

Tolerància i reconeixement

Neus Campillo

El poble supersticiós i indignat mirava com a monstres aquells que no professaven la seua religió.

Voltaire, *Tractat de la tolerància*

Una de les coses que hem après sobre els valors, per exemple, és que la gent raonable pot mantenir raonablement concepcions diferents del bé, que no hi ha una forma de vida única a la mesura de tots els individus i grups i que, per tant, una cultura pluralista al si de la qual els seus membres puguen fer valdre –dins de certs límits– les seues diferents idees sobre la vida bona constitueix l'acord social més adequat. I aquest reconeixement ens obliga a repensar l'universalisme kantianista des de la perspectiva del multiculturalisme.

Thomas MacCarthy, *Observació participant, participació observadora i diàleg transcultural*

El concepte de tolerància és un concepte polèmic, entre altres coses perquè és polisèmic. El seu significat ha canviat històricament i, a hores d'ara, està canviant també. És per això que cal reflexionar, una vegada més, sobre les seues possibilitats per a la convivència social. S'ha posat de

relleu la diferència entre «tolerància negativa», que bàsicament seria restringir els nostres desacords, i la «tolerància positiva» que implicaria comprendre al diferent. Malgrat que es pot parlar de moltes formes de tolerància, n'hi ha una que podríem dir-ne «la tolerància» per antonomàsia: «és la que conforma una forma específica d'establir la convivència entre discrepants al configurar una especial manera d'allò públic».¹

Es pot constatar que, en aquest moment històric, el debat social i intel·lectual ha posat de relleu que el concepte més adequat per a defensar els drets dels diferents no és el de tolerància, sinó el de *re-*

Neus Campillo és professora d'Història de la Filosofia a la Universitat de València. És autora, entre altres, dels llibres *Razón y utopía en la sociedad industrial. Un estudio sobre Saint Simon* (Universitat de València, 1992) i *El feminisme com a crítica* (Tàndem, 1997).

coneixement. Són els debats en torn a l'universalisme-liberalisme, el comunitarisme, el multiculturalisme i el feminisme, els que posaren d'actualitat el reconeixement de les identitats col·lectives diferents, la qual cosa ha menat una i altra vegada a reflexionar sobre el significat i valor del concepte de tolerància i a constatar-ne el desplaçament pel concepte de reconeixement.

I

L'origen de la tolerància com a concepte és rellevant per a la seua vigència. Fou a causa del fanatisme religiós que es va veure la necessitat de superar les lluites i buscar formes de convivència per a entendre's els uns i els altres, tots els que sostenien diverses creences: «Què és la tolerància? El patrimoni de la humanitat. Tots tenim febleses i errors, cal perdonar-nos els uns als altres les nostres bestieses: aquesta és la primera llei de la natura» (Voltaire). Convertir la tolerància en «patrimoni de la humanitat» no era cosa fàcil. Va requerir tot un esforç teòric i practicopolític davant la diversitat i la complexitat cultural, la diversitat de creences, el pluralisme dels valors, que es presenten a partir de la modernització i la creixent complexitat de les societats.

El problema avui sembla el mateix, però hi ha una diferència substancial. Als segles XVI i XVII només els grups religiosos tenien aquesta capacitat d'institucionalització. Avui, és la societat i l'estat democràtic els que tenen aquesta capacitat. Fer de la tolerància el patrimoni de la humanitat va exigir una transformació política que va portar a les revolucions democràtiques, que introduïren nous dogmes sobre

l'estat, de forma paradoxal, amb les llibertats que l'estat tenia com a principis. La ciutadania va ser la forma de definir una identitat política que garantia els drets. En el republicanisme cívic era una identitat política forta mentre que en el liberalisme era una identitat que definia allò públic i que deixava un marge a l'àmbit individual. La ciutadania cosmopolita era un ideal que calia assolir.

Foren els liberals radicals del segle XIX els que destacaren la necessitat de posar límits als poders dels col·lectius sobre l'individu; al poder de l'estat, però, sobretot, al poder de «l'opinió de la majoria» sobre la llibertat individual. *On Liberty* (1861) de J. S. Mill és un al·legat en favor de la dissidència. Mill pensava que l'anticonformisme era un valor en si mateix. La seua concepció representa una noció de tolerància que va introduint una nova forma d'entendre la llibertat; s'hi tractarà d'una «llibertat negativa». Allò important és el límit de l'autoritat respecte de l'individu i la llibertat d'expressió i pensament són desenvolupades com a llibertats bàsiques. La radicalitat de Mill consisteix a apel·lar a la necessitat que s'expressen les opinions contràries a les opinions comunes sense més límit que pogués afectar la reputació d'alguna persona. Ara bé, no hi ha límits respecte de les opinions.

La dicotomia és individu-majoria social, malgrat que ja va introduir la representació política no sols de les majories sinó de les minories. Però Mill pensava que mai no hauria d'acceptar-se que determinades formes d'entendre el bé, els valors, i les creences de determinats grups (religiosos, culturals, etc.) foren imposades com a forma de vida a cap individu. De manera que el límit a la tolerància de determina-

des creences radicaria en què, els que les detenten, vulguen imposar-les com a forma de vida sense que siguin qüestionades, als altres grups i també als membres del grup.

Aquesta forma de reclamar la llibertat individual forma part d'una concepció que necessita conceptualitzar el subjecte polític des de l'individu, la identitat del qual es considera que pertany a un context sociocultural definit per la mateixa democràcia, que cal radicalitzar. A més, la legitimació li ve per la perspectiva de lliure pensament, de llibertat d'expressió i d'acció, de les llibertats lligades a la igualtat d'oportunitats i la lliure competència. Totes juntes formen una base teòrica de justificació democràtica, que la tradició liberal en l'actualitat ha mantingut i desenvolupat entorn de la justícia com a «equitat» (*fairness*) i la constitució d'un «consens sobreposat» (*overlapping consensus*) com en la «teoria de la justícia» de Rawls.

El problema, però, radicarà en dues perspectives, que ja havia introduït Hegel: una fa referència al fet que la postura de tolerància, com a alternativa a les lluites entre diverses creences, acaba convertint-se en una nova creença, intolerant respecte de la fe. És el que conceptualitzaria com a «dialèctica de la Il·lustració». L'altra, més rellevant per al tema que vull desenvolupar, és la introducció del concepte de «reconeixement».

Per la meua banda, defensaré que:

1. La crisi de la noció de tolerància, i per tant els seus límits per a donar respostes a les demandes actuals, s'ha produït arran de la crisi del liberalisme davant les demandes dels grups discriminats o exclosos en la nostra societat. Això és un fet. Però el problema teòric rau a preguntar-se

si «tolerància» és un concepte que pot tenir encara capacitat normativa. O, dit d'una altra manera, en quins àmbits pot mantenir capacitat normativa?

2. Es pot constatar un desplaçament des de la noció de tolerància vers la noció de reconeixement en la major part de respostes al problema de la diversitat i la multiplicitat d'identitats col·lectives. Preguntaria, doncs, per les possibilitats del concepte de reconeixement per a introduir normes d'acció.

3. La tercera constatació, amb una altra qüestió, és que tots aquests canvis en el debat filosoficopolític i cultural, i també ètic i constitucional, s'han produït arran d'un seguit de canvis a l'interior de les nostres societats i en la relació amb altres cultures. El multiculturalisme és un terme que pot definir aquest context, però no és l'únic. Cal referir-se també al fet de la «civilització global», no només la globalització econòmica, sinó també cultural i política. La qual cosa portaria al diàleg intercultural.

Cal destacar que les pròpies alternatives teòriques, que apuntavem al principi, i que formaven part de respostes a situacions històriques tan contradictòries i complexes com les d'avui, estan reformulant-se. Quan s'afirma que la tradició liberal ha fet crisi, i es presenten alternatives que donen altres respostes a la nova situació, caldria dir que la tradició liberal ja era limitada per a donar respostes abraçadores —de tots els problemes— a les contradiccions de la societat capitalista al segle XIX. La prova n'és que ja Hegel va plantejar altres alternatives, com també ho feren els socialistes utòpics i el mateix Marx. També aquestes alternatives eren limitades per a donar respostes als problemes de la com-

plexitat creixent de la societat moderna.

La història de la filosofia i del pensament social i polític ens porta a aquesta afirmació, que és més rellevant del que sembla per a l'anàlisi dels problemes: s'han donat sempre diferents alternatives respecte dels problemes de complexitat cultural. És per això que cal posar de relleu el fet de que les respostes són diferents i en debat constant entre elles. Cal, però, constatar l'esforç que significa buscar una formulació racional per a les respostes.

II

Tots els debats sobre la tolerància s'han produït en un context de canvis socials i culturals al si de les nostres societats occidentals i en relació amb les altres cultures, paradigmàticament la cultura islàmica. Els canvis interns tenen a veure amb les demandes de grups específics d'immigrants, ètnics, nacionals, sexuals i culturals. Els grups que constitueixen la diversitat cultural interna demanen més que ser tolerats: exigeixen el reconeixement de la seua identitat cultural. Les dones hi serien un cas específic, perquè no són un grup minoritari sinó la meitat de la població. Malgrat això s'han produït en el feminisme demandes equivalents per raó de l'exclusió de les dones de l'esfera pública.

Aquest fet ha posat en entredit la forma clàssica liberal de resoldre els conflictes entre diverses creences, diverses cultures etc. Per posar-ne un exemple: els homosexuals, des d'una concepció liberal clàssica, han de ser tolerats. La persecució d'un individu homosexual mai no podrà fer-se per la seua orientació sexual sinó

pels delictes que puga cometre. Però els moviments de gais i lesbianes des dels anys setanta introduïren «l'orgull gai», és a dir la demanda de reconeixement de la seua orientació sexual. Això implica, en primer terme, l'afirmació d'una identitat específica que demana reconeixement en l'àmbit públic; però, posteriorment, ha implicat també la demanda de drets específics, com ara el reconeixement del dret a ser parella, casar-se, tenir o adoptar fills, etc.

Conseqüentment, hi ha hagut un canvi des d'aquella forma de resoldre el problema per a la qual la tradició liberal té una resposta de tolerància: el ciutadà té com a tal drets públics, de representació i d'exercici de la seua llibertat i se li garanteix el dret en un àmbit privat. La tolerància és una noció amb capacitat normativa i la llibertat s'enten com a llibertat individual.

Tanmateix, el fet és que aquestes possibilitats que ofereix el dret individual en una societat tolerant han menat al desenvolupament d'unes altres demandes dels grups exclosos per la seua identitat específica. Aquesta es reforça, es formen i s'organitzen grups i apareixen socialment les demandes de reconeixement de les identitats culturals, la necessitat de fer polítiques d'identitat-diferència dins de l'estat liberal.²

Part d'aquest fet és definit com a «multiculturalisme», que és un terme confús perquè pot referir-se tant a situacions de pluralisme poliètnic com multinacional. També pot referir-se a grups que han sofert una situació d'exclusió i marginació històrica, com les dones, o els homosexuals. Però això és, en part, una conseqüència de l'ambigüitat del terme «cultura».

Avui es pot parlar de «cultura popular» o de «cultura gai». També es va parlar d'una «cultura femenina» (G. Simmel).

Si fem servir les aproximacions de Will Kymlicka, multiculturalisme faria referència a les situacions següents:

«Les societats modernes es veuen cada cop més enfrontades a grups minoritaris que reclamen el reconeixement de la seva identitat i un espai per a les seves diferències culturals. Això sovint s'anomena el repte del “multiculturalisme”. Però el terme “multicultural” abraça moltes formes diferents de pluralisme cultural, que plantegen, cadascuna, un seguit de reptes.»³

D'altra banda, considerant el significat del terme cultura es podria dir, també amb Kymlicka:

«Si cultura es refereix als “costums” d'un grup, aleshores, els diversos agrupaments amb estils de vida diferenciats, els moviments socials i les associacions voluntàries que poden trobar-se en qualsevol societat moderna, tenen tots ells les seves pròpies “cultures”. (...)»

Ara bé, si cultura fa referència a la “civilització” d'un poble, pràcticament totes les societats modernes comparteixen la mateixa cultura. Definida així, fins i tot el país més multinacional, com és Suïssa, o el més poliètnic, com Austràlia, no son gaire «multiculturals», en la mesura en què els diversos grups nacionals i ètnics participen tots en la mateixa forma industrialitzada i moderna de la vida social.»⁴

Cal aclarir un altre punt. «Multiculturalisme» segons els diversos països significa coses diferents. Per exemple: a casa nostra, com que és un terme importat, es refereix fonamentalment «als poders compartits entre les comunitats nacionals»; però als EUA es refereix a les demandes de grups socialment marginats. Ací parlem més de diversitat cultural, dels drets de les minories.

Si «el multiculturalisme és la condició del nostre temps»⁵ farà referència més aviat al fet sociològic i cultural de la diversitat que no a una proposta normativa. Les concepcions normatives per a donar respostes a aquestes demandes vénen de l'universalisme-liberalisme, del comunitarisme, del pluralisme o de l'universalisme deliberatiu, etc. Ara: sovint és convenient utilitzar el terme per a adjectivar aquestes respostes normatives; per exemple, la concepció liberal pot adoptar un punt de vista diferent si assumeix el repte del multiculturalisme. Per això és convenient parlar d'un multiculturalisme liberal, com ara el de Will Kymlicka.

Un dels problemes que es presenten al contemplar el dret de les minories, com a grups, és la necessitat de reformular les qüestions relatives a les llibertats individuals. La necessitat de reconeixement de la identitat de les minories culturals ha de tenir un límit en la llibertat individual. Però, com establir aquest límit? Un exemple ens clarificarà els termes del problema. En 1999 a Catalunya una jove marroquina immigrant de 19 anys va ser donada, per a casar-s'hi, a un home del Marroc a canvi d'un dot. La jove va denunciar el seu pare. En aquest cas, la llibertat individual d'aquesta jove quedà emparada per l'Estat de dret. El reconeixement de les

tradicions d'aquestes minories no pot fer-se mai en contra de la llibertat d'elecció d'un dels seus membres. Conseqüentment, els drets de les minories derivats de la seua identitat cultural han de tenir un límit i, doncs, quan es demana un reconeixement explícit en el nivell de la ciutadania les preguntes hi serien: ¿es tracta d'un dret que evite la discriminació, la negació de la diversitat cultural? ¿Ha de traduir-se en un dret que en reconega la diversitat? ¿Quin tipus de reconeixement? ¿Quins límits cal posar a aquest reconeixement de la diferència?

L'exigència del reconeixement com a objectiu polític ha de tenir present el problema de què és el que cal reconèixer. Així es vincula aquest concepte al d'identitat.

III

En la dècada dels noranta aparegueren diverses recerques de filosofia social sobre el concepte de «reconeixement». *La lluita pel reconeixement* d'Axel Honneth (1992) i *La política del reconeixement* de Charles Taylor (1992) entre altres. L'objectiu de Honneth era d'escatir les possibilitats normatives del model hegel·lià de reconeixement. El concepte hegel·lià té la possibilitat de mostrar l'estructura intersubjectiva, les interrelacions entre el jo i el tu, que constitueixen la forma originària d'un «nosaltres». Però fou Charles Taylor qui posà de relleu, basant-se en el model hegel·lià, la vinculació entre «reconeixement» i «autenticitat de la identitat cultural». ⁶ Aquesta idea segons la qual «el reconeixement és una necessitat humana vital» i que és necessari per al desenvolupament de la identitat, és bàsica per al problema

de les polítiques de la identitat i per al canvi d'èmfasi des del concepte de tolerància al de reconeixement.

Aquesta vinculació entre «identitat» i «reconeixement» dóna suport a la tesi que el reconeixement —o l'absència de reconeixement— modelen la identitat d'una persona. Es considera que un individu, o un grup, poden sofrir una «autèntica deformació» per la falta de reconeixement. Malgrat això, Taylor no sols vincula el reconeixement a l'autenticitat sinó també a l'autonomia. La política d'«igual dignitat» i la política de la diferència tindran com a base l'autonomia i l'autenticitat.

Comptat i debatut, la política de la diferència sorgeix arran d'una nova interpretació de la igualtat. Allò comú a tots els éssers humans deixa de tenir importància i el que s'aplica és la igual dignitat per a reconèixer la diferent identitat. L'autonomia s'associa a la política d'igual dignitat i l'autenticitat a la política de la diferència. El reconeixement està lligat a la identitat i la connexió hi és possible, afirma Taylor, «pel tarannà dialògic de la condició humana». ⁷

El problema és quin tipus de reconeixement de la identitat hauria d'haver-hi. El debat, quant a això, ha oposat fonamentalment dues postures antitètiques: essencialisme i constructivisme. Però entre aquestes perspectives hi un altra alternativa: el model narratiu de constitució de la identitat, segons el qual la identitat —personal o col·lectiva— no ha de ser concebuda en termes d'essència, sinó com a quelcom de canviant i interrelacionat amb altres cultures. L'han defensada autors tan diversos com ara G.W.F. Hegel, C. Taylor, J. Habermas, H. Arendt o A. MacIntyre. Per bé que hi ha moltes divergències entre ells, s'ha posat de relleu que

tots coincidirien a postular la interdependència de la individuació i la socialització perquè consideren que, altrament, les cultures acabarien com a comunitats tancades en si mateixes.

Per tant, hi haurà reconeixement d'aquella identitat que fa que siguin exclosos i discriminats els grups i les seues identitats culturals i/o religioses. Però si la identitat no és concebuda com a quelcom d'essencial, sinó canviant –com una narració–, que sempre pot reformular-se, això afecta també el reconeixement. Perquè caldrà reconèixer també la possibilitat de dissidència al si dels grups i de les cultures. Això, evidentment, posa de relleu els valors de la concepció liberal: l'ésser humà es un fi en si mateix (Kant); o –en la versió de l'autonomia de J.S. Mill– és un valor que l'individu qüestione els valors de la seua pròpia tradició i cultura, que no siga conformista ni amb ell mateix ni amb els altres.

La meua discrepància amb els comunitaristes ve del fet que la seua forma d'entendre la identitat individual deixa en un segon lloc les possibilitats crítiques i la capacitat creativa de l'individu, és un essencialisme cultural encobert. Per contra, des de la perspectiva del pluralisme la identitat –tant individual com de grup– comporta un debat amb un mateix i amb les altres cultures i identitats, que tenen idees del bé diferents. La narració que hom pugua fer sobre un mateix potser es basarà en un diàleg amb algú altre, però sempre ha d'haver-hi la possibilitat de marcar els termes del diàleg.

Ara bé, un dels problemes és la traducció politicoinstitucional dels compromisos sobre pràctiques de reconeixement que es donen a la societat civil i a l'esfera

pública. És ací on sorgeixen d'altres discrepàncies. N'és una l'objecte mateix d'aquestes consideracions: ¿per què, o en quins termes, es pensa que el concepte de «tolerància» no dóna resposta a les demandes dels grups minoritaris en la societat multicultural? ¿Per què?

Taylor manté que el liberalisme dels drets i el respecte igualitari té un límit i afirma que «és intolerant amb les diferències», encara que no les elimina, però sols es preocupa de la supervivència de les identitats col·lectives diferents. Malgrat això, hi hauria una altra possibilitat –és el que M. Walzer en diu «Liberalisme 2»– que sí que seria tolerant i optaria per un Estat compromés amb la supervivència cultural i amb els ciutadans que tenen diferents compromisos.⁸

El model liberal implica la concepció d'una societat de pluralisme i diversitat d'individus. N'és un tret el lliure exercici dels drets polítics, alhora que les diferències individuals queden harmonitzades per la vinculació a àmbits no polítics que permetien la integració moral de la societat –la família, una tradició, una cultura, una religió. Però el multiculturalisme posa en relleu l'heterogeneïtat d'allò públic-cívic.⁹ L'Estat liberal no respon a les demandes de les minories: en la mesura que altres institucions perden el seu paper identitari hi ha un desplaçament del problema vers allò polític, precisament perquè la demanda és de reconeixement de la identitat i no de tolerància.

Hi ha una diferència clara entre la tolerància del diferent –i dels grups diferents– i el reconeixement de les identitats diferents. El reconeixement s'ha de traduir en drets i la inclusió en la ciutadania n'és la finalitat.¹⁰ Es tracta de «reconèixer»

i no sols de «tolerar». Ara: no per això cal eliminar el concepte de tolerància, perquè aquest és un concepte que pot anar més enllà del reconeixement dels drets.

No debatré ara els diferents procediments per garantir aquests drets (dret d'autogovern, drets poliètnics, protecció legal de les seues pràctiques, drets especials de representació política). El que m'interessa analitzar és el problema que pot plantejar, per a la llibertat individual, l'afirmació d'aquests drets. La tolerància no és un concepte que pugui portar al reconeixement d'aquestes identitats, però encara té sentit per a redefinir l'espai públic i l'espai privat i, doncs, el significat de la llibertat individual. Tornant al principi, per tant, defensaria que la traducció en termes de drets del reconeixement de les identitats culturals dels grups minoritaris porta a altres problemes que cal analitzar.

La revisió que fa Will Kymlicka del concepte de tolerància liberal em sembla molt clarificadora per al problema que estic plantejant. Defensa la tesi que «una teoria liberal dels drets de les minories ha d'explicar com poden coexistir aquests drets amb els drets humans, i fins a quin punt es veuen limitats pels principis de la llibertat individual, la democràcia i la justícia social.»¹¹

És la seua distinció entre «proteccions externes» i «restriccions internes» el que m'interessa pel tractament del problema. El punt central de la meua argumentació és la llibertat individual, en el sentit kantianista d'elecció com a exercici racional; o de Mill, com la capacitat per a l'inconformisme; o, com diu el mateix Kymlicka, com «la modificació racional» de l'elecció.

Pel que fa a les *restriccions internes* diu Kymlicka: «Els drets col·lectius poden re-

ferir-se als drets dels grups a limitar la llibertat dels seus propis membres en nom de la solidaritat del grup o de la puresa cultural». Quant a les *proteccions externes*, queden definides en al·ludir al dret del grup a limitar el poder polític i econòmic que exerceix la societat per tal d'assegurar que els recursos i les institucions de què depèn la minoria no siguin vulnerables a les decisions de la majoria. Les restriccions internes es postulen en relació a les opcions d'un grup respecte dels seus membres. Per la seua banda, les proteccions externes tenen a veure amb les reivindicacions del grup respecte de la societat que l'envolta. Unes són respostes al dissens intern, les altres a les decisions externes que poden afectar al grup.

L'interès d'aquesta distinció és que evita la retòrica drets individuals *versus* drets col·lectius i aporta eines analítiques per a delimitar el problema que estic tractant: «Els principis liberals imposen dues limitacions essencials als drets de les minories. (...) una concepció liberal d'aquests drets mai no justificarà, tret de circumstàncies extremes, les “restriccions internes” (...). Els liberals estan compromesos a defensar el dret dels individus a decidir per ells mateixos quins aspectes del seu patrimoni cultural mereixen ser perpetuats.» (Kymlicka, 1999, pp. 195-196). Pel que fa a les proteccions externes, «una posició liberal exigeix “llibertat en el si” del grup minoritari i “igualtat entre” els grups minoritaris i els majoritaris» (p. 196).

La distinció de Kymlicka permet identificar la situació en què un grup, o una comunitat, pren mesures no per a protegir-se de la societat que l'envolta, sinó per a limitar als membres individuals del grup. Aquest punt és fonamental perquè

delimita clarament el dret d'una minoria religiosa, nacional o cultural a mantenir-se com a societat distinta. Un dret que sols és efectiu si, i en la mesura en què, aquestes minories es governen sense imposar restriccions internes als seus membres. Si s'aplica al cas de la jove marroquina que evocàvem adés, aquesta distinció és molt clarificadora.

Tanmateix, la qüestió és si això no comporta una minva de les seues característiques distintives, peculiars. ¿Pot conduir a l'etnocentrisme, aquest plantejament?

IV

La qüestió se situa en problemes relatius al paper de la tolerància i de l'autonomia –o llibertat individual– per a canviar les pròpies idees del bé i dels fins. La disjuntiva, difícil de solucionar, es presenta quan es vol imposar els drets individuals a una comunitat tradicional, pacífica i que només pretèn la seua pervivència com a comunitat. Si la tolerància és un valor liberal, ¿per què ser intolerants amb aquesta comunitat? Però aquest no és un plantejament correcte de la qüestió, em sembla. Perquè no seria ser intolerants sinó defensar els drets dels individus del grup a canviar. Tornant a l'exemple de la jove marroquina: no es tractaria de prohibir el culte musulmà, o de llevar-li drets a la comunitat religiosa, o d'obligar la jove a no acceptar de ser donada a canvi d'un dot. Més bé s'hi tracta del seu dret a la dissidència respecte de les tradicions de la seua comunitat, que l'obliguen en un sentit que ella qüestiona.

Per això pense que reivindicar els drets de les minories en nom del reconeixement

pot conduir al fet que els grups tinguen els seus drets, però que no accepten la llibertat individual, de dissentir, de canviar, dels seus membres. Perquè pot haver-hi tolerància d'uns grups respecte d'uns altres grups, però que el grup internament no tolere la dissidència dels membres individuals. Cal, doncs, considerar la necessitat de la llibertat individual, del dissens, juntament amb el reconeixement.

Però hi ha més problemes. ¿Potser no implica això que s'imposa els valors de la tradició liberal als altres grups? Davant això, J. Rawls intenta amb el concepte de «liberalisme polític» definir les relacions entre els grups i el pluralisme de béns des del principi de tolerància. I ho fa reformulant la dicotomia públic/privat. El que fa és restringir l'àmbit de l'autonomia als contextos públics i evitar de recórrer-hi en uns altres. De manera que la revisió que puguem fer de les idees de bé afecta a la «concepció política» de la persona. Que no està pensada per a revisar conviccions més profundes, pertanyents a l'àmbit personal-privat. Rawls considera que en la vida privada la vinculació que tenim a determinats fins, i que constitueix la identitat personal, n'impedeix la revisió racional. En aquest sentit, el que anomena «identitat no-pública» està formada per conviccions i adhesions no revisables.

Aquesta forma d'entendre el problema permet que aquest ideal d'autonomia siga compartit més àmpliament. Naturalment, fins els comunitaristes el podrien compartir, puix que condueix a no postular la capacitat de revisió racional de fins i béns en l'àmbit privat. (La identitat personal no-pública.) El liberalisme polític és tolerant amb altres idees de bé, estils de vida, etc., sostingudes pels membres de grups la

identitat dels quals és considerada diferent. La seua vida personal-no pública és tolerada, però sempre que es mantinga en aquest àmbit privat com a garantia que els principis del liberalisme puguen ser compartits. Per a no ser considerat «sectari» el liberalisme polític manté un espai personal-no públic i la dissidència dels membres dels grups, la seua possibilitat de dissentir, queda en segon terme. El liberalisme polític no es compromet amb la possibilitat de qüestionar les idees de bé en l'àmbit personal-no públic (això és vist com una qüestió privada).

Ara bé, si es considera que la tolerància per si mateixa no respon als conflictes i demandes de les minories perquè aquestes demandes són un problema de reconeixement de la identitat cultural que ha de traduir-se en drets, aquest reconeixement ha de tenir el límit del valor que té la «capacitat de revisió del propis fins i béns», que no és exclusivament públic—com presenta Rawls—sinó que, com deia Mill, cada persona pot revisar, jutjar els aspectes de la seua vida no sols pública sinó privada. Té dret individualment a revisar els costums, les pràctiques socials, com per exemple la vida matrimonial i familiar.

Una societat liberal no obliga a la jove marroquina a revisar la seua «identitat no pública», però sí que li n'ofereix la possibilitat, i alhora propugna formes culturals que ho facen possible. Si vol obeir el seu pare i casar-se amb l'home predestinat, com a torna del dot, ningú no hi té res a dir. Però si la jove no vol, no primarà el dret de la minoria, de la comunitat religiosa, i és discutible que això siga una imposició dels principis liberals. Es tracta de defensar el dret individual i la tolerància amb l'individu. ¿Per què hauria de tenir

prioritat sobre el reconeixement de la identitat individual el reconeixement de la identitat del grup com a col·lectiu?

Està clar, com diu Rawls, que no es tractaria de «maximitzar l'exercici de la capacitat de formar i revisar una concepció del bé», sinó que «tots els ciutadans tinguen iguals condicions socials per a desenvolupar adequada i plenament aquestes capacitats». Però, aquestes «iguals condicions», ¿no fan necessari, per exemple, que la jove al·ludida pugua revisar i qüestionar les idees del bé que potser fins aquell moment mantenia? ¿Com tindria, en un altre cas, «iguals condicions»? El problema és que «es pot assegurar la tolerància “entre” grups, sense per això protegir la tolerància davant el dissens individual “dins” de cada grup» (Kymlicka, 1999, p. 207).

És a dir, cal anar més enllà de la tolerància entre els grups i dels drets dels grups i fer avinent la importància de crear les condicions perquè els individus tinguen llibertat per a revisar els seus fins últims i no només les seues idees de bé en la dimensió pública. Fer del reconeixement dels grups minoritaris una qüestió de drets no pot conduir a oblidar la necessitat de tolerància davant la dissidència individual. Conseqüentment, esdevé necessària la revisió del significat del públic i el privat.

V

La resposta en termes de drets de les minories en la forma de la «ciutadania multicultural» (Will Kymlicka) aporta algunes solucions al problema del significat del públic i el privat. Al meu entendre, però, comporta també una altra mena

problemes, entre els quals hi destacaria un sentit de «cultura» excessivament tancat, amb un sentit de la identitat cultural de caire essencialista.

Històricament la idea de tolerància naix com una nova manera de pensar allò públic, en el sentit d'apartar del debat públic les qüestions «privades», des de les creences fins les relacions familiars. A hores d'ara, però, el lema feminista «el personal és polític» vindria a sintetitzar la idea de tractar en l'àmbit públic –un espai d'heterogeneïtat– qüestions considerades «privades», com ara la violència al si de la família, la divisió del treball per sexes, etc.

Aquesta idea de «l'heterogeneïtat d'allò públic» mostra la necessitat apuntada de redefinir les esferes del públic i el privat, però es pot constatar en l'actualitat que «és com si hagués augmentat el nostre coneixement de la riquesa i varietat de les experiències dels diferents grups en allò públic però hagués minvat alhora la rellevància normativa del concepte d'allò públic en la teoria de la democràcia».¹² Fer possible l'ideal normatiu i, a la vegada, acceptar els reptes del multiculturalisme seria la proposta de la democràcia deliberativa de Seyla Benhabib. Per això reclama una clarificació normativa del concepte d'esfera pública, perquè el considera un concepte central de la democràcia, tot assumint els reptes de la complexitat de les nostres societats.

El «diàleg intercultural» (Seyla Benhabib) aporta respostes polítiques al problema de com cal entendre la democràcia i la ciutadania que són distintes de les defensades per les polítiques dels «grups diferenciats» (Will Kymlicka) o pel liberalisme polític (J. Rawls). Es presenta com una necessitat i una possibilitat d'articular un «diàleg intercultural» entre l'universalis-

me eticoil·lustrat i pluralista i les diferents cultures, però la política que es proposa des d'ací no és la de la identitat i el reconeixement traduït en els drets de les minories o dels grups diferenciats. La idea de democràcia que es presenta és també diferent de la del liberalisme en sentit estricte i de la de les polítiques de la identitat.

El model deliberatiu (J. Habermas, S. Benhabib, A. Wellmer) no limita l'àmbit de la conversa pública, a diferència del model del liberalisme polític de J. Rawls. Si des del liberalisme polític l'àmbit del privat no seria objecte de discussió pública, i seria en aquest àmbit on quedaria legitimada la tolerància, el model deliberatiu es preocupa perquè la deliberació arribi als àmbits d'allò personal no-públic. El model deliberatiu localitza l'esfera pública en la societat civil i també està més interessat en quines són les formes d'interacció entre els processos polítics i el context cultural. Així doncs, tant el concepte de reconeixement com el de tolerància deixen de ser conceptes centrals. El nivell normatiu no se situa en aquests conceptes sinó en la participació i en la deliberació. La política és entesa com «un procés de formació democràtica de l'opinió i la voluntat comuna, que es plasma en processos informals de deliberació, en processos electorals i en resolucions parlamentàries».¹³

Però mentre que la concepció liberal basa la formació democràtica de l'opinió en els compromisos entre interessos i la concepció republicana ho fa en forma d'autocompresió ètica buscant un consens de base entre els ciutadans, la teoria del discurs introdueix «el concepte d'un procediment ideal per a la deliberació i la presa de decisions». És a dir, pretèn dotar de normativitat el procés democràtic en un

sentit més fort que el model liberal de la democràcia i en un sentit més feble que el model republicà i propugna la formació de la voluntat comuna ensems que l'estructuració dels drets universals. És la idea d'una societat civil definida com «la base social d'espais públics autònoms».

És, precisament, a partir dels «espais públics autònoms» que la «democràcia deliberativa» fa possible la incorporació dels problemes que el multiculturalisme ha tret a la llum. Aquesta és la proposta de Seyla Benhabib quan parla d'un «diàleg intercultural complex». La resposta a la situació multicultural no és per a ella la defensa dels drets dels grups diferenciats com a drets de les minories. El «diàleg intercultural» proposa tenir en compte les demandes d'aquests grups, i intentar resoldre-les mitjançant un debat en què tots els afectats hi participen. La seua idea és que per a les minories, o els grups culturals diferenciats, articular i donar raons en la vida pública es també un principi de raó.

Un «diàleg cultural complex» ha de introduir com a prioritari el «dret a la participació». L'«igualitarisme universalista basat en una ètica discursiva», com el de Benhabib, assumeix els reptes del multiculturalisme, però no les respostes de C. Taylor i W. Kymlicka. Perquè el concepte de reconeixement li sembla que té massa càrrega històrica des de la concepció hegeliana i una gran dosi d'ambigüitat.¹⁴ I la concepció del multiculturalisme de W. Kymlicka considera que es basa en un concepte de «cultura societària» excessivament «holista» que privilegia una forma d'identitat nacional basada en la llengua. En canvi, el concepte de «cultura» que fa servir la política deliberativa i la proposta

de «diàleg intercultural complex» desenvolupa la idea que «les cultures no són totalitats homogènies, sinó autodefinicions i simbolitzacions que els seus participants articulen mentre comparteixen pràctiques significants i socials complexes».¹⁵

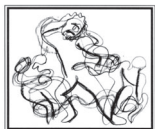
Al deixar en un segon terme els conceptes de «reconeixement» i de «tolerància» i posar com a element bàsic del diàleg intercultural la «participació» desapareix l'èmfasi en les cultures societàries així com en la diferència de les identitats culturals. En l'articulació de les identitats col·lectives no es considera prioritari un tipus o un altre d'identitat cultural sinó «el dret a la participació». A partir d'això, l'objectiu de tot programa de preservació de cultures –societàries o no– hauria de ser «l'habilitació dels membres d'aquestes cultures per apropiar-se-les enriquir-les i, arribat el cas, subvertir-ne els termes».¹⁶

Apropiar-se, enriquir, la pròpia cultura des de la participació substitueix la necessitat de reconeixement de la identitat cultural, perquè aquesta identitat s'entèn no com a fixa sinó canviant, formada per les possibilitats narratives i de diàleg en l'espai públic. I «subvertir els termes de les pròpies cultures» possibilitaria que fos tolerat el dissens intern. Així es podria configurar una nova versió d'allò públic, tot redefinint l'esfera pública i l'esfera privada □

- ¹ Carlos Thiebaut, *De la Tolerancia*, Visor, Madrid, 1999, p. 51.
- ² Nancy Fraser, «Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia y género», *Revista Internacional de Filosofía Política*, 8, 1996. Fraser introdueix el terme de «col·lectius biunívocs» que són col·lectius que necessiten de redistribució i reconeixement per a poder pal·liar les injustícies que sofreixen, com ara les dones.
- ³ Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural. Una teoria liberal dels drets de les minories*, tr. de M. Lluïsa Parés, Proa-Universitat Oberta, Barcelona, 1999, p. 21.
- ⁴ *Op. cit.*, p. 31.
- ⁵ Javier de Lucas, «Algunas propuestas sobre tolerancia y diversidad cultural», *Curs de la UIMP, Valencia, «La Tolerancia hoy, ¿Qué es lo intolerable?»*, 2-6 octubre, 1995.
- ⁶ Aquesta vinculació entre autenticitat i cultura té el seu origen en la sociogènesi dels conceptes de «cultura» i «civilització». Norbert Elias a *El procés de civilització* mostra com el concepte de «cultura» en la seua significació en alemany es refereix a la particularitat, destacant l'autenticitat de la identitat cultural, enfront de la superficialitat que s'indica en el terme «civilització».
- ⁷ Charles Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, Mèxic, 1992.
- ⁸ M. Walzer, en C. Taylor, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, 1992, p. 139.
- ⁹ Iris Marion Young, *La Justicia y la política de la diferencia*, Càtedra-Universitat de València, Instituto de la Mujer, Madrid-València, 2000.
- ¹⁰ D'això en diu Javier de Lucas «el carácter superfluo de la tolerancia como principio jurídico frente a los derechos», *loc. cit.*
- ¹¹ W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 17.
- ¹² Seyla Benhabib, «Contemporary Theories of Democracy. A Transatlantic Perspective. Five Lectures», Universitat de València, Fundació Cañada Banch, 1997
- ¹³ J. Habermas - J. Rawls, *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós, Barcelona, 1991.
- ¹⁴ Però des de la teoria crítica A. Honneth ha desenvolupat les possibilitats normatives del concepte de «reconeixement» per a les societats actuals vinculant el significat hegel·lià al de la psicociologia de H. D. Mead.
- ¹⁵ Seyla Benhabib, *Nous et les Autres. El diàleg cultural en un context globalitzat*, Episteme, col. Eutopies, 1997.
- ¹⁶ Seyla Benhabib, *op. cit.*, p. 19.

CARÀCTERS

ÉS UNA REVISTA DE LLIBRES
I AQUEST N'ÉS EL NÚMERO 13.



Adolf Beltran: "TVAM, un museu sense concessions".
Julio Máñez: "Esbós crònic de la història de quinze anys de teatre valencià".
Sam Abrams: "Antoni Clapés: el poeta davant el repte del silenci".
Xavier Bru de Sala: "El catalanisme de Porcel".
Jacobo Muñoz: "Un antic molt modern".
Felip Tobar: "RAC" (Resenya d'Algunes publicacions Culturals Valencianes).
Entrevista a Oriol Castany (Director general de RBA Libros): "La llengua no fa el mercat".
Pàgines centrals dedicades a Enric Sòria.

SEGONA ÈPOCA • OCTUBRE DE 2000

CARÀCTERS

REVISTA DE LLIBRES

Núm. 13 Octubre 2000

Adolf Beltran: "TVAM, un museu sense concessions".

Julio Máñez: "Esbós crònic de la història de quinze anys de teatre valencià".

Sam Abrams: "Antoni Clapés: el poeta davant el repte del silenci".

Xavier Bru de Sala: "El catalanisme de Porcel".

Jacobo Muñoz: "Un antic molt modern".

Felip Tobar: "RAC (Resenya d'Algunes publicacions Culturals Valencianes)".

Entrevista a Oriol Castany (Director general RBA Libros):

"La llengua no fa el mercat".

Pàgines centrals dedicades a Enric Sòria

Publicació Trimestral:
Gener · Abril · Juny · Octubre

Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Av. Blasco Ibáñez 32 - 46010 València Tel.: 96 386 40 90 Fax: 96 386 44 93 E-mail: Vicent.Alonso@uv.es

Subjecte de drets o objecte de tolerància?

Ferran Sáez Mateu

I

La primera vegada que vaig sentir a parlar de la noció de tolerància en un context més o menys acadèmic fou a mitjan anys setanta, quan tenia dotze anys i estudiava EGB. El manual d'una matèria enigmàtica anomenada «Àrea Social i Natural» estava parcialment articulat en forma de preguntes i respostes; un d'aquests ítems dialògics deia el següent (en espanyol, naturalment): «Quina és l'actitud de l'Estat respecte a *les altres* religions? Una actitud de tolerància». En aquell context polític, per cert, certes pel·lícules també eren simplement *tolerades*. El mot «tolerància» no era gens aliè a la retòrica franquista ni a altres règims de la mateixa índole. Valguin aquestes anècdotes trivials per mostrar l'origen més remot de les meves suspicàcies en relació a un concepte

que Joan Fuster va definir, precisament, com «el luxe dels fariseus». Afegeixo tot seguit que l'objectiu d'aquest article no és desacreditar la noció de tolerància, sinó estipular quines són actualment les seves ambigüitats en l'exercici de la política, sobretot en forma d'abús semàntic i/o de piroretènia retòrica. En tant que assumptió –no simplement constatació– de l'alteritat, la tolerància és una actitud inherent a la democràcia i la condició *sine qua non* de la convivència pacífica. Això no significa, tanmateix, que *només* amb tolerància, la democràcia i la convivència puguin considerar-se assegurades o garantides, especialment quan aquesta actitud pretén escamotejar els eixos bàsics d'un Estat de dret amb una pàtina de (suposada) bona voluntat institucional.

La noció de tolerància resulta palesament equívoca. Sota aquest nom s'hi poden aplegar quatre actituds que, en el millor dels casos, són diferents, i en el pitjor, divergents o contraposades. Les mostrem en forma de breu definició. *a)* La tolerància és una disposició d'apertura i reconeixement de l'altre i de *totes* (no només algunes, no només «a la carta») les adhències culturals que l'acompanyen, així com de les seves afinitats estrictament individuals, siguin quines siguin. L'objectiu d'aquesta acepció de tolerància va més

Ferran Sáez Mateu és doctor en filosofia per la Universitat de Barcelona i professor a la Universitat Ramon Llull. Pertany a l'equip de la revista *Idees* i ha publicat, entre d'altres obres, els assaigs *La invenció de l'home. L'equívoc antropològic en el si de la filosofia política* (Pòrtic, 1998; Premi Pere Calders), *El crepuscle de la democràcia* (Edicions 62, 1999; Premi Josep Vallverdú) i *Dislocacions* (Tres i Quatre, 1999; Premi Joan Fuster).

L'ESPILL

SUMARI

1 Editorial

5 La batalla imaginada.
Una relectura ideològica del passat
Pau Viciano

25 Les llengües absoltes?
Un liberalisme contra caníbals i gurus
Guillem Calaforra, Pol Ferrando

44 Dos problemes bàsics de la
Universitat actual
Ramon Lapiedra

54 La cultura i el territori
Ferran Mascarell

LA TOLERÀNCIA, UN CONCEPTE POLÈMIC

62 Tolerància i reconeixement
Neus Campillo

74 Subjecte de drets o objecte de tolerància?
Ferran Sáez Mateu

84 Paradoxes de la tolerància
Xavier Antich

DOCUMENTS

- 90** Lull i l'esperit
Maurice Merleau-Ponty
-
- 114** De l'Estat unitari a l'Estat autonòmic
Joan Romero
- 122** Barons o lladres? La corrupció en
l'economia russa
Eduard Tarnawski
- 139** La cultura política de la rebel·lió dels
estudiants (Europa, 1965-1975)
Ernest Garcia
- 158** La pintura està plena de coses temibles
Mario Garcia Bonafé
- 168** Els gats de Rusiñol
Margarida Casacuberta
- ## LLIBRES
- 173** Joan Fuster. Correspondència, vol. 3
Josep Guia
- 179** Enrique Giménez. Governar con una misma ley
Ernest Lluch
- 184** Jordi Casassas. Els intel·lectuals i el poder a Catalunya
Xavier Ferré

L'ESPILL

REVISTA FUNDADA PER JOAN FUSTER



L'ull i l'esperit
Maurice Merleau-Ponty

Barons o lladres?
La corrupció en
l'economia russa
Eduard Tarnawski

La cultura política de la
rebel·lió dels estudiants
(Europa, 1965-1975)
Ernest Garcia

Els gats de Rusiñol
Margarida Casacuberta

La batalla imaginada.
Una relectura
ideològica del passat
Pau Viciano

Les llengües absoltes?
Un liberalisme contra
caníbals i gurus
Guillem Calaforra
Pol Ferrando

Dos problemes bàsics
de la Universitat actual
Ramon Lapiedra

La cultura i el territori
Ferran Mascarell

De l'Estat unitari a
l'Estat autònom
Joan Romero

La tolerància,
un concepte polèmic
Neus Campillo
Ferran Sáez Mateu
Xavier Antich

La pintura està plena
de coses temibles
Mario Garcia Bonafé