

La tolerancia en santo Tomás de Aquino

Introducción

Basilio de Cesarea cuenta de un campesino sencillo y sin letras pero de una fe inquebrantable llamado Barlaam –nacido al igual que el propio doctor griego en Cesarea de Capadocia– quien se hizo célebre porque en la persecución romana contra los cristianos decretada por el emperador Diocleciano en 303, después de haberle hecho pasar los guardias por la cárcel, el escarnio, los azotes y el potro sin una sola queja, fue llevado a rastras ante una estatua de Júpiter para obligarle a que hiciera un sacrificio al “padre de los dioses”. Ante la negativa del procesado, los guardias extendieron a viva fuerza su brazo para que la mano estuviese justamente encima de las llamas y le pusieron incienso en la palma, de modo que si Barlaam hacía el menor movimiento, el incienso caería sobre las brasas, como si ofreciese un sacrificio, lo que significaría su liberación. Y aunque tal movimiento instintivo de la mano ante el fuego no hubiese sido considerado un acto de idolatría, Barlaam mantuvo firme su mano, con lo que la llama del fuego fue subiendo al tiempo que consumió su mano y así se quemó el incienso, pero el corazón del hombre siguió impertérrito. Al final el fuego quemó por completo a Barlaam. San Basilio compuso un poema a la mano de Barlaam y a su victoria sobre el fuego¹.

Con actos tan valerosos como el martirio, y al mismo tiempo, tan poco populares como hoy resultaría serlo para la mayoría de los seres humanos (si bien es cierto que entre 1927 y 1929 se sabe de la existencia de personas que en México y bajo otras circunstancias alcanzaron la muerte por causa de sus creencias, con igual formación que Barlaam), sería interesante preguntarse ¿hasta dónde sería capaz de llegar un filósofo en el siglo XXI para defender sus propias convicciones intelectuales ante los demás? Este es el tema de la radicalidad con que se viven y practican las propias creencias, pero también el de cómo se las defiende en la palestra universitaria, con la

1. BASILIO DE CESAREA, *Εἰς Βαρολαάμ μάρτυρα*: „Τούτο δὴ τὸ τῶ γενναίῳ τήμερον Βαρολαάμ πεπραγμένον.” ἤχησε γὰρ ἡ πολειμική του μάρτυρος σάλπιγξ, καὶ τοὺς τῆς εὐσεβείας ὀπίτας, ὡς ὄρατε, συνήγαγεν. Ὁ τοῦ Χριστοῦ κείμενος ἀθλητῆς ἐκηρύχθη, καὶ τὸ τῆς Ἐκκλησίας ἀνεπτέρωσε θέατρον. Καὶ ὡς ἔλεγε τῶ ν πιστῶ ν ὁ Δεσπότης: Ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καὶ ν ἀποθάνῃ, ζήσεται: τέθνηκεν ὁ γενναῖος Βαρολαάμ, καὶ συγκροτεῖ πανηγύρεις: κατανάλωται τάφος, καὶ συγκαλεῖ πρὸς ἐστίαισιν. Νῦν ἡμῖ ν ἀναβοῆσαι καιρός: Ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεὺς; ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου; Ἀγροίκος ἡμῖ ν σήμερον ὁ ἀήτητος τῆς εὐσεβείας διδάσκαλος»: “Esto ha sucedido hoy al valiente Barlaam. Sonó la trompeta guerrera del mártir, y convocó como veis, a los soldados de la piedad. El constituido atleta de Cristo, fue anunciado con pregón. Y a toda esta asamblea de la Iglesia, dio alas para volar. Dijo el señor de los fieles: *El que cree en mí, vivirá aunque haya muerto*. Pues bien; murió el esforzado Barlaam y convoca públicas asambleas. Está consumido en el sepulcro, e invita a un banquete. Ahora sí que podemos exclamar: *Dónde está el sabio? ¿Dónde el erudito? ¿Dónde el filósofo?*”. Hoy, un hombre de campo es para nosotros insuperable maestro de piedad” (PG XXXI, 484, 25-25).

pluma, con la palabra o simplemente ante la convivencia con los amigos, familiares y desconocidos. Defender las propias ideas puede llegar a ser una obligación si de verdad se quiere incidir sobre los que nos rodean, y esto implica necesariamente, estar abiertos a dar batalla en el terreno argumentativo. La inmensa mayoría de los filósofos enseña que esta vida, aun en medio de la abundancia, es un combate perpetuo (una *dimicatio*, dirían los latinos), y aunque algunos afortunados cuentan con la filosofía como bálsamo que puede hacer sus heridas menos dolorosas (¡tal vez no cura pero consuela!), ningún ser humano está exento de emprender su propia pelea en el terreno de las ideas, bien sea para comunicar su pensamiento o incluso para defenderlo con decisión, respeto y seguridad.

Esta condición «dimicativa» o «máquica» se refleja muy bien en la vida erística del filósofo, quien en el ejercicio cotidiano de su quehacer profesional, está imbuido y en veces guiado por un espíritu de perpetua divergencia², en que el dogmatismo, los sofismas, la disputa estéril, y las doctrinas menos luminosas o poco fundamentadas pueden ser tan onerosos que van dando al traste gradualmente con los resortes de su actividad espiritual, enfocada originariamente a la prosecución o consecución de la verdad.

Si tal es la condición del filósofo, conviene entonces preguntarse: ¿qué clase de sacrificios estaría dispuesto a asumir un filósofo pagano o cristiano en el debate intelectual contemporáneo: 1) ¿podría hoy exhibir un heroísmo tal como el de Barlaam, que a fin de mantener incólumes sus creencias decidió perder la propia vida?; 2) ¿o más bien seguiría el camino del obispo de Roma, el papa Marcelino, quien a diferencia de Barlaam ofreció incienso a los dioses (según consta en el *Liber Pontificalis*, I, 162: «ad sacrificium ductus est ut turificaret, quod et fecit»), logrando así salvar su vida, guiado probablemente por la convicción de que se puede ofrecer un sacrificio exterior a los dioses paganos sin que ello signifique renunciar interiormente a los principios fundamentales de su cristianismo.

Filosofía como martirio

Sea cual fuere la respuesta, lo cierto es que el filósofo sigue estando expuesto a la descalificación por su pensamiento, a padecer otra clase de «fuego» más sutil pero no menos disolvente, como el que procede, por ejemplo, del descrédito por sus ideas, la contradicción de sus oponentes, y la influencia negativa de algunos otros factores culturales que juegan en su contra, incluyendo la tendencia prevalente en el ambiente posmoderno a dar un tratamiento frívolo y superficial a lo profundo mediante un tinglado de discursos vanos, melosos y seductores, que manipula por medio del lenguaje y que convierte a los retóricos en verdaderos «charlatanes» de oficio. Tomás de Aquino era consciente de que «la retórica, que enseña a hablar con gala de lenguaje»³, puede

2. A pesar de esto, Alejandro VIGO destaca que no es tolerante, como suele pensarse equivocadamente, aquel que se abstiene de emitir sus opiniones y se instala en el cómodo terreno de la ignorancia escéptica, sino precisamente aquel que toma postura respecto de determinados contenidos proposicionales que reflejan los deseos, creencias y preferencias de una persona: «quien ignora o prefiere no decidir si S es o no P, no puede en rigor tolerar que otro crea que S (no) es P; sólo puede tolerar que otro crea o sostenga que S (no) es P aquél que, al mismo tiempo, mantiene la opinión opuesta respecto de la verdad y/o la falsedad de dicho contenido proposicional»: «El concepto de tolerancia», *Sapientia* LIV-205 (1999), pp. 196-197.

3. TOMÁS DE AQUINO, *Expositio in I Corintios*, cap. 1, lect. 3. En este lugar, el Angélico se pregunta si es válido emplear recursos como la elocuencia y la retórica humanas para enseñar la doctrina de la fe, tal como lo hicieron grandes retóricos cristianos como Ambrosio de Milán o Agustín de Hipona, o incluso redactar textos usando un lenguaje selecto y propio, como el que empleó san Jerónimo, en cuyos libros se transminaba la erudición clásica y la ciencia escritural. Consciente de que nada impide tratar de cosas divinas

convertirse en “el anzuelo con que a veces son atraídos los hombres para dar crédito a errores y falsedades”⁴ hasta desorientar el corazón de la gente sencilla. Y a todo esto *deben, si pueden* oponer resistencia el filósofo en la medida de sus posibilidades, pues “aquellos cuya vida ha de servir como ejemplo a los demás, deben, si les es posible (*debeant, si possunt*), hacer callar a sus detractores, a fin de que no dejen de escuchar su predicación los que podrían oírla”⁵.

Esta clase de sabiduría mundana fundada en una *diletante* elocuencia de palabras más que en una serie de razones verdaderas⁶ es sólo un ejemplo de las dificultades culturales con las que el filósofo tiene que enfrentarse a lo largo de su vida profesional. Y aunque el mártir está dispuesto a perder la propia vida física, para santo Tomás, el filósofo creyente o sabio es comparable al mártir porque ambos en ambos se manifiesta la voluntad firme de creer y defender aquello en lo que se piensa. Mientras el mártir afianza su fe ante la persecución exterior, el sabio robustece sus creencias mediante el roce intelectual, ante el contacto continuo con gente que piensa de modo diferente a lo que él sostiene, y esto, podría decirse, constituye otro modo legítimo de entregar la propia vida en aras de lo que se cree, y por eso afirma que:

Cuanto contradice a la fe, ya sea por consideración humana o por una persecución exterior, en tanto aumenta el mérito de la fe en cuanto pone de manifiesto una voluntad más dispuesta y firme en la fe. Por eso, el mérito de la fe es mayor en los mártires, porque no abandonaron la fe ante la persecución; tienen asimismo mayor mérito los sabios, porque no abandonan la fe ante las razones aducidas contra ella por los filósofos o por los herejes⁷.

Las herejías no son absolutamente intolerables para el cristianismo. El sentir de Tomás se decanta más bien en favor de su existencia y aún de su conveniencia para aumentar el mérito del filósofo dotado de fe. Las herejías tendrían por objetivo suscitar cierto celo por la verdad. Así como la sangre de los mártires es semilla de cristianos, según decía Tertuliano de Cartago (*Apologeticum*, 50, 13), asimismo, la presencia de herejías ha sido semilla de grandes predicadores. El celo por sus principios es lo que

«no sólo con sabiduría sino también con música deleitosa al oído» (*non solum sapienter, sed etiam suaviter*), distingue entre *enseñar con sabiduría de palabra* y *usar sabiamente la palabra*.

La primera puede ser perjudicial, pues consiste en pura sabiduría a lo humano, de suerte que todas las cosas se juzgan como verdaderas o falsas según se ajusten al contenido de dicha sabiduría, incluyendo la fe misma, lo que a Tomás resulta criticable porque equivaldría a subordinar la fe a la ideología. En cambio, usa con arte sabio la palabra el que, estando dotado de un amplio conocimiento de la fe, «toma lo que halla de verdad en las doctrinas de los filósofos, para con ello respaldar la propia fe». La conclusión es que no ha de temerse echar mano de las opiniones rectas de los filósofos, es decir, las que vienen en apoyo de la fe, pues si los malos echan mano de la filosofía en servicio del error o la iniquidad, ¿porque no van a echar mano de ella los buenos en favor de la verdad?

4. TOMÁS DE AQUINO, *Expositio in I Corintios*, cap. 1, lect. 3.

5. GREGORIO MAGNO, *In Ezechielem*, 1, hom. 9 (ML 76, 877), citado por TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 72, a. 3, *resp.*

6. Al comentar las célebres palabras de Pablo: “estad sobre aviso para que nadie os seduzca *por medio de una filosofía inútil y falaz*, y con vanas sutilezas fundadas sobre la tradición de los hombres, según los elementos del mundo” (*Col.* 2, 8), santo Tomás señala que con ellas se invita a los espíritus sencillos a guardarse de las falacias de los sofistas y de las bachillerías de los filósofos, pues “tropezaría con un escollo” quien quisiera “aplicar como norma en materia de fe, los principios de las cosas y no la sabiduría divina” (TOMÁS DE AQUINO, *Expositio in Colossenses*, cap. 2, lect. 2), y advierte que juzgar *según los elementos del mundo* significa “ajustar la verdad de la fe a medida de la verdad de las criaturas”, aunque en su opinión también puede significar juzgar a la manera en que lo hacen los adoradores de ídolos (como los griegos que llamaban Júpiter al cielo, y así a cada elemento) o juzgar a la manera en que juzgaban los judíos, esto es, basándose en múltiples preceptos ceremoniales y tradiciones humanas.

7. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 2, a. 10, ad 3.

hizo de un Pablo de Tarso, un Bossuet o un Lacordaire grandes predicadores en medio de ambientes hostiles y gentiles, mostrando con ello que para ser «trigo de Cristo» (por usar una expresión de Ignacio de Antioquía) era necesario que fueran molidos por los dientes de sus detractores como fieras. Y lo que Tomás afirma aquí no sólo se dice respecto del pensador cristiano, sino también respecto del filósofo no creyente.

Para consolidar las propias convicciones –cualesquiera que sean– es necesario que exista la divergencia intelectual; una variedad de formas de pensar que es condición de cualquier discusión. Y como de la discusión inteligente y organizada normalmente brota la luz si existen las debidas disposiciones (pues es imposible hacer entrar en razón a quienes han optado por juzgar como verdadero tan sólo lo que corresponde a sus intereses) el desacuerdo y la desavenencia pueden no ser absolutamente negativos.

La tolerancia ¿valor de la modernidad?

Aunque la tolerancia en su genérica acepción de respeto por las ideas ajenas pasa por ser un valor que nace en la modernidad con la necesidad de apaciguar *conflictos religiosos, mezclados con intereses políticos, en la Europa posterior a la Reforma protestante*⁸, en estricta justicia debe afirmarse que durante el medievo, la tolerancia era un valor tan evidente y tan incorporado a la conciencia colectiva de las sociedades multi-culturales y sus habitantes, que esto explicaría por qué nadie hablaba de ella formalmente, como hoy ocurre en nuestra sociedades democráticas, que no sólo la han absolutizado, sino que, en opinión de Bobbio, sufren de un exceso de tolerancia que equivale a la corrupción de la tolerancia misma⁹.

En efecto, nadie hablaba de tolerancia en el medievo, porque se vivía la tolerancia cada día¹⁰. Pues para hacer posible que durante la Edad Media pudieran convivir las corrientes de pensamiento más egregias del orbe: por un lado, la cultura germánica (bárbara) con la cultura grecolatina (preservada en los monasterios); y por otro, la cultura árabe (absorbida por Bizancio) con la cultura cristiana y judía, fue necesario que las personas practicaran el respeto a las diferencias religiosas, sin abandonar las

8. Como afirma PÉREZ ZAGORÍN: “The modern concepts of religious toleration and freedom are thus Western in origin and the offspring of European civilization. They are almost entirely due...to the work of Christian thinkers...of the sixteenth and seventeenth centuries... It is only in Western society...that there has appeared a massive body of writings by many different authors exploring the problem of religious intolerance from many angles and presenting an array of arguments in behalf of the principles of liberty of conscience, mutual tolerance, and religious coexistence and diversity”: *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, Princeton: Princeton University Press, 2003, p. xi.

9. Para el jurista italiano, hay un sentido positivo de tolerancia, basada en la dignidad y libertad del ser humano, y que se opone a la indebida exclusión de lo diferente; y un sentido negativo, que es indulgencia culpable y no rechaza lo que es abiertamente perjudicial para las personas y la sociedad, y refiriéndose al segundo sentido afirma que: “nuestras sociedades democráticas y permisivas sufren de exceso de tolerancia en sentido negativo, de tolerancia en el sentido de dejar correr (...), de no escandalizarse ni indignarse nunca por nada” (BOBBIO, N., “Las razones de la tolerancia”, en *El tiempo de los derechos*, Madrid: Sistema 1991, p. 252).

10. Incluso para John R. BOWLIN (“Tolerance Among the Fathers”, *Journal of the Society of Christian Ethics* XXVI-1 (2006), pp. 3-36), la tolerancia como virtud moral, aunque tuvo antecedentes estoicos interesantes, comenzó a ser practicada entre los primeros apologistas cristianos, en el marco de los debates éstos tuvieron que enfrentar contra sus críticos paganos. Pone el caso de san Agustín y el de otros pensadores de los primeros cuatro siglos, quienes sentaron las bases del concepto cristiano de tolerancia en medio de inobjectables diferencias sostenidas con los romanos y judíos principalmente. Para este último caso es sumamente interesante el texto de STANTON, Graham N.- STROUMSA, Guy G. (eds.), *Tolerance and intolerance in early Judaism and Christianity*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, 370 pp., en donde rescata citas de Max Weber sobre la relación de judíos y cristianos útiles para un análisis del tema desde la sociología de la religión.

propias convicciones; algo que Tomás de Aquino considera aceptable, pero *siempre tomando en cuenta la diversa preparación intelectual de las personas y sus diversas ocupaciones*. Quien mayor formación posee, es de esperar que posea una mayor tolerancia que el que no conoce más que «el silabario de Galván», es decir, el débil en la fe, porque ante el contacto con otras formas de pensar y aún otras costumbres, el que posee una fe sólida o unas convicciones suficientemente afianzadas, cuenta con menos riesgo de perder sus propios principios; quizás por eso afirma santo Tomás que:

Si se trata de cristianos firmes en la fe, hasta el punto de que de su contacto con los infieles se pueda esperar más bien la conversión de los infieles que el alejamiento de los cristianos de la fe, no debe impedírseles comunicarse con los infieles que nunca recibieron la fe, es decir, con los paganos y judíos...Pero si se trata de fieles sencillos y débiles en la fe, cuya perversión se pueda temer como probable, se les debe prohibir el trato con los infieles; sobre todo se les debe prohibir que tengan con ellos una familiaridad excesiva y una comunicación innecesaria¹¹.

Con esto se cuestiona seriamente el adagio popular de que: «nunca pierde ninguno la fe, sino sólo el que nunca la tuvo». Se puede tener fe —una fe frágil— y aún así perderse. Pero quien posee una fe sólida, no sólo está en mejores condiciones de comunicarla sino de defenderla, si ese fuera el caso. Defender aquello en lo que se cree con la decisión y seguridad que procede de la preparación puede ser una obligación moral para consigo mismo. Las personas incapaces de defender su fe muchas veces actúan así porque tienen miedo de perderla, y si tienen miedo de perderla están muy cerca de no tenerla. Más adelante se dirá en qué sentido puede ser una obligación para con los demás.

El ideal de un pensador sería, según santo Tomás, conducirse con la *humildad* que brota de la propia finitud cognoscitiva y que nos lleva a reconocer que no basta con desear la verdad para poseerla, sino que ésta es algo que “se va construyendo de manera penosa ante oyentes que pondrán objeciones e incluso resistencias ocultas”¹²; pero al mismo tiempo, con *firmeza* en lo que sabemos «para no ser como niños llevados a la deriva por todo viento de doctrina», palabras tomadas de Pablo que según el Aquinatense significan que:

Mientras es uno niño no es varón perfecto (...). Si queremos pues que nos tengan por varones perfectos hemos de dejar ese pensar fluctuante que cualquier viento arrebatara, cualquier ola se lleva. Eso quiere decir llevados a la deriva o fluctuantes, de *fluctus*, ola, porque los tales, a manera de olas, no tienen firmeza en la fe, pues quien anda dudando es semejante a la ola del mar alborotada y agitada del viento acá y allá (...). Así que hemos de estar firmes y no fluctuantes. Y porque el viento es la perversa doctrina que (...) da en tierra con la casa cimentada en arena (cf. *Mt.*, 7, 27), por eso dice Pablo: «no nos dejemos llevar aquí y allá de todos los vientos de opiniones humanas» (*Ef.* 4, 14), que es como si dijera: no hemos de dejarnos mover del soplo de ninguna doctrina perversa que sacuda nuestro corazón y dé en tierra con nuestro edificio espiritual¹³.

Tolerancia ante el oficio meretricio

Pero la tolerancia ante otras formas de pensar no es el único tipo de tolerancia. Tomás de Aquino sabía de la existencia de ciertos comportamientos, costumbres y ritos,

11. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 10, a. 9, *resp.*

12. Mauricio BEUCHOT, “El compromiso filosófico del tomista actual. Reflexiones sobre el estudio de Santo Tomás en la Orden Dominicana de nuestro tiempo”, ponencia presentada en el Simposio Internacional sobre el papel del estudio de la Filosofía en la misión evangelizadora de la Orden de Predicadores, realizado en la Universidad Santo Tomás de Aquino (*Angelicum*) de Roma del 1 al 4 de mayo de 2003.

13. TOMÁS DE AQUINO, *Expositio in Ephesios*, cap. 4, lect. 5.

que no sólo desentonaban con el cristianismo, sino que eran completamente discordantes e incompatibles con sus propias convicciones, y sin embargo, cabía permitirlos, ya sea porque de ello procedería mayor bien que de su prohibición, o bien porque su expresa prohibición acarrearía mayores males que su permisión.

Un caso poco conocido para los no especialistas en el pensamiento de santo Tomás es el de la prostitución, respecto de la cual santo Tomás era consciente que se trataba naturalmente de un acto contrario al 6º mandamiento del Decálogo (aunque no se la practicara por razones idolátricas), y la razón es, porque, como él mismo señala:

En el mandamiento «no cometerás adulterio» queda prohibido no sólo éste sino también *toda satisfacción carnal fuera de matrimonio*¹⁴.

Está claro entonces, que:

La mujer que se prostituye será pisoteada como estiércol del camino¹⁵

La mujer, en efecto, ejercitando la prostitución, actúa torpemente y contra la ley de Dios¹⁶

Sin embargo, aunque éstas eran razones absolutamente suficientes para mostrar que la prostitución era contraria al cristianismo, no eran razones absolutamente suficientes para que el gobierno civil contara con el derecho de prohibir públicamente su práctica¹⁷. Y la razón de ello, tomada del *De Ordine* de san Agustín, es porque así como Dios permite que sucedan males en el universo pudiéndolos impedir –no vaya a ocurrir que eliminando esos males se sigan peores males o se impidan mayores bienes– así también, el gobierno civil, pudiendo prohibir males como la prostitución, puede permitirlos para que no vayan a generarse mayores males de su prohibición expresa; y por eso:

En el gobierno humano, quienes gobiernan también «toleran» (*tolerant*) razonablemente algunos males para no impedir otros bienes, o incluso para evitar peores males. Así lo afirma san Agustín en *De Ordine* (lib. 2, c. 4, n. 12: ML 32, 1000): «Quita a las meretrices de entre los humanos y habrás perturbado todas las cosas con sensualidades»¹⁸.

El argumento es claro: si erradicáramos a las meretrices de entre los humanos, terminarían desencadenándose por sus consecuencias mayores perjuicios de los que se seguirían si se permite que existan. La prostitución sería así un caso típico de la conocida máxima: «el que prohíbe, fomenta», pues donde más se extiende, es donde menos se la tolera¹⁹.

14. TOMÁS DE AQUINO, *De duobus praeceptis charitatis et decem Legis praeceptis*, a. 8.

15. TOMÁS DE AQUINO, *De duobus praeceptis ...*a. 8.

16. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 32, a. 7, *resp.*

17. La permisión pública de practicar la prostitución en el siglo XIII es digna de llamar la atención, principalmente porque procede de un Estado medieval como el que le tocó vivir a Tomás, en el que no podía pasar inadvertidamente aquello que la Iglesia sostenía en materia moral, y en el que ambos poderes, espiritual (religión) y temporal (Estado) es de suponer que convivían, si no en feliz maridaje, al menos con mayor armonía de lo que hoy sucede con cualquier estado laico y republicano (como v. gr. el francés o el mexicano), en que la existencia de «zonas de tolerancia» se explicaría ciertamente con mayor razón.

18. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 10, a. 11, *resp.*

19. Si bien es cierto que hay ciudades en que se la tolera públicamente y sin embargo se continúa practicando clandestinamente. Por tolerancia pública queremos indicar que no está tipificada como delito (como en el *Código Civil del DF*, art. 189, donde efectivamente, la prostitución no aparece como delito; tan sólo el *lenocinio*, que no castiga a las meretrices sino al «padrino» –por llamarle de algún modo– que las controla y explota), y que el gobierno concede permiso de practicarla a quienes la realizan en las condiciones de sanidad adecuadas, por ejemplo, “mediante un certificado médico que testimonia que quien la practica está libre de alguna enfermedad venérea o de transmisión sexual” (H. NOLDIN, *De castitate*, Innsbruck: Felizian Rauch 1963, p. 23).

Para santo Tomás, la meretriz no actúa con injusticia ni contra una ley. Por eso, cuando Tomás se pregunta en otro lugar, si es lícito a la prostituta ofrecer limosna con el dinero que obtuvo con los favores de la carne (es decir, su «merienda», de donde la palabra «meretriz», es decir, la que «merece» su paga a cambio de vender su cuerpo), señala que ello es completamente válido: pues un *ladrón* o un *usurero* tienen la obligación de restituir lo robado, de modo que nunca es ilícito ofrecer limosna con el dinero obtenido por usura o hurto. Y hablando del *narcotráfico*, cuando un productor vende drogas a cambio recibe algo del consumidor, tampoco puede ofrecer limosna con ese dinero, ni puede restituirlo, pues tanto el que lo recibió como el que lo dio obraron contra la justicia (lo mejor que puede hacerse con ese dinero es repartirlo entre los pobres). Pero lo importante es que el dinero obtenido por prostitución puede ser ofrecido como limosna, pues aquí lo adquirido es ilícito “no porque lo sea la adquisición en sí misma, sino por serlo los medios empleados”²⁰.

No es que para Tomás de Aquino las leyes positivas (civiles o penales) deban correr una suerte ajena al orden moral. Las leyes realmente justas son las que se apoyan en la naturaleza de las cosas y las personas, más allá de lo que un conjunto de legisladores juzguen como conveniente para el bien común de una sociedad. Pero para que las leyes positivas sean eficaces, se deben tener en cuenta las costumbres y los sentimientos de determinado país, pues si se cancelan las peculiaridades culturales de determinado pueblo al momento de legislar, se corre el riesgo de generar leyes inoperantes, hechas como un corsé para una sociedad cuyo cuerpo no cabe en sus contornos. Y entonces los ordenamientos en vez de proteger, constriñen. Sólo así se entiende que Tomás afirme lo siguiente:

No se impone la misma ley a los niños y a los adultos, sino que a los niños se les permiten cosas que en los adultos son reprobadas y aun castigadas por la ley. Por tanto, también deben permitirse a los hombres imperfectos en la virtud, muchas cosas que no se podrían «tolerar» (*toleranda*) en los hombres virtuosos²¹.

Quien pretendiera llevar a las leyes positivas todo el contenido de las leyes morales, aunque con ello mostraría que un buen propósito le guía, cometería un despropósito legislativo, porque:

La ley humana está hecha para la masa, en la que la mayor parte son hombres imperfectos en la virtud. Y por eso la ley no prohíbe todos aquellos vicios de los que sí se abstienen los virtuosos, sino sólo los más graves, aquellos de los que puede abstenerse la mayoría y que, sobre todo, hacen daño a los demás, sin cuya prohibición la sociedad humana no podría subsistir, tales como el homicidio, el robo y cosas semejantes²².

En una palabra, las sociedades no pueden subsistir donde prevalece el homicidio, el robo, el secuestro, el narcotráfico. Pero según el Angélico cabría la posibilidad de que las sociedades subsistan donde el oficio meretricio, sin ser un mandato, y sin ser llegar a ser aplaudido o fomentado, es tolerado por las leyes, pues como dice en otro lugar:

La ley humana sólo prohíbe las cosas más nocivas al bien común...pero «tolera» (*permittit*) aquellos pecados de menor importancia de los que difícilmente se priva la multitud²³.

20. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 32, a. 7, *resp.* Por eso dice aquí después: “la mujer, en efecto, ejercitando la prostitución, actúa torpemente y contra la ley de Dios; pero por aceptar algo no obra ni injustamente ni contra la ley. Por tanto, lo así ilícitamente adquirido puede ser retenido y con ello se puede hacer limosna”.

21. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 2, *resp.*

22. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 2, *resp.*

23. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones quodlibetales*, quodlibeta 2, q. 5, a. 2, ad 2.

Estas consideraciones no deben llevarnos a pensar que para Tomás o para Agustín la prostitución pública sea buena *per se* ni que haya de ser tolerada en cualquier lugar y momento. Sabemos que san Agustín escribió el *De ordine* antes de su bautismo, y que se trata de un tratado filosófico cuya lectura debe hacerse atendiendo al lugar y momento histórico determinados en que vivió (siglo V d.C.), en el que a diferencia del período del consulado romano, privaba la corrupción y en el que las costumbres gentílicas características de un imperio romano en fase terminal se encontraban extendidas con mayor fuerza de lo que después sucedió, cuando la penetración civilizatoria del cristianismo logró revertir esta clase de prácticas, respecto de las cuales no disponemos de razones para suponer ni concluir que hayan sido aprobadas por el obispo de Hipona. Lo que en cambio podemos concluir es que jueces, magistrados y legisladores, están obligados a examinar si en determinado lugar y tiempo existen las debidas circunstancias para tolerar la práctica del oficio meretricio, y en caso de ser así, de qué modo pueda regularse su práctica, aunque de suyo siga siendo algo desaconsejable²⁴.

Límites de la tolerancia

En el contexto tomasiano, el amor por la paz, la solidaridad, el respeto por la naturaleza y la tolerancia no serían valores absolutos (al menos, no se encontrarían al mismo nivel del bien, la verdad o la belleza, respecto de los cuales Tomás admire que son valores supremos). La tolerancia tiene límites establecidos no sólo objetivamente porque existen ciertas conductas que de suyo son intolerables por su objeto (sería intolerable por ejemplo que las leyes de una ciudad permitieran que los padres sacrificaran sus hijos a sus dioses personales). Pero también porque la virtud de la paciencia en un sujeto ordinariamente no es infinita, es decir que atendiendo al propio sujeto que practica la tolerancia se requiere que su ánimo cuente con la debidas disposiciones para sufrir la contradicción; disposiciones que encuentran tarde o temprano un tope o techo en el propio ser humano.

Tomás de Aquino conocía el mandato de Cristo hecho a sus discípulos de mostrar «la otra mejilla» ante las ofensas recibidas. Pero si esto es así –se pregunta Tomás– ¿por qué entonces el Señor, al recibir la bofetada de uno de los alguaciles del pontífice, no le tendió la otra mejilla, sino que más bien se defiende y le pregunta por «¿por qué me pegas? (Jn 18²³)». Y el Aquinatense no encuentra mejor razón para salvar la aparente contradicción entre ambas escenas que afirmar lo siguiente:

Estamos obligados a tener el ánimo dispuesto a «tolerar» las afrentas *si ello fuere conveniente*. Pero algunas veces conviene que rechacemos el ultraje recibido, principalmente por dos razones. En primer lugar, *por el bien del que nos infiere la afrenta*, a fin de reprimir su audacia e impedir que repita tales cosas en el futuro. En segundo lugar, *por el bien de muchas otras personas*, cuyo progreso espiritual pudiera ser impedido precisamente por los ultrajes que nos hayan sido inferidos²⁵.

24. La idea de que lo que en otro tiempo fue tolerable puede no serlo después, con lo que hay que tomar en cuenta las circunstancias de tiempo y lugar antes de prohibir o permitir ciertos comportamientos, se ejemplifica con las siguientes palabras: «*En alguna ocasión, «toleró» (toleravit) también la Iglesia los ritos de los herejes y paganos: cuando era grande la muchedumbre de los infieles (TOMÁS DE AQUINO, Summa Theologiae, II-II, q. 10, a. 11, resp.)*. Respecto de esta misma tolerancia hacia prácticas religiosas no cristianas, poco antes había afirmado en el mismo lugar que «*no hay ninguna razón para tolerar los ritos de los infieles que no nos aportan ni verdad ni utilidad, a no ser para evitar algún mal como el escándalo, la discordia que ello pudiera originar, o porque su prohibición se opondría a la salvación de aquellos que, poco a poco, siendo tolerados, se van convirtiendo a la fe*».

25. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 72, a. 3, *resp.* A semejante conclusión se llega también en

Esto que aquí se dice de los actos que pueden realizar los otros contra nosotros, aplicado a las palabras afrentosas que contra nosotros se profieren quiere decir que el estar dispuesto a padecer las críticas y disparates de los detractores, permaneciendo pacientemente en el empeño por exponer sencillamente las ideas, no excluye el riesgo de una acometida, de tener la disposición para «abalanzarse» con animosidad y sana confianza en sí mismo para «dar testimonio del que habla mal» (Jn 18²³); lo que abonaría en favor de una cierta dignidad que cabe al filósofo mantener ante un conflicto por razón de sus creencias²⁶. Este habría sido por ejemplo el proceder del papa Silvestre, quien excomulgó a quienes le desterraron.

Para esto, y como él mismo lo señala anteriormente, es importante que ante las ofensas, injurias, o ataques verbales, si se responde, con dicha respuesta no se pretenda un mal para el otro (lo que convertiría la defensa más bien en un acto de venganza nuda) sino que se persiga un bien para el que causa la afrenta, como sería por ejemplo, buscar que no se crea un sabio o que no vaya a repetir dicho proceder en un futuro con el cual se afecte a otras personas. Pues cuando la afrenta afecta exclusivamente a la propia persona, «dicha afrenta debe ser tolerada con paciencia *si así conviene que se haga*»²⁷ (a esto se refiere, diría Tomás, el «ofrecer la otra mejilla» de Cristo, o el «vence el mal con el bien» de Pablo). Pero muy distinta debe ser la disposición de nuestro ánimo cuando de las críticas contra nosotros, otras personas pueden resultar confundidas o permanecer en el error; siendo que éstas más bien esperarían de nosotros una respuesta convincente: sea cualfuere el caso, mientras haya límites para la tolerancia, cabrá oponer resistencia²⁸ frente a lo intolerable.

Pero aunque siempre existe el citado recurso a la respuesta razonada frente a la crítica infundada o la diatriba virulenta, una lectura serena de la realidad en la que se vive actualmente debe llevarnos a concluir que la mayor parte de las opiniones y creencias con las que no estamos de acuerdo, afectan exclusivamente a la propia persona, y por tanto, pertenecen al terreno de lo razonablemente tolerable, en el que pudiendo

en el comentario de Tomás al evangelio de Juan (*Super evangelium Iohannis*, cap. 18, lect. 4), en donde Tomás se rehúsa a pensar que la tolerancia se reduzca a una actitud pasivista, aletargada, llena de precariedad impulsiva y de condescendencia con la estupidez, la pereza, la maldad o la ceguera.

26. La necesidad de defender las propias creencias se hace cada vez más incomprensible en un ambiente en el que es muy fácil marcar con la sospecha de intolerante al que simplemente tiene convicciones sólidas, sean o no de tipo religioso. Creer hoy en algo puede ser una hazaña. He leído el caso reciente de una médica canadiense, quien aceptó una invitación para recibir un doctorado *honoris causa* por la Universidad de Ryerson (Toronto). Cuando la comunidad de gays y lesbianas se enteró que entre sus creencias figuraba una postura contraria al «matrimonio homosexual», se desató una ola de protestas por todo Canadá, pidiendo que la Universidad de Ryerson retirara ofrecerle dicho título, de lo contrario, dicha institución dejaría de percibir donativos por parte de sus bienhechores. El colmo fue tal que mientras impartía una de sus clases, el aula fue invadida por un grupo de estudiantes quienes con cámaras de televisión simulaban una «boda entre homosexuales». En adelante tuvo que adoptar medidas de seguridad para poder hablar en público y pasar por la penosa experiencia de recibir toda clase de insultos en Internet y en su domicilio. Dede la perspectiva tomasiana, haberse callado parece que no hubiera sido el mejor proceder. La doctora recibió finalmente dicho título.

27. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 108, a. 1, ad 4.

28. Y por eso, ser paciente ante las injurias contra Dios podría ser demasiado impío: «los malos son tolerados por los buenos en lo de soportar pacientemente, como conviene que sea, las injurias propias; pero non así las injurias contra Dios o contra el prójimo» (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 108, a. 1, ad 2). Y en otro lugar de la misma obra dice Tomás: «No va contra la noción de paciencia rebelarse, cuando sea necesario, contra quien infiere el mal, ya que como dice el Crisóstomo... «es digno de alabanza ser paciente en el sufrimiento de las propias injurias, pero soportar pacientemente las injurias contra Dios es la suma impiedad». Y dice san Agustín que los preceptos de la paciencia no van contra el bien de la república, por cuya conservación se lucha contra los enemigos» (*Summa Theologiae*, II-II, q. 136, a. 4, ad 3).

repeler una agresión injusta, es preferible no hacerlo. Convivimos cada día con gente de muy diversas opiniones, a la que no siempre nos será posible corregir o reprender. Si por corregir a uno de ellos, existe el riesgo de escandalizar a los demás, entonces lo mejor sería tolerarlo, pues el costo de la intolerancia puede ser mayor que el de la comprensión. Tomás sabe que pudiendo remover el mal, Dios mismo quiso que el trigo conviviera con la cizaña, y por eso señala en otro lugar:

Toleramos a algunos de los que no podemos corregir o reprender. No abandonamos el erial del Señor por la paja que hay en él, ni rompemos las redes del Señor por los peces malos que hay en ella. Por eso mismo, no debemos desacreditar al conjunto de los religiosos si algunos de entre ellos cometen errores, incluso graves. De lo contrario, también el colegio de los apóstoles quedó reprobado porque uno de ellos pecó, según se cuenta en *Juan 6*²¹: «¿No he elegido yo a los doce y uno de vosotros es un diablo?». Por eso se dice en *Cant. 2*: «Como un lirio entre los cardos es mi amada entre las doncellas», lo que según la Glosa de Gregorio significa que no puede haber malos sin buenos ni buenos sin malos²⁹.

Todo indica, pues, que la tolerancia, tal como ha sido caracterizada hasta aquí en los diversos textos de santo Tomás relacionados con su naturaleza, está estrechamente relacionada con la paciencia, virtud necesaria para evitar que la razón se deje arrastrar por la tristeza sufrida por obrar el bien o no obrar el mal. Pero como a su vez la paciencia es una parte integral de la fortaleza con la que el hombre sabio debe conducirse si aspira a lograr el pleno dominio de su alma, es lógico suponer que la tolerancia es asimismo una cualidad del hombre fuerte³⁰.

El tolerante sería aquel que posee la disposición habitual a evitar que su razón sucumba abrumada por la tristeza que le produce la existencia de otras formas de pensar contrarias a la propia. Y esto sólo puede ser posible, no porque se esté dispuesto a soportar el peso de la crítica o incluso de la maledicencia por sí mismas, sino porque hay un fin o un ideal superior en función del cual se elige soportarlas. De ahí que basándose en el *De patientia* de san Agustín, Tomás de Aquino afirme que:

Por la paciencia humana «toleramos» los males con ánimo tranquilo, para que no abandonemos por nuestro ánimo impaciente los bienes que nos llevan a otros mayores³¹.

¿Y cuál es ese bien mayor en función del cual se está dispuesto a practicar todo tipo de tolerancia? En su respuesta a esta cuestión, el Angélico suministra la clave última para el ejercicio práctico de la tolerancia. Dicha respuesta aparece en sus *Quodlibetos*, en uno de los cuales leemos lo siguiente:

A estas dos cosas se ordenan todos los consejos como a su fin: a saber, el amor a Dios y al prójimo, y la pureza de corazón. De ahí que se diga en las *Conferencias de los padres* que «hay que seguir todo lo que nos conduce a la virtud en el corazón. Por la virtud en el corazón lo hacemos todo y lo toleramos (*toleramus*) todo. Por ella se desprecia a la patria, a los padres, los honores, las riquezas, los placeres de este mundo y todo deleite, a fin de conservar una perpetua pureza en el corazón». Y enseguida se añade «por ésta debemos soportar ayunos, vigiliias, trabajos, desnudez, lecturas, y otras faenas, para que

29. TOMÁS DE AQUINO, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, pars 5, cap. 1, *resp.*

30. Dado que la fortaleza es un ingrediente fundamental del estoicismo, no debería extrañar que algunos autores hayan visto en autores como Epicteto o Marco Aurelio el antecedente clásico-romano más importante de la tolerancia, ligada al estoicismo por medio del concepto del dominio de las propias pasiones. En este caso, debe evitarse la idea de asimilar el concepto estoico de tolerancia con el de completa indiferencia por lo que los otros piensan, que es justamente la tesis de Andrew FIALA, "Stoic Tolerance", *Res Publica: A Journal of Legal and Social Philosophy*, IX-2 (2003), pp. 149-168.

31. AGUSTÍN DE HIPONA, *De patientia*, cap. 2 (ML 40,611), citado por TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 136, a. 1, *resp.*

podamos conservar y preparar nuestro corazón inmune a cualquier pasión perjudicial, de modo que subiendo por estos escalones lleguemos con nuestro esfuerzo a la perfección de la caridad»³².

Por conservar una pureza de corazón o de conciencia (*puritas cordis*) vale la pena soportar la privación física, y con mayor razón, esforzarse por vivir la tolerancia a los obstáculos de carácter intelectual, incluyendo naturalmente las incomodidades que causa el descrédito por las ideas o la contradicción por causa de las propias creencias. Con ello se demuestra que *la tolerancia es un signo de fortaleza, pero al mismo tiempo es un efecto de la caridad*. Pues por la fortaleza se está dispuesto a padecer y si fuera necesario a dar batalla al adversario en la palestra, con tal de mostrar coherencia entre lo que se piensa y lo que se dice, algo que una vez hecho produce tranquilidad en la propia conciencia. Pero por la caridad nos disponemos afectivamente a escuchar, a tratar de no irritarnos nunca contra una idea, y a encontrar cuanto de verdadero puede subyacer en las palabras de quien discrepa³³ de nosotros. Esta misma idea será expuesta por Tomás en su célebre *Epistola exhortatoria de modo studendi*, en la que nos recuerda que para alcanzar el tesoro de la ciencia hay que grabar en la memoria «cuanto de bueno se diga, sin mirar quién lo dice», enfatizando con ello que no importa quién diga algo sino qué diga, pues la verdad es tal, quienquiera que la diga, ya que no hay nada tan malo que no tenga algo de razonable³⁴.

Conclusión

Aunque la noción de tolerancia se encuentra históricamente vinculada en la historia del pensamiento occidental a períodos como la modernidad o la posmodernidad, en los textos de santo Tomás existen testimonios elocuentes de haberse practicado en la Edad Media³⁵, en una época en que la multiplicidad de credos religiosos, convicciones filosóficas y etnias convivieron la mayoría de las veces en un ambiente de discusión organizada y pacífica. Tomás de Aquino debió haberla practicado al momento de evaluar y sintetizar el rico conglomerado de autores y posturas que desfilan en las páginas de sus obras: autores judíos, romanos, árabes, griegos, paganos, cristianos, etc., guiado bajo la premisa práctica de que el respeto por las ideas ajenas no implica la adopción de una actitud timorata e irresoluta hacia los diversos problemas del momento, ni dicha tolerancia debe entenderse en un sentido «pasivista»

32. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones quodlibetales*, quodlibeta 4, q. 12, a. 2, *resp.* La misma idea aparece en otra de sus obras: *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, cap. 6.

33. “Lo característico y específico de la tolerancia reside... en la renuncia de parte de quien tolera a recurrir a determinados métodos con el fin de suprimir las divergencias constatables entre él mismo y otros sujetos en la toma de posición respecto de una determinada materia relevante desde el punto de vista práctico”: VIGO, A., “El concepto de...”, p. 199.

34. «Nulla falsa est doctrina, quae non aliqua vera intermisceat», *no hay doctrina falsa en la que no se mezcle algo de verdad* (TOMÁS DE AQUINO, *In libros Sententiarum*, lib. 1, proemium, q. 1), frase que en realidad pertenece a Beda, y que Tomás parece confirmar en otros lugares de su obra: v.g. de una lectura reposada de *De malo*, q. 2, a. 9, c. puede admitirse que no todo lo malo es completamente malo. En la misma dirección, cabría decir entonces que no todo lo falso es completamente falso (lo falso tiene algo de verdad, pues no es la privación absoluta de verdad); y así, lo feo tiene algo de belleza, lo igual tiene algo de desigual, y lo diferente algo de semejante. Afirmaciones como éstas encuentran su *ratio ultima* en lo dicho por Tomás en *Summa Theologiae*, I, q. 86, a. 3, c., donde se afirma que “nada hay tan necesario que no tenga algo de contingente”.

35. El famoso mito de que la obra de Locke marca el comienzo de las ideas modernas sobre la tolerancia queda cuestionado porque aun antes de él ya se encuentra el tema trabajado en autores como Juan de Salisbury, Marsiglio, Wyclif, Christina de Pizan, Hans Denck, Sebastian Franck, etc. Mayores testimonios al respecto pueden consultarse en: NEDERMAN, C. J.- LAURSEN, J. C. (eds.), *Difference and Dissent: Theories of Tolerance in Medieval and Early Modern Europe*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield 1996, 240 pp.

de asepsia intelectual, ni mucho menos de renuncia a la asunción decidida de una serie de principios personales que guían y esculpen la propia conducta.

En la vida práctica, hay afrentas, actitudes, conductas e ideas que deben ser toleradas principalmente con paciencia y fortaleza; pero también hay conductas que siempre serán intolerables (infanticidio, pederastia, aborto provocado...). La prostitución, contra lo que comúnmente se piensa entre los autores cristianos de relieve, entraría precisamente en las conductas tolerables porque la meretriz no actúa contra una ley positiva. Aunque moralmente es desaconsejable, jurídicamente se la puede tolerar *siempre que existan las circunstancias de lugar y momento necesarias para su ejercicio*, porque su prohibición expresa desde las leyes civiles, ha comprobado que desencadenaría por sus consecuencias mayores perjuicios de los que se seguirían si se la permite bajo condiciones de sanidad favorables para su permisión.

A diferencia de la filosofía moderna, que ofrece mayores elementos para que el Estado pueda hacer que los hombres sean buenos por medio de la ley (lo que equivale a suponer que el día en que dejara de existir la ley, los hombres dejarían de actuar bien), para Tomás de Aquino las leyes positivas no pueden obligar a las personas a actuar bien. Esto se explica en última instancia, porque ningún ordenamiento racional y justo obliga a las personas a actuar conforme actuaría aquel ser humano que practica la virtud con perfección; tan sólo puede obligarnos a hacer aquello que podría ejecutar *la mayoría de las personas* o prohibirnos aquello de lo que puede abstenerse la mayoría. Así, al considerar que «la ley es para la masa», Tomás acaba siendo más democrático de lo que parece. Bajo esta premisa, un estado constitucional democrático ciertamente no podría bendecir lo que considera malo, pero tampoco podría imponer ninguna moral específica a los ciudadanos, y si lo hace, se arrogaría una tarea que competiría más bien a otras entidades (como el individuo o la familia). El fin del Estado, como el de toda la *Política* según el Angélico, es el bien común, lo que significa que su función es tan sólo facilitar las condiciones para que un ser humano alcance su fin último que es la plenitud o felicidad, no obligar a las personas a actuar bien. Las dos guerras mundiales son el producto de no haber entendido suficientemente esta idea.

En otras ocasiones, debido a que no cabe neutralidad respecto de lo intolerable, el filósofo así como el hombre con voluntad de verdad tendrán que ser asertivos, pronunciarse para negar o afirmar una proposición, y entonces será conveniente responder a objeciones, haciendo uso de los recursos argumentativos, lógicos, gramaticales, históricos y hermenéuticos de que dispone. Con ello, la prudencia inerva una vez más el pensamiento de Tomás al considerar que *bajo ciertas circunstancias de tiempo y lugar*, es posible asumir en una controversia actitudes de exposición firme del propio pensamiento, dando incluso muestras de defensa decidida de las propias ideas; algo que en nuestras hipertolerantes coordenadas culturales podría ser interpretado como un lance «apologético» desfasado o como un signo de intolerancia, algo que en su época era perfectamente normal. Aún hoy habría que preguntarse si la tolerancia que se practica es sólo un velo elegante tras del cual se oculta cierto indiferentismo ante la búsqueda de la verdad.

Así, pues, la vida erística, con todos los inconvenientes y efectos que genera la disputa, pertenece a la naturaleza misma del quehacer filosófico. No hace falta defender la propia fe en el circo romano para ser un mártir en el terreno intelectual: el filósofo que defiende —con pasión o con serenidad, de cualquiera de las dos formas— sus creencias con la fuerza de los argumentos en medio de sus detractores, está practicando otro tipo de «martirio» y bajo el influjo de otra clase de «fuego» más discreto, más elegante, pero no menos corrosivo y deletéreo.