

una interpretación más amplia del concepto «dictadura del proletariado», y, por otra, los comunistas chinos acusan a la Unión Soviética de traición a la «dictadura del proletariado».

Resulta claro, por tanto, que la teoría soviética actualmente vigente sobre la dictadura del proletariado «no puede seguir presentándose como norma general para los comunistas de todos los países».

Emilio SERRANO VILLAFañÉ.

WOLFF, Robert Paul; MOORE, Barrington, y MARCUSE, Herbert: *Crítica de la tolerancia pura*. Editora Nacional, Madrid, 1977, 104 págs.

Tres destacados autores, parafraseando al autor de las *Críticas*, lanzan ahora este libro juntos. No han trabajado conjuntamente, ni siquiera un denominador común doctrinal une sus ideas, ni tampoco una coincidencia geográfica limitada ha facilitado su publicación. No es, pues, un libro escrito por los tres profesores mencionados, ni tampoco ninguno de los tres ensayos respectivos, que forman su contenido, lleva el título anunciado: *A critique of pure tolerance* reúne en su origen y se conserva en la traducción española que ahora presentamos los tres ensayos siguientes: *Más allá de la tolerancia*, de R. P. Wolff; *La tolerancia y el punto de vista científico*, de B. Moore, Jr., y *Tolerancia represiva*, de H. Marcuse. Es más, el primer autor, miembro del Departamento de Filosofía de la Universidad de Columbia, es un filósofo kantiano; el autor del segundo ensayo es un sociólogo «que considera toda la filosofía absurda y peligrosa»; el último ensayo es de un filósofo hegeliano, «que considera la tradición analítica contemporánea peligrosa, cuando no un disparate».

Robert Paul Wolff profesa en la Universidad de Columbia, el segundo de los autores citados, Barrington Moore, Jr., es miembro del Centro de Investigaciones sobre Rusia de la Universidad de Harvard, y Herbert Marcuse pertenece al Departamento de Filosofía de la Universidad de California.

Sin embargo, el hecho de que hayan llegado a coincidir en el propósito de lanzar un libro juntos «ya constituye un pequeño tributo al espíritu de tolerancia», pero sin que ninguno de los tres hayan renunciado a nada «ni hayan intentado de ninguna manera unificar sus propios puntos de vista» (según dicen en el Prefacio). Parten de muy distintas perspectivas y siguen «muy diversos caminos» aunque hayan llegado aproximadamente al mismo destino. Lo que hacen —eso sí— es acordar expresar sus ideas respectivas acerca de la tolerancia y «la significación de ésta en el medio político actual». Para todos y cada uno de ellos «la más general teoría y práctica de tolerancia sometida a examen resulta, en grados diversos, un disfraz que cubre desoladoras realidades políticas».

La tolerancia —dice Robert P. Wolff— es la virtud de la moderna democracia pluralista que ha surgido en la Norteamérica contemporánea. Tolerancia política es aquella mentalidad y condición de la sociedad que permite a una sociedad pluralista funcionar bien y realizar el ideal del pluralismo. Pero esto son hechos y resultados, y por ello si se desea en-

tender la tolerancia *como una virtud política*, debe estudiarse no a través de una investigación psicológica o moral, sino por medio de un análisis de la teoría y la práctica del pluralismo democrático.

Esto es lo que hace el profesor Robert P. Wolff en su ensayo *Más allá de la tolerancia*: someter a crítica (diríamos en términos kantianos) la filosofía de la tolerancia, hasta el extremo de que, en su opinión, «la hacen en último término insostenible en la época actual».

Cierto que la democracia pluralista (el autor se refiere en su trabajo al pluralismo democrático norteamericano que analiza casi exhaustivamente) con su virtud propia, la tolerancia, constituye la fase más avanzada en el desarrollo político del capitalismo industrial y que, superando las limitaciones del liberalismo individualista, deja lugar a las características comunitarias de la vida social. Pero el pluralismo es «fatalmente ciego para los males que afectan a todo el cuerpo político», y como teoría de la sociedad «perturba la consideración precisamente de las revisiones sociales» que pueden ser necesarias para remediar aquellos males. El pluralismo —reconoce el autor— correspondió a una auténtica necesidad social en un significativo período de la historia, pero ahora, Norteamérica se encuentra con problemas nuevos, problemas no de justicia distributiva, sino de bien común. Por eso, «debemos —dice— desechar la imagen de la sociedad como un campo de batallas de grupos en competición» y formular un ideal de sociedad más excelso que la simple aceptación de intereses opuestos y costumbres diversas.

El análisis crítico, riguroso y filosófico lleva al autor a afirmar que «es necesaria una nueva filosofía de la comunidad, más allá del pluralismo y más allá de la tolerancia».

El sociólogo Barrington Moore, con sus recelos antifilosóficos no disimulados, expone e intenta razonar su trabajo *La tolerancia y el punto de vista científico*, bajo «el punto de vista científico que resulta adecuado para la comprensión y valoración de los asuntos humanos», porque esa perspectiva «puede decirnos cuándo se debe ser tolerante y cuándo la tolerancia llega a ser cobardía y evasión intelectual».

Divide su ensayo en tres partes: en las dos primeras intenta mostrar cómo «algunas de las más repetidas objeciones intelectuales resultan insostenibles», y en la tercera parte, trata de «ciertos obstáculos políticos que parecen mucho más importantes».

Por «punto de vista científico» el autor entiende que, en un significado amplio, «todo lo establecido por correcto razonamiento y pruebas puede considerarse ciencia». De acuerdo con este punto de vista científico, toda idea, comprendidas las más peligrosas y las notoriamente absurdas, merecen que sus credenciales sean examinadas, y esto no significa aceptar la idea. La tolerancia implica la existencia de un procedimiento comprobatorio de las ideas, es decir, «un progresivo y cambiante procedimiento para la comprobación de las ideas se halla en el centro de cualquier tolerancia unida con el punto de vista científico». Esto es, para el autor, «auténtica tolerancia».

«Comprobación», «verificación» son términos bien reveladores del campo científico en que se mueve este autor, que no es sino el de un

radical «neopositivismo». ¿Valores?, ¿metafísica?, ¿filosofía?, eso son «puntos de vista seculares ya eclipsados para muchos años en el futuro». ¿No es tiempo —se pregunta— de «desechar la muleta metafísica y echar a andar con nuestras propias dos piernas?» Y por si esta aversión a la metafísica, propia de todo positivismo y no digamos del neopositivismo, fuese poco, el autor aún añade: que «mejor que intentar resucitar una dudosa ontología y epistemología, yo aconsejaría se reconozca que Dios y sus sustitutos metafísicos han muerto, y que aprendamos a aceptar las consecuencias».

Mal se compaginan estas afirmaciones tan radicales de este nuevo Nietzsche con su pretensión de hablar de «tolerancia» cuando su «consejo blasfemo» se limita a «suprimir» y «matar», porque entonces se acabó toda posibilidad de «tolerancia». Si todos los «científicos» pensasen y se expresaran como aquí lo hace Barrington (lo que, afortunadamente no ocurre) podrían llamarse cualquier cosa menos hombres de ciencia, y podrían escribir de lo que quisieran menos de «tolerancia».

Consecuente con esta negación metafísica llega a decir este autor que «si hay hombres que deseen hacer sufrir a otros e incluso destruir la civilización misma, nada hay fuera del hombre mismo a que se pueda recurrir para afirmar que tales acciones deben condenarse». Esto nos parece mucho más que un mero subjetivismo o «Moral y Derecho de la situación» del más exagerado existencialismo, un nihilismo moral y jurídico. Nos parece —y quisiéramos equivocarnos— que una postural tal, un «punto de vista» como este es, sencillamente un nihilismo anarquista que al negar toda objetividad convierte al hombre en supremo definidor y árbitro de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, y a la sociedad en víctima propiciatoria de ese endiosamiento individualista. Radical individualismo antisocial, que es lo más opuesto a la convivencia (con-vivir), que es vivir con los demás y «tolerarse» mutuamente.

En Marcuse (*Tolerancia represiva*), la tolerancia pasa, paradójicamente, por las exigencias, para él inexcusables, de la intolerancia. Es una «tolerancia represiva» y así titula su ensayo en este libro, porque la idea de tolerancia en nuestra avanzada sociedad industrial «exige intolerancia hacia orientaciones políticas, actitudes y opiniones dominantes». En cambio, «extiende la tolerancia a orientaciones políticas, actitudes y opiniones puestas fuera de la ley o eliminadas». Es, según su terminología, una «tolerancia liberadora».

Parte Marcuse de la convicción de que «actualmente no existe poder, autoridad ni gobierno que quiera llevar a la práctica a la liberadora tolerancia». Es más, no existe todavía una sociedad humana que elimine la violencia y reduzca la represión frente a la crueldad y la agresión. La violencia y la represión «son promulgadas, practicadas y defendidas lo mismo por gobiernos democráticos que autoritarios...». Por el contrario, «se extiende la tolerancia a las orientaciones políticas, condiciones y modos de conducta, que no debieran tolerarse porque obstaculizan, si no destruyen, las posibilidades de crear una existencia libre de temor y miseria». Y refiriéndose a la «sociedad de consumo», verdadero blanco de las obsesionantes arremetidas de Marcuse, la tolerancia hacia lo que es

radicalmente malo «aparece ahora como buena porque sirve a la coherencia del conjunto en el camino a la abundancia, o aún más abundancia». Es el sistema el que promueve la tolerancia como «un medio para perpetuar la lucha por la existencia y suprimir las alternativas».

Generalmente, para Marcuse, la función y el valor de la tolerancia dependen de la igualdad que prevalece en la sociedad en la cual se practica la tolerancia. La tolerancia es un fin en sí misma sólo cuando es verdaderamente universal y practicada por todos. Y una tal universal tolerancia sólo es posible cuando ningún enemigo real o supuesto hace necesario en interés de la sociedad la educación del pueblo en la violencia y destrucción.

Distingue Marcuse dos clases de tolerancia: la pasiva tolerancia de actitudes e ideas firmemente establecidas aun cuando sus efectos perjudiciales sean evidentes; y la tolerancia activa y oficial concedida a la derecha y a la izquierda, a los movimientos de agresión como a los de paz, al partido del odio como al humano. A esta tolerancia prefiere llamarla «abstracta» o «pura» en cuanto se abstiene de mostrarse parcial, pero al actuar así de hecho protege a la discriminación. La tolerancia —reconoce Marcuse— no es indiscriminada y «pura», ni aún en la sociedad más democrática. Las «limitaciones básicas» restringen la tolerancia aun antes de que comience a operar. La estructura antagónica de la sociedad menoscaba la efectividad de las reglas de juego. Aquellas que adoptan una posición contra el sistema establecido se encuentran *a priori* en desventaja, que no se remueve con la tolerancia de sus ideas, palabras y periódicos.

La tolerancia de la libre discusión y el derecho por igual de las ideologías más opuestas, que pretende que todas las opiniones en disputa deben ser sometidas al «pueblo» para que éste delibere y escoja, ofrece a Marcuse el serio reparo de que la tesis democrática implica la condición necesaria de que el pueblo debe estar en condiciones de deliberar y escoger sobre la base de conocer, que debe tener acceso a información auténtica, y, sobre esta base de su evaluación debe ser resultado de un pensamiento autónomo. En el período contemporáneo, el argumento democrático de la tolerancia abstracta tiende a ser anulado por la anulación del mismo proceso democrático.

La misma noción de falsa tolerancia y la distinción entre limitaciones justas e injustas a la tolerancia, entre adoctrinamiento progresivo y regresivo, violencia revolucionaria y reaccionaria piden la declaración de criterios para su validez.

Para Marcuse, la distinción entre verdadera y falsa tolerancia, entre progreso y regresión, puede hacerse racionalmente sobre fundamentos empíricos. Pero admitida la racionalidad empírica de la distinción entre progreso y regresión, y admitido que es aplicable a la tolerancia y puede justificar una tolerancia enérgicamente discriminatoria sobre fundamentos políticos, se seguiría que por virtud de su lógica interna, la retirada de tolerancia hacia los movimientos regresivos, y la tolerancia discriminatoria en favor de tendencias progresivas equivaldría a promover «oficialmente» la subversión.