

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 pirroènia retòrica. En tant que assumpció –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).

enllà de la convivència entesa en un sentit polític restrictiu: és, sobretot, una actitud moral que implica una determinada renúncia. *b)* La tolerància és una actitud d'indiferència respectuosa respecte de l'altre, basada simplement en el pragmatisme polític. El seu objectiu és també la convivència, però entesa com a cohabitació o com a integració –en el sentit de dissolució de la diferència. *c)* La tolerància és, recuperant una idea d'Herbert Marcuse, una demostració de força simbòlica que exerceixen les majories (o els poders dominants) sobre les minories, i està basada en la concessió a aquestes de determinats privilegis o prerrogatives, de vegades sota la forma de normes d'abast restringit, o bé de simples actituds institucionals permissives. El seu objectiu és el manteniment pacífic –o almenys poc problemàtic– de l'*statu quo* de la majoria o de la classe dominant. *d)* La tolerància és una fórmula retòrica que permet atorgar una aparença de solució neutra a qualsevol conflicte, sigui quina sigui la seva índole. El seu ús resulta sempre efectiu perquè, per raons òbvies, l'interlocutor no acostuma a esgrimir mai l'estigmatitzat terme antònim (la intolerància) per tal de rebatre l'argumentació contrària.

No m'atreveixo a il·lustrar la primera accepció amb un exemple històric verídic, perquè probablement no existeix ni ha existit mai en un sentit estricte. En qualsevol cas, cal subratllar el fet paradoxal que aquesta definició sense correlat real és la que s'acostuma a esgrimir com a referent conceptual estandarditzat. Pel que fa a la segona definició, tot resulta més senzill: qualsevol gran ciutat europea amb un percentatge elevat d'immigració pot servir d'exemple. Desgraciadament, són la terce-

ra i la quarta accepció les que contenen més exemples històrics: des de l'actitud proteccionista de la majoria de monarques medievals en relació als jueus fins l'esmentat episodi del règim franquista respecte de les religions diferents de la catòlica, passant per quasi tots els contextos colonials i postcolonials dels segles XIX i XX. En tots aquests casos s'hi dona una característica comuna: la idea de mera concessió (generalment arbitrària, i en clau paternalista) de certs privilegis, però no pas la d'atorgament de drets individuals i/o col·lectius inalienables. Perquè, fent-nos ressò del títol d'aquest article, cal remarcar que no és de cap manera el mateix ser un subjecte de drets que un objecte de tolerància. O, anant una mica més enllà: un subjecte de drets no té cap necessitat de ser objecte d'actituds tolerants, si més no en l'esfera pública. En aquest sentit precís, com deia Goethe, «tolerar és ofendre». Pel que fa a la quarta accepció del terme –la tolerància entesa com a fórmula retòrica polivalent– només cal obrir un diari d'informació general i llegir un article d'opinió que faci referència a un conflicte antic i complex: resulta gairebé impossible no ensopegar amb el mot en qüestió, que en aquest context sempre serveix per simular una solució positiva de la confrontació. L'episodi Chamberlain-Hitler va demostrar dramàticament que la retòrica de la tolerància pot conduir de vegades a resultats imprevisibles. El discurs no intervencionista que va triomfar internacionalment en l'inici de les darreres guerres balcàniques, amb conseqüències desastroses, ho va acabar de confirmar. Per resoldre el problema del setge de Sarajevo calia artilleria, no pas tolerància.

Una darrera postil·la per confirmar el

caràcter definitivament equívoc d'aquest concepte: l'actitud contrària a la tolerància no és forçosament la intolerància, si més no quan l'entenem en el seu sentit més ambigu i també més pervers (inhibició institucional manifesta, permissivitat puntual en la infracció de la llei, etc.). Durant molts anys, per exemple, alguns ajuntaments s'han mostrat obertament tolerants amb qüestions com el compliment dels horaris dels locals nocturns, el respecte a certes normes viàries, etc. Ara bé: ¿aquests mateixos ajuntaments poden ser titllats d'«intolerants» quan decideixen aplicar la normativa establerta democràticament per una institució pública? La qüestió pot semblar banal, però no ho és gens; la majoria de debats mediàtics sobre el binomi tolerància / intolerància estan centrats en aquesta accepció del terme. L'importància d'aquests debats no rau, però, en el fet que proveguin de l'anàlisi de determinades decisions polítiques: la importància rau, justament, en el fet que en generen de noves d'una manera compulsiva. Pensem, per exemple, en la severitat gairebé històrica de la legislació antitabac de Califòrnia i altres estats nord-americans. Discutir si fumar en un lloc públic és una forma d'intolerància, o bé l'intolerant és aquell que no accepta la presència del fumador, etc., és una manera com una altra de desviar el nucli de la qüestió, tot transformant un problema de salut pública en una entelèquia pseudo-moral que no duu enlloc.

II

La majoria de les idees polítiques centrades en la noció de tolerància neixen en-

tre els segles XVI i XVIII en el context de la confrontació religiosa, sobretot entre catòlics i protestants. Actualment, en canvi, la pràctica totalitat dels discursos sobre la tolerància s'emmarquen en l'àmbit de les friccions generades per les societats democràtiques que participen, d'una manera o d'una altra, del multiculturalisme. Són dos contextos completament diferents, però el referent conceptual —la noció de tolerància— continua essent el mateix. Tots els Estats democràtics del món, basant-se en la mateixa Declaració Universal dels Drets Humans, garanteixen constitucionalment la llibertat de culte. Això vol dir, en definitiva, que el problema original que van provar de resoldre personatges tan diversos com Espinosa, Voltaire, Pierre Bayle o John Locke —el problema de la tolerància religiosa— ha acabat obtenint una resposta positiva, si més no en els països occidentals. Des de l'encíclica de Joan XXIII *Pacem in Terris* (1963) fins l'aposta per l'ecumenisme realitzada al llarg del pontificat de Joan Pau II, que ha inclòs fins i tot una actitud d'acostament i reconciliació amb al judaisme que podríem qualificar d'històrica, resulta constatable el tancament d'una etapa més aviat sinistral de l'Església catòlica. La llarga i culturalment fructífera tradició de tolerància religiosa de l'Islam, en canvi, s'ha vist escapçada per la irrupció de l'integrisme religiós que, al nostre entendre, té més a veure amb una afirmació pseudoidentitària realitzada en contextos postcolonials que no pas amb la teologia islàmica. Aquesta visible asimetria és, justament, la que no ens permet de barrejar o juxtaposar tots dos problemes: estructurar un discurs sobre la tolerància que vagi dirigit simultàniament a la situació política, social, econòmica i cultural

de Suècia i a la de l'Afganistan no té sentit, i pot arribar a ser fins i tot demagògic. Pensar a través de raonaments contra-factuals no acostuma a donar bons resultats.

És probable que no existeixi una consciència gaire clara del canvi de referent històric que ha afectat la noció clàssica de tolerància en la majoria de països occidentals. I és potser aquest desajustament entre una determinada idea (la de tolerància, gestada en el context de la confrontació religiosa) i una determinada transformació politicosocial (que fa innecessària o extemporània aquella idea, degut al procés de secularització) la que origina molts dels equívocs semàntics que hem comentat al començament d'aquest article. Les societats occidentals s'han secularitzat plenament i, tret d'alguna lamentable excepció, els textos constitucionals reconeixen la plena igualtat dels seus ciutadans, sigui quina sigui la seva religió, la seva ideologia política, el seu sexe, la seva raça i, més rarament, la seva llengua —França, per exemple, no contempla els drets lingüístics de bretons, bascos, catalans, occitans, alsacians i corsos; altres països suposadament democràtics, tampoc. El problema de la tolerància, en definitiva, s'ha desplaçat a un altre àmbit: el de la convivència multicultural, entesa en un sentit molt ample i també molt difús (la «cultura *gay*», per exemple). El problema del reconeixement i l'assumpció de l'altre ja no es limita a autoritzar la llibertat de culte a les minories religioses, sinó a articular la convivència de societats extremament complexes i diverses en tots els sentits. Unes societats que ja no tenen res a veure amb l'Europa del segle XVII o XVIII. Aquest és el nou espai de la tolerància, no pas el que

va portar John Locke a escriure la seva famosa *Carta* o a Voltaire a defensar els hugonots i a denunciar els estralls econòmics que va causar la seva expulsió. Estem parlant, doncs, de resoldre problemes molt nous amb referents molt antics. ¿Resulta lícit afirmar que aquests vells esquemes conceptuals encara tenen vigència o, almenys, resulten vagament operatius en termes pragmàtics? Aquesta és potser la pregunta, que podríem formular d'una altra manera: ¿quin és exactament el sentit de l'exigència de tolerància en una societat que *ja* garanteix als seus ciutadans la plena igualtat en el terreny religiós, polític, sexual, etc? Vista des d'aquesta perspectiva, la tolerància és quelcom que, ara per ara, tindria un legítim sentit polític i moral a qualsevol Estat amb una orientació més o menys teocràtica i/o dictatorial, però no pas a la majoria dels països occidentals, democràtics i secularitzats. Tret, és clar, que no caricaturitzem el concepte i l'entenguem com una mera actitud individual de bonhomia, que podem arribar a exercir —aleatòriament— de tant en tant. Avaluar la tolerància des d'aquesta clau no és de cap manera il·lícit tot i que, evidentment, el profund problema polític que li és inherent resta diluït en una trivial vaguetat prepolítica (secció «didàctica dels sentiments», tan de moda ara). Persistir en aquest plantejament pot donar lloc a frases d'una correcció política insuperable, però poca cosa més. Al nostre entendre, la tolerància és actualment un problema polític i *per tant* (respectant amb aquest nexa el venerable lligam platònic) epistemològic: tolerar totes les opinions, per exemple, implica prendre partit —no sé si conscientment o inconscientment— per una molt determinada concepció del co-

neixement humà, situada entre el relativisme cultural *naïf*, l'anarquisme metodològic de Feyerabend i el posat de la cultura *new age*. No es tracta, per tant, d'un acte neutre relacionat amb el nostre tarannà obert i receptiu, amb la nostra empatia individual envers els altres. És una cosa força més seriosa, un problema estrictament polític que compromet les regles del joc del diàleg –unes regles que són la clau de volta del sistema democràtic.

III

Replantem, doncs, el problema tot descartant aquells conceptes que porten a la via morta de la retòrica sentimentaloides i subratllant aquells altres que situen el problema de la tolerància en la seva dimensió política. Podríem destacar tres premisses: *a)* El discurs clàssic sobre la tolerància s'origina, entre els segles XVI i XVIII, arran dels problemes creats per la confrontació religiosa, en el context d'un *Ancien Régime* que encara no reconeix la figura del ciutadà, sinó la del súbdit; *b)* A Occident, el discurs sobre la tolerància no ha variat substancialment, tot i que el nou context on ara s'aplica –societats democràtiques, plenament secularitzades i basades en l'estructura de l'Estat de dret– ja no té res a veure amb la problemàtica original que va donar lloc al concepte; *c)* Existeix una clara tendència a analitzar les friccions de les noves societats multiculturals amb els mateixos paràmetres conceptuals –els aplegats entorn de la noció de tolerància– amb què eren tractats els conflictes religiosos de l'Europa de fa 250 o 300 anys.

Per tal d'il·lustrar aquesta juxtaposició

de referents només cal pensar en les anomenades «festes de la diversitat» que se celebren periòdicament a la majoria de grans ciutats europees: l'objectiu essencial d'aquestes activitats sembla limitar-se a l'exhibició pública de la diferència, però entesa en un sentit superficial (el menjar, la roba, etc.). Aquesta actitud constitueix una ingènua transposició de la vella noció de tolerància religiosa, que reivindicava la llibertat de culte i l'exhibició externa dels seus símbols però que, a la vegada, semblava força indiferent a l'equiparació estricta de drets entre les diferents comunitats (recordem algunes idees de Locke sobre els catòlics o de Voltaire sobre els jueus; o, sense anar gaire lluny, en l'actitud del franquisme envers els cultes que havien de ser *només tolerats*). Sospito que els nombrosos problemes dels magribins que viuen a Europa no se solucionaran –ni a curt ni a llarg termini– a còpia de disfressar-se amb vestits regionals que no han dut mai al seu país d'origen, ni tampoc menjant *cus-cus* en una *haima* de burletes. Penso, fins i tot, que aquest tipus de manifestacions de suposada tolerància obtenen un efecte social contrari al desitjat: transformen els problemes concrets i reals d'una determinada comunitat en una mena de parc temàtic, sovint grotesc. Res de tot això és nou. A finals del segle XVI, el mateix Montaigne va tenir l'oportunitat de contemplar –atònit– una cosa semblant a Rouen, on havia estat instal·lat un grup d'indis de l'Amazònia, acompanyants voluntaris de l'expedició de Villegaignon en el seu retorn a Europa. La cort de Carles IX va mostrar una gran simpatia, curiositat i receptivitat per aquells individus exòtics. Van ser tractats com a objectes de tolerància, però no pas, òbviament, com

a subjectes dotats de drets. Deixem entre parèntesi els judicis de valor sobre aquella actitud en el seu context històric; podríem caure fàcilment en l'anacronisme. Centrem-nos, més aviat, en les seves traduccions actuals en forma d'assumpció prepolítica del multiculturalisme (és a dir: d'allò que ara entenem comunament per tolerància). En el pitjor dels casos, hom podria interpretar que la tolerància és un factor de distorsió en el procés d'adquisició de drets de les minories; en el millor, la tolerància podria ser avaluada com una mena de *fase de transició* entre el menysteniment jurídic i social i la plena assumpció de drets. Tots dos extrems poden ser confirmats, simultàniament, amb nombrosos exemples històrics: la tolerància cap als jueus manifestada per la majoria de monarques d'Europa fou, paradoxalment, la responsable directa que aquests arribessin al segle XX sense els mateixos drets que els seus conciutadans; però també és cert que, com ara en el cas d'Holanda, aquesta tolerància va fer de pont entre la marginació inicial i el ple reconeixement posterior.

Actualment, en el context de les friccions que genera el multiculturalisme, la tolerància no es qüestiona en tant que valor abstracte: allò que es discuteix són els seus límits en una determinada societat. La tolerància, en definitiva, és un valor assumit, fins l'extrem de l'abús semàntic i de la creació d'una retòrica específica. Els seus límits, ben al contrari, constitueixen el principal problema polític d'algunes societats multiculturals. Recordem-ne alguns en el si de l'Europa actual: la poligàmia, els matrimonis entre menors concertats pels pares d'aquests, l'ablació del clítoris o altres mutilacions rituals, etc. (una inquietant cu-

riositat etimològica: l'arrel indoeuropea del mot «tolerància» i la del mot «ablació» és la mateixa: *teld-*. De *teld-* deriven simultàniament els termes llatins *tolero* i (*ab*)*latus*). Als Estats Units i al Canadà, a més, existeixen altres conflictes relacionats amb algunes tradicions religioses indígenes: ús de certes substàncies narcòtiques amb finalitats rituals, caça d'animals protegits per la llei, etc. En tots aquests casos, la tolerància arriba fins el llinard que marca la legislació vigent a cada país, i/o fins allò estipulat genèricament a la Declaració Universal dels Drets Humans. Aquest és el llinard, no pas un altre. Per tant: *¿quin sentit té parlar de tolerància, si els límits d'aquesta coincideixen i es confonen amb els límits estipulats per la llei positiva?* Penso que aquesta objecció desacredita irremissiblement l'ús polític de la noció de tolerància que es fa en les societats democràtiques avançades i, en canvi, la justifica pragmàticament en aquelles altres que no han arribat a aquest estadi civilitzatori. Mentre que en un context la tolerància pot ser avaluada com una manera sofisticada d'escamotejar drets a les minories, en l'altre pot ser considerada (repeteixo: només des d'una perspectiva pragmàtica) com una actitud que, en circumstàncies concretes, pot evitar la barbàrie total i absoluta. Per què persistim, doncs, en utilitzar aquest concepte com si fos un referent bàsic en el funcionament de les societats occidentals? Aquesta qüestió ja ha estat detallada més amunt, però crec que abans de seguir endavant paga la pena reiterar-la: perquè transposem acríticament la vella problemàtica de la tolerància religiosa als nous i desconcertants reptes que planteja el multiculturalisme. Perquè oblidem, en definitiva, que un subjecte de drets no

és el mateix que un objecte de tolerància. La primera és una figura moderna; la segona pertany a la mentalitat de l'*Ancien Régime*. La intersecció anacrònica d'aquests dos àmbits és la que explica actualment el caràcter paradoxal i ambigu del concepte. També explica, sens dubte, l'enorme dificultat de deixar-lo de banda: tolerar és sempre un acte autocomplaent, tant des d'una perspectiva individual com col·lectiva, perquè subratlla qui *pot tolerar* i qui *ha de ser tolerat*. És una subtilíssima demostració de força. A més a més, el tolerant estableix les normes i el límits del joc en comptes de delegar-los en una instància comuna –la llei– que estaria per damunt de la voluntat del tolerant i dels actes del tolerat. La plena igualtat de drets fa innecessària la tolerància, però també anul·la aquesta relació de dominació simbòlica a què alguns encara són addictes.

IV

Quina és la funció *específica* de la idea de tolerància en el si d'una societat moderna, plenament democràtica i secularitzada? Partint d'un argument de Trutz Rendtorff, Iring Fetscher opina que la tolerància encara és necessària per al bon funcionament del sistema democràtic perquè garanteix, d'una banda, l'equitat de les majories guanyadores respecte de les minories o dels grups dissidents, i d'altra, de l'Estat respecte de tots els ciutadans. El punt de partida d'aquest raonament és una mica equívoc, perquè suposa que aquesta equitat no està perfectament estipulada per les normes més elementals de l'Estat de dret, sinó que cal assolir-la a través de recursos extralegals i extrapolítics,

com si encara visquéssim sota l'arbitrarietat de l'*Ancien Régime*. Conscient, en qualsevol cas, que la noció de «ciutadà subjecte de drets» i la de «súbdit objecte de tolerància» són estrictament incompatibles, Fetscher acaba definint la tolerància com una *petita virtut* que, tot i ser positiva en el si d'un Estat democràtic, pertany a una esfera prepolítica. Per si tot això no fos ja prou confús, exposa la necessitat d'establir uns límits a la actitud tolerant, que curiosament coincideixen amb els costums i les legislacions de la majoria de països europeus...

En les actuals conceptualitzacions de la tolerància, però, les idees de Fetscher no són l'excepció, sinó la regla. Penso que aquesta unanimitat pot ser explicada en clau de *comoditat*: l'ús prepolític de la noció de tolerància permet simular una solució molt convincent a l'aporia del relativisme cultural, gràcies a l'existència d'una retòrica codificada. Quan les modernes societats multiculturals només eren un fenomen incipient i políticament innocu, aquesta pseudosolució resultava funcional. A aquestes alçades, tanmateix, és absolutament inviable. El problema s'ha desplaçat: ja no es tracta de tolerar o de no tolerar, sinó de tipificar legalment un marc de convivència en què la tolerància sigui progressivament innecessària perquè tothom gaudeix ja dels mateixos drets. Cal tenir present, a més, que a moltes grans ciutats dels Estats Units la vella paritat majoria / minories ja no funciona: només hi ha minories, aglutinades per interessos comuns però separades també per paràmetres culturals molt diversos. Segons Manuel Castells, el trencament d'aquell esquema dual afavoreix la convivència justament perquè la fa imprescindible per

sobreviure. Com diu Castells amb ironia, a certes ciutats nord-americanes, un racista acabaria massa estressat: només li quedaria temps per l'odi. És justament en aquestes situacions concretes de transició o de desajustament en què la tolerància és una actitud necessària per a la convivència que cal induir institucionalment. Ara bé: l'objectiu no hauria de ser la tolerància en ella mateixa, sinó la creació d'un marc polític que la faci innecessària; quan un anabaptista ha de *tolerar* un metodista o un catòlic ha de *tolerar* un musulmà és que alguna cosa no acaba de funcionar. Si tots tinguessin els mateixos drets i les mateixes garanties per fer-los valdre no caldria parlar de tolerància, entesa aquí com un mecanisme prepolític que pot arribar a suplantar l'Estat de dret. La diferència fonamental entre els jueus medievals reclosos als calls europeus i els actuals és que ja no han d'implorar tolerància als cristians sinó que poden dirimir els seus litigis en un jutjat que pren com a referents lleis *comunes* als litigants. Ningú no ha de tolerar ni ser tolerat; afortunadament, no cal. Una altra situació ben diferent, en canvi, és la que es va plantejar quan el govern israelià repatrià en massa els *falasha* (els jueus negres d'Etiòpia) i aquests es van veure immersos de cop i volta en una nova realitat social que els hi era del tot estranya. Aquí no valien marcs jurídics igualitaris ni garanties constitucionals de cap mena: en aquella fase de transició *només* resultava útil la tolerància, entesa com una apertura a l'altre que es basa en la difícil renúncia a les nostres pròpies certeses. Més endavant, però, la mateixa tolerància pot resultar un mecanisme pervers per allargar una situació provisional de *minoria d'edat* i bandejar la plena igualtat de drets civils des del pater-

nalisme institucional. La simultània apologia (matisada) i detracció de la tolerància que estem realitzant en aquest context no és contradictòria, justament perquè separa amb nitidesa l'esfera prepolítica / privada de la política / pública. Per resumir-ho amb un exemple senzill: jo sóc lliure de tolerar l'excès de soroll dels meus veïns, però no estic legitimat a fer-ne més en nom de la meua pròpia tolerància amb els altres, ni encara menys a decretar una norma imaginària sobre com, quan i qui està facultat a transgredir les lleis municipals que regulen aquesta qüestió. El problema dels actuals discursos sobre la tolerància és que juxtaposen *ad hoc* aquests dos àmbits i, en conseqüència, acaben proposant anàlisis que són sistemàticament auto-complaents.

Aclarir aquesta ambigüitat, en qualsevol cas, no resol el veritable nucli del problema, que no és pas el de la tolerància entesa en abstracte sinó justament el de l'estipulació dels seus límits en el context d'una societat democràtica que participa –tant hi fa en quin grau– del fenomen del multiculturalisme. L'estipulació d'aquests límits depén, en darrer terme, de l'assumpció política d'actituds properes al relativisme cultural o bé a l'etnocentrisme (ni que sigui camuflat, com de costum, sota la retòrica de l'universalisme, el cosmopolitisme, etc.). Aquesta disjuntiva situa molts governs en situacions extremament delicades. Només cal pensar en la discussió causada fa pocs anys per l'ús del vel islàmic a les escoles laïques de França; en poques setmanes, un problema simbòlic i més aviat trivial, va degenerar en un fortíssim enfrontament dialèctic que hauria pogut portar a la fractura social. La noció de tolerància estava en la base de la

majoria de les argumentacions, tant en un sentit com en un altre. Però el que es debatia, en realitat, era un determinat model d'Estat basat en els vells ideals republicans o bé en l'accentuació del multiculturalisme. Aquesta era la veritable qüestió, no pas una altra. Però com ja és habitual des de fa molts anys, la juxtaposició dels diferents sentits de la noció de tolerància va actuar com un factor de distorsió política. El debat –un debat absolutament necessari, al cap i a la fi, inevitable en un país amb les actuals característiques demogràfiques de França– va quedar escapat per la retòrica de la tolerància. En aquell context, i en molts altres, aquesta actitud representava una manera còmoda de postergar *sine die* un difícil problema polític que no ha fet més que començar. En qualsevol cas, costa d'imaginar el funcionament d'un Estat en què els poders legislatiu i judicial prenguessin partit pel relativisme cultural amb totes les seves conseqüències. També costa d'imaginar, però, la viabilitat d'una societat multicultural que només es fes ressò, etnocèntricament, dels valors i els costums d'una part –no forçosament majoritària– dels seus ciutadans. En el primer cas hi hauria molta tolerància recíproca però cap possibilitat de lleis comunes i operatives; en el segon, la llei resultaria monolítica, però a còpia d'intolerància i exclusió. Aquests són, actualment, els duríssims extrems de la disjuntiva.

La darrera definició de tolerància que he llegit (en una obra que acaba d'aparèixer a les llibreries, mentre encara estava escrivint el present article: *Crónicas de la ultramodernidad*, de J.A. Marina) pretén matisar aquesta dicotomia amb una expressió que recorda el formalisme ètic de Kant: «tolerància és el marge de variació

que admet una solució sense deixar de ser solució». És una fórmula enginyosa, sens dubte, però tan difícil de portar a la pràctica –sobretot a la pràctica política– com l'imperatiu categòric kantian. Hi ha un *petit* problema: ¿qui està facultat a decidir que una *suposada* solució és, en realitat, una *efectiva* solució? Pensem, per exemple, en el problema de la droga. Uns afirmen que la solució és la legalització, i altres que és la penalització. Tots tenen arguments força sòlids. Aleshores, ¿com podríem aplicar en aquest cas la definició de tolerància que proposa Marina? El problema, doncs, no rau en el «marge de variació» sinó amb la rotunditat amb què s'esgrimeix la noció de solució.

Acabem amb la pregunta que dona títol a aquest article: subjecte de drets o objecte de tolerància? En termes abstractes, tal i com ho hem provat d'argumentar, ser subjecte de drets exclou el fet de ser objecte de tolerància. Ningú no ha de tolerar ni deixar de tolerar que vagi a votar quan hi ha eleccions, que passegi per un carrer de la meua ciutat, que em banyi en una piscina pública, que dediqui al meu oci a la papiroflèxia o que em faci monjo budista. Per consumir tots aquests actes no em fa cap falta la tolerància de res ni de ningú, afortunadament. El projecte polític de la modernitat il·lustrada pot ser llegit sense problemes des d'aquesta clau: la progressiva substitució de les *actituds tolerants* envers els súbdits per un referent universal emanat de la mateixa voluntat dels ciutadans: la llei. Aquest és l'abisme que separa el perdó arbitrari d'un senyor feudal d'una absolució judicial reglada duta a terme en un Estat de dret, per exemple.

En termes històrics, però, *la condició* de ser un subjecte de drets ha passat sovint

—però no sempre— pel fet d’haver estat anteriorment objecte de tolerància. És probable que aquesta acotació constitueixi l’únic referent vàlid des del qual hom pot reivindicar actualment la noció de tolerància d’una manera no equívoca. Tot i així, aquesta consideració històrica s’ha d’aplicar amb moltes precaucions perquè, literalment, pot arribar a justificar *qualsevol* cosa. Aturem-nos, per exemple, en el següent argument. Moltes conductes que fa només 25 o 30 anys eren només vagament tolerades, ara es consideren socialment *normals* i estan legislades d’una manera ben nítida. Així doncs, per què no mostrar-nos tolerants amb la pederàstia, per exemple, tenint en compte que... etc., etc. Aquest argument —que no és exactament relativista, sinó perspectivista— és ben coherent. És semblant al que utilitzen habitualment l’Església de la Cienciologia o la secta Moon quan tenen problemes amb la justícia: «a l’Edat Mitjana es va perseguir gent a qui la història ha acabat donant la raó». El raonament resulta difícilment rebutjable. Penso, però, que la conclusió no hauria de portar precisament a la legalització de les sectes destructives o de la pederàstia, sinó a una actitud molt més crítica i desconfiada amb l’ús actual de la noció de tolerància. Al segle XVII, en ple *Ancien Régime*, fou un concepte necessari i alliberador. Ara és un greu factor de distorsió política. □

