

Ágora

Tolerancia y convicción. Discutiendo con J. Rawls sobre multiculturalismo y corrección política

**Toleration and conviction.
Discussing J. Rawls on multiculturalism
and political correctness**

Javier Hernández-Pacheco Sanz

Resumen

Tolerancia es una gran virtud, fundamental para la convivencia, muy especialmente en lo que hoy consideramos una sociedad abierta y plural; es la esencia misma de lo que, en sentido moral más que político, llamamos liberalismo. Y sin embargo, cuando, convertida en ideología, esa tolerancia se hace relativismo contra las convicciones, empiezan a pasar cosas muy extrañas, en un proceso al final del cual degenera en sectarismo. Es por eso una virtud actualmente tan necesaria como amenazada de nuevo.

Palabras clave: Tolerancia, Multiculturalismo, Liberalismo, John Rawls, John Locke.

Key words: Toleration, Multiculturalism, Liberalism, John Rawls, John Locke.

Abstract

Tolerance is a great virtue, essential for people who want or need to live together in what we now consider an open end plural society; it is the basis of what, in a sense more moral than political, we call liberalism. Nevertheless, when converted into ideology tolerance becomes relativism against convictions, very strange things begin to happen, in a process at the end of which degenerates into sectarianism. It is therefore a virtue presently as necessary as it is threatened again.

1. Origen de la idea de tolerancia

La historia de eso que llamamos tolerancia en el orden político y social es conocida y basta un somero repaso para recordarla. Las guerras de religión, con las que a lo largo de los siglos XVI y XVII se entrecruza también la emergencia de los estados nacionales, produjeron en su día capítulos muy negros de nuestra historia. Se desarrollaron en Flandes como guerra de independencia de los Países Bajos, y en Francia e Inglaterra como guerras civiles, para culminar en la generalizada matanza que supuso en Alemania la Guerra de los Treinta Años. La Paz de Westfalia se salda a partir de 1648 con la clarificación de las fronteras entre naciones. Éstas por otra parte se afirmaban como estados absolutos, de modo que a la vez que se asentaba el principio de no injerencia y el respeto a la soberanía de los príncipes, dichas fronteras reforzaban la homogeneidad interna de esos nacientes estados, concediendo al soberano poder sobre las conciencias de sus súbditos. Ellos determinaban la forma correcta de vivir y de dar culto a Dios. *Cuius regis eius religio*, según el rey así es la religión del reino, era el lema que consagraba ese ideal de homogeneidad. Podríamos hablar de los esfuerzos de la Monarquía Hispánica por salvaguardar esa homogeneidad religiosa, en las sucesivas intervenciones que supusieron la expulsión de los judíos de 1492, la de los moriscos entre 1609 y 1613, y el continuo esfuerzo de la Inquisición por mantener a la población fiel a una ortodoxia religiosa impuesta a la vez por príncipes y prelados; que simplemente no entendían cómo un reino dividido contra sí mismo en cuestiones de conciencia pudiese ser viable. Casi como último acto de esta tendencia, cobra especial importancia la revocación en 1685 por parte de Luis XIV de la tregua que en Francia había supuesto el Edicto de Nantes, lo que llevó al destierro de los protestantes que perseveraban como tales en su reino.

Esa forzosa emigración convierte ahora a los Países Bajos en foco de una nueva concepción política², que se hace especialmente relevante cuando el candidato holandés, Guillermo de Orange, tras la gloriosa revolución de 1688, accede como consorte de la reina Mary al trono de Inglaterra y Escocia. Le acompaña de vuelta a su patria un emigrado inglés, que trae bajo el brazo lo que va a ser el programa de pacificación religiosa del nuevo reinado. Su nombre es John Locke, y

² Es clásica la tesis de Paul Hazard en su magna obra *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, París, 1935, que sitúa en la acogida en Holanda de los emigrados hugonotes tras la citada revocación del Edicto de Nantes, el punto de arranque de lo que después se llamaría Ilustración.

el título de ese escrito: *Carta sobre la tolerancia*³. La idea central es que la paz religiosa de la que tan necesitada están las naciones europeas, puede únicamente venir de la separación, no ya de Iglesia y Estado, sino, por un lado, del ámbito público cuyo orden y prosperidad material como *Commonwealth* corresponde garantizar a los poderes políticos; y del ámbito privado, por otro, en el que se desarrolla la vida del espíritu a partir de las convicciones de los individuos.

Es importante señalar que para Locke lo esencial de esa separación, no era tanto la salvaguarda del orden público, cuanto al contrario poner a salvo del poder soberano esas convicciones personales. No se trataba de echar a la religión de la esfera pública, sino, al revés, de mantener a los gobernantes alejados del reino de las conciencias. Eso significaba la tolerancia: el respeto que merecía la conciencia individual, como protagonista de la vida religiosa, para determinar lo que cada cual desde sus convicciones personales consideraba ante Dios una vida buena⁴. Tolerancia lo era de las personas, que debían encontrar por sí mismas el camino de la salvación y la forma de dar culto a Dios. No deja de ser curioso que Locke excluya de esa tolerancia a los católicos y ateos. Porque no son de fiar, dice; los unos porque son súbditos de un poder extranjero al que deben primaria lealtad; y los otros porque no tienen nada sagrado por lo que jurar⁵.

Locke entendía que el principio de tolerancia, no solamente era compatible con, sino que en último término se seguía de, la exigencia cristiana de caridad y respeto por el prójimo⁶. De este modo, la enorme influencia de Locke en las colonias norteamericanas, condu-

³ LOCKE, John: *A Letter concerning Toleration and Other Writings* (edición e introducción de Mark Goldie). Liberty Fund, Indianapolis, 2010.

⁴ Cf. op. cit., p. 13: «(...) El cuidado de almas no puede ser cosa del magistrado civil, porque su poder se limita a la fuerza exterior. Pero la religión verdadera y salvadora consiste en la persuasión interior de la mente, sin la que nada es aceptable para Dios. Y la naturaleza del entendimiento es tal que no puede ser forzada a creer por medio de una fuerza exterior». (Las citas en las notas a pie de página son traducciones del autor de los originales a que se hace referencia).

⁵ Cf. ibíd., pp. 52 s.: «Por último, no deben ser en absoluto tolerados aquellos que niegan la existencia de un Dios. Porque promesas, acuerdos y juramentos, que son los lazos que ligan a la sociedad de los hombres, no obligan a los ateos. Si prescindimos de Dios, ya sea de pensamiento, todo se disuelve. Porque además aquellos que por su ateísmo socavan y destruyen toda religión, no pueden presentarse como una religión desde la que reclamar el privilegio de tolerancia».

⁶ Cf. ibíd., p. 11: «La tolerancia de los que difieren de otros en cuestiones de religión, es tan grata al Evangelio de Jesucristo y a la genuina razón de la humanidad, que resulta monstruoso que los hombres sean tan ciegos como para no percibir bajo tan clara luz su necesidad y beneficio».

ce a prohibir el *establishment*, en castellano la «oficialización», de las confesiones. Se trataba de que la lealtad a la *res publica* se pudiese siempre prestar desde la diversidad religiosa. De modo que, superados los momentos iniciales de fanatismo calvinista en Nueva Inglaterra, la integración política de la población nunca estuvo reñida con formas plurales de vitalidad religiosa que requerían fuerte militancia⁷.

No vamos a rastrear aquí los vericuetos conceptuales de nuestra cultura europea por los que esa idea de tolerancia ha llegado a ser algo muy diferente. Pero ese cambio se hace evidente cuando hoy en día consideramos intolerante a alguien que, sin ninguna pretensión de imponer a los demás como ley lo que él considera bueno o malo, tiene ideas definidas acerca del bien y del mal; ideas que pueden servir de base a un juicio negativo de carácter moral. Por ejemplo –sin querer ir a cuestiones polémicas– cuando alguien piensa que es mala cosa, por ejemplo, jugar a la ruleta en Montecarlo, sin ningún afán de invadir el principado monegasco para impedirlo. Antes, la tolerancia obligaba a no avasallar el espacio privado de las ideas y conductas ajenas; ahora, se extiende esa exigencia de tolerancia a las ideas mismas, en el sentido de que se considera invasiva cualquier convicción desde la que uno pudiera valorar negativamente otras opciones vitales; convicción de la que nos sentimos entonces obligados a defendernos y que la sociedad no debe tolerar. Es así como la indiferencia moral se convirtió en medida de lo culturalmente admisible o, como decimos ahora, de lo políticamente correcto. Tener convicciones morales, más allá de lo que está legalmente permitido, es agresivo; y se hace así intolerable cualquier opción ética que no sea la exigida para todos.

2. La Idea de Rawls de un «liberalismo político»

Esta deriva desde la tolerancia al relativismo moral, que terminará en la dictadura de la corrección política, la podemos ilustrar en la

7 Esta libertad de culto y conciencia, ampliada a la libertad de expresión en todos sus modos posibles, se expresa así en la Primera Enmienda a la Constitución de los Estados Unidos: «No se restringirán los derechos civiles de nadie por razones de creencia o culto religiosos, ni se establecerá religión nacional alguna, ni en modo alguno, ni con ningún pretexto, se infringirán los plenos e iguales derechos de conciencia. El pueblo no será privado ni disminuido de su derecho a hablar, escribir o publicar sus sentimientos; y la libertad de prensa será inviolable como uno de los grandes baluartes de la libertad. Al pueblo no se le impedirá reunirse pacíficamente y discutir sobre su bien común; ni presentar a la Legislatura sus peticiones o manifestarse ante ella para la corrección de sus agravios».

discusión de la influyente obra de John Rawls titulada *Liberalismo político*⁸. Hay que señalar que se trata de un autor norteamericano en cuya cultura «liberalismo» es un término, más ideológico que político, que coincide bastante con nuestra idea de «progresismo». Afirma Rawls que la tolerancia, o lo que él llama también «civismo», surge de una situación de hecho –se puede reconocer básicamente en el final irresuelto de las guerras europeas de religión– en el que, haciendo de la necesidad virtud, conviven en el mismo espacio político distintas cosmovisiones –él las llama «doctrinas comprensivas» y yo prefiero seguir denominándolas «convicciones»– cuyas acabadas realizaciones normativas en ese espacio público serían mutuamente excluyentes. En esa situación, la exigencia de coherencia de dichas cosmovisiones a la hora de llevarlas a la práctica hasta sus últimas consecuencias, quedaría reducida a favor de un ámbito público compartido⁹. Algo así como cuando uno, con independencia del hambre que tenga, tiene que compartir con otros un alimento que queda escaso para todos, toda vez que llega un momento en que no compensa a nadie la lucha por obtener la porción que a cada cual dejaría satisfecho.

Más allá de la lógica interna de esas cosmovisiones que determina lo «verdadero», surge entonces el ideal de lo «razonable»¹⁰, como un *overlapping* –coincidente, podríamos traducir– consenso, suficiente como base para regular la convivencia y cooperación respecto de los fines compartidos de una «comunidad bien ordenada», la llama Rawls, en la que es posible la colaboración de grupos de población que tienen visiones del mundo divergentes, sin necesidad de que nadie

⁸ *Political liberalism*, New York (Columbia University Press, 1993).

⁹ Cf. op. cit, p. xix: «En cualquier caso, puesto que la concepción política es compartida por todos, mientras que las otras doctrinas razonables no, hemos de distinguir entre una base pública de justificación aceptable generalmente en cuestiones políticas fundamentales y las múltiples no-públicas bases de justificación propias de las diversas doctrinas comprensivas, aceptables sólo para quienes las afirman».

¹⁰ Cf. ibíd., pp. 53 ss.: «Una ulterior diferencia básica entre lo razonable y lo racional, es que lo razonable es público de una forma en que lo racional no lo es. Esto significa que es por lo razonable como entramos como iguales en el mundo público de otros, dispuestos a proponer, o a aceptar, según sea el caso, términos equitativos de cooperación con ellos. Estos términos, establecidos como principios, especifican las razones que tenemos en común y reconocemos públicamente unos ante otros como fundamento de nuestras relaciones sociales. En la medida en que somos razonables, estamos dispuestos a desarrollar el marco para el mundo público social, un marco del que es razonable esperar que sea suscrito por todos y que todos actúen según él, suponiendo que se pueda confiar en que los otros hagan lo mismo».

renuncie a dicha cosmovisión, más allá de la pretensión de excluir otras diferentes¹¹. Eso sería una *Commonwealth* o *res publica* caracterizada por la tolerancia y el civismo¹².

Hasta aquí yo puedo acompañar a Rawls. No me gusta sin embargo que esa idea de tolerancia dependa, más del freno negativo que ponemos a la propia convicción, que del positivo respeto de la convicción ajena¹³. Por poner un ejemplo a escala reducida: en una familia la educación que los padres imparten a hijos dependientes se sigue –en la medida casi siempre escasa en que éstos se dejan– de las convicciones de los padres. Suponiendo que éstas sean comunes a los cónyuges. Sin embargo, efectivamente, esto no funciona así en el caso de convicciones divergentes entre dos cónyuges que constituyen una igualitaria comunidad de vida. En ese caso se trataría de buscar el suelo común compatible que pueda servir de base a un proyecto existencial que no puede resultar de la imposición de uno sobre el otro.

¹¹ Cf. *ibíd.*, pp. 39 ss.: «Con este fin, no consideramos las doctrinas comprensivas que existen de hecho y diseñamos luego una concepción política que establece algún tipo de equilibrio de fuerzas entre ellas (...). Más bien, se elabora una concepción política como una concepción independiente, trabajando a partir de la idea fundamental de sociedad como sistema equitativo de cooperación y de las ideas que la acompañan. La esperanza es que esta idea (...) pueda ser el foco de un razonable consenso superpuesto y coincidente. Dejamos de lado las doctrinas comprensivas que actualmente existen, o que hayan existido, o que puedan existir».

¹² Cf. *ibíd.*, p. 63: «El liberalismo político no cuestiona que muchos juicios políticos y morales de ciertos tipos específicos sean correctos, y considera a muchos de ellos como razonables. Ni cuestiona la posible verdad de afirmaciones de fe. Sobre todo, no pretende que debamos ser vacilantes e inciertos, ni mucho menos escépticos, sobre nuestras propias creencias. Más bien, se trata de reconocer la imposibilidad práctica de alcanzar un razonable y funcional acuerdo político en el juicio sobre la verdad de las doctrinas comprensivas, especialmente un acuerdo que sirva a la intención política de lograr la paz y la concordia en una sociedad caracterizada por las diferencias religiosas y filosóficas. El alcance limitado de esta conclusión es de especial importancia. Un régimen constitucional no requiere un acuerdo sobre una doctrina comprensiva: las bases de su unidad social están en otro sitio».

¹³ Cf. *ibíd.*, p. 9: «Con este fin, es normalmente deseable que las opiniones comprensivas de naturaleza filosófica y moral que estamos acostumbrados a usar en el debate de cuestiones políticas fundamentales, se retiren de la vida pública. La razón pública –el razonamiento de los ciudadanos en el foro público acerca de esencias constitucionales y cuestiones básicas de justicia– está ahora mejor guiada por una concepción política cuyos principios y valores pueden suscribir todos los ciudadanos. Esa concepción política ha de ser, por así decir, política y no metafísica».

¿Es eso tolerancia, por así decir renunciar a extender la propia convicción, con la condición de que el otro tampoco quiera convencernos a nosotros de lo que él piensa? Yo no llamaría así a esa limitación de la convivencia argumental a las zonas por así decir secantes de dichas convicciones, para ignorar en la vida común aquello en lo que no hay acuerdo. Esto es importante y volveremos sobre ello.

Pero mi principal objeción al planteamiento rawlsiano es que no es, en modo alguno, tan estable como pretende, y que adolece de un desequilibrio moral de carácter estructural que lo hace a la larga insostenible. Y así ha sucedido de hecho en nuestras culturas supuestamente liberales. Pretende Rawls que ese *overlapping*, coincidente o compartido, consenso que deja fuera las convicciones divergentes de los individuos y grupos sociales, se convierta ahora en la base ética sobre la que se asienta la convivencia del conjunto social¹⁴. De esta forma se separa lo que cada cual considera verdadero, de lo que como base común consideramos más bien «razonable».

Podríamos, por ejemplo, considerar verdadera la doctrina de la reencarnación. Pero «razonable» sería más bien la vigencia del código de circulación, al que todos, o al menos la abrumadora mayoría, estamos dispuestos a atenernos. De la personal convicción se derivan consecuencias prácticas, que determinan para cada cual lo que es bueno o malo, pero quizás no para los demás, que muy bien pueden no participar de las mismas convicciones. Si uno cree en la transmigración de las almas, puede considerar muy malo comer carne, como una especie de canibalismo. Por el contrario, de lo razonable se sigue en el orden práctico –dice ahora Rawls– lo que más bien consideramos *right*, correcto, como una norma que obliga a todos, de modo que sería incivil no atenerse a ella; y cuyo cumplimiento sería exigido por la autoridad pública. De este modo se separan lo verdadero y bueno, que pertenecen al orden privado de las convicciones, de lo razonable y correcto, que tienen indiscutible validez pública y que

¹⁴ Cf. *ibíd.*, p. 137: «Nuestro ejercicio del poder político es plenamente adecuado sólo cuando se ejerce de acuerdo con una constitución cuyos puntos esenciales se puede esperar que todos los ciudadanos puedan suscribir como libres e iguales a la luz de principios aceptables a su común razón humana. Éste es el principio liberal de legitimidad. Se añade a esto que todas las cuestiones que se planteen en la legislatura que conciernen o rozan esos puntos esenciales, o cuestiones básicas de justicia, deben ser dirimidos también, en la medida de lo posible, por principios e ideales que puedan ser suscritos de forma similar. Sólo una concepción de justicia que podamos esperar sea suscrita por todos los ciudadanos puede servir como base de la razón y justificación públicas».

tiende entonces a ganar primacía sobre esas divergentes convicciones¹⁵. Siguiendo esa escisión, convertido en cuestión de orden público, el consenso compartido, lo que todos razonablemente opinan, constituye un orden epistémico y moral autónomo que determina, de modo por así decir impersonal, desvinculado de las convicciones subjetivas, lo que *se debe pensar* y cómo *se debe actuar* en el espacio público¹⁶.

3. De la tolerancia a la «corrección política»

Sin embargo, bien podemos decir que no fue así como se fundaron a lo largo del siglo XVIII las comunidades políticas que definen los arquetipos históricos de tolerancia, por ejemplo no en la Colonias inglesas de Norteamérica. Y así la Declaración de Independencia de los Estados Unidos reza: «Consideramos estas verdades evidentes por sí mismas: que todos los hombres han sido creados iguales y que han sido dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, entre los que están la vida, la libertad y el de intentar ser felices. Que para asegurar estos derechos se instituyeron entre los hombres gobiernos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados, etc.». Y así echó a andar la República de esos Estados Unidos, a partir de convicciones por así decir moralmente duras pero que todos consideraban base razonable y fuente asentada de lo políticamente correcto. En 1786 siguieron una Constitución y una más precisa De-

¹⁵ Cf. *ibíd.*, p. 160: «Esto sugiere que muchos si no la mayoría de los ciudadanos llegan a afirmar los principios de justicia incorporados en su constitución y práctica política sin ver ninguna conexión especial entre esos principios y sus restantes concepciones. Es posible que los ciudadanos aprecien primero el bien que esos principios realizan para sí mismos y para aquellos que aman, así como para la sociedad en su conjunto, para después afirmarlos sobre esa otra base. Si más tarde se reconociese una incompatibilidad entre los principios de justicia y sus más amplias doctrinas, muy posiblemente ajustarán o revisarán esas doctrinas antes de rechazar esos principios».

¹⁶ Cf. *ibíd.*, p. 129: «La ventaja de quedarse con lo razonable es que no puede haber más que una doctrina comprensiva verdadera, mientras que, como hemos visto, puede haber muchas razonables. Una vez que aceptamos que el hecho de un razonable pluralismo es una condición permanente de la cultura pública bajo instituciones libres, la idea de lo razonable es más conveniente como parte de la base de justificación pública para un régimen constitucional que la idea de verdad moral. Mantener como verdadera una concepción política, y sólo por esa razón como la única base adecuada de la razón pública, es exclusivo, incluso sectario, y por ello causa probable de división política»

claración de Derechos, que delimitaban ese público espacio de lo razonable y moral. Ahora sí, más allá de ello, los hombres podían seguir los caminos por los que la conciencia llevase a cada uno hacia esa felicidad, temporal y eterna, que cada cual buscaba a su manera, según sus personales convicciones. Pero no podemos olvidar, y Rawls corre el riesgo de pasarlo por alto, que eran esas mismas convicciones, en otros muchos sentidos divergentes, las que sustentaban en la reflexión personal esa, no menos convincente, razonabilidad compartida.

De entonces acá las cosas se han complicado mucho. Vivimos en sociedades mucho más complejas y en las que la interdependencia es muchísimo más acusada. Esto ha hecho que el espacio público políticamente normalizado se haya extendido, empujando hacia los márgenes de lo vitalmente irrelevante a lo que queda al arbitrio personal; de modo que cada vez hay más vida que cae bajo el imperio de la corrección política y menos bajo el de lo que uno considera bueno. Pero en un mundo tan complejo, con una inflación inabarcable de información, una vez declarada en el sentido rawlsiano la autonomía de esa ética pública, no es de extrañar que lo que era un consenso *overlapping*, de intersectantes pero mínimas coincidencias de convicciones plurales, se haya convertido, en virtud de esa autonomía, en una ideología que se mueve sola, determinando lo correcto y extendiéndolo cada vez más a cuestiones que antes pertenecían a la vida privada. Lo que empezó siendo una «ética de mínimos», se vierte en un modelo excluyente de eticidad tendencialmente única¹⁷; y entonces se pasa de los *minima moralia* a los *máxima sectaria*.

Pensemos por ejemplo en algo tan personal como pueden ser los valores que uno intenta transmitir a sus hijos, se supone que desde lo que uno considera verdadero y bueno. Pues no hay manera; no

¹⁷ Cf. *ibíd.*, p. 9: «El objetivo de la justicia como equidad es, pues, práctico: se presenta a sí misma como una concepción de justicia que puede ser compartida por los ciudadanos como la base de un ratonado, informado y voluntario acuerdo político. Expresa su común y pública razón política. Pero para alcanzar esa razón común, la concepción de la justicia tiene que ser, en la medida de lo posible, independiente de las opuestas y antagónicas doctrinas filosóficas y religiosas que los ciudadanos afirman. Al formular esta concepción, el liberalismo político aplica el principio de tolerancia a la misma filosofía. Las doctrinas religiosas que en los siglos anteriores eran la base de la sociedad han cedido poco a poco el campo a principios de gobierno constitucional que todos los ciudadanos pueden suscribir, sea cuál sea su opinión religiosa. Las doctrinas comprensivas filosóficas y morales no pueden ser suscritas de igual forma por los ciudadanos en general, y ya no pueden tampoco, si es que alguna vez pudieron, servir de base para la sociedad».

nos quedaría otra posibilidad que trasladarnos como los Robinsones Suizos a una isla desierta. Porque desde el primer momento los chicos están inmersos en otro sistema mucho más amplio de vigencias morales que están por encima de toda convicción reflexiva. La llamada «educación para la ciudadanía», por ejemplo, aceptada ya políticamente por derecha e izquierda, tiene bien poco que ver con la Constitución Española, que más bien aprendemos a despreciar; y se articula en torno a paradigmas normativos que sin mucha discusión se imponen sobre cuestiones tan básicas como la identidad de géneros, por supuesto la conducta sexual, el sentido de la actividad empresarial, amén de innumerables valoraciones geopolíticas, históricas o interculturales, y todos los etc. que queramos ir añadiendo.

De forma sutil en su fundamentación pero al final muy burda en sus resultados, el siguiente paso de esa razonabilidad compartida en el espacio público, a la que ahora le sobran las convicciones en las que tuvo su origen, es que en su vocación de extenderse a la totalidad, convertida ya en difusa ideología, se vuelve ahora contra esas originales convicciones a las que ya no necesita. Se ha convertido en opinión, cuya principal fuerza, ya no es la reflexión que la respalda, sino ser masivamente pública; y desde ella esas convicciones personales resultan un peligroso resto del que se teme ahora algún tipo de intolerante contraataque. Y así es como hemos llegado al triunfo de la rotunda opinión, estadísticamente asentada, sobre la convicción reflexiva; o lo que es lo mismo a la dictadura epistémico-moral de lo políticamente correcto. Así fue como la grandiosa idea ilustrada de tolerancia se traicionó a sí misma y se hizo excluyente, para convertirse en sectarismo contra cualquier convicción que no se someta a la vigencia de lo convenido. Discrepar es un desafío a lo que se supone corrección democrática, y algo que no debe ser consentido.

Esta quiebra del principio de tolerancia se traduce ahora en lo que podemos percibir como una crispación política que se extiende en la convivencia más allá de lo que son decisiones opcionales de gobierno. Cada vez hay más cuestiones, efectivamente restos de antiguas convicciones, sobre las que es imposible el diálogo, en una charla amigable de café o en la sobremesa de una reunión familiar. Una sociedad que considerábamos abierta se cierra cada vez más, ni siquiera a escuchar argumentos en contra de lo establecido, bajo pena de exclusión del ámbito cívico y razonable. Frente a un auditorio que vaya más allá de grupos cerrados de opinión, uno siente miedo de no decir lo que todos esperan escuchar. Nuestra cultura se ha vuelto así de recelosa.

4. Tolerancia y multiculturalismo

El caso es ahora que esta quiebra de la tolerancia, que amenaza el carácter abierto y liberal de nuestra sociedad ilustrada, hace que esta virtud nos esté fallando en un momento histórico en el que nos hace mucha falta. Y pasamos ahora a tratar el vidrioso tema de la interculturalidad.

Estamos en un mundo globalizado y conectado de tal manera que se han hecho imparable los flujos de población que, allí donde no la han descompuesto ya, amenazan la homogeneidad étnica de nuestras poblaciones europeas. Y eso es complicado porque sobre esa homogeneidad se asentaba aún, por mucho que estuviese falto de convicciones, un cierto consenso tradicional indiscutido. La violencia de género, por ejemplo, nunca del todo erradicada, se percibía en general como una lacra; uno se cubría el rostro sólo para cometer un delito; y no se le ocurría bañarse vestido en una piscina privada o pública. Pues bien, ahora encontramos entre nosotros poblaciones, ya no meramente marginales, que desafían esos consensos. Y el caso es que nos hemos quedado tremendamente desconcertados ante fenómenos que no sabemos cómo tratar. Sobre todo porque los nuevos habitantes de nuestras ciudades vienen con convicciones muy firmes que resultan incompatibles con nuestro sentido de lo razonable.

Ante este problema, que plantea un conflicto cultural que se ha hecho interno, cabe recurrir a la intolerancia física: que los que causan el problema se vayan, o por lo menos que no entren más. Mala solución, porque se trata de un movimiento en medida importante a medio plazo imparable. Por muchos muros que intentemos poner en las fronteras, terminan entrando por los aeropuertos. Podemos intentar ordenar, controlar, frenar o legalizar esa inmigración; pero vendrán, cuando no están ya aquí. Y para impedirlo del todo o expulsarlos tendríamos que renegar de las bases mismas de nuestra convivencia. Y lo que es peor, vienen porque los necesitamos; porque en parte importante nos hemos hecho incapaces de reponer nuestras poblaciones autóctonas y nuestra debilidad demográfica nos obliga a traer de fuera esa población que nos falta.

Otra posible solución iría en la línea de reconfigurar nuestro consenso básico, nuestra idea de lo razonable y políticamente correcto, para integrar en él pautas culturales actualmente incompatibles. Nuestra idea de tolerancia y la corrección política que de ella se sigue, casi nos obligan a ello. Si, por ejemplo, hemos cambiado nuestra milenaria concepción de la familia para acoger el matrimonio

homosexual, tampoco sería tan complicado volver a formas poligámicas del mismo. Se trataría de una simple reforma del Código Civil, que tendría la ventaja de ir también contra la base tradicional de las convicciones de muchos. Y si traen formas patriarcales o tribales de organización en las que el crimen de honor tiene un sentido, pues también se puede reformar el código penal, al menos para incorporar atenuantes. Y si por fin una parte importante de la población quiere regirse por normas legales diferentes, nuestra antigua idea de foralidad se podría reinterpretar, permitiendo por ejemplo la vigencia de la ley islámica para los que, en virtud de sus convicciones religiosas, se quieran acoger a ella.

En fin, no hace falta echarle mucha imaginación para ver cómo su radicalización multicultural hace saltar por los aires nuestra idea de tolerancia, allí donde nos obliga a acoger formas de convivencia que están firmemente dispuestas, en virtud de sus convicciones, a no regirse por ella; ni por nuestras ideas de igualdad de la mujer, o de prelación de los derechos individuales sobre las exigencias de clan o familia, etc.

Nos encontramos entonces con una idea de tolerancia que entendida como consenso de corrección política no funciona y termina por destruirse a sí misma allí donde se desarrolla a costa de las convicciones que como miembros de una comunidad nos vemos actualmente obligados a relativizar o incluso abandonar para poder ser reconocidos en ella como miembros razonables. Una tolerancia sin convicciones ni principios, basada al final sobre el indiferentismo moral, termina como hemos descrito, hacia dentro por hacerse sectaria y represiva, y hacia fuera por acoger también su propia contradicción en formas diversas de neo-tribalismo.

5. Convención y convicción: refundación socrática de la tolerancia

¿Hay otra solución? Creo que sí, pero creo también que hay que volver a empezar. La tolerancia tiene que ser otra cosa, no algo que se desarrolla contra, sino justo desde, las convicciones personales, que son las únicas que pueden dar soporte a una convivencia lógica, argumental y participativa; en suma a esa convivencia de carácter político que constituye el ideal de nuestras sociedades ilustradas. Ideal que en algún momento creo que hemos malentendido.

Fijémonos en el ejemplo que anteriormente pusimos de convivencia conyugal entre personas que sostienen, si no cosmovisiones incompatibles, sí opiniones divergentes sobre cuestiones fundamen-

tales, por ejemplo religiosas, o políticas. O deportivas, porque los matrimonios mixtos de aficiones encontradas, en el fútbol por poner un ejemplo no tan insubstancial como parece, pueden generar tensiones que requieren mucha generosidad y apertura en las familias. Nuestra actual idea de tolerancia nos pide fundar éticamente la convivencia sobre las zonas secantes, *overlapping*, de lo que cada parte considera verdadero y bueno; para erigir sobre esa mínima zona compartida el ámbito de lo razonable y correcto. Ahora bien, en la medida en que esas divergencias son fundamentales, la más «íntima convicción» queda fuera de lo convenido; de forma que al final la convivencia se funda sobre lo que no importa, sobre lo indiferente. Si no podemos hablar de fútbol, al que nos ligan fuertes y polémicas pasiones, pues hablamos de ciclismo, que en el fondo nos importa poco. Y entonces, cuanto más absorbente sea esa relación familiar más tiene que relativizar cada parte lo que desde sí aportaba a ella. Y eso, ya lo hemos dicho, no puede funcionar.

Sobre todo porque –dejando ya de lado la banalidad del ejemplo deportivo– se entiende aquí la cosmovisión, la convicción personal, como un discurso cerrado, potencialmente excluyente y tendente a la agresión. Y esto es lo que no debe ser.

Sócrates entendía la razón, no como algo que uno tiene y en lo que se encierra en sí mismo. Tampoco como una convención, más o menos precaria, de opiniones comunes. Sino como una propuesta que uno hace, que está siempre sometida a la crítica del otro; de modo que en ese diálogo en el que se cuestiona lo que todos creemos saber, el pensamiento se abre, en un voy y vengo interpersonal que se trasciende a sí mismo y busca la verdad en un proceso argumental abierto al infinito. La convicción no es entonces un cerril encastre discursivo, sino propuesta o argumento que busca en los otros a la vez discusión y refrendo; que busca convencer por lo mismo que se abre a la crítica. Y esa tensión, discursiva y discusiva, es esencial a la misma verdad, que es aquello que de lejos se muestra sólo al final de un camino que es integrador para todos. La divergencia no es lo que estorba en un supuesto espacio lógico compartido, sino justo aquello que lo hace interesante, que viene etimológicamente de *inter-esse*, que significa ser en común. Por eso no hay nada más aburrido que una pareja, grupo de amigos, club o cultura, siempre de acuerdo, o que conquista acuerdos sólo desechando opiniones, con el demoledor lema: «tú tienes tu opinión, yo tengo la mía», con el que acaba todo diálogo. Por el contrario, en esa apertura de unos a las convicciones de otros, consiste ahora la vida misma de lo razonable.

Permítaseme un quiebro argumental para ir terminando. Antonio Machado es un poeta, también pensador, al que tengo una especial devoción. No sólo es a mi gusto, junto con Garcilaso, el mejor poeta de la lengua castellana. También es un hombre bueno y atractivo en muchos sentidos. Pero en su obra casi terminal *Juan de Mairena (sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo)*, creo que comete un garrafal error, justo cuando pretende seguir a Sócrates en esa tan citada letrilla: «¿Tu verdad? No, la verdad. Y ven conmigo a buscarla. La tuya, guárdatela». La intención es ciertamente socrática, porque toda opinión queda relativizada en la apertura hacia un absoluto que le da sentido, de tal forma que la verdadera sabiduría no está nunca en la opinión que se tiene, sino en la verdad que se busca. Pero a Machado se le escapa algo fundamental de lo que Sócrates pretende, a saber, que esa verdad particular, el convencimiento original con el que uno accede al diálogo, lejos de ser algo que estorbe, es el punto de arranque del diálogo mismo. La ironía socrática no es un despectivo rechazo de la verdad ajena, de la que obligásemos al interlocutor a desistir, sino respetuosa atención a lo que todo el mundo tiene que decir. «La tuya, no te la guardes, cuéntamela, me interesa mucho, vamos a hablar», diría Sócrates. Porque es en el contraste de opiniones diversas que buscan convencer, donde éstas se relativizan, en una crítica que muestra a la vez su insuficiencia y provisionalidad y el camino hacia una convicción final (eso es búsqueda de las definiciones) de la que idealmente debemos participar todos. Y no se abre ese camino del convencimiento abandonando las propias convicciones, sino presentándolas como argumento en el espacio público de la discusión.

De este modo, tolerancia no es descarte de lo que consideramos verdadero y bueno, sino defensa de una validez que busca en los otros su vigencia, a la vez que está dispuesta a transformarse en el contraste con lo que, quizás al principio de forma divergente, los otros consideran bueno y verdadero. No se trata de buscar intersecciones o zonas secantes, para excluir luego lo divergente; más bien, suponiendo por principio la posibilidad de un final acuerdo, de reconocer en los demás el mismo derecho a la respetuosa atención que reclamamos para nuestras propuestas.

Me atrevo pues a presentar una primera conclusión: Lejos del vaciado actual en una dominante e impersonal opinión pública, que es el campo manipulable de eso que con acierto hemos empezado a llamar post-verdad, nuestra cultura reclama, para volver a ser interesante y verdaderamente ilustrada, el cruce de argumentos que sólo se

da desde firmes convicciones. Tolerancia es el respeto a la convicción ajena que sólo puede prestar el que sabe lo que es estar convencido. Pero entonces necesitamos desesperadamente de la incorrección política, de que alguien se atreva a presentar ante las convenciones el desafío de la convicción discrepante, precisamente allí donde todos parecen estar de acuerdo en lo aparentemente razonable y estadísticamente correcto. Porque sólo la convencida discrepancia que, por lo mismo que lo reclama de los demás está dispuesta a poner en juego esa pretensión de verdad en un espacio lógico común; esa convencida discrepancia, es la que criticando se abre a la crítica, y respetándose respeta.

Y lo mismo ante el desafío que, hemos visto, supone la interculturalidad. Ahí dos cosas son necesarias. Una, en la que no nos vamos a detener aquí y que dejo sólo apuntada, es el refuerzo de la estructura legal que sustenta las condiciones de igualdad, de respeto a personas, ideas y propiedades, de seguridad ciudadana, que han hecho posibles la convivencia y progreso de nuestras complejas sociedades. Precisamente además porque ese progreso y bienestar, y la protección de derechos que la ley garantiza, es lo que buscan entre nosotros los inmigrantes. Ello supone la inmisericorde aplicación del código penal, que debe contemplar, lejos de supuestos reciclajes carcelarios, la expulsión de delincuentes, predicadores del odio, simpatizantes terroristas, violentos domésticos, mutiladores y vendedores de niñas, y de todos aquellos que en la práctica resistan lo que adecuadamente los franceses llaman «valores republicanos». Esto no lo estamos haciendo bien.

Muchas veces, hablando de velos, «burquinis» y costumbres étnicas, se trata de anécdotas y cuestiones prácticas que cada país y legislación debe intentar resolver con prudencia, porque es sabido que en estas cosas muchas veces el remedio es peor que la enfermedad. Por eso, mucho más importante que el citado refuerzo del imperio de la ley, es lo que yo llamaría «convinciente revitalización principal» de nuestra cultura nacional y europea, que es la que tiene la responsabilidad de acogida. Y esto lo estamos haciendo peor.

Los problemas que la convivencia intercultural plantea han de resolverse en un diálogo que no es simétrico. Yo estoy dispuesto a admitir que los países occidentales tienen un deber –siempre muy relativo y sujeto a normas de razonable viabilidad– de recibir una inmigración que busca, a la vez que contribuye con su trabajo al bienestar general, mejorar su situación económica o acogerse a la protección de derechos que determinados países pueden proporcionar. Del mis-

mo modo, la comunidad política que de este modo acoge, tiene un deber de tolerancia, siempre dentro de las leyes que protegen precisamente el modelo de vida que la hace atractiva. Pero es evidente que las relaciones entre la cultura que acoge y las personas acogidas de culturas diferentes, no son simétricas. Se trata de una relación de anfitrión y huésped. Por lo que el deber de acoger se corresponde con el de la relativa asimilación por parte de los acogidos. Una comunidad emigrante, esperando siempre respeto a sus peculiaridades culturales, no puede pretender reproducir en un ghetto el modo de vida que dejó atrás en su patria.

Pues bien, esa asimilación depende ahora, repito, de la tolerancia hacia los huéspedes. A los nuevos residentes y potenciales ciudadanos se le debe reconocer que desde su idiosincrasia tienen algo más que aportar que su trabajo en horario laboral; que tienen una personalidad propia que va a producir frutos de mestizaje que enriquecen la cultura receptora. Por eso el mejor *cous-cous* del mundo probablemente se come en París. Pero depende también de lo que podríamos denominar fuerza de atracción o vitalidad reflexiva y moral de los que acogen, como fuente de convicciones que apelan a los recién llegados a integrarse en un proyecto moral. Y es ahí donde nuestra cultura occidental pienso que está fallando estrepitosamente, porque despreciando la cosmovisión en la que ella misma tuvo su origen, buscando en el relativismo moral la condición de su supuesta tolerancia, lejos de hacerse atractiva, resulta vacía para los recién llegados; y se hace al final para ellos tan despreciable como, en el fondo, ya lo es para los indígenas¹⁸.

¹⁸ Frente a este relativismo moral, las tesis desde la que S. Huntington (*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York, 1996) pretende resistir lo que podríamos llamar un disolvente «multiculturalismo interior» que él cree inviable en el sentido de que amenaza entre otras cosas nuestra concepción occidental de tolerancia, sería la de un excluyente «multiculturalismo exterior». La imposible pretensión de que convivan en un mismo espacio político culturas incommunicables que imposibilitan un compartido consenso rawlsiano, nos obligaría al cierre geográfico entre culturas, so pena de general desintegración moral. Simplemente Huntington desespera de que ninguna cultura tenga capacidad para absorber reflexivamente a los que proceden de otra, lo que significa desesperar de que las convicciones morales sobre las que se asienta la civilización occidental puedan ser propuestas convincentemente a quienes no las comparten *ab initio*. Es evidente que de este modo desesperamos también de que nuestra civilización occidental tuviese un alcance racional y un fundamento moral más allá de su consistencia como convención histórica, y que por tanto merezca sobrevivir al *clash of civilizations* que es inevitable en un mundo globalizado, por mucho que pretendamos sobrevivir defensivamente encapsulando geográficamente nuestro modo de vida.

Sin patriotismo, por ejemplo; en el desprecio de nuestras propias tradiciones, raíces históricas y símbolos comunes, con el que los niños crecen en España, no podemos esperar que los inmigrantes aprendan a respetarla.

Resumo, pues, el núcleo central de lo que quería expresar: respetar a los demás requiere el respeto de nosotros mismos. Y al revés. Por eso, si la tolerancia ha de seguir vigente, si quiere ser más que la coexistencia de ghettos étnicos y sectas ideológicas que primero se ignoran, luego se desprecian y al final se temen unos a otros, nuestra sociedad tiene que recuperar la vitalidad de modos de vida y sobre todo de convicciones, que en una sociedad abierta son plurales, pero capaces de abrirse unas a otras como argumentos que buscan una verdad y un bien comunes. Sólo así se hacen invitaciones respectivas a una vida mejor, en muchos sentidos compartida por todos.

Recibido el 7 de diciembre de 2016

Aprobado el 5 de mayo de 2017

Javier Hernández-Pacheco
Universidad de Sevilla
jpacheco@us.es