

***VOLTAIRE, EL AVANCE DE LA TOLERANCIA***

## ÍNDICE

<b>I. INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>3</b>
<b>II. VOLTAIRE, UN TIEMPO ESPECIAL, UNA OBRA SINGULAR.....</b>	<b>3</b>
<b>1. Voltaire y la categorización filosófica.....</b>	<b>3</b>
<b>2. El humanismo de Voltaire.....</b>	<b>4</b>
<b>3. Una nueva concepción de la historia.....</b>	<b>5</b>
<b>4. Influyentes e influidos, guerra y paz.....</b>	<b>5</b>
<b>5. Bases para una nueva libertad.....</b>	<b>7</b>
<b>III. LA TOLERANCIA.....</b>	<b>9</b>
<b>1. Planteamiento.....</b>	<b>9</b>
<b>2. La «tolerancia» y la «libertad de conciencia» anterior al tiempo de Voltaire.....</b>	<b>9</b>
<b>3. Locke y sus escritos sobre la tolerancia.....</b>	<b>11</b>
<b>4. Tratado sobre la tolerancia. Voltaire.....</b>	<b>16</b>
A) LOS PROLEGÓMENOS.....	16
B) VOLTAIRE: UN NUEVO ENFOQUE DE LA TOLERANCIA.....	17
<b>5. Analogías y diferencias en la tolerancia <i>lockiana</i> y <i>volteriana</i>.....</b>	<b>23</b>
<b>IV. A MODO DE CONCLUSIÓN.....</b>	<b>25</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>27</b>

## **I. INTRODUCCIÓN**

François-Marie de Arouet, más conocido como Voltaire, seudónimo que procede, para unos, *de un anagrama de la aldea de Airvault o también una contracción de volontaire, es decir, de «voluntario» en francés, aunque la hipótesis más aceptada es que dicho anagrama responda a Arouet l.j., esto es, el joven Arouet o Arouet jr. como dirían hoy en el mundo anglosajón, con lo cual se diferenciaba tanto de su padre como de su aún más aborrecido hermano mayor, siempre que troquemos la «u» en una «v» y la «j» en una «i».* La primera vez que utilizó el anagrama fue en una dedicatoria fechada en 1719, donde firmaba como *Arouet de Voltaire*<sup>1</sup>. Hay quien apunta, empero, que escondía otros seudónimos como «doctor *Akakia*» o el «doctor *Obern*», quizá por miedo a que se descubriera quién estaba detrás de los escritos que así firmaba, se apunta, aunque su estilo literario no era fácilmente disimulable<sup>2</sup>. Otros autores, más prudentes, no se arriesgan a augurar procedencia alguna de dicho seudónimo<sup>3</sup>; ni tan siquiera el biógrafo por excelencia H. MASON indica nada al respecto<sup>4</sup>. Lo que sí es bien cierto es la enorme influencia que ha tenido tanto en su época como en épocas posteriores, incluso en la nuestra.

El análisis que se va a realizar, intenta, no descubrir a Voltaire ni mucho menos, sino poner de relieve, recordar en algún caso, su figura, los contrastes con filósofos tanto de su época como de otras pretéritas, los antagonismos, las concordancias y, finalmente, el estudio sistemático de una de sus obras, *Tratado sobre la tolerancia* que si bien causó un enorme revuelo en la Francia del siglo XVIII ya avanzado, no lo fue menos en otros países europeos, y sirvió, o al menos coadyuvó, a una nueva orientación en el devenir de la legislación en materia penal; sus reflexiones —no sería presuntuoso aventurar— algo tuvieron que ver en las bases de los códigos napoleónicos que se publicaron un cuarto de siglo después.

## **II. VOLTAIRE, UN TIEMPO ESPECIAL, UNA OBRA SINGULAR**

### **1. Voltaire y la categorización filosófica**

La pluridisciplinar obra de Voltaire no impide afirmar y sostener su falta de profundidad en materia filosófica si se compara, como mínimo, con otros intelectuales coetáneos que sí responden a la categoría de filósofos de gran penetración doctrinal. Es bien cierto, sin embargo, que recibió una notable influencia de científicos y filósofos ingleses como Newton o Locke, pero ello no le hizo ser científico ni filósofo de primera línea<sup>5</sup>, aunque sí un notable pensador. En este último sentido, SCIACCA sostiene que *la*

<sup>1</sup> ARAMAYO, R. R. *Voltaire. La ironía contra el fanatismo*. Descubrir la Filosofía – 31. Editor digital: Titivillus. ePub base r1.2, pág. 14.

<sup>2</sup> POMEAU, R. *Voltaire según Voltaire*. Editorial Laia. Barcelona, 1973, pág. 10. Consciente de que no es una cita adecuada en un trabajo de esta naturaleza, me atrevo, no obstante, a mencionar la novela de DOMÍNGUEZ i ROMERO, M. *El regreso de Voltaire*. Destino. Barcelona, 2007, págs. 42-43. En las citadas páginas el autor alude —en la conversación que en la ficción tiene Voltaire con su secretario Wagnière— al origen del seudónimo. Con independencia de este dato, la novela es una excelente narración en la que a vuelapluma se pueden encontrar detalles —algunos de contrastación histórica discutible— como la estigmatización volteriana de las religiones, la libertad, la tolerancia, los «Calas», «Cándido», y muchos más.

<sup>3</sup> GONZÁLEZ CALERO, P. *La sonrisa de Voltaire*. Ariel. Barcelona, 2008, pág. 76.

<sup>4</sup> VOLTAIRE. Biblioteca Salvat. Barcelona, 1985.

<sup>5</sup> COPLESTON, F. *Historia de la filosofía*. Vol. 3. Ariel. Barcelona, 2017, pág. VI-18.

*Francia de la segunda mitad del siglo XVII piensa casi toda como Bossuet, mientras que en el XVIII piensa como Voltaire*<sup>6</sup>.

Las buenas palabras del autor italiano comulgan con las de otros pensadores, como es el caso de Schopenhauer que lo consideró de más envergadura y más profundo pensamiento que Rousseau (de quien dijo *revela la filosofía barata de un pastor protestante*), primero, por la *magnitud y preponderancia del mal y la miseria de la existencia humana*; segundo, por la *necesidad absoluta de los actos de voluntad*; y, tercero, por la *veracidad de la tesis de Locke de que quizá también lo pensante podría ser material*. Para Nietzsche, Voltaire, *fue... una de las últimas personas que consiguió reunir en su alma la máxima libertad de espíritu con unas ideas no revolucionarias en modo alguno, sin demostrar inconsecuencia ni cobardía. Desde entonces, el espíritu moderno ha llegado a conquistar todos los ámbitos con su impaciencia y su odio a la medida y a los límites*.

Pero no todo fueron parabienes; Voltaire no tenía una buena imagen como filósofo y algunas de sus tesis no eran compartidas por quienes sí tuvieron que decir, y mucho, a mediados del XVIII. Tuvo enemigos, ásperos oponentes y, por qué no decirlo, pesarosos del bien ajeno si se quiere expresar de manera indulgente<sup>7</sup>.

## **2. El humanismo de Voltaire**

La consideración de Voltaire como humanista, le viene dada desde diferentes parcelas que fue cultivando a lo largo de su profusa actividad social y literaria. Por un lado —y pese a la censura un tanto apresurada por lo sintética con que se presenta—, Voltaire ha sido considerado anticlerical, pero de un anticlericalismo superficial y *sin conciencia siquiera de la verdadera cuestión*<sup>8</sup>. Esta consideración debe, no obstante, ponerse en relación con el carácter de Arouet y el tono sarcástico de sus manifestaciones, aunque su sarcasmo e ironía denotaban un alto grado de pesimismo<sup>9</sup>. El anticlericalismo del que hacía gala se dirigía a la institución de la Iglesia católica que extrapolaba a cualquier confesión religiosa, pero no era ateo. Entre las cuestiones que no admitía se encontraba el que se confundieran las funciones y competencias de la Iglesia —a la que consideraba una institución basada en la superstición—, y el "poder judicial", dócil y servil<sup>10</sup>.

Por otro lado, en la actividad como jurista también tuvo detractores y defensores. Entre los primeros destaca a un especialista en derecho que, a pesar de elogiar la cultura de Voltaire, afirmó, sin embargo, que en derecho público lo encontraba un poco flojo, y *D'Alembert, que era todo un experto en matemáticas, remató el asunto comentando: «Lo mismo digo yo de sus conocimientos en geometría»*. Entre los segundos, está Diderot que admiraba en Voltaire *al hombre que había defendido infatigablemente la causa de ciertas gentes desprotegidas ante las arbitrariedades de la justicia francesa. Después de su éxito*

<sup>6</sup> *Historia de la filosofía*. Luis Miracle. Barcelona, 1950, pág. 325.

<sup>7</sup> Otros testimonios, escrupulosos unos, más abandonados los otros, pueden encontrarse en MASON, H. "Voltaire...", cit., págs. 193-194.

<sup>8</sup> MARÍAS, J. *Historia de la filosofía*. Alianza. Madrid, 2005, pág. 56. Cfr. ABBAGNANO, N. "Historia de la filosofía...", cit., pág. 357.

<sup>9</sup> SCIACCA, M. F. "Historia de la filosofía...", cit., pág. 391.

<sup>10</sup> COPLESTON, F. "Historia de la filosofía...", cit., págs. VI-17-18, t 22.

en uno de estos casos, Diderot le escribió a su amante Sophie Volland: «Si Cristo existiese, Voltaire lo salvaría»<sup>11</sup>.

El humanismo de Voltaire, finalmente, trasciende pues llega a implicarse en la sociedad misma. Se constata esto último por el afán en reformar la administración de justicia y por exigir unos mismos criterios en los diferentes departamentos regionales franceses, habida cuenta la disparidad y la carencia de unificación, legal y jurisprudencial, existente en ellos lo que hacía que en unos tribunales un determinado hecho se considerara delito y en otros no. Ello, además, le llevó a exigir un mismo derecho natural a nivel internacional<sup>12</sup>.

### **3. Una nueva concepción de la historia**

La «florida» retórica de Bossuet a la hora de tratar la historia universal, irritaba notablemente a Voltaire al considerarla como una «oración fúnebre». Por ello, Voltaire propugna una historia en la que el autor consiguiera desmarcarse de la misma y se presentase como un observador objetivo, sin quedar asfixiado por los detalles, y que la historia se narre como un cuento, sin designios de la Providencia. Pese a esta discrepancia, hay que convenir que *la historia de Voltaire, como la de Bossuet, es la humanidad vista a través de un temperamento, a través de una razón*<sup>13</sup>.

Consecuentemente, Voltaire traza un nuevo plan para el estudio de la historia y se inspira para ello en lo que Newton había hecho en física, pero sin remarcarla científicamente. Así, y en obras como *Ensayo sobre las costumbres*, o en *Anotaciones sobre la historia* —y su prolongación, *Nuevas observaciones sobre la historia*—, conforma el nuevo método de conocimiento que lleva implícito: a) un reconocimiento de los límites del ser humano y de sus capacidades cognitivas; b) una renuncia a encontrar verdades últimas, más experiencia y menos especulación; c) dejar a un lado la belleza y lo estético y sustituirlo, sin fabulación alguna, por la realidad y veracidad de los hechos acaecidos, y, por supuesto, sin sacralizar la historia, para lo cual es necesario desplazar a Dios y sustituirlo por el espíritu humano; y d) hacer constatar la «historia de los progresos del espíritu humano» y narrar más la «racionalidad desarrollada» que la «racionalidad incipiente» de las sociedades, sin detenerse en nombres de batallas o la historia privada de los cortesanos<sup>14</sup>. A diferencia de Bayle, con el que participa en relación con el rigor histórico y se opone al habitual tradicionalismo, Voltaire se presenta enarbolando la historia de la Ilustración<sup>15</sup>, aunque no logra desasirse del naturalismo<sup>16</sup>.

### **4. Influyentes e influidos, guerra y paz**

El espíritu inquieto de Voltaire le causa graves perjuicios, desde desenlaces amorosos, a duelos yugulados y hasta condenas de cárcel, una de ellas le llevó a la Bastilla. Todas estas circunstancias, le obligaron a trasladarse a Londres donde entra en contacto con varios intelectuales de la época. De Inglaterra analiza sus instituciones y

<sup>11</sup> GONZÁLEZ CALERO, P. "La sonrisa de Voltaire...", cit., págs. 82 y 87.

<sup>12</sup> COPLESTON, F. "Historia de la filosofía...", cit., págs. VI-18-22.

<sup>13</sup> POMEAU, R. "Voltaire según Voltaire...", cit., pág. 54, 56.

<sup>14</sup> RATO, A. *Voltaire, la importancia del diálogo, la tolerancia y la libertad de pensamiento*. RBA. Barcelona, 2015, págs. 49 y ss.

<sup>15</sup> ABBAGNANO, N. "Historia de la filosofía...", cit., págs. 354 y 360-361.

<sup>16</sup> MARÍAS, J. "Historia de la filosofía...", cit., pág. 257

mantiene relaciones con Berkeley, Swift, Pope, entre otros. *La lectura de Locke le proporciona una filosofía, la de Swift, un modelo, y la de Newton, una doctrina científica. La Bastilla le había inspirado el deseo de una sociedad renovada; Inglaterra le había mostrado lo que podía ser tal sociedad*<sup>17</sup>.

Voltaire, por su forma de ser, por la ironía y sarcasmo de sus escritos y, por qué no decirlo, por las ideas vanguardistas de marcada influencia inglesa, no concilió con algunos de sus correligionarios.

La enemistad con Rousseau nace de haber leído Voltaire el ensayo *Discurso sobre la desigualdad*, continuación de otro ensayo premiado titulado *¿Han traído las artes y las ciencias beneficios a la humanidad?* El ginebrino envió al parisino el primero de los ensayos citados y, una vez leído, le contestó: *He recibido su nuevo libro contra la especie humana y le doy las gracias por él. Nunca se ha empleado tanta inteligencia en el designio de hacernos a todos estúpidos. Leyendo su libro se ve que deberíamos andar a cuatro patas. Pero como he perdido el hábito hace más de sesenta años, me veo desgraciadamente en la imposibilidad de reanudarlo. Tampoco puedo embarcarme en busca de los salvajes del Canadá, porque las enfermedades, a que estoy condenado, me hacen necesario un médico europeo; porque la guerra continúa en esas regiones; y porque el ejemplo de nuestras acciones ha hecho a los salvajes casi tan malos como nosotros.* A partir de ahí, se desencadenó entre ambos un férreo combate intelectual, aunque no fue el primer choque que tuvieron; el primero fue a raíz de un poema publicado por Voltaire a propósito del terremoto que sufrió Lisboa y donde ponía en duda la providencia del mundo; desde entonces, se inaugura un asombroso viaje de descalificaciones e insultos que nunca llegaría a acabar<sup>18</sup>. Voltaire, al referirse a Rousseau en una ocasión, afirmó: *«Siempre he dirigido a Dios una oración muy corta. Es la siguiente: “¡Dios mío, haz que nuestros enemigos sean muy ridículos!” Y Dios me lo ha concedido»*<sup>19</sup>.

El enfrentamiento con Descartes no se propició de forma directa como ocurrió con Rousseau, sino como consecuencia de la comparación que Voltaire hizo de aquel con Newton. Del científico inglés, y tras publicar *Elementos de la física de Newton*, Voltaire confesó: *Soy como un riachuelo; claro por falta de profundidad*<sup>20</sup>. Este ejercicio de humildad no lo tuvo, en cambio, con Descartes, del que, sin negar los méritos matemáticos, sostuvo: *hizo una filosofía de la misma forma que se hace una buena novela: todo parecía verosímil, pero nada era verdadero*<sup>21</sup>.

La obra de Montesquieu fue, en cambio, un complemento de la de Voltaire. En este sentido, ABBAGNANO, sostiene: *La obra de Montesquieu había esclarecido dos conceptos importantes: 1º la presencia en la historia de un orden, debido a Leyes; 2º el carácter no necesario de estas leyes que, si bien condicionan los acontecimientos históricos, sin embargo no los determinan en una sola dirección. Voltaire, Turgot y Condorcet formularon e ilustraron otros dos conceptos que, juntamente con los anteriores, dan el cuadro que los iluministas franceses se formaron de la historia, a saber*

<sup>17</sup> REALE, G. y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*. II. Herder. Barcelona, 1995, págs. 613-614.

<sup>18</sup> RUSSELL, B. *Historia de la filosofía occidental*. T. II. Austral. Barcelona, 2017, págs. 363-366.

<sup>19</sup> GONZÁLEZ CALERO, P. "La sonrisa de Voltaire...", cit., págs. 83-84.

<sup>20</sup> GONZÁLEZ CALERO, P. "La sonrisa de Voltaire...", cit., pág. 78

<sup>21</sup> REALE, G. y ANTISERI, D., "Historia del pensamiento filosófico y científico...", cit., pág. 614.

(sic): *3º el orden de la historia es progresivo aunque no necesariamente tal; 4º el progreso de la historia consiste en el predominio cada vez mayor de la razón como guía de las actividades humanas*<sup>22</sup>.

## **5. Bases para una nueva libertad**

La influencia inglesa, como se ha dicho, se hizo notar en el pensamiento de Voltaire. En *Cartas inglesas*, sin ir más lejos, enfrenta la libertad que se respira en las islas con el absolutismo francés. Ante ello, expone, de vuelta a Francia, *los principios de la filosofía empirista de Bacon, Locke y Newton*, y compara la influencia que ejercen los intelectuales en uno y en otro lugar. Una de tales Cartas, *Remarques sur Pascal*, sembró una gran polémica, toda vez que Voltaire consideraba que todas las religiones, incluido el cristianismo, estaban basadas en la superstición, y ello significaba atacar a Pascal, toda vez que, y en contra de este último, Voltaire aseguraba que el ser humano no es tan malvado ni tan infeliz como afirmaba Pascal y, de suyo, si este razonamiento es falso, el cristianismo no puede ser la solución. Voltaire, además, criticaba el oscurantismo que se desprende de las religiones y lo contraponía al propio ser humano, que no es impenetrable porque forma parte de la naturaleza, como los animales, pero superior en inteligencia y dotado de pasiones y de razón. No se puede —sostiene— creer o pretender que exista algo a ciegas por el hecho de tener interés en ese algo. Finalmente, lanza a Pascal un reproche humilde pero cargado de ironía: *para un espíritu limitado como el mío, es de gran consuelo el estar convencido que incluso los más grandes hombres se equivocan, igual que los hombres más corrientes*<sup>23</sup>.

La penetración de las ideas volterianas en los sucesos revolucionarios, fue muy notable. La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano marca *los mismos ideales que transmitió Voltaire: libertad de expresión, de imprenta, de reunión y de religión; igualdad ante la ley más que igualdad social... la ley del Estado secular convertida en autoridad suprema; reforma en los procedimientos criminales para acabar con la tortura, con los castigos innecesarios y con la detención sin debido proceso legal (...)* En 1792, *la batalla contra la Iglesia y en favor de la tolerancia religiosa estaba ya ganada. La vida política se hizo más democrática y las clases sociales más bajas comenzaron a desempeñar un papel más importante*<sup>24</sup>.

La vasta labor intelectual de Voltaire fue muy intensa, pero no se circunscribió a una sola parcela literaria, sino todo lo contrario, aunó muchas facetas si bien, y ello es algo que ya se ha puesto de manifiesto, la filosófica quizá sea la menos destacada. El parisino tiene una línea de pensamiento que también ha sido referenciada en este lugar, cual era la jurídica cuya importancia puede, en algunos casos, pasar desapercibida para el estudioso de la filosofía. ¿Cómo —cabría preguntarse— puede enlazarse la una con la otra, esto es, la labor como jurista de Voltaire y sus repercusiones en el campo de la filosofía?

Voltaire recogió, como se dirá en los epígrafes sucesivos, las grandes impresiones que destacados filósofos anteriores a él fueron marcando paulatinamente en torno de lo que se ha dado en denominar «tolerancia». Esta denominación tiene repercusiones en diferentes ámbitos, desde el político y el político-constitucional, desembocando en el judicial y jurídico-procesal, en este último caso por las repercusiones que en el ámbito

<sup>22</sup> ABBAGNANO, N. *Historia de la filosofía*. T. 2. Montaner y Simón. Barcelona, 1973, pág. 361.

<sup>23</sup> REALE, G. y ANTISERI, D., "*Historia del pensamiento filosófico y científico...*", cit., págs. 613-620.

<sup>24</sup> MASON, H. "*Voltaire...*", cit., pág. 173.

del Derecho penal tiene la quiebra de tal tolerancia. Pero, además, todo ello extiende sus raíces a la filosofía y a los diferentes enfoques que sobre la misma han tenido y tienen numerosos estudiosos de los derechos humanos, como lo puede ser la ética del legislador —y, en el peor de los casos, del gobernante— por ajustar normas internas a normas internacionalmente aceptadas.

Ni que decir tiene la importancia que adquieren hoy en día cuestiones tales como la «división de poderes», de la que uno de los artífices más notables —ocioso es recordarlo aquí— fue Montesquieu; o las tesis del propio Locke, antecedentes de las de Voltaire y a las cuales se hará referencia y que, indiscutiblemente, están en boca de muchos analistas, aunque algunos no sepan sus orígenes. Ceñido el tema a Voltaire, es preciso, como jurista que lo fue, poner en inexcusable relación su *Tratado de la tolerancia con De los delitos y las penas* del italiano Beccaria, cuya obra se presentó a la opinión pública en fecha próxima a la del francés; es más, no solo fue del total agrado por Voltaire (al que llamó «Código de la Humanidad»), sino justamente apreciado por D'Alambert y anotado por Diderot<sup>25</sup>. El propio M. de Arouet comenta en la obra de Beccaria: *Si queréis, pues, impedir el que una secta trastorne un Estado, usad de tolerancia; imitad la sabia conducta que tienen la Alemania, la Inglaterra y la Holanda. No hay otro partido que tomar en política, con una nueva secta, más que el de hacer perecer sin piedad a los jefes y partidarios, hombres, mujeres y niños, sin exceptuar uno solo, o tolerarlos cuando la secta es numerosa: el primer partido es el de un monstruo, el segundo es el de un sabio*<sup>26</sup>.

Es, pues, sin género de dudas, un hilo invisible el que une derecho y tolerancia con filosofía, y si bien de esta última, ya se ha dicho, Voltaire se muestra —como dice MARÍAS<sup>27</sup>— poco original y nada profundo, no debe desdeñarse su imbricación como jurista dada la ilación existente. En este trabajo, y sin perjuicio de realizar puntuales comentarios a la hora de abordar el *Tratado sobre la tolerancia*, sí es conveniente ofrecer al menos un pequeño apunte de dicha faceta dentro de la comprensión que se ofrece en este breve estudio del binomio derecho-filosofía.

Al hilo de lo anteriormente argüido, Voltaire desarrolló una importante labor dentro de la criminalística. Esta apreciación no es baladí, sino que cae por su peso: si el parisino dio gran trascendencia a los derechos humanos, y si en el Derecho penal es donde están más a flor de piel la quiebra de tales derechos y ello desemboca en notables perjuicios para el justiciable como la pérdida de la libertad o de la vida, no es de extrañar, con todo, que Voltaire se sintiera particularmente atraído por esta disciplina. Y ello no solo en el plano interno o de la legislación francesa, sino también le obsesionaba que todos los países europeos unificaran criterios; uno de ellos, sin ir más lejos, era el que unos mismos delitos tuvieran un castigo similar en todas las naciones del continente y que un delincuente no obtuviera refugio en un país por haber cometido un acto criminal en otro (se anticipó, paradójicamente, a la unificación europea del Derecho penal —todavía una utopía a nivel internacional— y al procedimiento de «extradición»: *De todos los libros sobre leyes escritos por Bodin, Hobber, Grotius, Puffendorf, Montesquieu... resultase una ley útil adoptada en los tribunales de Europa [Además] no*

<sup>25</sup> CABANELLAS DE TORRES, G. *Beccaria y su obra*. En *Tratado de los delitos y de las penas*. Editor digital: Moro. ePub base r1.0, págs. 37-38.

<sup>26</sup> VOLTAIRE. *Comentario sobre el libro de los delitos y las penas*. En CABANELLAS DE TORRES, G. "Beccaria y su obra...", cit., 162.

<sup>27</sup> "Historia de la filosofía...", cit., pág. 256.

*puede estimarse justo que un crimen cometido en un Estado haya de buscar encubrimiento y asilo en otro Estado*<sup>28</sup>.

### **III. LA TOLERANCIA**

#### **1. Planteamiento**

Las precedentes bases se han mostrado necesarias para abordar la última parte de este trabajo. En las siguientes líneas se va a tratar de la «tolerancia» en general como excursus para abordar, posteriormente, la universal obra de Voltaire. La razón de ello se justifica por el hecho de que el francés no fue el primero en tratar este tema; hubo otros antes y es necesario saber qué cimientos se pusieron antes de que se levantara el gran edificio volteriano que causó más de un malestar a determinados ciudadanos de la Ilustración.

#### **2. La «tolerancia» y la «libertad de conciencia» anterior al tiempo de Voltaire**

El tratamiento de la tolerancia ha pretendido verse en la obra de Tomás de Aquino sobre la base de la perseverancia, se dice, de muchos filósofos de la propia opinión *a despecho de razones contra ella*<sup>29</sup>. Así, una vez reconocido que el gobierno más tolerante es la democracia<sup>30</sup>, en la Suma Teológica, parte II, sección I, cuestión 90, artículo 3, en el cuerpo, se viene a decir: *La conclusión de que el régimen monárquico es absolutamente el mejor demuestra también cómo se ha de haber el pueblo con él, evitando toda ocasión de tiranía, y que aun en este caso se ha de practicar la tolerancia para evitar mayores males*<sup>31</sup>.

Sin embargo, es a partir del siglo XVI cuando empiezan a vislumbrarse nuevas consideraciones en torno de la «tolerancia» y la «libertad de conciencia», toda vez que la historia del mundo moderno, en el plano jurídico y político, *es la historia de la superación de la explicación teocéntrica propia del mundo antiguo y medieval respecto al fundamento y a la justificación del Estado y su sustitución, en el marco de un proceso creciente de secularización, por una justificación racional. De Dios como fundamento y explicación de todo, y también como autor del Derecho, del Estado y del orden general de la sociedad civil, se pasa a la búsqueda de elementos racionales e históricos que justifiquen la sociedad, el poder y el Derecho. Todavía se intenta buscar un fundamento material, unos contenidos objetivos a través del Derecho natural racionalista que lo basa en la propia naturaleza humana descubrible por la razón. Desde Hugo Grocio y hasta el siglo XVIII se sigue ese camino idealista que tiene sin embargo virtualidad revolucionaria para derribar al Estado Absoluto, que era ya Estado moderno, pero todavía basado en fundamentos teocráticos (los reyes de derecho divino)*<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> CASÁS FERNÁNDEZ, M. *Voltaire criminalista. Precursor del Humanismo en la legislación penal*. Reus. Barcelona, 1931, págs. 75-76.

<sup>29</sup> FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofía*. T. IV. Ariel. Barcelona, 2009, pág. 3.523.

<sup>30</sup> AQUINO, T. *Tratado del gobierno de los príncipes*. En [http://biblio3.url.edu.gt/Libros/gob\\_princ.pdf](http://biblio3.url.edu.gt/Libros/gob_princ.pdf), pág. 9.

<sup>31</sup> WIDOW, J. A. *Escritos políticos de santo Tomás de Aquino*. En [https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304092940/rev57\\_JAWidow.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304092940/rev57_JAWidow.pdf), pág. 15.

<sup>32</sup> PECES-BARBA, G. *La Constitución Española de 1978. Un estudio de derecho y política*. Fernando Torres-Editor. Valencia, 1984, págs. 14-15.

Pues bien, anotado lo anterior, y sin ánimo, ni mucho menos, de ser exhaustivo ni en la enumeración nominal ni en los contenidos doctrinales, se hacen merecedores de ser citados, por un lado, a Montaigne. Este autor, aunque escéptico pero conviviente con la razón, no deja de ser estoico, y se sirve de ello para poner en claro la condición humana; una consideración esta que la reconduce a la singularidad, a él mismo<sup>33</sup>. *En lo que a mí concierne, aporto más libertad que ingenio, y tengo más suerte que inventiva; pero soy perfecto en cuanto a tolerancia, pues soporto una revancha no ya dura, sino incluso indiscreta, sin alteración. Y cuando me atacan, si no soy capaz de dar una réplica brusca de inmediato, no me dedico a seguir esa agudeza con una disputa fastidiosa y blanda, que se inclina a la obstinación. La dejo pasar y, bajando alegremente las orejas, espero algún momento mejor para tener razón.* Sobre la «libertad de conciencia», sostuvo: *Puede decirse, por un lado, que aflojar el freno a las facciones para que mantengan su opinión comporta expandir y sembrar la división; es casi ayudar a aumentarla, al no haber ninguna barrera ni coerción legal que frene e impida su curso. Pero, por otro lado, se diría también que aflojar el freno a las facciones para mantener su opinión comporta ablandarlas y distenderlas mediante la facilidad y la comodidad, y que es embotar el aguijón que se afina con la rareza, la novedad y la dificultad*<sup>34</sup>. Como también resulta interesante la *Cronología* que recoge en los citados *Ensayos*, donde hace acopio de personajes que en diferentes épocas (así lo señala por años y meses), eran partidarios o detractores de la tolerancia religiosa<sup>35</sup>.

En segundo término, Bodin, el cual abogó por la «libertad de conciencia», centrada esta en la religión. En una de sus obras propuso diferentes ejemplos donde tal libertad era ejercida en algunos países europeos, como es el caso de Turquía donde el rey de los turcos, *cuyo dominio se extiende a gran parte de Europa, observa tan bien como cualquier otro su religión, pero no ejerce violencia sobre nadie; al contrario, permite que todos vivan de acuerdo con su conciencia y hasta mantiene cerca de su palacio, en Pera, cuatro religiones diversas*<sup>36</sup>.

Por último, es de mencionar a Grocio, en el que se aprecian pequeños avances que van a conducir al racionalismo moderno<sup>37</sup>. El filósofo italiano dice en una de sus obras: *Puede muy bien tomarse lo que se afirma, que derecho es lo que plugo al más fuerte, entendiendo que carece el derecho de su fin externo, a menos de no servirse de la fuerza (...) i carece, sin embargo, de toda eficacia el derecho, aun privado de la fuerza: porque la justicia lleva la tranquilidad de la conciencia, y la injusticia las torturas y despedazamientos*<sup>38</sup>.

La tolerancia empieza a tener su espacio propio solo a partir del siglo XVII, principalmente de la mano de Spinoza y de Locke. Respecto del primero, la libertad de opinión se presenta como muy importante y las cuestiones religiosas debe resolverlas el Estado; considera que el hombre es libre en la medida en que se determina a sí mismo<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> ABBAGNANO, N. "Historia de la filosofía...", cit., págs. 32-33.

<sup>34</sup> MONTAIGNE, M. *Los ensayos. (Según la edición de 1595 de Marie de Gournay)*. Editor digital: Oxbuco. ePub base r1.0, págs. 744 y 1.020.

<sup>35</sup> Op. y loc. cit., págs. 1.210 y ss.

<sup>36</sup> BODIN, J. *Los seis libros de la República*. Tecnos, Madrid, 1997, págs. 208-209.

<sup>37</sup> REALE, G. y ANTISERI, D., "Historia del pensamiento filosófico y científico...", cit., pág. 128.

<sup>38</sup> GROCIO, H. *Del derecho de la guerra y de la paz*. T. I. Reus. Madrid, 1925, págs. 17-18.

<sup>39</sup> RUSSELL, B. "Historia de la filosofía occidental. T. II...", cit., págs. 223 y 226.

### **3. Locke y sus escritos sobre la tolerancia**

El filósofo que marcó la pauta en torno de la tolerancia es, sin duda, J. Locke con su obra *Carta sobre la tolerancia*<sup>40</sup>. Locke, como la mayoría de los tratadistas de la época, realiza un análisis del comportamiento, en general, y de algunas instituciones, en particular, y pone el centro de atención en el cómo debieran tratarse determinados hechos que atañen al conjunto de los ciudadanos. A tal fin, diseña un tanto aleatoriamente los diferentes supuestos, lo que hace (como también ocurre con Voltaire al que se aludirá posteriormente) que la lectura se disperse un tanto. Es por ello por lo que, con el fin de obtener un cuadro más unificado del trabajo del filósofo inglés, se ha optado por sistematizarlo e intentar, con ello, hacerlo más comprensible. Planteado de la manera que se describirá, se podrá realizar más fácilmente el conjunto de analogías y divergencias con la obra de Voltaire. Ha de advertirse al lector que los números que aparecen entre paréntesis hacen referencia a la página del texto de referencia al que se ha aludido precedentemente, y con guarismos entre corchetes las páginas correspondientes al *Ensayo sobre la tolerancia*<sup>41</sup>.

Locke distingue entre Iglesia y magistratura, por lo que se parte de estos dos grandes bloques y dentro de cada uno de ellos se analizará, esquemáticamente, lo que de los mismos quiere transmitir al lector.

#### A) IGLESIA

##### 1. Concepto

Locke entiende la Iglesia como una sociedad de hombres de acceso libre y voluntario y cuyo objeto es *Rendir culto públicamente a Dios de la manera que ellos juzgan aceptable a Él y eficaz para la salvación de sus almas*. Como tal sociedad, se ingresa no porque los ascendientes pertenezcan o hayan pertenecido a la misma, no es un título hereditario, sino que se pertenece a la misma porque así se desea, como también, y por el mismo motivo, se puede abandonar (13). Quienes la dirijan no necesariamente habrá de ser un obispo o un presbítero, pues no existe mandato de Cristo que así lo exija (15). Esta última idea pudiera haber sido retomada por Voltaire en *Cándido o el optimismo*<sup>42</sup>.

##### 2. Reconocimiento de la tolerancia

###### a) Contenido

*La tolerancia es la característica principal de la verdadera Iglesia... pues son los hombres quienes emprenden luchas contra sus semejantes más que por el protagonismo de la Iglesia* (3). *La tolerancia de aquellos que difieren de otros en materia de religión se ajusta tanto al Evangelio de Jesucristo y a la genuina razón de la humanidad, que parece monstruoso que haya hombres tan ciegos como para no percibir con igual claridad su*

<sup>40</sup> Para el estudio de *Carta sobre la tolerancia*, se ha escogido la edición de Tecnos, Clásicos del pensamiento, presentada y editada por Pedro Bravo Gala. Madrid, 2018.

<sup>41</sup> Se ha consultado *Ensayo y carta sobre la tolerancia*, obra traducida y prologada por Carlos Mellizo. ePub r1.0. Daruma 28.04.14.

<sup>42</sup> Cfr. VOLTAIRE. *Cándido y otros cuentos* (edición esta que se toma como referencia). Selección y nota preliminar a cargo de Paulino Garagorri). Alianza. Madrid, 2005, pág. 98.

*necesidad y sus ventajas (7 y 8). Yo apelo a la conciencia de aquellos que persiguen, torturan, destruyen y matan a otros hombres con el pretexto de la religión y les pregunto si lo hacen por amistad y bondad hacia ellos (4).*

Consecuentemente, *no es la diversidad de opiniones (que no puede evitarse), sino la negativa a tolerar a aquellos que son de opinión diferente negativa innecesaria) la que ha producido todos los conflictos y guerras que ha habido en el mundo cristiano a causa de la religión. Los cabezas y jefes de la Iglesia, movidos por la avaricia y por el deseo insaciable de dominio, utilizando la ambición inmoderada de los magistrados y la crédula superstición de la inconstante multitud, los han levantado en contra de aquellos que disienten, predicándoles, en contra de las leyes del Evangelio..., que los cismáticos y los herejes deben ser expoliados de sus posesiones y destruidos (64 y 65). Este es un elemento crucial tanto en la obra de Locke como en la de Voltaire y que viene a desembocar, más tarde, más temprano, en el fanatismo.*

b) En materia de excomunión

La sentencia de excomunión y su ejecución no pueden conllevar *ningún trato rudo de palabra o acción, y no priva ni puede privar nunca al excomulgado de ninguna de las posesiones civiles que tenía anteriormente*. La competencia en esta materia está reservada al magistrado, esto es, al gobierno civil (18). En concordancia con lo expuesto (13 y 15) y con el concepto que el inglés ofrece de «Iglesia» como asociación, cualquier persona es libre de pertenecer a una confesión, como también se le puede expulsar en atención al incumplimiento de las bases de dicha asociación, pero en modo alguno ello lleva implícito el recorte de derechos de naturaleza civil, como recuerda en (17). En este último sentido, Locke contempla en otro pasaje lo siguiente: *Cada hombre pueda disfrutar de los mismos derechos que son concedidos a los demás... Que ni la vida del hombre, ni su cuerpo, ni su casa, ni sus bienes, sufran de perjuicio alguno por estas causas... La autoridad eclesiástica, bien sea administrada por una sola persona o por varias, es en todas partes la misma y no tiene ninguna jurisdicción en las cosas civiles, ni ninguna forma de poder para obligar, ni nada que ver con riquezas y rentas (62).*

c) Ejercicio de acciones por particulares

*Ninguna persona privada tiene derecho alguno, en ningún caso, a perjudicar a otra persona en sus goces civiles porque sea de otra Iglesia o religión (18). Extremo este que casa con la tolerancia misma y a la que se ha aludido (64 y 65).*

d) Jurisdicción entre distintas Iglesias y ámbito jurisdiccional

Con el fin de no mezclar las funciones y competencias de la Iglesia y el Estado (65) *[ninguna Iglesia] tiene jurisdicción sobre las demás, ni siquiera en el caso de que el magistrado civil (como algunas veces ocurre) venga a ser de esta o de aquella comunión Porque el gobierno civil no puede dar nuevos derechos a la Iglesia, ni la Iglesia al gobierno civil (19). Es más, lo que el deber de tolerancia requiere [de arzobispos, sacerdotes, presbíteros...]... su autoridad... debe estar confinada dentro de los límites de la Iglesia (...) [y deben] exhortar... a la caridad, la humildad y la tolerancia (23). Lo que viene a sostenerse en este lugar es, ni más ni menos, la separación de poderes, embrionaria todavía, por supuesto, pero no hay duda que un siglo antes que Montesquieu ya había preocupación por separar los límites jurisdiccionales entre la Iglesia y el Estado.*

### 3. Dinámica: normas de regulación y disolución

La Iglesia no puede crear normas reguladoras de su actividad; ello queda reservado a la sociedad misma o, en su caso, a quien esta designe a tal efecto. Por otra parte, la carencia de tales normas para su regulación, llevará implícita la disolución de la Iglesia (14). Esta es una consideración que debe situarse en paralelo con la anterior, esto es, no mezclar jurisdicciones porque ambas tienen normas distintas, y si la Iglesia carece de ellas solo procede la extinción de la misma.

### 4. De las penas impuestas por hechos cometidos por terceros

*Cada quien ha de ser responsable por sus propias acciones y ningún hombre ha de caer bajo sospecha u odio por las faltas de otro* (63). Locke introduce en este lugar un dato altamente significativo, en la medida en que ha de imponerse la pena solo a aquel o aquellos que han cometido un determinado delito, sin que quepa su atribución a un tercero que en nada ha participado. Este es un principio hondamente arraigado en las vigentes legislaciones penales que establecen el carácter personal del castigo frente a hechos cometidos con carácter individual, de tal suerte que si no hay sujeto culpable, el asunto ha de quedar sobreesido al menos provisionalmente<sup>43</sup>.

## B) DE LAS LEYES EN GENERAL Y DE SU CUMPLIMIENTO

Las leyes en materia política por el bien público, una vez promulgadas, tienen fuerza obligatoria y contra las mismas no cabe dispensa alguna (52); esto es, que no hay excusa para su cumplimiento.

## C) MAGISTRATURA

### 1. Competencia

#### a) General

Locke sostiene que el magistrado civil es competente a la hora de asegurar, *mediante la ejecución imparcial de leyes justas a todo el pueblo, en general, y a cada uno de sus súbditos, en particular*, la justa posesión de las cosas concernientes a su vida. Hace hincapiés, además, *tal poder [ha de ser] conferido al magistrado por acuerdo del pueblo* (9). En definitiva, *toda la fuerza y toda la autoridad que se depositan en el magistrado le son concedidas con el solo propósito de que las use para el bienestar, la preservación y la paz de la sociedad que tiene a su cargo* [19]; de no ser así, *tendrán que declarar completamente herética nuestra Magna Charta* [20]. El filósofo inglés llega, incluso, más lejos en su consideración porque hace gravitar el conjunto normativo en torno de la Constitución; de no ser así, ¿qué sentido tendría la Carta Magna?, se pregunta.

#### b) Especial para la persecución de los delitos

Si alguno pretende violar las leyes de la equidad y la justicia públicas que han sido establecidas, se le podrá imponer a los infractores la privación o disminución de intereses

<sup>43</sup> Cfr. CABANELLAS DE TORRES, G. *Beccaria y su obra*. En *Tratado de los delitos y de las penas*. Editor digital: Moro. ePub base r1.0, pág. 78.

civiles u objetos que, normalmente, tendría la posibilidad y el derecho de disfrutar (9). En clara consonancia con lo que se manifestado en relación a la imposibilidad que tiene la Iglesia de practicar ningún tipo de acción que atañese a bienes civiles de los "infractores".

## 2. Jurisdicción

### a) General

La jurisdicción del magistrado se extiende únicamente a los intereses civiles, y *no puede ni debe, en manera alguna, extenderse hasta la salvación de las almas* (9). En inequívoca concordancia con lo expuesto en relación con la separación de poderes.

### b) Jurisdicción compartida

*Las acciones morales pertenecen, por tanto, a la jurisdicción de ambos tribunales, el exterior y el interior, tanto al gobernador civil como al doméstico: en otras palabras, tanto al magistrado como a la conciencia. Aquí existe, por tanto, un gran peligro, pues puede una de estas jurisdicciones entrometerse en los asuntos de la otra y surgir la discordia entre el guardián de la paz pública y el curador de las almas. Pero, si lo que ya se ha dicho acerca del límite de ambos gobiernos es considerado justamente, desaparecerá toda dificultad en este asunto* (49).

## 3. Responsabilidad

Locke pone el acento en aquellos magistrados que toleren las actividades ilícitas que conculquen la paz pública o se beneficien económicamente de manera ilícita por tolerar algunos comportamientos, pero no habla de sanción alguna contra ellos. Simplemente, sostiene: *Si cada uno de ellos se mantuviese dentro de sus propias fronteras — uno atendiendo al mundano bienestar del Estado, la otra a la salvación de las almas—, hubiera sido imposible que ninguna discordia se produjese entre ellos* (66). Y en el *Ensayo*, sostiene: *como magistrado, tendrá que responder por sus leyes y decisiones administrativas, las cuales han de estar dirigidas a lograr, en la medida de lo posible, el bien, la preservación y la paz de todos sus súbditos en este mundo. Esta regla es tan cierta y clara, que el magistrado no podrá errar, a menos que lo quiera de propio intento* [25]. *En la suposición de que el magistrado ordene practicar un vicio, el responsable y escandalizado súbdito debe desobedecer sus mandatos y someterse al castigo* [30].

## 4. Funciones

a) Los magistrados pueden dar leyes, recibir obediencia y obligar con la espada, pero no establecer artículos de fe, formas de culto por la fuerza de sus leyes o el cuidado de la salvación de las almas (11 y 12).

b) El poder del gobierno civil se refiere solamente a los intereses civiles de los hombres y el cuidado de las cosas de este mundo (12).

c) El magistrado ordenará lo conveniente cuando un comportamiento es negligente en el cuidado de su salud o de sus bienes (26 a 29). Pero no por *ello está obligado a castigar todos los vicios, es decir, que puede tolerar algunos* [30].

d) En materia de opinión: 1. *Prohibir que una opinión se publique y difunda.* 2. *Forzar a renunciar a una opinión o a abjurar de ella.* 3. *Obligar a profesar y dar asentimiento a la opinión contraria. De todo lo cual concluyo: A) Que el magistrado puede prohibir que se hagan públicas esas opiniones cuando tienden a perturbar el gobierno, porque son entonces de su competencia y jurisdicción. B) Que ningún hombre debe ser forzado a renunciar a su opinión... No puede alterar el modo de pensar de los hombres... que los hombres acepten su opinión como verdadera, que lo único que consigue es que ellos mientan. C) Que cualesquiera acciones que se deriven de esas opiniones, como también todas las demás cosas indiferentes, el magistrado tiene el poder de ordenarlas o prohibirlas en la medida en que tiendan a la paz, seguridad y protección de su pueblo...* [25 y 26]. De importancia vital es esta consideración, pues se trata de erradicar, entre otras cosas, los procesos por difamación, de los que da buena cuenta Beccaria<sup>44</sup>

## 5. Reconocimiento tolerante en relación con otras confesiones

El magistrado debería tolerarlas, *pues no hay en este caso diferencia alguna entre la Iglesia nacional y otras congregaciones separadas.* Sobre este particular, Locke establece las siguientes prescripciones:

a) *El magistrado no tiene poder para imponer por ley, ni en su propia Iglesia, y mucho menos en otra, el uso de ningún rito o ceremonia.*

b) *El magistrado no tiene poder para imponer por sus leyes el uso de ritos y ceremonias en ninguna Iglesia, tampoco tiene ningún poder para prohibir el uso de los ritos.*

c) *Si alguna congregación tuviera la intención de sacrificar niños, o, según la falsa acusación... ¿está el magistrado obligado a tolerarlas porque son cometidas en una asamblea religiosa? Ciertamente, no. El papel del magistrado consiste solamente en procurar que la comunidad no sufra ningún perjuicio y de que no se haga daño a ningún hombre ni en su vida ni en sus bienes.*

d) *Si una Iglesia es idólatra, ¿ha de ser también tolerada por el magistrado?... No debe olvidarse que el poder civil es el mismo en todas partes y que la religión de cada príncipe es ortodoxa para él mismo. Si, por lo tanto, tal poder fuera conferido al magistrado civil en cuestiones espirituales (como en Ginebra, por ejemplo), podría extirpar, por la violencia y la sangre, la religión que allí es reputada idólatra (34 a 47).* De los cuatro apartados que contiene este número 5, es este, quizá, el más destacado, toda vez que lo que nos está transmitiendo Locke es la sujeción de magistrado al principio de legalidad; un viejo principio conocido por el Derecho romano y que responde al aforismo *nulla poena sine lege*; un principio este recogido en todas las actuales legislaciones.

## 6. Reconocimiento tolerante ente los ciudadanos

*El magistrado... [nunca tiene autoridad]... sobre cosas que trascienden el bienestar público. No tiene autoridad para obligar a los hombres a cuidar de sus asuntos*

<sup>44</sup> Vide CABANELLAS DE TORRES, G. *Beccaria y su obra.* En *Tratado de los delitos y de las penas.* Editor digital: Moro. ePub base r1.0, págs. 99 y ss.

civiles privados, o para forzarlos a perseguir sus propios intereses privados. Sólo los protege de ser invadidos y dañados en ellos por otros. Lo cual constituye una perfecta tolerancia [22]. Tolerar a los hombres en todo aquello que dicen que no puede ser aprobado por sus conciencias destruiría por completo todas las leyes civiles y todo el poder del magistrado; de tal modo que no habría ley ni gobierno si negásemos al magistrado ejercer su autoridad en cosas indiferentes sobre las que todo el mundo reconoce que tiene jurisdicción [24]. Porque la libertad de conciencia, al ser el gran privilegio del súbdito... son prerrogativas que deben ser analizadas muy de cerca para que no extravíen ni al magistrado ni al súbdito en sus justas demandas [27]. Con todo, Locke se pregunta si es la tolerancia o, por el contrario, es la imposición forzosa la vía más rápida para garantizar la seguridad y la paz, y promover el bienestar de este Reino [35]; a lo que él mismo se responde: Para promover el bienestar del Reino, que consiste en riquezas y poder, ello se consigue de la manera más inmediata con el número y el trabajo de sus súbditos. Qué influencia pueda tener la tolerancia en todas estas cosas no puede verse bien sin considerar los diferentes partidos que ahora existen entre nosotros, los cuales podrían muy bien resumirse en estos dos: papistas y fanáticos [35].

7. El juicio privado de una persona particular, por ser equivocado, no le exime de la obligación de la ley (...) la cuestión no trata del resultado, sino de la norma de derecho. Locke, en este punto, parece estar aludiendo al principio *solve et repete*, esto es, hay que cumplir las decisiones del magistrado sin perjuicio de que tal decisión se pueda o se quiera impugnar. A esta particular conclusión parece llegarse, pues no en vano desde el Derecho romano siempre han sido viables los recursos (53-54). Locke en el *Ensayo*, parece aludir a una instancia superior: *el hacer leyes con un fin que no sea exclusivamente la seguridad del gobierno y la protección del pueblo en lo tocante a sus vidas, propiedades y libertades, es decir, a la preservación del todo, es algo que el Gran Tribunal condenará con la mayor severidad, no sólo porque el abuso del poder y confianza que se han depositado en manos del legislador produce mayores y más irreparables daños que ninguna otra cosa en el género humano, para cuyo bien fueron instituidos los gobiernos, sino también porque no hay en este mundo ningún tribunal al que tengan que dar cuenta* [26].

#### **4. Tratado sobre la tolerancia. Voltaire**

##### **A) LOS PROLEGÓMENOS**

La obra de Voltaire, el *Tratado sobre la tolerancia*, a la que se hará referencia en el siguiente epígrafe, tiene un antecedente importante: *Cándido o el optimismo*<sup>45</sup>, publicada apenas seis años antes. En ella, el protagonista principal Cándido se deja contagiar del optimismo Pangloss, su guía y maestro. La obra gravita, principalmente, sobre una frase de este último: *Las cosas no pueden ser de otra manera que como son, pues estando todo hecho para un fin, todo es necesario para el mejor fin*<sup>46</sup>. Las peripecias que les suceden y sufren estos dos personajes, son del todo punto divertidas si la obra se lee con ojos de divertimento, pero traslucen en ella cosas bien distintas. En este último sentido, son de destacar las siguientes: a) la crítica al clericalismo (*¿Créis que el Papa sea el Anticristo?*<sup>47</sup>); b) sentenciar a un procesado sin saber las causas (*¿Pero haber tenido*

<sup>45</sup> VOLTAIRE. *Cándido y otros cuentos* (edición esta que se toma como referencia). Selección y nota preliminar a cargo de Paulino Garagorri. Alianza. Madrid, 2005.

<sup>46</sup> Op. y loc. cit., pág. 50

<sup>47</sup> Op. y loc. cit., pág. 55.

que ver ahorcar a Pangloss... sin que se sepa por qué!<sup>48</sup>); c) el servilismo de los pobres (*En todas partes los débiles execran de los poderosos ante los cuales se arrastran, y los poderosos los tratan como rebaños...*<sup>49</sup>); d) preconiza la hermandad universal (*Si los [predicadores holandeses dicen la verdad]... todos somos hermanos*<sup>50</sup>); e) un Dios universal [*sin*] *frailes que enseñan, disputan, gobiernan, maquinan y hacen quemar a los que no opinan como ellos*<sup>51</sup>; y f) la exigencia de una voluntad libre, de socorro mutuo entre los hombres<sup>52</sup>, con una severa crítica al derecho natural<sup>53</sup> (Voltaire proclama un derecho natural «racionalista») y una clara insinuación al republicanismo<sup>54</sup>. No obstante, la obra, casi al final de la misma, retoma la frase de Pangloss pronunciada al principio, pero Voltaire desliza un inciso último algo desalentador pero que en el fondo es lo que piensa Voltaire: *En cuanto a Pangloss, decía que su vida era un padecer continuo, pero que habiendo una vez sostenido que todo iba bien a las mil maravillas, seguirá sosteniéndolo aunque creyese lo contrario*<sup>55</sup>.

La obra *Cándido o el optimismo*, no gustó a uno de los mayores pensadores alemanes, Leibniz. *Tras la publicación de Cándido, Voltaire pasaría a la historia como el exponente de la más devastadora sátira de la teodicea leibniziana, al punto de que, dos siglos y medio más tarde, el daño que Voltaire hizo a la teodicea de Leibniz sigue vigente... Es bastante evidente que Voltaire concibió a Pangloss como una caricatura satírica de Leibniz y su filosofía sobre el mejor de los mundos posibles, y Cándido es la caricatura de todos aquellos inocentes que, aun tras haber sufrido, se aferran a la filosofía optimista de maestros como Pangloss. La intención de Voltaire es ridiculizar un optimismo que intenta justificar los males del mundo y que, por extensión, se distancia fríamente del sufrimiento a favor de la sofisticación filosófica*<sup>56</sup>.

## B) VOLTAIRE: UN NUEVO ENFOQUE DE LA TOLERANCIA

El detonante definitivo que sirvió para que Voltaire escribiera y publicara su *Tratado sobre la tolerancia*, fue el asunto Jean Calas. El método a emplear para el análisis de esta obra es distinto al llevado a cabo por Locke. La razón es bien sencilla pues el francés relata, a modo de instrucción sumarial, una serie de hechos con el material probatorio, una sentencia, donde hay un solo condenado y el resto de los encausados quedan absueltos, y, finalmente, un recurso que se estima y resuelva a favor de los recurrentes pese a que sobre el condenado se ejecutó la sentencia que le condenó a la pena de muerte.

Como en el precedente análisis de las obras de Locke, en esta se incluirá también y entre paréntesis las páginas de referencia<sup>57</sup>. Se ha creído conveniente no distinguir entre

<sup>48</sup> Op. y loc. cit., pág. 63.

<sup>49</sup> Op. y loc. cit., pág. 108.

<sup>50</sup> Op. y loc. cit., pág. 103.

<sup>51</sup> Op. y loc. cit., págs. 91 y 98.

<sup>52</sup> Op. y loc. cit., págs. 52 y 53.

<sup>53</sup> Op. y loc. cit., pág. 91.

<sup>54</sup> Op. y loc. cit., pág. 132.

<sup>55</sup> Op. y loc. cit., pág. 147.

<sup>56</sup> ANDRADE, G. *Dos perspectivas sobre el problema del mal: la Teodicea de Leibniz y Cándido de Voltaire*. Revista de Filosofía, N.º 64, 2010-1, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3579841>, págs. 20-21.

<sup>57</sup> VOLTAIRE. *Tratado sobre la tolerancia*. Introducción, traducción y notas a cargo de Mauro Armíño. Alianza. Madrid, 2016.

*Cartas, Piezas originales* y el propio *Tratado*, puesto que ello propiciaría repeticiones innecesarias dado que aquellas *Cartas* y *Piezas* se superponen, en muchas ocasiones, a lo que es el *Tratado* en sí.

## 1. RELATO DE HECHOS

Los hechos tuvieron lugar la noche del día 13 de octubre de 1761. En casa de la familia Calas se disponen a cenar, a la que se invita a M. Gaubert Lavaysse por ser amigo de uno de los hijos de los Calas y encontrarse accidentalmente en Toulouse. Antes de sentarse a la mesa, el señor Calas fue en busca de su hijo Marc-Antoine al que encontró en el piso inferior muy pensativo. Reunidos ya a la mesa, se dispusieron a cenar, lo cual hicieron, y al momento de servirse los postres Marc-Antoine, como acostumbraba a hacer, se levantó y se dirigió a la cocina. Más tarde, y tras un breve rato de tertulia pasaron todos, menos Marc-Antoine, a un cuarto adyacente para seguir conversando, y entre las diez menos cuarto y las diez el señor Lavaysse se despidió con el propósito de acostarse pues además de la cena le ofrecieron también cama. El hijo menor de los Calas fue quien le acompañó a sus aposentos ya dispuestos en el piso inferior de aquel en el que se encontraban. Ya en dicho piso, y casi de inmediato se oyeron gritos de alarma sin poder precisar lo que decían los que quedaron arriba. La señora Calas intentó bajar, pero se lo impidió el señor Lavaysse; sin embargo, al ver la madre que nadie la informaba bajó ella misma y encontró a su hijo Marc-Antoine tendido en el suelo (donde había sido depositado tras haberlo encontrado el señor Calas colgado del cuello), al cual intentó auxiliar sin éxito, incluso con la intervención del cirujano al que llamaron con urgencia, pero fueron inútiles todos los esfuerzos (50 a 53).

## 2. DEL ATESTADO

a) Los magistrados municipales, advertidos por los clamores calumniosos del pueblo, acudieron al lugar de los hechos y se mandó trasladar el cadáver al ayuntamiento. El atestado se hace en ese edificio, en lugar de levantarse en el lugar mismo donde se ha encontrado al muerto tal y como prescribe la Ordenanza de 1760, pero se dató —según testigos presenciales— en casa del finado (73). En realidad, hubo muchas irregularidades capitaneadas todas ellas por el máximo responsable de los magistrados municipales, que desembocó en un monitorio igualmente irregular; además, llama la atención que algunos de los magistrados pertenecían a una orden religiosa contraria a la que estaban adscritos los Calas; a mayor abundamiento, alguno de los jueces se pregonaba por la ciudad con cierto arrebató en contra de los Calas. Esta manifiesta animadversión llevó tanto a este magistrado como a otro más a declararse incompetentes, aunque todo fue en vano porque tanto uno como otro se reintegraron (95, 97 y 98)<sup>58</sup>.

b) Apelación frente a la decisión del ayuntamiento: el parlamento anuló la sentencia de los magistrados municipales por ser irregular en varios puntos. No obstante, el procedimiento continuó (82).

<sup>58</sup> Voltaire, exclama: *¡Y eso en nuestros días! ¡Y eso en una época en que tanto progreso ha hecho la filosofía! ¡Y eso cuando cien academias escriben para inspirar la suavidad de las costumbres! Parece que el fanatismo, indignado desde hace poco por los éxitos de la razón, se debate bajo ella con más rabia* (97).

### 3. MATERIAL PROBATORIO

a) Existencia de «indicios engañosos», pues querían condenar a todos los acusados al suplicio, y se contentaron con condenar y ejecutar solo al padre (58). Lógicamente, como advierte y censura Voltaire, no se puede condenar (y menos a una pena tan grave como la pena de muerte) por meros indicios, cuando lo eventualmente procedente es que exista prueba plena, o que no exista tal y, en este último caso solo cabría la absolución. Sin embargo, se le imputa y condena por meras pruebas indiciarias, entre ellas —como la que se relata— la de un pintor llamado Matei que dijo que su mujer *le había dicho que un tal Mandrile le había dicho que una desconocida le había dicho que había oído los gritos de Marc-Antoine Calas en otro extremo de la ciudad* (75). En este caso, no solo confluye una prueba indiciaria, procesalmente irrelevante, sino también un «testimonio de referencia o de oídas», que no debió ser tenido nunca en cuenta por los magistrados. Sobre ambos particulares, esto es, indicio y testimonio referencial, Beccaria informó en la obra ya citada<sup>59</sup>.

b) Informe pericial: Los magistrados del ayuntamiento, habían hecho llamar al señor Latour, médico, y a los señores Lamarque y Perronet, cirujanos; examinaron el cadáver... buscaron magulladuras en el cuerpo, y no las encontraron. No examinaron la cuerda: hicieron un informe secreto, solo oral...; tras lo cual, se llevó a todos los presuntos implicados al ayuntamiento, es decir, al padre, a la madre, al señor Lavaysse, al señor Caseing, amigo de la familia, a la sirvienta y al otro hermano. Se hicieron cargo del cadáver y de las ropas, que también fueron llevadas al ayuntamiento (82). Es decir, no hubo lucha, las ropas del finado estaban perfectamente dobladas en el mostrador del comercio. Con todo ello, además, no se tuvo en cuenta que el padre era un viejo de sesenta y ocho años, reumático de piernas (59), por lo que parecía evidente que no hubiera podido luchar con el hijo, doblegarle para que se ahorcara o para que pareciera un ahorcamiento, máxime cuando el fallecido era un joven de veintiocho años, de singulares fuerzas y destrezas probadas (59).

### 4. CARÁCTER EXTRAORDINARIO Y CONTRADICTORIO DE LOS JUICIOS

*Nadie ha podido concebir estos juicios extraordinarios y contradictorios.* Se ha desterrado al hermano, presente la noche de los hechos, pero ¿por qué si es culpable es desterrado del Languedoc, y, posteriormente, encerrado en un convento de Toulouse? (58). Llama la atención lo inusitado que resulta esta aparente contradicción desde un punto de vista procesal (mirado con ojos de hoy); puede haber, en efecto, una sentencia condenatoria para unos y absolutoria para otros, o aun de ser condenatoria lo sería con penas no privativas de libertad, pero nunca en el modo en que se produjo. Lo que en realidad está queriendo decir Voltaire en este punto es que todo el proceso se ha llevado a cabo con plena ausencia no ya solo del principio de contradicción, sino también del de publicidad. El secreto del proceso, que lo convierte en inquisitorial, fue un tema árido en las viejas legislaciones procesales, pero que pudo suprimirse gracias a los códigos que inauguró Napoleón casi un cuarto de siglo después. Estos principios, el de contradicción y el de publicidad, son dos de los pilares fundamentales de los procesos modernos y que hunden sus raíces más profundas en aquellas leyes decimonónicas. Al principio de publicidad, o mejor, a su carencia, se refiere Voltaire en otro pasaje (86), donde expone —a propósito de la sentencia— que la resolución final que condenó a muerte al señor

<sup>59</sup> CABANELLAS DE TORRES, G. *Beccaria y su obra*. En *Tratado de los delitos y de las penas*. Editor digital: Moro. ePub base r1.0, págs. 72 y ss.

Calas, nunca se dio a conocer; es un misterio impenetrable. Estos juicios se hacen para el público; en otro tiempo se enviaban al rey, y no se ejecutaban sin su aprobación; así es como se actúa todavía en una gran parte de Europa. Pero sobre el juicio que condenó al señor Calas han tomado tanto cuidado para ocultarlo al conocimiento de los hombres como el que suelen tomarse los criminales para ocultar sus crímenes<sup>60</sup>. Los magistrados tuvieron que dictar una segunda sentencia que, contraria a la primera, absolvía a la madre, al hijo menor, a Lavaysse y a la sirvienta (100).

## 5. ASPECTOS MARCADOS POR LA INTOLERANCIA

a) El odio que con tanta frecuencia nace de la diversidad de las religiones, y que propició que se acusara a todos del asesinato (54)<sup>61</sup>.

b) Del populacho de Toulouse, que había gritado a la puerta de los Calas: *Ha sido su padre, ha sido su familia protestante la que lo ha asesinado; quería hacerse católico, iba a abjurar al día siguiente; su padre lo ha estrangulado con sus propias manos, creyendo hacer una obra agradable a Dios; en ese sacrificio ha sido ayudado por su hijo Pierre, por su mujer, por el joven Lavaysse*» (54).

c) *Lavaysse, de veinte años, llegado de Burdeos ese mismo día, había sido elegido, en una asamblea de protestantes, para ser el verdugo de la secta y estrangular a todo el que cambiase de religión. En Toulouse gritaban que esa era la jurisprudencia ordinaria de los reformados* (54).

d) No se acusa a los jueces, pues sin duda no han querido asesinar jurídicamente la inocencia. *La acusación se dirige a las calumnias, a los falsos indicios, mal expuestos, a los informes de la ignorancia, a los errores extravagantes de algunas declaraciones, a los gritos de una multitud insensata, y a ese fervor rabioso que quiere que quienes no piensan como ellos sean capaces de los mayores crímenes* (59). Excesivamente benévolo es Voltaire en este pasaje cuando dice *no se acusa a los jueces...*; pero los jueces deben ser ajenos a lo que dice el pueblo. En realidad, aquí se está en presencia de un auténtico «juicio paralelo», tan en boga hoy en día, en que la opinión pública absuelve o condena antes de que lo hagan los jueces, si bien hoy se confía en la profesionalidad e independencia judicial.

e) Frente a todo ello, se sostiene que *la razón es dulce, es humana, inspira la indulgencia, ahoga la discordia, afirma la virtud, vuelve digna de amor la obediencia a las leyes, más todavía de lo que las mantiene la fuerza* (121). «*No hagas lo que no querrías que te hiciesen*». *No se entiende cómo, siguiendo ese principio, un hombre*

<sup>60</sup> Para Voltaire, *El juicio debería ser unánime, porque las pruebas de un crimen tan inaudito deberían ser de una evidencia clara para todo el mundo: la menor duda en caso semejante debe bastar para hacer temblar a un juez que va a firmar una sentencia de muerte. La debilidad de nuestra razón y la insuficiencia de nuestras leyes se dejan sentir todos los días; pero ¿en qué ocasión se descubre mejor su miseria que cuando la preponderancia de un solo voto hace morir en la rueda a un ciudadano? En Atenas se necesitaba una mayoría de cincuenta votos para atreverse a dictar una sentencia de muerte. ¿Qué se deduce de esto? Algo que sabemos sin que sirva para nada, que los griegos eran más prudentes y más humanos que nosotros* (98 y 99).

<sup>61</sup> *Es una herejía execrable querer ganarse por la fuerza, por los golpes, por los encarcelamientos, a quienes no se ha podido convencer mediante la razón* (172).

podría decir a otro: «Cree lo que yo creo y no lo que tú puedes creer, o perecerás». Es lo que se dice en Portugal, en España... (123)<sup>62</sup>.

## 6. PARÍS... OTRA CONCEPCIÓN DISTINTA

a) *La razón prevalece en París sobre el fanatismo, por grande que este pueda ser, mientras que en provincias el fanatismo prevalece casi siempre sobre la razón* (102). Es evidente que en la época de Voltaire ello se daba, esto es, absolver sobre hechos que son condenables en provincias; y aún se puede dar, no tanto en Europa pero sí en Estados Unidos (la «América profunda»), y ejemplos de ello los tenemos desgraciadamente con mucha frecuencia, sobre todo entre personas de raza negra o entre hispanos.

b) *Para que un gobierno no tenga derecho a castigar los errores de los hombres es menester que esos errores no sean crímenes; y son crímenes únicamente cuando perturban a la sociedad: perturban a esa sociedad desde el momento en que inspiran el fanatismo; por tanto, es preciso que los hombres empiecen por no ser fanáticos para merecer la tolerancia* (180).

## 7. RECURSO AL CONSEJO, REVISIÓN Y NUEVO JUICIO

a) *El señor de Beaumont, célebre abogado del parlamento de París, empezó por hacerse cargo de su defensa, y redactó una consulta que fue firmada por quince abogados. París y Europa entera se conmovieron de piedad, y pidieron justicia con aquella mujer infortunada. La sentencia fue pronunciada por todo el público mucho antes de que pudiese ser firmada por el consejo... Se devolvió las hijas a su madre, pero los «devotos» fanáticos religiosos se llenaron de rencor* (102)<sup>63</sup>. Este es un ejemplo claro de lo que se comentaba más arriba, esto es, los «juicios paralelos».

b) *El consejo de Estado reunido en Versalles, con asistencia de los ministros de Estado, y presidiendo el canciller, el señor de Crosne, relator del Consejo, informó del caso de los Calas con la imparcialidad de un juez... Una prodigiosa multitud de personas de todo rango esperaba en la galería del castillo la decisión del consejo. No tardó en anunciarse al rey que todos los votos, sin exceptuar uno, habían ordenado que el parlamento de Toulouse enviase al consejo los documentos del proceso y los motivos de su sentencia, que había hecho expirar a Jean Calas en la rueda. Su Majestad aprobó el fallo del consejo* (204 y 205).

c) *Pese a la dilación existente, [se forzó] al parlamento de Toulouse a hacer llegar al consejo todo el procedimiento, para examinarlo, para informarlo. De nuevo se cargó al señor de Crosne con esa penosa tarea. Una asamblea de cerca de ochenta jueces casó la sentencia de Toulouse, y ordenó la revisión entera del proceso* (209). El tema de las «dilaciones indebidas» es uno de los grandes lastres que siguen existiendo en todos los países; entre ellos España e Italia, pues no en vano el tribunal Europeo de Derechos Humanos ha condenado en repetidas ocasiones a dichos países por las expresadas

<sup>62</sup> No sin razón asegura Voltaire: *El derecho de la intolerancia es, por tanto, absurdo y bárbaro; es el derecho de los tigres, y es mucho más horrible, porque los tigres solo desgarran para comer, y nosotros nos hemos exterminado por unos párrafos* 124).

<sup>63</sup> Para Voltaire, *cuantas más sectas hay, menos peligrosa es cada una; la multiplicidad las debilita, todas son reprimidas por justas leyes que prohíben las asambleas tumultuosas, las injurias, las sediciones, y que siempre están en vigor por la fuerza coactiva* (119).

dilaciones. A lo máximo que se llega hoy en el supuesto de darse las dilaciones es a una reducción de la pena a imponer al culpable como compensación por el tiempo transcurrido desde que es detenido hasta que se dicta la sentencia firme.

## 8. DECISIÓN DEFINITIVA POR LA CÁMARA DE LAS DEMANDAS DE PALACIO

*La cámara de las demandas de palacio es un tribunal soberano formado por relatores, para juzgar los procesos entre los oficiales de la corte y las causas que el rey les envía. No se podía escoger un tribunal más informado del caso: eran precisamente los mismos magistrados que habían juzgado dos veces los preliminares de la revisión, y que estaban perfectamente al tanto del fondo y de la forma. La viuda de Jean Calas, su hijo, y el señor de Lavaysse, volvieron a la cárcel; del fondo del Languedoc se hizo venir a aquella vieja criada católica que no se había separado un momento de sus amos ni de su ama durante el tiempo en que, contra toda verosimilitud, se suponía que estrangulaban a su hijo y a su hermano. Finalmente deliberaron sobre las mismas piezas que habían servido para condenar a Jean Calas a la rueda, y a su hijo Pierre al destierro (...) todos los jueces, con voz unánime, declararon inocente a la familia, juzgada inicua y abusivamente por el parlamento de Toulouse. Rehabilitaron la memoria del padre. Permitieron a la familia recurrir ante quien correspondiese para constituirse en parte contra sus jueces, y para obtener los gastos, daños y perjuicios que los magistrados tolosanos habrían debido ofrecer por sí mismos (211 A 213)<sup>64</sup>.*

## 9. OPINIÓN PÚBLICA EUROPEA

*Si Marc-Antoine Calas ha sido estrangulado por alguien de su familia, lo ha sido desde luego por su familia entera, y por Lavaysse, e incluso por la sirvienta: porque está demostrado que esa familia, y Lavaysse, y la sirvienta, estuvieron siempre juntos; los jueces están de acuerdo, no hay nada mejor comprobado. O todos los prisioneros son culpables, o no lo es ninguno: no hay término medio... Por tanto, es infinitamente probable que los jueces repararán la afrenta hecha a la inocencia. (56 y 57). Los motivos para que se razonara de esta forma, eran los siguientes:*

1. Se condenó a muerte al padre, el hermano fue desterrado con un segundo juicio, pero a pesar de ello se le confina en un convento de dominicos. La madre ha quedado libre y Lavaysse también (58).

2. Europa pide cuentas, pero nadie se apresura a darlas. *El castigo de los malvados se hace público para el público: las acusaciones por las que se les castiga deben ser, por tanto, públicas. ¿Qué terminará ocurriendo? ¿Se mostrará el proceso criminal a los ojos del público? Entonces se verá si el informe contradictorio [12] de un cirujano y algunas equivocaciones frívolas deben prevalecer sobre las demostraciones más evidentes que la inocencia jamás haya presentado (60).*

Lo curioso a destacar de este punto 9 que concluye la exposición, es el talante europeísta que empieza a despuntar y que con genial maestría Voltaire hace resaltar. Son los cimientos de una nueva Europa por construir, y ello a pesar de las barbaridades, y de

<sup>64</sup> *Los relatores decidieron que escribirían corporativamente a Su Majestad suplicándole que reparase con sus dádivas la ruina de la familia. La carta fue escrita. El rey respondió haciendo entregar treinta y seis mil libras a la madre y a los hijos; y de esas treinta y seis mil libras, hubo tres mil para aquella sirvienta virtuosa que constantemente había defendido la verdad al defender a sus amos (213).*

los bárbaros, de las monstruosidades y de los monstruos —si se prefiere— que con sus conflagraciones (las principales en los siglos XIX y XX) trataron de impedir.

## **5. Analogías y diferencias en la tolerancia lockiana y volteriana**

La principal diferencia que se aprecia desde el punto de vista jurídico, es, indudablemente, el distinto tratamiento que se ofrece habida cuenta el derecho anglosajón y el derecho continental aplicable en Inglaterra y Francia, respectivamente. Mientras que en aquel prima el antecedente y viene a ser la doctrina sentada por los órganos judiciales los que, en definitiva, crean la norma, en el francés, como en el resto de Europa, antes y ahora, la norma es creada por el legislativo y queda como residual, como complementación, la jurisprudencia procedente de los tribunales.

El estudio de Locke parte de la distinción entre Iglesia y magistratura, en la medida, se vuelve a insistir en ello, en que son los tribunales quienes crean el derecho. Sobre esta base, sobre esta distinción, en definitiva, el inglés analiza qué es una iglesia y la encuadra como un tipo de asociación que, sin decirlo expresamente, tiene sus propios estatutos (acceso, salida, regulación, responsabilidades, expulsión de miembros...). Se cuestiona si esta "asociación" es o no tolerante con otros sujetos que no participan del "oficialismo" de la Iglesia o en relación a otras iglesias. Ante esta pregunta, que deja un tanto almibarada, se centra en cómo debería —no tanto en como es— este tipo de asociación.

Un dato muy interesante a tener en cuenta: cuando Locke propone no confundir la jurisdicción eclesial con la laica (*La autoridad eclesiástica... no tiene ninguna jurisdicción en las cosas civiles, ni ninguna forma de poder para obligar, ni nada que ver con riquezas y rentas*), lo que sí parece estar dando a entender es un anticipo de la división de poderes que años más tarde propondría Montesquieu, tal y como se ha apuntado. Además, apuesta por disgregar la jurisdicción entre iglesias, sin confusión alguna. Paralelamente a este principio básico de separación de poderes, Locke acuña otro fundamental atinente, esta vez, al cumplimiento de las leyes y mantiene que no hay "dispensa" para no ser acatadas; lo que se traduce hoy en día —como también se ha expuesto— por el principio arraigado en la mayor parte de las legislaciones que proscriben no cumplir la ley si se alega ignorancia de su existencia.

A la hora del análisis de la «magistratura», Locke dirige el estudio sobre la competencia pero no tanto de forma directa sino casi por exclusión de lo que ha venido a manifestar con relación a la Iglesia, pero añade lo siguiente —dato este de especial trascendencia y que diversifica y pone un amplio espacio a lo que estaba sucediendo en el resto de países europeos—: *toda la fuerza y toda la autoridad que se depositan en el magistrado le son concedidas con el solo propósito de que las use para el bienestar, la preservación y la paz de la sociedad que tiene a su cargo; de no ser así, tendrán que declarar completamente herética nuestra Magna Charta*. Lo que está queriendo decir es que, de no proceder el magistrado de la forma descrita, iría en contra de la Constitución, y si ello es así, la Carta Magna sería un mero *flactus vocis*, papel mojado, o, en palabras del propio filósofo, «herética».

El magistrado no está exento de responsabilidades, funciones y —lo decisivo en el discurso de Locke— sometimiento al espíritu de la tolerancia, de tal suerte que cada ciudadano puede pertenecer o no a una determinada confesión religiosa sin que por ello

el magistrado ostente jurisdicción ni sobre todo competencia para reprimir tal decisión libre de los individuos.

Finalmente, y como no podía ser de otra manera, el filósofo inglés alude a la posibilidad de atacar las decisiones del magistrado, lo cual, sin decirlo abiertamente, se ha de realizar a través de la cadena de recursos que en cada caso establezcan las leyes. Este extremo es también destacado por Voltaire, pues ofrece una narración de los hechos en los que hace situar la acción desde que los mismos se producen hasta la revisión de la sentencia.

Efectivamente, Voltaire lo que narra no son solo cuestiones relativas a la legislación vigente en el momento o en el tiempo del francés, sino también la dura crítica no tanto a la Iglesia dominante en Francia, sino sobre todo al comportamiento fanático de una parte de la ciudadanía. Y todo ello sobre la base de un caso judicial que eclipsó un tanto la vida francesa y parisina y la opinión pública europea. La estructura, pues, del *Tratado* difiere del relatado por Locke en la medida en que todo (Iglesia, legislación, magistratura y tolerancia) lo hace gravitar sobre el asunto de la familia Calas; no considera, en consecuencia, cuestiones de carácter general como Locke, sino específicas y centradas en un asunto muy concreto.

El problema es—como ya se ha insinuado— que la obra del francés está ampliada con una serie de *Cartas* y el *Tratado* tiende a repetir, con poca sistemática, algunos aspectos de lo que se ha dicho en aquellas; es por ello, que se ha preferido sistematizar, en la medida de las posibilidades, tal *Tratado* para hacerlo más dúctil y comprensivo.

Si se atiende a dicha sistematización, podrá colegirse que se parte, como en cualquier procedimiento judicial, de los hechos para pasar, posteriormente, a lo que podría denominarse «instrucción del procedimiento». Dentro de dicha instrucción, es donde empiezan a apreciarse los errores cometidos, así como la endeblez de las pruebas practicadas. Todo ello pone en alerta al lector, pues se intuye con meridiana claridad que prevalece sin tapujos la animadversión de los jueces municipales competentes que conocen dicha instrucción; jueces que son, además, de marcado carácter inquisitorial, extremo este de la animadversión que, en palabras de Voltaire, no se daría de haber ocurrido los hechos en París y de haber conocido los jueces de la capital lo que conocieron los de Toulouse. Es en este punto, el de la distinta consideración que podía haber tenido en París, lo que catapultaba la exacerbación del pensador francés, dado que achaca al fanatismo arraigado en provincias la condena del señor Calas; un fanatismo que se traslada a los jueces —o a la mayor parte de ellos— que lo condenaron, y un fanatismo del que solo desisten parcialmente —una vez ejecutado el padre de familia—, por la presión pública que hace, incomprensiblemente, declarar posteriormente la absolución del resto de implicados.

La carencia en Francia de un código de instrucción penal —como poco tiempo después sí lo hubo y se publicó a principios del siglo XIX con Napoleón—, hizo que determinados principios que poco más tarde se considerarán imprescindibles para el proceso penal, no se aplicaran, pese a ser reclamados en el asunto Calas. Principios tales como el de la publicidad del proceso, la inexistencia de dilaciones indebidas, el carácter valorativo de las pruebas meramente indiciarias, la necesidad de instaurar el principio contradictorio del proceso o la no ejecución de la sentencia (sobre todo cuando se trata de la pena de muerte) en tanto se está en vía impugnativa o en la de revisión del

procedimiento; principios todos ellos de los que se ha dado cumplida cuenta al momento de sistematizar el *Tratado*.

Poco tiempo después de estos hechos, la intolerancia aún mantuvo sus defensores, *pero su voz tímida empieza a perderse entre los clamores de indignación: los escándalos de Calas, Sirven y La Barre acaban desacreditando al fanatismo*<sup>65</sup>.

#### **IV. A MODO DE CONCLUSIÓN**

Los pocos datos ofrecidos de Voltaire en los tratados de filosofía, han podido dificultar un desarrollo más amplio de uno de los grandes pensadores franceses y, sin lugar a dudas, una de las figuras más sobresalientes a nivel internacional. Sin embargo, y ello quizá suene a censura, si la cortedad filosófica de este insigne personaje se ha puesto de manifiesto por muchos comentaristas quizá lo sea porque no se ha tenido en cuenta la relación que tiene la labor de ensayista y jurista con la filosófica, que no se debe desmerecer en absoluto porque una disciplina como lo es la Ética, sin ir más lejos, tiene mucho que agradecer y decir de Voltaire<sup>66</sup> (*el nombre de Voltaire —sostiene ARANGUREN— es para la historia de la moral y de la ética, sumamente importante, pese a que no haya escrito nunca, ni mucho menos, un tratado de Ética*<sup>67</sup>); o el Derecho penal y procesal —recuérdese a Beccaria— tanto de principios del siglo XX como en la actualidad; o, finalmente, las nuevas orientaciones que se vienen dando en Filosofía del Derecho.

La visión que Voltaire tenía de los problemas que acechaban en su tiempo, no es una visión crepuscular en modo alguno; antes al contrario, estuvo en su tiempo y después de él y aun en los tiempos actuales, a la vanguardia de los cambios que se propiciaron primero en Francia, y después, y paulatinamente, en el resto de países europeos. Gracias a él, a Montesquieu, a Rousseau y a tantos y tantos otros, Europa pudo cambiar, el mundo pudo cambiar y los individuos pudieron salir de la sociedad obsoleta, decadente y oscura en la que había permanecido durante siglos. El individuo se atrevió a decir no, a ser contestario y a no mostrarse tolerante ni con el poder establecido ni con otros poderes fácticos como las religiones y todo lo que sobre las mismas (intransigencia, acaparamiento de poder y de riquezas injustificadas) planeaba.

Las disputas de Voltaire con otros pensadores de la época no hay que entenderlas en sentido negativo; todo lo contrario, de las mismas salieron cosas muy positivas porque en el fondo cada uno no solo ponía su pequeño grano de arena, sino que trataban de superarse los unos a los otros, y ello no es bueno, sino muy bueno para el conjunto de la sociedad. Que Voltaire era socarrón e irónico, nadie lo discute; que sacaba de quicio no solo a otros pensadores, sino también a gentes poderosas de la Iglesia o a los propios cortesanos de palacio, tampoco se discute. Pero ¿podría haber sido Voltaire de otra manera?

<sup>65</sup> GENTEA, A. Hacia la humanización de la justicia penal en la Francia ilustrada: la aportación de Voltaire. En <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/904760.pdf>, pág. 401.

<sup>66</sup> Cfr. MUGUERZA CARPINTIER, J. *Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la Modernidad*. En AA. VV. *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*. Alianza. Madrid, 2007, pág. 86. Cfr. CORTINA, A. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos. Madrid, 2018, pág. 255.

<sup>67</sup> LÓPEZ ARANGUREN, J. L. *Ética*. Alianza. Madrid, 1981, pág. 60.

La obra de Voltaire *Tratado sobre la tolerancia* que se comenta como complemento de este trabajo, ha sido analizada no solo con otra precedente, la de Locke, sino también con ojos actuales. Es por ello que el tratamiento efectuado, tanto de la obra de uno como del otro autor, ha sido por enucleación, esto es, a través de sistematizar cada obra en pequeños epígrafes ordenados para hacer las mismas más comprensibles. No de otra forma cabría escrudiñar lo que se dice en ellas. La forma de escribir de la época, de enfrentarse estos autores a una problemática tan compleja..., tal forma hoy, sería, al menos y si se me permite la expresión, un tanto descabellada. Pero al mismo tiempo, y después de leer atentamente estas obras, da la impresión que estos pensadores no han querido ser más claros —desde el punto de vista sistemático— quizá por temor a que el lector corriente pudiese ver en los textos más allá de lo que realmente querían transmitir, o lo que querían transmitir, convinieron, no debía estar, por el momento, al alcance de todos. Es como si los textos estuviesen, para la época en que fueron escritos y publicados, parcialmente encriptados; sobre todo el de Locke.

Sea como fuere, el *Tratado sobre la tolerancia* causó un gran impacto, como también lo causó, unos años antes la obra *Cándido o el optimismo*, de la que también se ha hecho referencia. Sobre esta última pieza no solo es de destacar, como se ha dicho, la candidez de Cándido y el optimismo del doctor Pangloss, sino también el hecho de haberse ganado un nuevo enemigo: Leibniz y su *Teodicea*.

Voltaire, pues, fue importante, pero solo supuso una pieza más del gran puzle que se empezó a construir desde mediados del siglo XVIII. Gracias a un elenco de personajes como él, o de individuos menos importantes o de meros "ciudadanos" anónimos, el mundo cambió de dirección

## **BIBLIOGRAFÍA**

ANDRADE, G. *Dos perspectivas sobre el problema del mal: la Teodicea de Leibniz y Cándido de Voltaire*. Revista de Filosofía, N° 64, 2010-1, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3579841>

AQUINO, T. *Tratado del gobierno de los príncipes*. En [http://biblio3.url.edu.gt/Libros/gob\\_princ.pdf](http://biblio3.url.edu.gt/Libros/gob_princ.pdf)

ARAMAYO, R. R. *Voltaire. La ironía contra el fanatismo*. Descubrir la Filosofía – 31. Editor digital: Titivillus. ePub base r1.2

BODIN, J. *Los seis libros de la República*. Tecnos, Madrid, 1997

CABANELLAS DE TORRES, G. *Beccaria y su obra*. En *Tratado de los delitos y de las penas*. Editor digital: Moro. ePub base r1.0

CASÁS FERNÁNDEZ, M. *Voltaire criminalista. Precursor del Humanismo en la legislación penal*. Reus. Barcelona, 1931.

COPELSTON, F. *Historia de la filosofía*. Vol. 3. Ariel. Barcelona, 2017.

CORTINA, A. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos. Madrid, 2018.

DOMÍNGUEZ i ROMERO, M. *El regreso de Voltaire*. Destino. Barcelona, 2007.

FERRATER MORA, J. *Diccionario de filosofía*. T. IV. Ariel. Barcelona, 2009.

GENTEA, A. *Hacia la humanización de la justicia penal en la Francia ilustrada: la aportación de Voltaire*. En <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/904760.pdf>

GONZÁLEZ CALERO, P. *La sonrisa de Voltaire*. Ariel. Barcelona, 2008.

GROCIO, H. *Del derecho de la guerra y de la paz*. T. I. Reus. Madrid, 1925.

LOCKE, J. *Carta sobre la tolerancia*. Presentada y editada por Pedro Bravo Gala. Tecnos. Madrid, 2018.

—*Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Obra traducida y prologada por Carlos Mellizo. ePub r1.0. Daruma 28.04.14.

LÓPEZ ARANGUREN, J. L. *Ética*. Alianza. Madrid, 1981.

MARÍAS, J. *Historia de la filosofía*. Alianza. Madrid, 2005.

MASON, H. *VOLTAIRE*. Biblioteca Salvat. Barcelona, 1985.

MONTAIGNE, M. *Los ensayos*. (Según la edición de 1595 de Marie de Gournay). Editor digital: Oxobuco. ePub base r1.0

MUGUERZA CARPINTIER, J. *Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la Modernidad*. En AA. VV. *La aventura de la moralidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*. Alianza. Madrid, 2007.

PECES-BARBA, G. *La Constitución Española de 1978. Un estudio de derecho y política*. Fernando Torres-Editor. Valencia, 1984.

POMEAU, R. *Voltaire según Voltaire*. Editorial Laia. Barcelona, 1973.

RATTO, A. *Voltaire, la importancia del diálogo, la tolerancia y la libertad de pensamiento*. RBA. Barcelona, 2015.

REALE, G. y ANTISERI, D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*. II. Herder. Barcelona, 1995.

RUSSELL, B. *Historia de la filosofía occidental*. T. II. Austral. Barcelona, 2017.

SCIACCA, M. *Historia de la filosofía*. Luis Miracle. Barcelona, 1950.

VOLTAIRE. *Cándido y otros cuentos* (edición esta que se toma como referencia). Selección y nota preliminar a cargo de Paulino Garagorri. Alianza. Madrid, 2005.

— *Tratado sobre la tolerancia*. Introducción, traducción y notas a cargo de Mauro Armiño. Alianza. Madrid, 2016.

WIDOW, J. A. *Escritos políticos de santo Tomás de Aquino*. En [https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304092940/rev57\\_JAWidow.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/docs/20160304/20160304092940/rev57_JAWidow.pdf)