

TOLERANCIA Y MULTICULTURALISMO

Por John Horton
School of Politics, International
Relations and Philosophy
Keele University

Odio al Papa. De todo corazón, con gran dolor de mi alma le odio. Le odio por holgazanear en su hábito blanco, viviendo en la exuberancia, en la abundancia infinita del Vaticano al mismo tiempo que niega despreocupadamente condones a los moribundos de África. Lo odio por condenar a las mujeres más pobres a una muerte temprana por parto. Y odio, por extensión, a los católicos romanos apostólicos cuya devoción permite que prospere su tiranía... Mientras que estamos en ella, odio a la gente en la iglesia siniestra en el extremo de mi calle que golpea a “diablos” para que salgan de la carne de niños. Odio a la congregación jamaicana que golpeó a un hombre hasta la muerte a causa de un rumor que decía que era gay. Odio a los sijs que intimidan a los teatros. (Sarler, 2005)

La idea de que una respuesta social y política deseable a la diversidad moral y cultural es una mayor tolerancia es un tópico del discurso político, y hace tiempo hubiera sido casi lo ortodoxo entre los liberales. Seguramente, el valor de la tolerancia se ha mostrado de forma decisiva en una amplia variedad de contextos, al menos desde el siglo XVI. Por tanto, no es sorprendente que hasta hace muy poco la tolerancia haya sido vista comúnmente como un importante y obvio recurso para afrontar los varios problemas asociados con las sociedades que actualmente denominamos multiculturales¹.

¹ Utilizaré el término ‘multicultural’ en un sentido descriptivo. Al referirme a un ideal normativo, usaré el término ‘multiculturalista’, y llamaré a los defensores de ese ideal ‘multiculturalistas’.

La idea de la tolerancia tiene una larga y variada historia, y ninguna comprensión de la misma suscita el acuerdo general. Sin embargo, lo que se podría considerar, de forma admisible, como el concepto clásico o nuclear de la idea de la tolerancia surgió del pensamiento político europeo del siglo XVII. En este informe, de forma muy somera, la tolerancia se entiende como la disposición presentada con las creencias, acciones o prácticas de otros, por una persona o grupo que las desaprueba; y que tendría el poder de prohibirlas o reprimirlas, si así lo decide. La tolerancia en este sentido es una forma de autocontrol, una especie de renuencia voluntaria a interferir coercitivamente con lo que se considera como la conducta inaceptable de otros, una actitud y práctica de restricción, típicamente distinguible de la aprobación, indiferencia o mera aquiescencia (Horton, 1998). Es, tal vez, un cruce entre la ‘resignada aceptación de la diferencia para garantizar la paz’, de Walzer; y ‘un reconocimiento, por principios, de que “otros” tienen derechos, incluso si ejercen esos derechos de formas poco atractivas’, pero a alguna distancia entre ser ‘pasivo relajado, benignamente indiferente a la diferencia’, dejando aparte, sin embargo, más respuestas acogedoras a la diferencia (Walzer, 1997:10).

Este concepto de la tolerancia es también claramente crítico, y tiene un aspecto poco generoso, condenatorio, condescendiente, y de superioridad; cuanto menos, porque la tolerancia en este sentido tiende a acarrear con ella la idea de que, desde el punto de vista de los tolerantes, el mundo sería un lugar mejor si lo que se tolerase no existiera. La persona o grupo tolerante está hasta cierto punto típicamente opuesto, de forma antagónica o incluso hostil, a lo que se tolera. Mientras que es posible exagerar el alcance hasta el que esto debe ser así, incluso en este sentido de tolerancia, sería un error pensar que estas actitudes están sólo accidentalmente asociadas a eso. Un tipo de negatividad yace en el corazón de la tolerancia, especialmente cuando alguna acción o práctica no se aprueba basándose en razones morales. Este no pretende ser

un informe completo, preciso o matizado de este concepto de tolerancia. Muchos de los elementos clave –incluyendo lo que cuenta como ‘interferencia coercitiva’, antes que una expresión legítima de desaprobación-, carecen de especificidad; y se podrían plantear cualquier número de cuestiones que suponen un reto, la mayoría de las cuales ignoraré, de forma caballerosa, en lo que sigue. Pero con optimismo, lo que se ha dicho es suficiente para identificar, por lo menos en términos amplios, una comprensión familiar del término.

1. Una crítica multicultural del concepto tradicional de tolerancia

Especialmente en los últimos años, esta idea de tolerancia –lo que de ahora en adelante llamaré ‘el concepto tradicional’-, ha sido objeto de múltiples críticas, en particular de aquellos pensadores preocupados por fomentar un ideal del multiculturalismo. Algunos teóricos del multiculturalismo han rechazado totalmente el ideal de tolerancia, pero hasta los que más simpatías tienen por él han sentido la necesidad de repensar radicalmente el concepto tradicional. En su lugar se han propuesto varias alternativas, incluyendo, por ejemplo, ‘tolerancia positiva’, ‘tolerancia transformadora’ (Mookherjee, n.d.), ‘tolerancia afirmativa’ (Apel, 1997), ‘tolerancia como compromiso activo’ (Creppell, 2003), y ‘tolerancia como reconocimiento’ (Galeotti, 2002). A pesar de todas las diferencias entre ellas, sin embargo, hay también un grado significativo de semejanza en lo que estos críticos encuentran poco satisfactorio sobre el concepto tradicional de tolerancia, y en la vasta dirección en la que ellos creen que ese concepto debe ser repensado y reformulado. En particular, es la naturaleza poco generosa del concepto tradicional, como se ha mencionado antes, a la cual objetan su carácter negativo, condescendiente, crítico, incluso hostil, es también su tendencia a tratar creencias o estilos de vida simplemente como ‘datos’, antes que materia en crudo con la que trabajar por medio del diálogo o del discurso transformador. En su lugar, articulan unos conceptos de la tolerancia más positivos y afirmativos; unos conceptos que

minimizan el rechazo y todo sentido de superioridad y condescendencia, y que buscan activamente un compromiso constructivo entre creencias y modos de vida, para modificarlas o ampliarlas hacia una dirección más agradecida o comprensiva.

Esta es una opinión formulada de forma elocuente, aunque expresada de forma menos cauta que aquellos filósofos, por el historiador Theodore Zeldin, cuando escribe con aprobación:

Los tolerados están exigiendo cada vez más ser apreciados, no ser ignorados, y están llegando a ser más sensibles a las sugerencias del desprecio que están al acecho detrás de la condescendencia. No quieren que les digan que no importan las diferencias, que pueden pensar lo que quieran, siempre que se mantengan a sí mismos, apartados de la mayoría... El ideal de la tolerancia se puede ahora ver que no es una meta, sino una piedra en el camino. Comprender a los otros es la gran aventura que yace más allá de él (Zeldin, 1998: 272).

Y Bhikhu Parekh expresa no más que una opinión tópica cuando relaciona este juicio del valor de la tolerancia con las demandas de grupos que buscan reconocimiento dentro de un ideal de multiculturalismo:

Su petición de reconocimiento va más allá de la súplica familiar en pro de la tolerancia, pues ésta implica reconocer la validez de la desaprobación de la sociedad y confiar en su autodomínio. En lugar de eso, piden la aceptación, el respeto e incluso la afirmación pública de sus diferencias (Parekh, 2000: 1)

En resumen, el concepto tradicional de la tolerancia se puede ver como demasiado limitado, y con una falta de la apropiada receptividad de diferenciar

para encontrar las aspiraciones legítimas asociadas con el ideal multiculturalista.

Estos críticos del concepto tradicional de tolerancia son sensibles al hecho de que la tolerancia se presenta a menudo como algo bueno, un ideal o una virtud (Nicholson, 1985; Newey, 1999; Horton, 1996). Pero parece difícil concordar esta evaluación de la tolerancia con la especie de aceptación poco generosa y con las actitudes hostiles hacia lo que se tolera que encaja con el concepto tradicional. Tales actitudes no parecen ser totalmente admirables o loables. Hans Oberdiek da su punto de vista con cierto entusiasmo:

A nadie le gusta ser tolerado; a la mayoría le molesta. Ser tolerado es ser un objeto del desprecio, condescendencia, o condescendiente ahogo.... La supuesta virtud de la tolerancia anima a los que toleran a consentir una complacencia engreída sin fundamento, que celebra su propia superioridad. Mientras que es seguramente mejor ser tolerado que ser perseguido, por lo menos los perseguidores miran a los que persiguen como algo digno de perseguir. El tolerante a menudo gusta de presentarse a sí mismo como mostrando gran paciencia y grandeza de alma no permitiendo, no importa cuán ofensivo, infantil, o cualquier otra deficiencia encuentren los objetos de su tolerancia (Oberdiek, 2001: 18).

Mientras que quizás esté exagerando con esta expresión –de hecho, es más bien una petición de principios al aseverar que todo sentido de superioridad sólo puede ser “sin fundamento”-, el argumento básico de Oberdiek parecería ser sólido: es un argumento que, al parecer, es sólido. Seguramente, se podría decir –y podría ser admisible- que si vamos a pensar en la tolerancia como una virtud o moral ideal, algo a lo que aspirar, un objetivo, entonces deberíamos buscar algo más atractivo que las aparentemente poco atractivas esencias del concepto tradicional. De esta forma, el deseo de

trascender, de 'ir más allá', el concepto tradicional puede estar oscilando, o fluyendo, de uno a otro de los rasgos de ese mismo concepto. Y esta objeción parece especialmente urgente cuando se concibe en el contexto del multiculturalismo.

El multiculturalismo, por supuesto, no es un único ideal. Algunos multiculturalistas lo ven como nada más que la extensión lógica del liberalismo (Kymlicka, 1995), mientras que otros lo presentan explícitamente como una alternativa al liberalismo (Parekh, 2000). Afortunadamente, no es necesario para mí seguir estas polémicas, o intentar especificar al detalle el ideal. Para mi intención, basta con el hecho de que todos aquellos a los que me estoy refiriendo comparten un rasgo, independientemente de los otros aspectos de su ideal multiculturalista: que rechazan el tradicional concepto de tolerancia por algo como las razones que acabo de exponer². Pues mi intención en esta ponencia es sólo interceder por el tradicional concepto de la tolerancia, antes que pronunciar cualquier otra crítica más amplia del multiculturalismo, sugiriendo que todavía hay un lugar válido para él en la política de las sociedades modernas, plurales, multiculturales. Al hacer eso, quiero defender el concepto tradicional de tolerancia de algunas de las críticas lanzadas contra él, y sugerir que para todas ellas, aunque es aparentemente desagradable y venido a menos, éste puede ser tanto un bien político como una virtud individual; y en cualquier mundo, tenemos propensión a tener la sensación de ser imprescindibles. En particular, provee un recurso para afrontar una serie de problemas que la política de la identidad, la política de la diferencia o la política del reconocimiento asociada con el multiculturalismo no tratan de forma satisfactoria. Esto, sin embargo, no equivale a negar que ello tiene sus limitaciones, ni tampoco a rechazar así como así conceptos alternativos de tolerancia. Sería, sin duda, poco probable para tantos escritores sobre la tolerancia inteligentes y pensativos estar completamente equivocado, y el

concepto tradicional de tolerancia debería enseñarse como un recurso, no como una panacea.

Sin embargo, para no dar la impresión de que tal ecumenismo teórico no promete más que una afable inclusión, criticaré, al menos por implicación, algunas de estas opiniones más recientes; y sin duda, el ideal del multiculturalismo en tanto en cuanto hasta ahora ha tendido a evitar, o al menos a infravalorar seriamente, el concepto tradicional de tolerancia. Esta crítica yace en una lectura particular del lugar del conflicto moral y cultural en la vida de las sociedades modernas, plurales, multiculturales; y se va a dirigir hacia lo que considero que es una apreciación inadecuada de la naturaleza y muchas de las implicaciones que tiene este conflicto, en particular en su lado más oscuro. Puesto que las sociedades modernas multiculturales no sólo están marcadas por la diversidad o por la diferencia, sino también por el conflicto. Esto es, los tipos de diferencia que son especialmente problemáticos en tales sociedades son aquellos que implican conflicto el uno con el otro, y es con respecto a este agónico carácter de diferencia que argumento que la concepción tradicional de tolerancia sigue teniendo un importante papel.

Al defender el concepto tradicional de tolerancia necesito ser un poco más explícito, tanto en lo que estoy intentando hacer como en lo que no. Lo que intento demostrar es cómo este concepto de la tolerancia todavía tiene un valioso lugar en nuestra forma de pensar en determinados tipos de conflicto, y cómo debemos afrontarlos; que son ubicuos en las sociedades modernas, plurales, multiculturales. Al intentar demostrar esto, emplearé de vez en cuando ejemplos y haré varias declaraciones sobre ellos. Sin embargo, es importante tener claro desde el principio que nada necesariamente queda pendiente de si el lector está de acuerdo o no con lo que digo sobre estos ejemplos particulares, pues su intención es meramente ilustrativa. No estoy intentando

² Por supuesto, no todos aquellos que rechazan el valor del concepto tradicional de tolerancia por las

fomentar reivindicaciones sobre si la tolerancia es realmente la respuesta moral apropiada en los ejemplos que se van a discutir, o efectivamente en cualquier ejemplo particular. Alguien podría, desde luego, rechazar algunos de los ejemplos, o incluso todos, pero aún así, acepto mi argumento general. Pues mi intención no es defender una posición moral con respecto a un caso particular, sino desarrollar un argumento filosófico general sobre el tipo de circunstancias en las que el concepto tradicional de tolerancia sigue siendo relevante de forma importante, y sin duda, puede haber lugar para el desacuerdo sobre si un caso particular es o no un ejemplo de esas circunstancias. Por tanto, lo que importa es que el lector se convenza de que hay algunos ejemplos, algunos tipos de circunstancias, para los que mis argumentos tienen aplicación. Por consiguiente, no es esencial en mi argumento para la consecuente importancia de la concepción tradicional de tolerancia que deba haber acuerdo sobre un caso particular, sin duda sería sorprendente si hubiera total acuerdo sobre todos los casos. Lo que sería fatal para eso, sin embargo, sería el rechazo de la argumentación de que hay *cualesquiera* representaciones no triviales de una idea de una forma abstracta, o ejemplos, que reúnan las condiciones del argumento que expongo.

Mi defensa del concepto tradicional de tolerancia se va a plasmar por anticipado por medio de dos argumentos básicos. Uno es un argumento ampliamente político y circunstancial. Se centra en el papel de la tolerancia en un mundo a menudo dividido y siempre imperfecto, y en el que la conformidad parcial es la norma y donde cualquier 'teoría ideal' putativa es sometida a la discusión y polémica, en el sentido de Rawls (Rawls, 2001:13); incluyendo el significado y valor del mismo multiculturalismo, así como otras cuestiones políticas y morales. Desde este punto de vista, la tolerancia se puede entender como parte de una política de *modus vivendi*, en la cual la negociación, el compromiso y el regateo son formas de razonamiento moral tan integrales

razones dadas se considerarían a sí mismos como multiculturalistas.

como puras; y en las que una relación política de tolerancia ocupa un importante lugar como una forma viable de acuerdo entre grupos, que difieren, por ejemplo, en qué modos de vida son moralmente inaceptables, y quién puede ser aquél que tiene el poder político desigual, de forma que desequilibra la balanza. El segundo argumento, y quizás el más interesante desde el punto de vista teórico, intenta defender el concepto tradicional de tolerancia en los términos que a continuación se mencionan, desde una adecuada comprensión de una determinada clase de conflictos de valor. Aquí, el argumento reside en que el tradicional concepto de tolerancia puede al mismo tiempo admitir y reconciliar el hecho de que algunos valores, culturas o modos de vida son necesariamente, en algunos aspectos, moralmente antagónicos hacia otros. En estas circunstancias, sostengo que la tolerancia en su sentido tradicional, con todas sus asociaciones negativas, todavía puede ser la mejor opción que se puede esperar y en la que se puede insistir razonablemente, como tal –como opción, o camino a seguir. Este segundo argumento habla por el valor de la tolerancia en general, y no sólo en nombre de la tolerancia política.

2. Defensa de un *modus vivendi* de la tolerancia política

La primera línea de defensa del concepto tradicional de tolerancia, al menos de una forma u otra, es una que hasta sus críticos más acérrimos, más o menos a regañadientes, tienden a admitir que tiene algo de fuerza. Pueden aceptar que en circunstancias históricas o sociales concretas, esa especie de resentimiento sostenido por otros críticos, e inherente al concepto tradicional de tolerancia, es lo mejor que se puede esperar de dicho concepto; y sin duda es preferible a las únicas alternativas realistas probables, las cuales serían peor. Zeldin da a entender esto, con su idea del concepto tradicional de tolerancia como una ‘pasadera’ entre la intolerancia y algo mejor y superior a la tolerancia. Esta idea parece estar fundamentada por una perspectiva teleológica en la cual la tolerancia se entiende solamente como una etapa

transtoria en un proceso que se mueve de la intolerancia a través del desarrollo de la moral liberal hacia la aceptación o el compromiso. En un mundo en donde la persecución de la heterodoxia de creencias y la intolerancia de la diversidad de prácticas era la norma, la llegada de la tolerancia representó una importante ventaja. Con toda la mala gana o rencor que se quiera, la tolerancia al menos permitió algo de espacio para las minorías culturales, las poco convencionales y las diferentes. Pero, como da a entender claramente la metáfora de la 'pasadera', se concibe como un expediente temporal; o, como lo expresa Bernard Williams, 'un valor provisional, válida para un período entre un pasado en el que nadie ha oído hablar de ella, y un futuro en el que nadie la necesitará' (Williams, 1999:74). Finalmente, desde este punto de vista, la tolerancia es algo que tiene sus usos, pero que tenemos que esforzarnos en cambiar para que ya no sea necesario tener que utilizarlo y que se pierda con el tiempo. Otras versiones no tan optimistas de esta opinión pueden también tener en cuenta la idea de que este proceso puede llevar mucho tiempo, que el camino para llegar a este mejor estado de la cuestión puede ser un camino inestable e incierto, poco seguro, y que por lo tanto, la tolerancia en el sentido tradicional puede ser la mejor situación posible entre muchas en el momento actual, teniendo en cuenta las imperfecciones del mundo tal y como éste es. Por último, sin embargo, debemos aspirar a trascender la necesidad de la mera tolerancia –un punto de vista en el que coinciden los multiculturalistas y la mayoría de los liberales-.

Sin embargo, la perspectiva teleológica que subyace a la limitada defensa que estos críticos hacen del tradicional concepto de tolerancia, está en sí misma lejos de ser indiscutible. Aunque sería demasiado crudo sugerir que estamos sencillamente ante una versión apenas disimulada de la interpretación liberal de la historia, baste recordar que los días felices que Zeldin y Williams preconizan pueden no ser bienvenidos por todos. Un mundo en el que la gente ve todas las diferencias de creencia, cultura y modos de vida (salvo aquellos

que Williams o Zeldin, o los multiculturalistas consideran como propiamente intolerable), como algo que se ha de esperar con impaciencia, o al menos, algo con lo que se ha de ser indiferente, es efectivamente adoptar un punto de vista muy polémico de lo que es una buena sociedad. En realidad, también es una perspectiva maniquea sorprendente, de una forma que recuerda estructuralmente a las teorías monoculturales profundamente conservadoras, donde se tiende de forma muy aguda a dividir las diferencias entre aquellas que en el peor de los casos son una cuestión de indiferencia, y aquellas que son sencillamente inaceptables. Por supuesto, se traza la línea entre lo que se permite en otro lugar distinto, pero es, en el último análisis, igualmente impaciente en el concepto tradicional de tolerancia. Y desde el punto de vista del ideal del multiculturalismo, que es declaradamente inclusivo en sus aspiraciones, amenaza con ser totalmente exclusivista para una gran cantidad de culturas actuales, que de todo corazón están dando una acogedora bienvenida a las desviaciones de sus propios valores y a sus formas preferidas de hacer las cosas.

En lugar de eso, quiero sugerir que deberíamos examinar otra vez los méritos del *modus vivendi* como una manera efectiva y ampliamente aceptable de mediar en los conflictos políticos. Es notorio que John Rawls rechaza *modus vivendi* como 'política errónea', pero eso es porque parcialmente él comprende que la idea está muy cerca de ser nada más que el resultado del balance de fuerzas políticas, y por tanto inherentemente inestable, así como injusta (Rawls, 1993: 147-8). Sin embargo, mi opinión es que necesitamos comprender el *modus vivendi* de una forma más generosa, abarcando *todos* los recursos posibles que se puedan aportar para asegurar un acuerdo político pacífico, que generalmente sólo es aceptable en el sentido débil en el que todas las partes implicadas puedan vivir con dicho acuerdo. Desde esta concepción, *modus vivendi* se puede definir con una gran variedad de ideas morales, así como con estimaciones de ventaja y desventaja, y beneficio y coste; prudencia en el más

sentido más amplio de ese término. Esta opinión también es escéptica de cualquier polarización marcada entre *modus vivendi* y 'una defensa de la tolerancia por principios' (Matravers y Mendus, 2003:50). Esto significa, inevitablemente, que *modus vivendi* admite teorización general sólo hasta un alcance muy limitado. Podemos destacar valores como el anhelo de la paz, seguridad y prosperidad, contra la aceptación generalizada de la idea que los pactos por regla general deberían cumplirse, incluso aunque surjan circunstancias en las cuales puedan romperse con impunidad; y de que hay formas de tratar a otras personas que generalmente se considera que son inadmisibles; pero no podemos teorizar *a priori* el resultado particular de un *modus vivendi* en cualquier situación específica: eso será siempre una función del proceso político de negociación, regateo y compromiso, y de la imaginación política, flexibilidad y adaptabilidad de aquellas figuras tan malignas en la teoría política contemporánea, los políticos.

Pero, ¿qué tiene esto que ver con la tolerancia? Mi argumento es que el concepto tradicional de tolerancia ofrece una forma importante que un *modus vivendi* puede tomar. Ofrece una forma genérica de un asentamiento político viable ante una variedad de conflictos sobre valores y qué modos de vida deberían estar permitidos, hasta qué punto y en qué condiciones (Gray, 2000: Ch. 4; Horton, 2006). Tiene el mérito de incluir dentro de las circunstancias del acuerdo político, que incorpora cierta medida de tolerancia, la naturaleza antagónica de muchos conflictos culturales. También tiene en cuenta las desigualdades del poder que son retocadas fuera de la teoría política ideal, aunque no es reducible a un mero balance de poder o a un cálculo mecánico de intereses. Reconoce que el intercambio de intereses, poder e ideales, o de interés propio, prudencia y moralidad, es un rasgo esencial en cualquier comprensión plausible de la vida política; y que toda teorización adecuada de *la política* necesita tener en cuenta esta complejidad. Inevitablemente, desde este

punto de vista, la forma precisa que toma la tolerancia en cualquier acuerdo político actual tendrá en gran medida una función de contexto y circunstancia.

Sin embargo, Glen Newey ha argumentado convincentemente que hay muchas menos razones para pensar que *modus vivendi* va a ser tan efectivo políticamente como los testimonios anteriores sugieren. Y, aunque su argumento no aporta muchos –si es que lo hace- apoyos en pro de los multiculturalistas, sin embargo debe ser mencionado si quiero que mis reivindicaciones en nombre de la política de *modus vivendi* no caigan en saco roto. El meollo de la crítica de Newey sostiene:

La dificultad subyacente es que la discusión del modus vivendi intenta acercar a la justificación [de la tolerancia] de una forma pragmática, pero en un ambiente político en el cual ex hypothesi, los partidos implicados no están preparados para actuar de una forma pragmática. Esto está particularmente claro en las circunstancias de la tolerancia. Pues las circunstancias se presentan solamente donde al menos un partido (y generalmente cada uno de ellos) no está preparado para actuar con tolerancia (Newey, 1999: 134).

Déjenme comenzar por concederle al menos a Newey en gran medida lo siguiente, desde luego que puede haber circunstancias en las cuales nada persuadirá de hecho a un grupo para que actúe tolerantemente. Ésta es una posibilidad que nadie que se considere tolerante puede excluir, ya que nunca puede garantizarse, independientemente de lo importantes que sean las consideraciones a favor de la tolerancia, de que la gente actuará según ellas. Pero también tiene razón al sugerir que puede que no haya argumentos racionales que obliguen tampoco en su favor -morales, prudenciales o de cualquier otro tipo-. En este contexto, las razones aducidas son siempre razones para algún grupo o persona, y dependen por lo tanto, al menos en

parte, de sus creencias particulares (o de sus motivaciones particulares). Y éstas pueden no incluir creencias que posibiliten a la tolerancia ser una palanca adecuada a la hora de motivar sus actos: en tales circunstancias las expectativas dicha tolerancia son, desde luego, muy poco prometedoras.

Sin embargo, reconociendo lo anterior en gran medida, no deberíamos permitir a Newey tan fácilmente convertir lo que meramente es difícil en imposible. Por un motivo: si él estuviese en lo cierto, la tolerancia sería seguramente un fenómeno mucho menos corriente de lo que es. La fuerza del enfoque del *modus vivendi* radica en que está listo para ser utilizado sean cuales fueren los recursos morales, intelectuales, prácticos, y otros, disponibles en unas circunstancias dadas. Por ejemplo, la intolerancia normalmente trae consigo un coste para los mismos intolerantes. Verdaderamente, esos costes quizá no siempre se juzguen peores que una política de tolerancia, pero por lo común tendrán algún peso. De forma similar, muchas culturas, aunque menosprecien y desalienten activamente modos de vida que entren en conflicto con ellas, tienen también recursos intelectuales y de otros tipos que pueden permitir que se toleren, aunque no que se reconozcan en pie de igualdad. Al menos en el mundo moderno, la mayor parte de las religiones, que por lo general se consideran los casos más difíciles, no consienten la intolerancia absoluta respecto a las demás. Muchos estados islámicos, por ejemplo, permiten a las personas que viven en ellos hacerlo como cristianos o judíos, aunque a menudo en desventaja o en ocasiones sin los mismos derechos sociales o políticos que los musulmanes. El concepto tradicional de tolerancia es bastante coherente con que el grupo tolerado soporte cargas desiguales, mientras que dichas cargas estén dentro de unos límites, no especificados. La idea general es, sin embargo, que no podemos saber por adelantado si la tolerancia será posible, o hasta qué punto lo será, en algunos procesos políticos; y no hay ciertamente razones para pensar que nunca será posible,

incluso cuando es más necesaria y las circunstancias no son obviamente las más propicias.

El problema básico que tiene la argumentación de Newey, tal como yo la veo, es que llega a estar peligrosamente cerca de plantear el problema de manera que hace imposible por definición que la tolerancia pueda ser una respuesta viable. Por decirlo claramente, su argumento es que necesitamos la tolerancia únicamente en las circunstancias en las personas no quieren o no pueden ser tolerantes y, por lo tanto, previsiblemente, ellas no lo serán. Además, si por consideraciones pragmáticas *per impossibile* de alguna manera resulta que hay un grupo que muestra algún grado de paciencia, entonces ellos no están realmente actuando de forma tolerante porque no tienen alternativa posible (Newey, 1999: 134-5). Pero debemos recelar de tal camisa de fuerza conceptual, que niega a priori cualquier posibilidad de tolerancia. En la vida los motivos aparecen siempre mezclados y las razones son complejas. Una política de *modus vivendi* va dirigida a sacar partido de cualesquiera recursos prácticos, intelectuales y de otros que estén disponibles en un conjunto de circunstancias particular con el fin de producir un acuerdo político. A no ser que simplemente definamos las circunstancias de forma que los excluyamos obligatoriamente, qué recursos estarán disponibles para dar apoyo a la tolerancia no puede saberse con independencia de una descripción detallada de la situación. Ni podemos saber cómo la imaginación humana, el ingenio y la creatividad serán empleados en cada proceso político de negociación y acuerdos. No debe negarse que la tolerancia no puede ser garantizada por medio de tales políticas, pero no sólo no estará excluida teóricamente la posibilidad de que se produzca: hay un gran número de evidencias históricas que sugieren que puede ser un resultado políticamente atractivo. Con todo, no necesitará que las aspiraciones del ideal del multiculturalismo sean satisfechas.

3. Tomándose en serio los conflictos culturales y de valores.

La segunda línea de defensa del concepto tradicional de tolerancia podría verse simplemente como otra manifestación del problema de cómo tolerar a los intolerantes, aunque espero que llegue a quedar claro por qué no lo considero una forma útil de formular el asunto. Este argumento se centra en las implicaciones que tiene tomarse en serio los conflictos entre culturas y valores, ya que, si aceptamos que hay hondas diferencias entre valores y formas de vida, que no pueden ser resueltas de forma definitiva, ni en la teoría ni en la práctica, por las razones que sean, entonces pienso que también tenemos que aceptar que algunos de los críticos multiculturalistas de la concepción tradicional piden demasiado.

Y piden demasiado no sólo en el sentido prosaico y tópico de que muchas personas o grupos no serán de hecho capaces de vivir satisfaciendo tales expectativas, sino que también se exponen a una incoherencia teórica en el ideal mismo del multiculturalismo. En su intento de desvincular a las creencias o modos de vida de toda actitud negativa implícita hacia otras, puede verse que estos críticos ponen en peligro sus propias proclamas de ser los que realmente incluyen a las diferencias, ya que tal ideal parece excluir a culturas y formas de vida que traen consigo actitudes despectivas y hostiles hacia las otras. O, como mínimo, pide que dichas culturas y formas de vida sean convenientemente 'reformadas'. Reclamar que la gente debería acoger resueltamente la diversidad, reconocer a las demás identidades igual valor que a la propia, o convertir sus concepciones de lo que es bueno en 'incluyentes' más que en 'excluyentes', o incluso exhortar a la indiferencia respecto a ellas, supone un fracaso a la hora de tomar en serio el lado oscuro de los conflictos entre los diferentes valores que están incorporados en las distintas culturas y modos de vida.

No deja de ser una perogrullada afirmar que al menos una de las raíces del deseo de ser intolerantes reside en el hecho de que las creencias, valores y modos de vida a menudo conllevan juicios acerca de cómo deberían vivir aquellos que no suscriben dichas creencias, valores y formas de vida. En concreto, lo que típicamente consideramos como creencias morales de la gente es probable que tengan dicha propiedad. Parece tan obvio que apenas hace falta decir que no hay nada excepcional o que sea necesariamente objetable en que la gente considere ciertas acciones o formas de vida llevadas a cabo por otros como erróneas. Por supuesto, el hecho de que estas otras acciones o modos de vida sean consideradas erróneas no tiene por qué conllevar la opinión de que por lo tanto deberían ser prohibidas o reprimidas, pero sí suelen ir acompañadas por la idea que el mundo sería un lugar mejor si no existieran (aunque, de nuevo, de ello no se sigue ciertamente que cualquier cosa que trajera consigo este mejor estado de cosas estaría por consiguiente justificada).

No quiero afirmar esto como una verdad metafísica de alcance universal acerca de la moralidad, sino simplemente como parte de lo que comúnmente entendemos sobre lo que significa decir que algo es malo, puesto que creer que una acción o práctica son erróneas supone, en términos generales, mantener a igualdad de condiciones, que sería mejor que dicha acción no se llevara a cabo o que dicha práctica fuera abolida. Y si nos vemos tentados a negar que sea permisible o legítimo para las personas mantener dichas ideas negativas acerca de otras culturas o modos de vida, entonces esto mismo suena como estrecho de miras y, desde luego, intolerante.

Aunque la consecuencia es menos segura respecto a cómo se considera al agente implicado en la mala acción, tal actitud negativa se trasladará a menudo a dicho agente, así que no creo que sea siempre posible 'distinguir entre lo que es defendido por nuestros oponentes y nuestra actitud hacia estos

mismos oponentes' (Scanlon, 1996: 235). Desde luego, esto normalmente tiene sus límites: es improbable, por ejemplo, que alguien de nuestra sociedad que crea que el adulterio es perverso piense que ésta es una buena razón para privar del voto a los adúlteros reconocidos. No hay duda, tampoco, de que hay una amplia gama de actitudes posibles, algunas de las cuales, como por ejemplo la piedad, no conllevan en absoluto una actitud condenatoria hacia el agente. Pero incluso la piedad, seguramente una de las respuestas más generosas posibles a quien perpetra una mala acción, puede traer consigo precisamente ese aire de superioridad al cual es probable que los críticos del concepto tradicional de tolerancia presenten objeciones. En muchos otros casos es probable que se den actitudes mucho más enérgicas, que incluyen la condena, el desprecio y otras formas de hostilidad hacia quien actúa mal. Esto forma parte simplemente de una respuesta 'normal' a la creencia de que la gente se está comportando mal, si no hay condiciones exculpatorias o circunstancias atenuantes.

El resultado de todo esto, tal y como quiero sugerir, es que el tipo de actitudes negativas asociadas con la concepción tradicional de tolerancia no son más que las consecuencias familiares y nada excepcionales de lo que supone creer que ciertas acciones, prácticas o modos de vida son malas. La cita tomada de Carol Sarler al principio de esta ponencia puede desconcertar ligeramente a algunos por la intensidad con la que se expresa, pero seguramente no es inusual. Si creemos que es razonable, o simplemente lícito, que la gente sostenga opiniones semejantes, entonces estamos también obligados a aceptar que es probable que tenga actitudes negativas –y algunas veces con esta fuerza- respecto a creencias, acciones y modos de vida que consideran equivocadas o perjudiciales, y también en alguna medida hacia aquellos que las sostienen o se comprometen con ellas. Esto es, que ellos es probable que sean despreciativos, condescendientes, engreídos y hostiles hacia la gente que ellos ven comportarse obstinadamente y sin rebozo alguno

de una forma o que está viviendo una vida que ellos creen mala. Y una razón que me hizo escoger el comentario de Sarler es para sacar a colación el que los liberales laicos sean tan capaces de estas actitudes como cualquier otro grupo, ya que esta clase de actitud tiende a ir unida a convicciones mantenidas con gran firmeza, estén basadas o no en la religión, y ésta es la razón por la que quiero sugerir que la tolerancia en el sentido tradicional, más que el más exigente ideal del multiculturalismo, puede que sea lo más que se pueda pedir cuando tales convicciones están en juego.

Déjenme intentar muy brevemente, elaborar esta tesis y dar alguna idea de lo que está en juego esbozando un ejemplo altamente estilizado, pero espero que perfectamente plausible. Por una parte tenemos a un laico, gay y hedonista, dedicado a una vida de placeres sexuales, quien no solo piensa que no hay nada moralmente objetable acerca de la homosexualidad sino que mantiene que los homosexuales son titulares exactamente de los mismos derechos que los no gays, incluidos por ejemplo el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, a adoptar niños sobre las mismas bases que las parejas casadas heterosexuales, a tener exactamente las mismas opciones profesionales, etcétera. Por otro lado, tenemos a una fundamentalista cristiana, ascética, que sostiene que la práctica de la homosexualidad es pecaminosa, una abominación antinatural a los ojos de Dios, y para quien el matrimonio es un estado divino instituido por Dios y cuyo propósito es la procreación. Esto no significa negar que habrá más personas que no encajen simplemente en estas descripciones, pero el discurso de moda acerca de la “hibridad” y las identidades fluidas no debería cegarnos ante el hecho de que mucha gente toma a menudo un conjunto relativamente pequeño de rasgos como fundamental para su concepto de sí mismo. Y aquí, según sugiero, tenemos un conflicto moral muy hondo, y que a pesar de la simplificación está lejos de ser artificial o inventado.

Vamos a abordar dicho conflicto desde la perspectiva de cada uno. La cristiana fundamentalista ascética está comprometida con la idea de que la homosexualidad es antinatural y pecaminosa. Sin considerar por el momento si ella cree que la homosexualidad debiera o no tolerarse, es improbable que busque un compromiso francamente abierto o progresista con los homosexuales. (Digo que es improbable que busque un “compromiso francamente abierto o progresista” porque desde luego que ella puede estar interesada en convencer al hedonista gay de la maldad de sus actos, pero sin estar abierta a reconsiderar sus propias ideas.) Aunque para ella serían razonables varias actitudes hacia el gay hedonista, desde la piedad hasta el menosprecio, no puede demostrarse que la última sea necesariamente una respuesta inapropiada. Desde el momento en que su actitud surge de una doctrina religiosa y un modo de vida coherente, no está claro por qué no va a ser legítima la expresión de su punto de vista religioso. Y antes de que aquellos de nosotros con una disposición más liberal ante estas cuestiones miremos con aire de superioridad la “cerrazón de su mente” deberíamos preguntarnos lo lejos que estamos en realidad del convencimiento de que la homosexualidad es pecado o, por otro lado, digamos, de los méritos de la pedofilia.

Veamos ahora cuál es el punto de vista del gay hedonista y laicista. Su opinión acerca de la cristiana fundamentalista y ascética quizá no sea muy diferente de la que ella tiene sobre él. Él quizás, por ejemplo, comparta la visión tan de moda de que sus ideas son patológicamente ‘homofóbicas’, y desprecie lo que para él es su odio a la vida, su estrechez de miras y su represión sexual. Pero eso puede fácilmente provenir de su idea de la vida, incluso si no es exactamente así. Pedirle a cada uno que sea tolerante con el otro en el sentido tradicional no requiere de ninguno de ellos que destierre sus ideas negativas acerca de ese otro. Acepta que cada visión tenga en sí una base comprensible para una actitud negativa, incluso de hostilidad, hacia el otro, y no requiere de ninguno de ellos que modifique sus actitudes o ponga en peligro sus creencias

acerca de lo equivocado de aquello que desaprueba, aunque requiera de ello una cierta contención a la hora de actuar a partir de esas actitudes. Pedirles a cada uno que haga algo más que practicar la tolerancia hacia el otro en el sentido tradicional supone comenzar a inmiscuirse de forma profunda en la integridad de sus creencias.

La idea general es que los valores y las formas de vida son mutuamente antagonistas y hostiles, y sólo pueden coexistir entre ellos tensamente y con dificultad. La tolerancia en el sentido tradicional permite esto, y le da cabida; al menos en la mayor medida en que esto sea posible. Acerca de esto no deberíamos hacernos demasiadas ilusiones, desde luego, porque la tolerancia, incluso en el sentido tradicional, no es una opción posible para grupos que no están dispuestos a vivir junto a aquellos cuyos valores, cultura o modo de vida rechazan. Pero a partir del momento en que ellos estén dispuestos a vivir juntos, entonces la tolerancia en el sentido tradicional puede proporcionar la única base sobre la cual una coexistencia que reconozca la mutua hostilidad (que es el lado oscuro de muchos conflictos entre los valores) es posible.

CONCLUSIÓN

Nada de lo anterior pretende sugerir que la tolerancia en el sentido tradicional es siempre la respuesta más apropiada ante la diferencia. Algunas veces no será oportuna en absoluto. Una razón obvia es porque algunas diferencias serán tenidas por intolerables. No me he esforzado en sugerir por dónde debería ir la línea entre lo tolerable y lo intolerable, pero cada persona, grupo o sociedad trazará dicha línea por algún lugar. Otra razón por la cual la tolerancia puede no ser apropiada es porque sea imposible en la práctica. Esto puede deberse a que ciertos grupos simplemente no estén dispuestos a practicarla. Más interesante, en cambio, resulta la idea de que no sea factible

porque no todos los modos de vida sean compatibles: un estilo de vida puede hacer que otro resulte impracticable dentro de la misma sociedad (Waldron, 2003). En otras circunstancias puede que la tolerancia no constituya la respuesta más apropiada porque, como los multiculturalistas críticos con la concepción tradicional defienden, deberíamos, desde luego, tender a una forma de compromiso o acuerdo que dé menos cabida al antagonismo y más a la acogida de las diferencias. De mi argumentación anterior no se excluye que éste pueda ser el caso. Sin embargo, he tratado de demostrar que existen buenas razones para pensar que esto no siempre será así.

¿Por qué, en consecuencia, es todavía importante el concepto tradicional de tolerancia? He afirmado que porque proporciona un espacio peculiar en el cual las diferencias significativas con un carácter esencialmente conflictivo pueden llegar a acuerdos; hace posible la coexistencia pacífica de grupos que son antagonistas, e incluso hostiles en un alto grado, entre ellos; permite una gama más amplia de acuerdos políticos que aquellos que permite el ideal del multiculturalismo. Hace esto posible precisamente porque permite a las enemistades mutuas algún espacio para su expresión social de una forma que el multiculturalismo siempre parece querer evitar. Ciertamente hay peligros muy reales en esto, y también límites insoslayables a la hora de ver hasta qué punto es esto posible, especialmente por ejemplo si estas diferencias son tales que pueden minar toda lealtad posible respecto a una política común. Pero existen también peligros, junto con algún elemento de autoengaño, en los enfoques que piensan que tales diferencias o pueden o deberían ser siempre 'reconciliadas' o armoniosamente compatibilizadas por medio del diálogo o el reconocimiento igualitario. Creo que demasiado a menudo, la premisa más o menos implícita en semejantes enfoques es que algunos grupos que muestran poco aprecio por el estilo de vida de otros grupos deben corregir sus creencias para hacerlas aceptables. Pero entonces esto, a su vez, supone seguramente 'no respetar' las creencias de aquellos grupos. Una importante función de la

tolerancia en el sentido tradicional es precisamente aquella de intentar encontrar una forma por la cual la gente que quizá estime en poco la cultura y los valores de los otros pueda, sin embargo, convivir con ellos pacíficamente.

Al defender que la reconciliación, la afirmación o reconocimiento mutuos, y no digamos la celebración de la diferencia, no siempre serán posibles o apropiadas, estoy haciendo algo más que una predicción empírica sobre la tenacidad con la que se presenta el conflicto; aunque también comparto este último aserto. Mi argumentación va más allá, y es que algunas diferencias de creencia, identidad o cultura, especialmente cuando implican ideas sobre lo bueno y lo malo, son conflictivas por naturaleza, acarrearán algún elemento de antagonismo, y que una sociedad auténticamente plural y diversa a veces debe reconocer estas diferencias y ponerse de acuerdo con ellas³. La cristiana fundamentalista y ascética y el gay hedonista y laicista están notoriamente destinados a reprobar las creencias y el estilo de vida del otro, y probablemente de cualquier otro. Si realmente vamos a poner de acuerdo estos puntos de vista antagónicos tomándolos como son realmente, entonces se puede requerir legítimamente a cada uno de ellos para que tolere al otro en el sentido tradicional, pero no más.

Una sociedad tolerante, por lo tanto, no se ajustará, al menos en algunos aspectos, al ideal de una sociedad multiculturalista. Y puede que tampoco sea una sociedad muy tranquila, al contrario de lo que sugieren algunas imágenes de la sociedad tolerante como en paz consigo misma. Es fácil practicar la 'tolerancia' con relación a cosas que no nos importan demasiado, pero cuando realmente nos importan, la tolerancia es difícil, especialmente, como Scanlon observa irónicamente, si nos disponemos a exigirnosla a nosotros y no sólo a los demás (Scanlon, 1996). Es típico que se dé la tendencia a aprobar la

³ Resulta interesante que Charles Taylor sea un multiculturalista que reconoce que no puede haber garantías acerca de que un grupo encuentre gran cosa de valor en la cultura de otro, pero que guarde un llamativo silencio acerca de cuáles sean las consecuencias de esto (Taylor, 1994: 68-73)

tolerancia en abstracto, en tanto en cuanto no nos obligue a tolerar aquello que reprobamos. Y dado que no nos vemos desafiados realmente de forma profunda o en algo fundamental, eso nos hace capaces de ser no solamente 'tolerantes', sino incluso de hablar alegremente de reconocimiento mutuo, apertura, diálogo comprometido y celebración de la diversidad cultural, mientras que más o menos sutilmente señalamos con el dedo a los demás, pero excluyéndonos a nosotros. Sin embargo, desde el momento en que las diferentes culturas y modos de vida están profundamente vinculadas a creencias y prácticas que se oponen mutuamente, particularmente cuando están estrechamente ligadas a ideas de lo malo y de lo bueno, una cierta dosis de menosprecio, condescendencia o incluso de hostilidad puede ser una consecuencia normal de dichas ligazones. Y en nuestro entusiasmo por algo supuestamente mejor no deberíamos perder de vista el papel continuista que el concepto tradicional de tolerancia está todavía llamado a desempeñar.

Muchas de las ideas expuestas en esta ponencia fueron presentadas en Manchester en el 'Taller de Teoría Política' y a la 'Conferencia Morrell sobre la Tolerancia' en la Universidad de York, las dos veces en septiembre de 2005. Estoy muy agradecido a los participantes en ambas ocasiones por los útiles intercambios de opiniones, y de modo particular a Andrew Mason y Catriona McKinnon por sus comentarios por escrito.

Zaragoza, 27 de enero de 2006.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Apel, K-O. (1997) 'Plurality of the Good? The problem of affirmative tolerance in a multicultural society from an ethical point of view', *Ratio Juris*, 10.

Creppell, I. (2003): *Toleration and Identity. Foundations of Early Modern Thought*. London: Routledge.

Galeotti, A. (2002): *Toleration as Recognition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gray, J. (2000): *Two Faces of Liberalism*. London: Routledge.

Horton, J. (1998) 'Toleration' in CRAIG, E. (ed.), *The Routledge Encyclopaedia of Philosophy*. London: Routledge.

Horton, J. (1996) 'Toleration as a Virtue' in HEYD D. (ed.) *Toleration. An Elusive Virtue*. Princeton NJ: Princeton University Press.

Horton, J. (2006) 'John Gray and the Political Theory of *Modus Vivendi*', *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, forthcoming.

Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.

Matravers, M. and Mendus, S. (2003), 'The Reasonableness of Pluralism' in MCKINNON, C. & CASTIGLIONE, C. (eds.), *The Culture of Toleration in Diverse Societies. Reasonable Tolerance*. Manchester: Manchester University Press.

Mookherjee, M. (n.d.) 'Permitting Dishonour: Harmful Speech and Transformative Toleration', unpublished.

Newey, G. (1999) *Virtue, Reason and Toleration. The Place of Toleration in Ethical and Political Philosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Nicholson, P. (1985) 'Toleration as a Moral Ideal' in HORTON J. & MENDUS S. (eds.) *Aspects of Toleration. Philosophical Studies*. London: Methuen.

Oberdiek, H. (2001) *Tolerance: Between Forbearance and Acceptance*. Lanham, Maryland: Rowman and Littlefield.

Parekh, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. London: Macmillan.

Rawls, J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rawls, J. (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Sarler, C. (2005) 'Can I still hate the Pope?', *The Observer*, 30th October, p.32.

Scanlon, T. (1996) 'The Difficulty of Tolerance' in HEYD D. (ed.), *Toleration. An Elusive Virtue* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Taylor, C. 'The Politics of Recognition' in GUTMANN A. (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.

Waldron, J. (2003) 'Toleration and Reasonableness' in MCKINNON C.& CASTIGLIONE D. (eds.), *The Culture of Toleration in Diverse Societies. Reasonable Tolerance*. Manchester: Manchester University Press.

Walzer, M. (1997) *On Toleration*. New Haven: Yale University Press.

Williams, B. (1999) 'Tolerating the Intolerable' in MENDUS S. (ed.), *The Politics of Toleration*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Zeldin, T. (1998) *An Intimate History of Humanity*. London: Vintage.