

BIBLIOGRAFIA

los actos humanos no son medios, sino partes integrantes de una vida realizadora de valores.

Los capítulos dedicados a la Metaaxiología empiezan inquiriendo el modo de ser de los valores, así como por su género de unidad. La unidad no es de mera conexión sistemática, como supuso Hartmann, pero tampoco viene del valor supremo, sino del valor de los valores o valiosidad —que a la vez que hace abstracción de los contenidos los supone. “Para entender bien la conexión entre los valores y el ser, conviene distinguir entre valor supremo y valor de los valores. Valor supremo es el que ocupa el vértice de la pirámide de los valores, el primero en la escala según la altura. El valor de los valores es la validez o valiosidad como tal, abstracción hecha de los contenidos materiales de los diversos valores” (pág. 309).

El determinismo causal de la naturaleza y la teleología real de los valores plantean la antinomia de su conciliación con la libertad. Mientras el tratamiento de la primera pertenece a Kant, no se puede decir lo mismo respecto a la segunda, al confundir Kant libertad con finalidad o valor. Hartmann pretendió resolverlo negando la teleología a los valores, como si sólo dependiera de la libertad. El autor encuentra una respuesta acorde con ambos términos de la antinomia en el ámbito electivo de los medios. “La teleología real de los valores no excluye la existencia de un vacío de determinación que la libertad positiva del hombre puede legítimamen-

te llenar. Para ser libre el hombre no necesita violar valores. Basta con que busque medios aptos para realizarlos” (pág. 378).

Tras el examen de la nueva antinomia que plantea el hecho de la violación axiológica —y cuyos principios de solución indagó Kant en los célebres postulados—, la última parte, a mi juicio la más original y elaborada, se centra en la ordenación sistemática de los valores éticos. Las leyes axiológicas y los principios anteriormente formulados revelan su fecundidad en el momento de decidir el lugar que corresponde a los diversos valores, en que se recogen y eventualmente corrigen criterios de valoración ya establecidos por Aristóteles, los estoicos, Tomás de Aquino y Nicolai Hartmann entre otros. Como eje se presenta la diferenciación entre virtudes formales, carentes de una materia específica, y virtudes materiales, que van desde la realización de los valores más bajos, que sólo implican respeto, hasta aquellos otros más altos y personales, que sólo son posibles contando con el autodomínio en la conducta interior.

URBANO FERRER SANTOS

OCÁRIZ BRAÑA, Fernando: *Voltaire: Tratado sobre la tolerancia*, EMESA, Colección Crítica Filosófica, Madrid, 1979, 12,5 x 19,5, 110 págs.

François Marie Arouet, de sobrenombre Voltaire, es carac-

BIBLIOGRAFIA

terístico representante del siglo de las luces, y su *Tratado sobre la Tolerancia* una de las obras que por su tema conserva mayor actualidad. El profesor Ocáriz, en poco más de cien páginas claras y profundas, con gran agilidad de pluma y un lenguaje vivo que anima a seguir leyendo, analiza los presupuestos filosóficos y las conclusiones a que conducen las ideas volterianas.

Se trata de un estudio cuya lectura despierta interés, pues la idea de ser tolerantes no deja de ser actual, y el autor la estudia a fondo, en lo que tiene de acertado y en sus desviaciones. Ofrecemos a continuación un breve resumen.

La introducción versa sobre el iluminismo, del que Voltaire fue uno de los más importantes divulgadores. Tres son los puntos centrales, en opinión de Ocáriz, que encuadran el pensamiento iluminista, y por tanto ayudan a comprender mejor la obra volteriana. El primero es denominado la *herencia cartesiana*, el espíritu antitradicional, que se resume con claridad en la siguiente frase de Voltaire: "Los tiempos pasados son como si no hubiesen existido".

El segundo factor es el influjo del empirismo inglés, con lo que se separa, de alguna manera, del innatismo de las ideas de Descartes, y sostiene como única fuente de verdad lo experimentable. Esta influencia llega al escritor francés del XVIII principalmente a través de Locke, del que Voltaire había dicho: "No ha existido quizá nunca un espíritu más profun-

do y metódico, un lógico más exacto que Locke".

El tercero, finalmente, es la admiración ante el avance experimentado por las ciencias positivas, y más en concreto por la física newtoniana que había creado la ilusión de lograr "la construcción de la felicidad en este mundo; una construcción que pretendía ser científica, pero sobre la que, en realidad, pesaba un patente elemento pseudo-ingenuo y mítico, irreconciliable con las exigencias racionales que pretendían ser su característica fundamental" (pág. 11).

Requisito para entender bien el *Tratado* es tener presente el influjo del deísmo inglés, para el que "Dios se manifiesta en la naturaleza, pero no en la historia; es el ordenador del universo material, pero no el Dios que se interesa por la interioridad de la conciencia del hombre, de su pecado y de su salvación" (pág. 10).

Desde esta perspectiva se entiende que Voltaire, siguiendo el pensamiento deísta, promueva una religión en la que el hombre no tendría obligaciones con Dios, sino sólo ante sus semejantes; y estas últimas quedarían reducidas a una moral de conveniencia basada exclusivamente en la búsqueda del bienestar material.

I. Contenido y finalidad del tratado sobre la tolerancia.

Voltaire, para escribir su *Tratado*, toma ocasión de la muerte de Jean Calas, de religión

protestante, negociante de Toulouse, falsamente acusado de haber asesinado a uno de sus hijos por querer convertirse al catolicismo, cuando en realidad el hijo de Calas se suicidó, y no tenía intención alguna de hacerse católico: "El abuso de la más santa de las religiones ha producido un gran delito. Es, pues, interés del género humano examinar si la religión debe ser caritativa o bárbara".

Al no definir exactamente lo que pretende en su *Tratado*, va llevando al lector a donde quiere, pero sin manifestarlo. Así, él mismo explica: "Los lectores atentos, que se comuniquen sus pensamientos, van siempre más allá que el autor".

Con todo, se puede señalar como primera finalidad del libro, mostrar lo absurdo de todo tipo de fanatismo. Con este objetivo va conduciendo al lector desde la repulsa a la violencia física o discriminación social por motivos religiosos, al indiferentismo en materia de religión. Para conseguirlo, sostiene que lo fundamental de la religión es su utilidad, siendo ésta última la promoción de la tranquilidad y bienestar social, y reduciendo, por tanto, el ámbito religioso al material, sensible y experimentable. Todas las religiones serían igualmente útiles con tal que se practiquen con tolerancia hacia las demás, mientras lo contrario, el fanatismo, alteraría ese orden social.

Analizando las persecuciones que sufrieron los cristianos en el imperio romano, escribe: "Fueron mártires, pues, aquéllos

que se sublevaron contra los falsos dioses. Fue una cosa muy sabia y muy piadosa no creer en ellos; pero, en el fondo si no contentos con adorar a un dios en espíritu y en verdad, ellos se levantaron violentamente contra el culto tradicional, por muy absurdo que fuese ese culto, debemos reconocer que ellos mismos eran intolerantes".

El *Tratado* sigue hablando de la proliferación, dentro de las enseñanzas católicas, de falsas leyendas y falsos milagros mezclados con otros verdaderos. Centrando la atención del lector sólo en los primeros, conduce a hacer propia una frase que expone como de otro: "Los maestros de mi religión me han engañado; por tanto, la religión no existe; es mejor arrojarse en brazos de la naturaleza que en los del error, prefiero depender de la ley natural que de las invenciones de los hombres".

Siguiendo su explosión, Voltaire —que cuando redactó el *Tratado* no tenía fe— escribe como si fuese un católico que toma conciencia de la 'tolerancia', "Pero, en buena fe: porque nuestra religión es divina, ¿debe reinar con el odio, los furores, los exilios...?". Y, después de ganarse el ánimo del lector, que asiente a su primera proposición, le lleva a reducir la religión al ámbito privado, pues dice a continuación: "Cuanto más divina es la Religión Cristiana, menos le corresponde al hombre imponerla; si Dios la ha hecho, Dios la sostendrá también sin vosotros".

Como colofón, pasa a tratar sobre el dogma; lo hace en dos

fases. Primero ridiculiza toda disputa sobre él, pues sostiene que la verdad sobre esas cuestiones es indiferente mientras se predique una buena moral, y se la practique si se puede.

Posteriormente, una vez mostrada la poca utilidad que para construir su moral representa el dogma cristiano, pretende hacerlo desaparecer sustituyéndolo por una ética de conveniencia: "Menos dogmas, menos disputas, menos calamidades: si esto no es verdad me he equivocado". Acaba proclamando un deísmo moralizante, reduciendo la moral a la tranquilidad y bienestar en este mundo.

Ocáriz recoge —poniendo en evidencia la contradicción volteriana—, parte de una carta de Voltaire a Chamvelim, en 1764, donde el escritor francés se presenta como promotor de la semilla de una revolución que no llegará a ver. También relata la opinión de Lord Brougham, admirador del autor de la *Tolerancia*; habla éste de Voltaire como enemigo de la religión a la que mostraba su animadversión con ataques "apoyados por medios poco escrupulosos, y conducidos con la ayuda del ridículo más que con las armas honradas de la argumentación", reconociendo que "en esto, no tiene defensa".

Se puede deducir que Voltaire identifica el cristianismo con la superstición y el fanatismo, siendo el catolicismo el más terrible de estos fenómenos; en otros escritos, lo denomina el "infame" y le aplica su conocida expresión: "écrasez l'infâme". Por eso escribe: "todo

hombre sensato, todo hombre de bien, debe tener horror a la secta cristiana".

II *Presupuestos filosóficos a la tolerancia volteriana.*

Voltaire fue, principalmente, un divulgador de ideas ya existentes. No pretendió fundamentar mucho sus afirmaciones; más aún, a veces muestra manifiestas contradicciones. Así, por ejemplo, quieren fundamentar la tolerancia en sí misma, como un principio universal, desde el que llegaría a todas sus demás proposiciones.

Con esa premisa sostiene la existencia de Dios y de la Providencia como un necesario freno a los posibles abusos en la convivencia. Su dios, así colocado, pasa a ser una hechura humana una excusa para que nadie ose alterar la tranquilidad y bienestar social, "un Dios hecho a medida —que curiosamente es omnipotente, pero que 'no puede' revelarse de modo sobrenatural a los hombres formando una religión positiva—, ese Dios no es el Dios verdadero, sino un vano ídolo del racionalismo, de una razón poco razonable" (pp. 64-65).

Por lo que se refiere al conocimiento humano, se puede ver cómo Voltaire hace suyos algunos aspectos del pensamiento de Locke, que le conducirán al escepticismo. Afirma que tenemos cierto conocimiento de lo sensible, "pero de la substancia, el sujeto, el ser en el que todo eso inhiere, no conocemos más de lo que sabemos acerca

de cómo están hechos los habitantes de Saturno”.

Equipara la idea a la imagen sensible de la cosa; y en una clara declaración de escepticismo, afirma la imposibilidad de poseer la verdad; a ésta la define, “hasta encontrar otra definición mejor”, como: “lo que se anuncia tal como es”. Además añade que en toda cuestión metafísica habría que poner siempre detrás el *non liquet*, no está claro.

Este escepticismo sustenta un concepto de tolerancia, presentada como el fruto más adecuado de la falta de certeza. Por esto, en su “oración a Dios”, que recoge en el final del *Tratado*, dice: todas nuestras leyes, opiniones, usos, (...) tan diversos, son para Dios tan iguales que no deben ser señales de odio y persecución. La tolerancia queda fundamentada y justificada —exigida— por la imposibilidad de poseer la verdad.

Desde la tolerancia, Voltaire afronta el problema de la moral. Perdida toda guía absoluta de las acciones al negar la posibilidad de conocer la verdad, acude para analizar la moralidad de una acción, a sus repercusiones exteriores. Toma, como regla última de moralidad, el estudio sobre las molestias que se siguen de obrar. Deja a un lado el principio: “hay que hacer el bien y evitar el mal”, trocado por la siguiente ley: “no hacer a los demás lo que no querías que te hicieran a ti”; con lo cual toda normativa pasa a depender del querer de los hombres, haciéndose cambiante, pues ellos decidirán lo que les

molesta o no, ya sea la verdadera norma moral o una costumbre que la contraría.

En cuanto a la libertad, sigue también las ideas de Locke. La define como “el poder actuar”. Pero, buscando su fundamento racional, llega a la contradicción. Asegura que la libertad es poder hacer lo que se desee, mientras que el desear es algo necesario, causado por el conocimiento de lo que la razón presenta en cada caso como más conveniente. Con la determinación del deseo deja determinada la voluntad y, una vez determinada la voluntad, está determinada necesariamente la acción desde fuera: no queda resquicio para la libertad.

III. Tolerancia fundamentada.

Después de haber explicado lo que Voltaire pretende en el *Tratado*, el Prof. Ocariz pasa, en el tercer y último capítulo de su obra, a exponer lo que debe entenderse por tolerancia.

Para introducir esta parte, comienza transcribiendo una definición del término tolerancia: “permitir algo que no se tiene por lícito, sin aprobarlo expresamente”.

Distingue las actitudes que se deben tomar ante la verdad, la opinión y lo tolerado. Explica que la verdad ha de ser objeto de amor y la opinión debe ser respetada, no simplemente tolerada. Recalca así el doble requisito que se precisa para que algo pueda ser tolerado: primero, que sea algo malo y que, a pesar de ello, o produzca un

BIBLIOGRAFIA

mal menor que el que se podría hacer si no se tolerara, o no impida un determinado bien.

Es evidente que no todo mal ha de ser tolerado y a veces el hacerlo es ya cooperar positivamente al mal; existe, por tanto, un límite. Incluso Voltaire lo reconoce, pero para él lo único que no debe tolerarse es lo que turba la sociedad, siendo el factor disturbador el fanatismo, y éste es equiparado principalmente a los dogmas de la religión positiva.

Ocáriz recoge un texto de Santo Tomás de Aquino sobre la tolerancia, que responde con anticipación de siglos a las hipótesis iluministas: "Dios, aunque es omnipotente y sumamente bueno, permite que sucedan males en el universo, pudiendo impedirlos, para que no sean impedidos mayores bienes o para evitar peores males. De igual manera, los que gobiernan en el régimen humano razonablemente toleran algunos males para que no sean impedidos otros bienes o para evitar males mayores".

Queda claro que la tolerancia por su propia condición, es algo excepcional, un caso particular, nunca un principio que lo fundamenta todo. La manera de tolerar lícitamente no puede ser la aprobación del mal, que conferiría el derecho a realizarlo, sino que debe seguir otro camino: el sendero de la tolerancia puede ser omitir la promulgación de una ley, o bien, ante casos singulares, no aplicar la ley ya existente.

Contrastando con la visión volteriana de la tolerancia, que

conduce a la inactividad, Ocáriz concluye que la tolerancia no es un bien fundado en sí mismo. Explica que el primer deber ante nuestros semejantes no está en tolerar sus errores, por muy sinceros que sean. Tampoco se encuentra en la indiferencia teórica o práctica ante el error o el vicio en el que podemos ver caídos a los demás hombres. Con visión positiva, muestra que ese primer deber se halla en el cielo por el mejoramiento intelectual y moral del prójimo, no menor que el celo por su bienestar material; dicho de otro modo: no sólo procurar que los demás estén bien, sino que, además, sean mejores.

FEDERICO R. de R. RODRIGUEZ

PONFERRADA, Gustavo Eloy, *Introducción al tomismo*, Editorial Universitaria de Buenos Aires 1978, 2.ª ed., pp. XII-228

Existen ya en las diversas lenguas muchas y buenas introducciones al tomismo. Sin embargo esa multiplicidad es útil, tanto por la necesidad de incorporar los progresos de la investigación histórica y especulativa sobre Tomás de Aquino, como por la de exponer esos conocimientos de modo adecuado a cada tipo de lectores. La *Introducción* que presentamos responde a esas necesidades, como lo confirma el hecho de tratarse de la segunda edición.

El autor, Profesor de la Uni-