía confiar plenamente en la capacidad regeneradora de la educación de la mente y del cuerpo. Él consideraba que la escuela pública no debía ser escenario de ninguna confrontación ideológica, ni religiosa ni política, porque debía favorecer la paz y la concordia civil entre todos los ciudadanos. Su respeto por todas las manifestaciones religiosas de los seres humanos fue de tal exquisitez que llegó a considerar a la religión como una "tendencia inmortal del espíritu humano".

Ha sido una pena que la tradición del laicismo respetuoso y tolerante de Giner fuese desapareciendo casi totalmente con el pensamiento y sobre todo con la práctica comunista y anarquista. Basta con leer algunos textos significativos para comprender que el liberalismo laicista se trastocó en el socialismo y en el anarquismo en un ateísmo y antiteísmo militante y en el ámbito de lucha social en un anticlericalismo furibundo. ¿Había razones objetivas para tanto odio y rivalidad? ¿Por qué a lo largo del siglo XIX la cuestión social se le escapó de las manos a la

Iglesia y al cristianismo en general y acabó generando tanto rencor y tanto desprecio hacia la religión en las clases populares? ¿Estamos todavía en España cosechando el fracaso de un cierre en falso de la paz religiosa y escolar pactada en la Constitución de 1978?

En diversos textos tanto de M.Bakunin como de K.Marx hablan sobre la religión cristiana, tal y como ellos la observaban en su práctica en Europa, y consideran que era un instrumento de la clase superior para seguir oprimiendo y aplastando a la clase proletaria y cómo en nombre de Dios, las iglesias cristianas seguían legitimando la injusticia y la miseria de los obreros. Además, la llamada a la rebelión y a la destrucción de los valores y virtudes del cristianismo es evidente en ambos autores. Si la clase obrera quiere hacer la revolución debe desterrar de sus mentes la idea de Dios porque niega su libertad y debe destruir el poder de la iglesia porque impide su propia liberación. Como dice Marx, con resonancias nietzscheanas: "Los principios sociales del cristianismo predicán la cobardía, el desprecio a sí mismo, el rebajamiento, la sumisión, la humildad; en resumen, todas las cualidades de la canallería".

Bakunin introduce por su parte una reflexión dialéctica que contrapone de modo absoluto la idea de la libertad humana y la existencia de Dios, al afirmar que o Dios existe y entonces el hombre es un esclavo o el ser humano es libre y entonces Dios no existe. Y todo ello porque la religión anula totalmente la racionalidad del hombre y con ello su capacidad libre de elección. Su libertad. Finalmente, continúa Bakunin, el deseo de justicia que debe tener un obrero es convertido en la religión en esclavitud y servidumbre.

Es el momento de preguntarse si no es posible un diálogo entre la tradición materialista, sea anarquista o comunista y acercar posiciones sobre la idea de libertad y de justicia que merece ser mantenida y aplicada en la vida individual y social de nuestros días. O hacernos este tipo de preguntas: ¿Qué pensarían estos dos autores de la Teología de la liberación y de la práctica emancipadora que tantos misioneros y misioneras llevan a cabo en el mundo actual entre los pobres y los desheredados de la tierra? ¿Cómo interpretarían el marxismo y el anarquismo decimonónicos los enormes esfuerzos de tantos intelectuales cristianos que en el siglo XX han tratado de teorizar sobre la cuestión social y sobre la justicia en este mundo? ¿Es toda la vida de estos hombre y mujeres un opio para sí mismos y para el pueblo?

Uno de los temas que podrían ayudar a superar las oposiciones de fondo, de carácter ontológico entre el materialismo marxista y el espiritualismo cristiano podría consistir en el acuerdo que muchas veces se observa entre marxistas y cristianos en el análisis del capitalismo actual en el mundo moderno en cuanto a la organización del capital y del trabajo, en cuanto a la deshumanización de las relaciones económicas y en cuanto al injusto orden internacional de la nueva economía. Todos esos temas y muchos otros, si se obvia el planteamiento metafísico, pueden ser abordados conjuntamente y se puede trabajar en la búsqueda de una ética laica y tolerante que supere los antagonismos históricos del pasado y recree nuevos valores morales como la solidaridad y la justicia en un mundo dominado por el dinero y la mercantilización de las relaciones humanas. Un

análisis común a ambas tradiciones podría ser el que Marx hacía de la venalidad del dinero en "El capital": "A medida que se extiende la circulación de mercancías también aumenta el poder de la moneda, forma absoluta y siempre disponible de la riqueza social. '¡El oro es algo maravilloso! Quien lo posee es dueño de todo lo que desea. Con el oro hasta pueden abrirse las puertas del Paraíso para las almas' (Cristóbal Colón, Carta de Jamaica, 1503. Sin que el aspecto de la moneda delate lo que fue transformado en ella, todo, mercancía o no, se convierte en moneda. ¡Todo se vuelve venal, todo se puede vender y comprar! La circulación se transforma en el gran crisol donde todo se precipita para salir convertido en cristal-moneda. Nada resiste a esta alquimia, ni siquiera los huesos de los santos, y menos aún las cosas sacrosantas, más delicadas, res sacrosantae, extra commercium hominum (cosa sacrosantas, fuera del comercio humano. Así como toda diferencia de calidad entre las mercancías se borra con el dinero, así también este, nivelador radical, borra todas las distinciones".

2.- LA TOLERANCIA Y SUS SIGNIFICADOS

Se ha convertido ya en un tópico, en un lugar común dentro del ámbito de la filosofía moral distinguir claramente entre dos modos de entender y de practicar la tolerancia: la tolerancia negativa y la tolerancia positiva. En realidad son dos formas complementarias que constituyen el anverso y el reverso de la práctica de la tolerancia, aun cuando en rigor solamente se puede hablar de virtud de la tolerancia al referirse a la tolerancia positiva. Como señala Carlos Thiebaut en su reciente trabajo sobre la tolerancia la unión de ambos aspectos, lo negativo del soportar al diferente y lo positivo de aceptarlo, tiene que ver con la modernidad inicial y con nuestra modernidad tardía. Pues, como él señala, lo que está en juego en la necesidad de ser tolerantes es que hay un sistema de creencias y de normas morales que se quiebra. , "porque si en el comienzo de la modernidad se hizo relevante la libertad de conciencia, en su final está culminando la relevancia que tienen otros rasgos de la condición humana: el sistema de las diferencias culturales, por ejemplo.

Por lo tanto, la noción de tolerar a alguien cuyas creencias y modo de actuar no nos agrada, tiene que ver con la noción de soportar, de aguantar a regañadientes lo que no nos resulta grato. Esa noción esta inscrita en el origen latino de "tolerare", derivado de tollere: soportar, sobrellevar.

Es el primer significado de un concepto ético complejo como es el de tolerancia. En los albores de la modernidad (1517), un fraile agustino Martin Lutero, desafió el sistema de creencias y convicciones religiosas y morales del catolicismo y reclamó ser tolerado y soportado; las consecuencias de aquella actitud de Lutero frente al poder temporal y espiritual del Vaticano ya sabemos cuáles fueron durante todo el siglo XVI y XVII: enfrentamientos, divisiones y guerras. Pero esa tolerancia negativa exigía un impulso reformador: un reconocimiento de que algo nuevo y diferente merecía ser tenido en cuenta; el tema de la "libertad de conciencia" y el papel del Papado y de la tradición en el cristianismo. Las implicaciones políticas del famoso fórmula "cuius regio eius religio" fueron tan colosales que los príncipes alemanes exigieron después ser aceptados y no solamente tolerados como cristianos

diferentes a los católicos; es decir, pidieron ser aceptados en lo común y sobre todo en lo diferente: eran otros cristianos, llamados evangélicos, baptistas, anabaptistas, cuáqueros, metodistas etc.

La tolerancia es la aceptación consciente y positiva de las diferencias culturales (de grupos estables organizados o de personas individuales) porque representan otras formas de pensamiento y de acción, aunque sean minoritarias, en una determinada sociedad. No se trata aquí de considerar la tolerancia hacia las personas excéntricas que realizan cosas fuera de lo normal, sino de aceptar las diferencias culturales que se organizan socialmente en torno a una religión, una lengua o unas tradiciones. La democracia debe defender como algo importante el pluralismo político (partidos, asociaciones, sindicatos etc.) y la expresión de las diferencias en el seno de la sociedad en nombre de la libertad.

La noción de tolerancia está relacionada con el respeto a otras creencias, opiniones y formas de vida diferentes a las nuestras, pero no es una cuestión que se pueda aplicar a las verdades de tipo científico. En el campo de la ciencia no se habla de tolerancia hacia una demostración o experimentación científica, ya que si algo está demostrado debe ser aceptado como verdadero y en ese sentido no caben las opiniones. Es en el terreno de la moral, la política y la práctica cultural donde se producen diariamente las disensiones, las diferencias de opinión y la diversidad de creencias.

En el mundo occidental la tolerancia comenzó a ser proclamada y exigida por algunos pensadores ilustrados al ver las crueles guerras que muchos países europeos mantenían entre sí por motivos religiosos. Es muy significativo que esta exigencia de tolerancia se sintió al principio vinculada a la necesidad de sistemas democráticos de gobierno desde el siglo XVII en adelante en diversos países europeos. Es paradigmático en ese sentido el caso de Montaigne y posteriormente de Leibniz quienes en sus viajes por Europa preconizaron siempre la necesidad de concordia y de paz por encima de las diferentes creencias religiosas o convicciones políticas.

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). En ambos casos se trataba de una llamada a la tolerancia, una apelación al reconocimiento de los excesos a los que conducía el fanatismo religioso; en ambos casos, tanto en Inglaterra como en Francia, se trataba de las luchas a muerte entre católicos y protestantes ingleses o entre católicos y hugonotes franceses. Ambos pensadores ilustrados eran creyentes y mantenían su fe en el mismo Dios cristiano y por eso los dos criticaban desde su posición racional el fanatismo de las gentes que había sido estimulado por las oligarquías políticas y por las jerarquías eclesiásticas de ambas confesiones, tanto por parte católica como protestante.

En nuestros días, el profesor norteamericano Michael Walzer ha publicado también su "Tratado sobre la tolerancia"(1997) en el que de nuevo plantea el significado de esta noción desde el punto de vista del pluralismo cultural propio de las sociedades modernas. Aunque las religiones siguen siendo un factor que configura la identidad

colectiva de muchos grupos y sociedades humanas, ya no es el único y en muchos casos no es el más importante factor de identificación cultural.

En la actualidad, en un mundo globalizado y a la vez con necesidad de identidad local o nacional, la tolerancia es la condición esencial de la convivencia democrática y la virtud más importante de la vida pública, porque sin ella la xenofobia, el racismo y la intolerancia en todas sus peores manifestaciones ponen en peligro la misma vida social. El problema central es en la época actual buscar los modos y formas en que el pluralismo cultural debe ser respetado y aceptado con sus diferencias sin que la organización social, política y cultural de las naciones constituidas como Estados sea quebrada por ello; es decir, la tolerancia debe servir para garantizar que la tensión entre cierto grado de unidad política, cultural y social se armonice con los derechos de las minorías a su autonomía cultural, religiosa y política. Los Estados que defienden la democracia y las libertades de todos los ciudadanos no pueden negar tampoco los derechos de sus ciudadanos a identificarse con sus tradiciones de origen religioso y cultural, al menos mientras no intenten destruir por la fuerza las señas de identidad del Estado-nación en el que viven y conviven.

La tolerancia positiva es algo más que el hecho de soportar al diferente; exige ya cuestionar nuestro propio sistema de creencias y convicciones religiosas, morales y culturales. La tolerancia positiva exige el conocimiento de las diferencias y el reconocimiento y el respeto de los valores que aporta a mi propia visión del mundo esa diferencia. En otras épocas de la historia de la humanidad en que cada pueblo y cada cultura podían vivir aislados del resto, la tolerancia negativa podía resultarnos útil; pero en la modernidad tardía o en la posmodernidad en que vivimos en sociedades tan complejas y plurales en todos los ámbitos de la cultura, es imprescindible que se ejerza la tolerancia positiva, porque es la única y la mejor forma de convivir democráticamente.

Si el concepto de tolerancia negativa no puede considerarse una virtud, en cambio la noción y la práctica de la tolerancia positiva son virtuosas, porque son un modo de ejercitar lo mejor de nosotros mismos; constituyen una manera de vivir en sociedad del mejor modo posible, de ser justos con nosotros mismos y con los demás. Según algunos autores, sin tolerancia positiva o sin respeto a la diferencia, las sociedades modernas y democráticas en que vivimos corren grave riesgo de autodestrucción. La virtud pública por antonomasia es en la actualidad la tolerancia porque nos exige conocer al otro en su diferencia y en su riqueza, y nos obliga muchas veces a revisar críticamente nuestras creencias, nuestras normas y nuestros valores. Por todo ello, la tolerancia positiva como ya lo decía Giner de los Ríos, debe ser ejercitada por todos y sobre todo por los educadores.

Uno de los grandes temas de controversia en torno a la tolerancia positiva se refiere al de los límites de la tolerancia; es decir, al núcleo esencial de lo que se denomina en las sociedades multiculturales "el derecho a la diferencia". ¿Qué se quiere decir con que hay que respetar todas las diferencias del diferente, del otro sexo, de las otras lenguas, de otra religión o de otras costumbres? ¿No hay o no puede haber límites a esa tolerancia que en nombre de un pluralismo exige aceptarlo todo? ¿Es

lo mismo permisividad total que tolerancia? Y por fin, ¿puede haber algún criterio para delimitar lo intolerable?

Desde la posguerra de la 2ª guerra mundial en que la Antropología Social o Cultural ha puesto de relieve las grandes diferencias de pautas y normas morales que se dan entre las culturas humanas y también existencia de ciertos "universales culturales" entre las mismas, se ha divulgado en muchos ámbitos académicos y escolares la noción de "relativismo cultural y de relativismo moral" como algo racional y éticamente correcto. La idea de que cada cultura es totalmente autointerpertrable desde sí misma y que toda hermenéutica exterior es etnocéntrica se defiende en muchos chicuelos hermenéuticos posmodernos como una verdad absoluta. Y sin embargo, parece que hay una noción de derechos humanos que se refiere al daño causado a otro sin su consentimiento y que establece un límite a las pautas de cualquier sistema cultural. Lo justo y lo injusto, lo correcto y lo incorrecto en cada sociedad se aprende de un modo distinto y el aprendizaje moral está sometido a las pautas educativas y sociales de cada sociedad. Por lo tanto puede establecerse un diálogo racional e intercultural entre culturas cuyas pautas sean diferentes u opuestas. La universalidad que pretende la ética que subyace en la Declaración de los derechos humanos pretende ser exigible a todos los seres humanos y por tanto es un límite que no debe ser desbordado ni sobrepasado.

¿Se puede por lo tanto afirmar que hay conductas intolerables y éticamente reprobables? Efectivamente, sin una noción mínima de lo que significa dañar a alguien, no es posible la convivencia ni el espacio público; sin una básica mirada moral hacia el otro que intente comprender el daño infringido y decir ¡nunca más!, Es inviable cualquier sistema de derechos y de deberes humanos. Por eso, como señala, C. Thiebaut, el relativista moral es o un ciego para lo moral o un cínico que niega la misma esencia de su discurso, ya que " sin las constricciones que imponen ese argumentar y ese razonar no habría tolerancia. No sería tolerancia, sino vacío, imposibilidad de argumentación, imposibilidad de juicio; sin juicio, sin argumentación no habría forma de articular el espacio público. Sin tales límites, sin algunos límites que puedan razonarse públicamente, lo que hizo nacer la tolerancia, - la posibilidad de convivir los diversos- sería imposible."

Por lo tanto, se puede afirmar que no todo es tolerable ni todo es posible en el campo de la tolerancia; más aún parafraseando a Dostoievski yo diría que "aunque Dios no exista, no todo está permitido".

La práctica de la virtud de la tolerancia como virtud pública que es consiste en buscar la verdad con honestidad y en comprender las razones de los demás para mantener sus creencias y sus convicciones. Si la tolerancia significa reconocer respetuosamente las diferencias y ponerse en su lugar para comprender sus razones, tenemos en España un ejemplo de esa tolerancia en la figura de Giner de los Ríos, el gran educador y filósofo de la educación, creador de la Institución Libre de Enseñanza. De él decía Antonio Machado: "Era don Francisco un hombre incapaz de mentir e incapaz de callar la verdad; pero su espíritu fino, delicado, no podía adoptar la forma tosca y violenta de la franqueza catalana derivabas necesariamente hacia la ironía, una ironía desconcertante y cáustica, con la cual no pretendió nunca herir o denigrar a su prójimo, sino mejorarle. Como todos los

grandes andaluces, era Don Francisco la viva antítesis del andaluz de pandereta, del andaluz mueble, jactancioso, hiperbolizante y amigo de lo que brilla y de lo que truena. Carecía de vanidades, pero no de orgullo; convencido de ser, desdeñaba el aparentar. Era sencillo, austero hasta la santidad, amigo de las proporciones justas y de las medidas cabales. Era un místico, pero no contemplativo y extático, sino laborioso y activo. Tenía el alma fundadora de Teresa de Ávila y de Iñigo de Loyola; pero él se adueñaba de los espíritus por la libertad y por el amor"

Muchos discípulos y amigos comparaban la figura de Giner con la de Sócrates por esa fidelidad a unos valores morales y a una conciencia moral crítica y comprometida con los problemas de su "polis". También Giner usaba la ironía como el "aguijón" del famoso "tábano de Atenas" para despertar las conciencias de sus alumnos y de sus conciudadanos. Como escribió Unamuno de Giner fue "nuestro Sócrates español, aquel supremo partero de mentes ajenas, Inquiría, objetaba, obligábanos a pensar. Y después de una de aquellas intensas charlas con él, volvíamos a casa... habiendo descubierto en nosotros mismos los puntos de vista que ignorábamos antes, conociéndonos mejor y conociendo mejor nuestros propios pensamientos... Ese era el maestro"

Una de las virtudes vinculadas estrechamente al laicismo que Giner preconizaba era precisamente la tolerancia, ya que el laicismo, por su propia definición es liberal y respetuoso con todas las creencias; el ideal laicista exige que nadie, ningún Estado, ninguna institución y ningún individuo puede ni debe imponer por la fuerza sus ideas y sus creencias a otra persona. Al contrario todas las creencias e ideas son respetables, al menos mientras no atenten contra unos derechos y libertades esenciales de las personas. Por eso el laicismo de Giner de los Ríos era beligerante con la enseñanza de la religión en la escuela pública española, sin caer por ello en un anticlericalismo sectario y visceral.

Por desgracia la vida pública española del XIX y de gran parte la del XX ha estado salpicada de episodios de guerras, cuartelazos, sublevaciones, revueltas, motines y toda clase de disputas cruentas e incruentas. El pacto, el consenso y la cooperación entre españoles no han sido, por desgracia, el único modo de resolver las controversias entre nosotros y todavía hoy la calumnia, la difamación y el insulto son el modo casi habitual de comportamiento de la clase política. Por ello, la tolerancia tal y como fue ejercida a lo largo de toda su vida por Giner de los Ríos, sigue siendo un ejemplo digno de imitar en nuestro país. A este propósito escribía Emilia Pardo Bazán lo siguiente: "Don Francisco me enseñó aquel sentido de tolerancia y respeto a las ajenas opiniones, cuando son sinceras, que he conservado y conservaré, teniéndolo por prenda inestimable y rara, no ya en España, en que las discusiones suelen ser violentas y los juicios tajantes y secos, sino en el mundo que se tiene por más civilizado, como me lo prueban las inverosímiles exigencias de los que se empeñan en traerme por fuerza a su manera de entender las cosas. Don Francisco respetaba, no con los labios, sino internamente, los sentires y pensares ajenos, y ponía en este ejercicio un espíritu de justicia y hasta de amor. Y no era un escéptico que respeta porque todo le es igual; al contrario, fue el más convencido de los hombres"... Y más adelante continúa Pardo Bazán : "Un instinto me dice que la tolerancia nos es tan indispensable como el aire que se respira. De la aureola de Giner formaba parte esa virtud". .

3.- EDUCAR PARA LA TOLERANCIA

Los ideales de la Ilustración, liberales y reformadores, eran los que inspiraron a algunos españoles que quizás no pudieron o no supieron explicar a sus contemporáneos del bando tradicionalista o absolutista. Entre ellos, me permito citar a uno anterior a Giner y menos conocido que Francisco Giner de los Ríos, Don Antonio Gil de Zárate, que escribió en 1855 una ingente obra titulada "De la instrucción pública en España" . Esta magnífica obra que intenta reconstruir la historia de la instrucción en España a lo largo del siglo XVIII y XIX, es en realidad la historia de una frustración y de una decadencia: la de la escuela pública y laica en nuestro país. Me limito a citar uno de sus párrafos más elocuentes acerca de la imposibilidad del pensamiento liberal y laicista en el campo de la enseñanza: "Y si la Iglesia dominaba en el Estado, ¿cómo no había de suceder lo mismo en la enseñanza?. Esta era toda suya, y en Europa no se inauguraba una escuela que no fuese con la aprobación y bajo la tutela del Pontífice romano. Señora la Iglesia de todo, tenía que serlo también del pensamiento y de los medios de dirigirlo; y el pensamiento humano, sujeto al pensamiento de la Iglesia, existía sólo para servir a las miras e intereses de ésta, quedando privado de toda libertad. Así vino a ser la enseñanza lo que en otro lugar hemos visto. Circunscripta a un círculo invariable de ideas, instrumento de opresión e intolerancia, excluía todo progreso y estaba cada vez menos en armonía con las necesidades de la sociedad civil. Pero esta sociedad, a pesar de esa opresión, de esa intolerancia, supo hallar camino para salir de un estado cuya subsistencia la hubiera condenado a la condición servil de los antiguos pueblos orientales"

A lo largo de todo el siglo XIX, la cuestión escolar o de la enseñanza fue tema de continuas controversias entre los grupos políticos rivales de las Cortes españolas y fue hacia finales de siglo cuando emergió de modo más claro el enfrentamiento entre el Gobierno de la Restauración (1874) y los intelectuales laicistas partidarios de la libertad de cátedra y de enseñanza. En ese contexto, la Orden del Ministro de Fomento e Instrucción Pública, fechada el 26-2- 1875, Miguel de Orovio y Echagüe, en la que se ordenaba a todos los Rectores universitarios que los profesores no enseñaran nada contrario a la fe católica, dio lugar a la expulsión y renuncia a sus cátedras de Francisco Giner de los Ríos, Catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de Madrid, y de otros profesores que consideraron inaceptable esa restricción de la libertad de cátedra. Ese enfrentamiento político entre profesores universitarios y el poder político conservador dio origen en 1877 al nacimiento de la Institución Libre de Enseñanza.

¿Por qué hoy día en todos los sistemas educativos europeos resurge de nuevo la preocupación por el tema de la educación intercultural y del respeto a las minorías? Precisamente porque vivimos en sociedades multinacionales, complejas y plurales en el ámbito religioso, moral y cultural. Ningún Estado puede pretender hoy día una total coincidencia de sus ciudadanos en una sola creencia religiosa, en una sola lengua y en una idéntica tradición cultural; al contrario, la tolerancia hacia lo diferente se ha convertido en el reto más serio de la sociedad presente y futura.

La escuela, todo el sistema educativo, debe ser ante todo un servicio público gratuito que se ofrezca en plano de igualdad a todos los ciudadanos, con independencia de su capacidad económica y de sus tradiciones culturales; y creo que la red pública de centros debe ser atendida de modo prioritario, dotándola de todos los recursos financieros y humanos que necesita para realizar esa labor social tan importante. El factor de compensación de las desigualdades que posee la escuela pública se basa en que ofrece un servicio público gratuito que procede de la recaudación fiscal por vía de impuestos y ello no significa, bajo ningún concepto, que deba prescindir de la exigencia académica ni de la disciplina colectiva como garantía de igualdad para todos en los centros educativos. Al contrario, debe mirar con la máxima vigilancia y control el uso de los recursos públicos que son de todos y están al servicio de todos. Por lo tanto, la evidente función social que ejerce la escuela pública es totalmente compatible con la exigencia científica y racional propia de toda institución que trasmite conocimientos y que pasa el testigo a los jóvenes de toda la tradición canónica de nuestra cultura.

Una de las características esenciales de la escuela pública es que su objetivo irrenunciable es ante todo de carácter moral; es decir, educar ciudadanos libres, democráticos, críticos y tolerantes. Y ello desde una perspectiva integral del ser humano; es decir, que en el sistema escolar no se mutile ni cercene ninguna dimensión de la vida ni de la cultura humanas: ciencia, humanidades, arte, tecnología, religión, educación física; y todo ello de un modo armónico y equilibrado a través de unos currículos diseñados con ese objetivo de formar ciudadanos que sean y se sientan útiles a sí mismos y a los demás.

Educar en la libertad y en la tolerancia se ha convertido en todos los países europeos en una exigencia imprescindible porque la escuela es la institución que con más intensidad está sintiendo en su propia piel la realidad social del pluralismo cultural y moral de las sociedades actuales. Permítanme que exponga un ejemplo de un caso reciente presenciado por mí. En el marco de una reciente reunión internacional de profesores de filosofía en el que intervine, expuse una pequeña comunicación sobre "El problema de los Estados multinacionales en las democracias modernas". Después de varias intervenciones de otros oyentes sobre mi exposición, un profesor croata de la Universidad de Zagreb quiso dar su versión acerca del significado real de los nacionalismos. Tras un sucinto análisis de lo que para un croata significaba su lengua y su religión, terminó su discurso afirmando que la más profunda base, que la verdadera raíz de todo nacionalismo descansaba ante todo en el odio, en la cultura del odio; más que en la identidad lingüística y en la religiosa, más que en cualquier otra identificación con tradiciones y costumbres, el verdadero origen de todos los conflictos entre unos nacionalistas y otros es el odio que puede llevar al exterminio de todos los que son definidos supuestamente como enemigos irreconciliables.

He de confesarles que aquel testimonio me conmovió profundamente y que otros colegas europeos que también conocen los peligros de cierto nacionalismo, como los belgas y los austriacos, reaccionaron con idéntica emoción. Si la educación no es el ámbito en el que se propicie la tolerancia, el conocimiento, el reconocimiento y el aprecio positivo de otras culturas diferentes y no se favorecen actitudes de

respeto y comprensión, entonces la cultura de la violencia y del odio se puede adueñar poco a poco de toda la sociedad y poner en peligro los fundamentos de la democracia y del Estado de derecho.

En ese sentido el laicismo institucional que representan la Fundación CIVES y la Liga española en el contexto de una sociedad democrática como la española quiere ser un ejemplo de tolerancia ya que su actividad "es una praxis de la igualdad; es decir, una permanente voluntad de reflexionar y de actuar sobre la coherencia de un gigantesco sistema de socialización de los individuos (la enseñanza, la formación, la comunicación, la acción social y cultural...) mediante el uso de la razón, por la utilización crítica de las ciencias, por el rigor y la calidad de los contenidos y la flexibilidad de funcionamiento de los servicios públicos. Este modo de reflexionar y de actuar tiene por objetivo asegurar permanentemente a cada uno el ejercicio de sus derechos y de sus obligaciones, sin discriminación de ningún tipo, y por finalidad, la libertad".

La acción pedagógica y educativa tiene que tener como fin formar ciudadanos que amen la justicia y fomenten el ideal de la igualdad y la no-discriminación hacia otros por razones de raza, sexo, lengua, religión etc. En términos actuales, el laicismo tolerante debe ser una práctica real de los derechos humanos en toda su amplitud y profundidad. , comenzando por el respeto a las ideas y creencias de todos los seres humanos, siempre y cuando no atenten contra esos mismos derechos de cada persona que son inalienables. Para Giner de los Ríos, el gran pedagogo de la tolerancia, al igual que hoy día para la UNESCO, las guerras se forjan primero en las mentes de los seres humanos y por lo tanto hay que inculcar ellas los baluartes de la paz. Por eso, la educación en la tolerancia, en la paz y en la justicia es el lema asumido por el laicismo actual. Es decir, hacer conocer los derechos humanos y estimular su práctica educativa y social.

Para terminar, quisiera citar un texto de Hans Küng, teólogo católico conocido en los ambientes progresistas del catolicismo, que en su obra sobre una ética mundial, concluye su capítulo sobre la moral y la religión de este modo: "Si queremos que en la nueva Europa (que jamás volverá a ser la Europa 'cristiana' premoderna) se evite el rebrote de los tradicionales enfrentamientos (conservadores-liberales, clericales-laicistas), habrá que poner todo el empeño en una coalición entre creyentes y no creyentes. Tal coalición lleva ciertamente consigo no pequeños problemas"