
El discurso de la tolerancia en las relaciones internacionales: ¿tolerancia, un concepto que fortalece o debilita la convivencia internacional?¹

The discourse of tolerance in international relations: tolerance, a concept that strengthens or weakens international coexistence?

Jacqueline Fernández²

Resumen: Parece innegable que el discurso político internacional ha utilizado el término tolerancia para afirmar diferencias culturales que ha entendido como irreductibles, y ha catalogado de “intolerantes” y adversarios del régimen liberal a muchas naciones. En este sentido el discurso de la tolerancia ha servido para legitimar intervenciones dirigidas a satisfacer intereses político-económicos de algunos Estados. El ejemplo de Estados Unidos e Israel vs “el terrorismo” es idóneo para dar cuenta de este uso político estratégico del término tolerancia. Lo que no es tan evidente, ni aún necesario es que cualquier caracterización de tolerancia tenga los mismos efectos. Poder sostener que no es tolerante una contraparte para un préstamo internacional, o que no es intolerante una revuelta en busca de autonomía en un Estado ocupado por otro, es importante si creemos que las razones pueden tener algún lugar en la regulación de las relaciones internacionales y más aún si creemos que las palabras son espacios de lucha.

Palabras Clave: Tolerancia; Relaciones Internacionales; Thiebaut

Abstract: It seems undeniable that the international political speech has used the term tolerance to affirm cultural differences understood as irreducible and has labeled many nations as "intolerant" and liberal opponents of the regime. In this sense, the speech of tolerance has served to legitimize interventions to meet political and economic interests of some states. The example of the United States and Israel vs. "terrorism" is appropriate to exemplify this strategic and political use of the term tolerance. What is not so obvious, or even necessary is that any

¹ Trabajo para curso de Maestría en Filosofía Contemporánea, FHUCE, UdelAR, “Relações Internacionais na filosofia política” Profesor: Dr. Agemir Bavaresco.

² Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. Email: jacquelinececiliaf@gmail.com

characterization of tolerance should have the same effects. Being able to argue that a counterparty is not tolerant to an international loan, or that a revolt seeking autonomy in a taken country is intolerant is important if we believe that the reasons may influence the regulation of foreign affairs and especially if we believe that words are struggle places.

Keywords: Tolerance; International Relations; Thiebaut

El discurso de la tolerancia como agente reproductor de las subordinaciones de poder

Wendy Brown en su libro: *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*³ cuestiona el discurso de la tolerancia, hegemónico en el pensamiento liberal-postcolonial. Su intención es desnudar las relaciones de poder que el discurso de la tolerancia encierra; para la autora el efecto de la tolerancia es el de “despolitizar” situaciones atravesadas por relaciones de poder. Así la tolerancia produce despolitización en los sujetos por cuanto privatiza sus diferencias conflictivas hasta incluso esencializarlas y a su vez pone a las personas al servicio de intereses políticos que se benefician con esta despolitización de los conflictos.

En este sentido, la tolerancia es concebida por ella, como una herramienta de gobernabilidad de los sujetos, que opera a modo de lo que llama, siguiendo a Foucault, “biopoder”. Para ejemplificar su propuesta toma el caso paradigmático de Estados Unidos (desde la política de Bush) e Israel, donde según la autora el discurso de la tolerancia se halla detrás de sus acciones, legitimándolas y encubriendo sus verdaderos intereses. “Se trata de acciones gubernamentales *ad intra* con recorte de libertades civiles, así como acciones *ad extra* de guerra contra el terrorismo”⁴

Las características del discurso de la tolerancia que le permiten a este concepto cumplir con el rol que Brown le asigna son: (1) Que la tolerancia cumple una función reguladora de la “aversión” que nos genera los otros, sin eliminar las causas de la misma y por ende sin eliminar dicha aversión. (2) Cierta superioridad por parte del que tolera respecto del que es tolerado. (3) Si bien “el sujeto” tolerante fueron en un principio las instituciones, hoy por hoy estas apelan a que sean las personas de la sociedad quienes toleren. Y (4) Primariamente se toleraba creencias y modos de vida, para luego pasar a ser el

³ Brown, Wendy. New Jersey: Princeton University Press, 2006.

⁴ García Irene “Wendy Brown, contra la despolitización y el biopoder de la tolerancia” en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 7, UNAM-AEDRI, Noviembre de 2007, ISSN 1699-3950), p.2.

sujeto de la tolerancia las identidades culturalmente creadas (como las que se basan en la opción o condición sexual, o la raza, por ejemplo).

¿Cuál es el argumento de Brown, para afirmar que el discurso de la tolerancia es despolitizante de los conflictos repercutiendo en dominación encubierta?

Lo fundamental parece ser que así entendida la tolerancia (o así considerara en los hechos) le asigna un carácter fijante o predeterminado a las creencias o formas de vida que tolera. Para Brown este efecto florece en la tierra fértil del fracaso del proyecto político ilustrado. Cuando fracasa la universalidad surge la tolerancia hacia las diferencias con carácter “adscriptivo” de las mismas, volviendo esenciales las diferencias que provocan aversión. Entonces la tolerancia reproduce las relaciones de poder imposibilitando el análisis político que media en la construcción de las diferencias. De este modo sobreponerse a los conflictos resulta una cuestión de virtud personal o privada. Así están los que tienen tal virtud: “tolerantes” y los “malos” los que no la tienen o “intolerantes”. El ingrediente final de su argumento, que nos lleva a la conclusión ya anticipada, es que “los límites de la tolerancia no son sino los límites de la civilización o cultura que maneje y propugne la tolerancia despolitizadora como virtud”^{5,6}.

Tolerar en este sentido despolitiza los conflictos por volver privado (3) algo que debería de ser objeto público de discusión. Esto junto con la esencialización de las diferencias (1) entendidas ahora no como las prácticas sino como las identidades (4), desde una relación de superioridad (2) del que tolera, quien sostiene su aversión sin más (1), simplemente no dándole lugar en los hechos. A las críticas de Brown sobre la funcionalidad de hecho del discurso de la tolerancia, antes mencionado, podemos agregar que un concepto de tolerancia así entendido fomenta la violencia contra las diferencias culturales, políticas o religiosas.

⁵ Como paradigma de este razonamiento maniqueo la autora describe el funcionamiento del Museo de la Tolerancia de Los Ángeles (MOT) fundado en 1993 por el Simon Wisenthal Center. A este museo, cuyo objetivo aparente es mostrar los horrores del Holocausto, Brown dedica por entero uno de los capítulos del libro. El museo insta al visitante a un debate político muy pobre o superficial de los conflictos, reduciéndolos a meras visiones enfrentadas entre el “bien” y el “mal”. Brown nota además el silencio del museo en lo relativo al drama palestino.

⁶ García Irene “Wendy Brown, contra la despolitización y el biopoder de la tolerancia” en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 7, UNAM-AEDRI, Noviembre de 2007, ISSN 1699-3950, p.3. En este artículo pueden encontrarse además, interesantes críticas que su autora sostiene contra la postura de Brown.

Parece innegable que el discurso político internacional ha utilizado el término tolerancia para afirmar diferencias culturales que ha entendido como irreductibles y ha catalogado de “intolerantes” y adversarios del régimen liberal a muchas naciones. En este sentido, desde una perspectiva con tinte realista de las RI⁷, centrada en dar cuenta de las lógicas de poder que hay detrás de los discursos y acciones internacionales puede decirse que el discurso de la tolerancia ha servido para legitimar intervenciones dirigidas a satisfacer intereses político-económicos de algunos Estados. El ejemplo que utiliza Brown (Estados Unidos e Israel vs “el terrorismo”) es idóneo para dar cuenta de este uso político estratégico del término tolerancia. Lo que no es tan evidente, ni aún necesario es que cualquier caracterización de tolerancia tenga los mismos efectos. Poder sostener que no es tolerante una contraparte para un préstamo internacional, o que no es intolerante una revuelta en busca de autonomía en un Estado ocupado por otro, es importante si creemos que las razones pueden tener algún lugar en la regulación de las RI y más aún si creemos que las palabras son espacios de lucha.

A continuación veremos un sentido posible en el que entender la tolerancia en el que ésta puede cumplir un rol positivo en las RI, se presentará el concepto de tolerancia en Carlos Thiebaut⁸ desde sus aspectos propositivos y en los que resulta crítico de la postura de Brown y más en general de quienes sostienen que la tolerancia, por la relación asimétrica que establece, por apelar a criterios universales y por “encubrir” las discusiones o los conflictos desde un respeto forzado a las diferencias culturales, resulta abalando sistemas injustos o paralizando los conflictos y las luchas sociales que apelan a un orden más representativo tanto en los gobiernos internos como en los organismos de regulación internacional. Veremos entonces un concepto de tolerancia que da cuenta de una actitud más comprensiva del otro desde la aceptación de la propia

⁷ La propuesta de análisis del discurso en las RI de Brown, en tanto da cuenta de intereses del poder a los cuales remite funcionalmente el discurso político, puede calificarse como un análisis inscripto en un marco teórico de RI realista.

⁸ Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense, Madrid, 1977 (Tesis Doctoral: Filosofía y Política: El joven Lukács (1919-1929)). Diplomado en Sociología Política, por el Instituto de Estudios Políticos de Madrid. Trabaja fundamentalmente sobre las áreas: Filosofía moral y política contemporáneas. Metafísica. Identidad personal e identidades colectivas. Espacio público. Teoría del daño. Melancolía y escepticismo. Actualmente trabaja en el Dto. de Humanidades de la Universidad Carlos III de Madrid. http://www.uc3m.es/portal/page/portal/departamento_humanidades_ftlecem/filosofia/miembros/carlos_thiebaut_luis_andre

falibilidad, que desdibuja la asimetría dándoles un lugar más protagónico a “las víctimas”. Un concepto que no privatiza ni esencializa las diferencias al proponer a la tolerancia como un valor y una virtud pero también como una norma públicamente discutible. Y fundamentalmente no fomenta la violencia en base a las diferencias culturales, políticas y religiosas sino que justamente se levanta en contra de los actos de agresión y daño que en nombre de estas se han hecho.

La tolerancia en Thiebaut, un concepto articulado sobre el rechazo al daño

Empezaremos dando cuenta de que entiende Thiebaut por “daño” y cómo el concepto de tolerancia se desarrolla como un momento del rechazo a las barbaries que la humanidad ha vivido.

Esta propuesta, como veremos, tiene una fuerte conexión con la historia que ha dado paso a las sociedades modernas, con la memoria de esa historia (por su tarea de recordar el daño), así como con una concepción de la responsabilidad del hombre por el devenir de esta historia. A lo largo de ella, la humanidad ha pasado por experiencias (el Holocausto, el Gulag, el Apartheid, Hiroshima, y la lista sigue), que fuimos considerando instancias del daño moral, porque hemos rechazado la supuesta justificación de las acciones y los comportamientos que las generaron, y porque hemos sentido indignación por las acciones y compasión por las víctimas. Si rechazamos conceptos tales como 'voluntad absoluta', 'Historia' (con mayúscula), 'omnipotencia divina', en el espacio de las causas o las justificaciones, logramos situar lo sucedido en el espacio de las razones humanas contingentes. Sólo redimensionando en este sentido los daños, siendo conscientes de que fueron producto de acciones humanas harto reprobables e injustificables, es posible lograr que no se repitan nunca, con nadie, en ningún lugar.

El daño⁹

Tomando como metáfora de la imagen del daño algunos cuadros de Goya, Thiebaut nos plantea que ésta nos genera una doble reacción de atracción

⁹ Cuando se habla de daño, se está haciendo referencia al sufrimiento provocado por lo contingente, a lo que podría haber sido de otra forma; diferenciándose así del mal que podría ser fruto, por ejemplo, de una catástrofe natural inevitable.

y de repulsión...: "Yo lo vi", el cuadro de Goya que describe una escena de barbarie bélica y otros de sus "Desastres" -como "¡No se puede mirar!", "Bárbaros", "¡Grande hazaña!", "¡Con los muertos!", "No se sabe por qué"-, reclaman para Thiebaut nuestra mirada de una forma que nos resulta incontenible y a la vez insoportable. Las expresiones de la barbarie nos resultan tan inconcebibles que se necesita el testimonio de 'yo lo vi', representado emblemáticamente en este cuadro de Goya, para convencernos de que realmente aconteció.

Y necesitamos traerlo frente a nosotros de forma reiterada, porque sólo la reiteración del testimonio de la barbarie nos permite sostener las razones de su rechazo. La fuerza moral con la que repudiamos aquellos hechos nos ata a ese recuerdo, que a su vez rechazamos. Un movimiento de atracción y de repulsa, que puede representarse para Thiebaut en el 'yo lo vi' que nos recuerda y el '¡nunca más!' que condensa nuestros sentimientos y razones de repudio al daño, el aprendizaje moral de este daño requiere de sucesivos reencuentros con sus expresiones para que lo aprendido no se desvanezca en conceptos gastados.

Para Thiebaut el daño es físico y es moral en tanto se dañe el cuerpo y la dignidad de los sujetos, el nombre que le damos al daño incluye lo concreto de nuestra manera de ser, de nuestra sensibilidad respecto de lo corpóreo, incluye nuestras maneras de vincular nuestros actos a sus motivos, por lo que con el rechazo al daño viene un compromiso que atañe no solo a nuestra razón sino a estas nuestras formas de sentir y de hacer. Dice Thiebaut: "La universalidad del rechazo inunda nuestra forma de vida."¹⁰

Caracterización de la tolerancia

La tolerancia como el valor, la virtud y la norma del rechazo al daño

Cuando ciertos males dejan de parecerse necesarios, comenzamos a percibirlos como daños, así desde el presente vamos caracterizando nuevos daños, justificando su innecesaria ocurrencia, creando nombres que nos permitan articular nuestro rechazo a ellos. Nuestros rechazos nos hacen sacar como consecuencia lo que somos, en lo que nos afirmamos para rechazar.

¹⁰ Thiebaut, Carlos, *De la tolerancia*, Madrid, La balsa de la medusa, 1999, pág. 33.

La tolerancia es “el valor¹¹ que apreciamos cuando nos remitimos a la convivencia con gentes que son distintos a nosotros en algunos aspectos y cuando consideramos esa convivencia como un bien -quizás deber impuesto moralmente necesario-”¹². Creemos que la convivencia es un bien y a su vez un deber impuesto moralmente necesario tanto a la interna de los Estados como entre Estados. La convivencia entre Estados se reduce a la convivencia entre grupos humanos políticamente organizados en su compartir medios, recursos, espacios, del mundo en el que viven juntos (con-viven). En el mismo sentido podría decirse que los Estados “conviven” en la tanto las decisiones de unos Estados afectan la vida y las posibilidades de otros. Esta forma global de convivencia es en definitiva todo el complejo entramado de las relaciones internacionales.

Las normas (para Kant leyes éticas), si bien también formulan rechazo como lo hacen los valores, tienen la particularidad de ser una expresión racional de dicho rechazo. La tolerancia es la expresión racional del 'nunca más'. Desde su forma de norma puede exponerse al debate, a la discrepancia o el desacuerdo (no podría someterse a una discusión si es sólo un valor). La norma de la tolerancia rezaría: “no pongas como condición de la convivencia pública una creencia que sólo tú y los tuyos comparten, por muy verdadera que te parezca, y atiende, en todo caso, a formulara de manera no absoluta y que sea comprensible por quienes no la comparten.”¹³ Esto puede pensarse como exigencia tanto a nivel local como global. En un apartado sobre el final de este trabajo veremos una posible crítica de intolerante a las políticas de los organismos internacionales especialmente a los de crédito.

Para Thiebauth la tolerancia es también una virtud predicable no sólo de los ciudadanos, sino de las instituciones que regulan la vida social dentro de los Estados como de los organismos y organizaciones internacionales, por esto la considera una virtud pública y política.

¹¹ Cuando hablamos de valores es necesaria una comprensión del contexto cultural, en tanto son “condensaciones e imágenes” de un modo de vida y responden a éstos contextos sociales y culturales.

¹² Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, ibid, p. 25.

¹³ Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, ibid, p. 23.

Cuando discrepamos con otro sobre una creencia o un comportamiento, tenemos razones para hacerlo pero también podemos tener razones para restringir nuestro desacuerdo. Si se trata de regular la vida de cierta comunidad, o de regular intercambios a nivel internacional, los desacuerdos irrestrictos sobre los modos de vida o creencias válidas impiden el enriquecimiento mutuo desde la integración así como en términos más graves puede llevar a la violencia en forma de acciones bélicas u otras formas de intervención opresora.

Para Thiebaut la tolerancia es el valor de quienes defienden la convivencia pacífica, pero no entendida como soportar injusticias que no deberíamos de tolerar (no del lado de las víctimas), sino como tolerancia con el diferente, para no imponer, incluso a la fuerza, condiciones a la convivencia que dañen.

Entonces, primero *no* comparto, o desapruedo al otro (en alguno de sus comportamientos o ideas) pero luego *no* apruebo totalmente esa desaprobación, la restrinjo y tolero al otro. Thiebaut a este modo de operar de la tolerancia le llama doble movimiento de negación.

Cuando restringimos nuestros desacuerdos iniciales en base a un sistema de razones que jerarquiza la convivencia de los diferentes frente a las razones sobre las que tenemos desacuerdos, estamos tolerando a aquel con quien discrepamos. La discrepancia no se alteró, desde las razones que sostienen las posturas enfrentadas, pero tenemos razones de orden superior para restringir ese desacuerdo, negamos primero la postura del otro y luego negamos el propio desacuerdo, o si se quiere negamos finalmente las implicancias en la regulación de nuestra vida social que surgirían si diéramos rienda suelta a alguna de aquellas posturas desconociendo la otra. Esta forma de tolerancia es para Thiebaut la forma negativa de la misma. Cabe notar que la segunda negación, la que restringe nuestro rechazo inicial, puede no ocurrir, en este caso, el rechazo se vuelve absoluto y estamos más allá de los límites de la tolerancia, en el terreno de las cosas que no queremos tolerar porque tenemos razones para no hacerlo.

La caracterización de tolerancia como norma decía: “No pongas como condición de la convivencia pública una creencia que solo tú y los tuyos

comparten, por muy verdadera que te parezca, y atiende, en todo caso, a formularla de manera no absoluta y que sea comprensible por quienes no la comparten”. En esta caracterización de la tolerancia, el aspecto negativo de la misma refiere a no poner como regla de la vida común dentro de un Estado, o de las relaciones a nivel internacional, opciones propias de Estados, grupos, culturas, etc. Es una restricción hacia nosotros mismos(o hacia el interior de los colectivos que integramos) no considerar nuestras opciones por encima de la calidad de la convivencia.

Tolerar en el sentido de dar lugar al otro, abre paso a una forma más rica de la tolerancia

La convivencia de los diferentes, que no se rige por las normas que son valiosas sólo para algunos, puede modificar la comprensión que los diferentes grupos tienen de los otros. La posibilidad de convivencia a la interna de los Estados implica la posibilidad de expresión en lo público, y a la externa en el espacio de las relaciones internacionales, implica la posibilidad de tener voz y poder de decisión en las instancias de regulación de los organismos y organizaciones internacionales. En ambos casos se trata de convivencias desde el reconocimiento recíproco.¹⁴

El sólo intento de comprender al otro nos lleva a revisarnos, porque al darle lugar a sus razones y también a sus creencias últimas¹⁵, creamos un nuevo espacio de legitimación de creencias que contiene las suyas y las mías desde donde nuestras creencias deben poder justificarse.

Esta visión en la naturaleza falible de nuestras creencias demanda a nuestra racionalidad reflexiva un cierto autoextrañamiento ésta capacidad es necesaria para poder ser tolerantes. Se trata de mirar lo distinto y no volver a ver lo ya visto, incorporar lo nuevo y ampliar así la caracterización de lo que le sea propio a la condición humana. La tolerancia nos reclama restringir nuestros

¹⁴ Utilizamos este concepto en el sentido que le da Honneth. Cfr. Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática de los conflictos sociales*. Barcelona, Grijaldo Mondadori, 1997.

¹⁵ Thiebaut siguiendo a Ortega y Gasset, caracteriza a las creencias como “el saber de fondo que en un momento o una circunstancia constituye el entramado de nuestro mundo de la vida”. Así mismo siguiendo a Wittgenstein en *Sobre la certeza*, la verdad de una proposición solo puede entenderse holísticamente, desde la relación con otras. Aunque se puede diferenciar el creer en algo y creer algo de algo, como creer en dios y creer que un hecho histórico efectivamente sucedió, el primer tipo se incluye en el segundo porque las creencias como las de creer en dios encierran creencias en que algo es el caso, del tipo 'dios existe'. Las primeras, que suelen ser tácitas, podrían llamarse existenciales o últimas y se vinculan con la identidad.

desacuerdos en base a un sistema superior de razones (que incluya por ejemplo la universalidad de la dignidad y la libertad). Esta perspectiva propone un sujeto poscreyente. El poscreyente sabe que sus creencias son producto de un aprendizaje, que como proceso, debe ser constantemente reactualizado, dejando abierta la posibilidad de participación de diferentes voces en la reinterpretación de su propia identidad, incorporando otros lenguajes al lenguaje en que se comprende a sí mismo. Esa relación reflexiva con los predicados morales, no conlleva una ausencia de punto de vista moral, sino que en ello consiste dicho punto de vista.

Este ejercicio de revisión realizado por el que tolera es forzada por el reclamo de quien/es reclama/n ser tolerados, éstos son los que denuncian el daño. A la interna de una sociedad, tolerar es recortar las prohibiciones ante reclamos de reconocimiento o en sentido inverso agrandas el ámbito de lo prohibido en vistas de proteger a grupos vulnerados. A la externa, en el espacio internacional, tolerar puede querer decir en muchos casos levantar una prohibición injusta (formas de bloqueo, impedimentos o condiciones injustas de comercio o de crédito, leyes de migración no hospitalarias, etc.) o puede también tener que ver con impedir nuevos daños que la acción de un Estado/s genere para otro/s¹⁶.

Dice Thiebaut: “Aunque estemos acostumbrados a pensar la tolerancia como los argumentos de quien tolera, no hemos de olvidar que esos argumentos han sido y son, con frecuencia, el reconocimiento de las razones de quien reclama ser tolerado.”¹⁷

Tolerancia y Justicia: dos formas relacionadas de reclamar reconocimiento

La tolerancia no puede ser predicada de un individuo solo, sino que es una virtud relacional. Que para Thiebaut se emparenta con otra virtud de igual carácter: la justicia. Ambas competen al individuo en sus relaciones y a las instituciones (estatales para la justicia o tolerancia local y a los organismos y organizaciones internacionales para la justicia o tolerancia global) en tanto reguladoras de dichas relaciones. La institucionalización de la tolerancia habrá

¹⁶ Daño a un estado en el sentido de daño físico o moral a sus ciudadanos y daño a la comunidad en su integridad o sus posibilidades de desarrollo.

¹⁷ Thiebaut, Carlos, *De la tolerancia*, op.cit., p.53.

de serlo en dos sentidos: uno simétrico, como el establecimiento del derecho de todos; y uno asimétrico, como un movimiento desde una demanda de reconocimiento (de un individuo o grupo) hacia un respeto de lo antes negado (por un “otro” u “otros”). Thiebaut considera a la tolerancia como una virtud que ha de cumplirse en términos de justicia, así como entre lo que lleva a realizar la justicia está la tolerancia. En sus palabras: “Definimos como justas aquellas instituciones que incorporan y realizan las formas más claras de tolerancia; o, dicho en negativo, llamamos injustas a aquellas instituciones que, por el contrario, perpetúan formas de intolerancia.”¹⁸ No es una relación excluyente ni exclusiva, pero sí central y determinante.

Contrapunto: El planteo de Thiebaut y las críticas al estilo de Brown al uso del término tolerancia

¿Es la tolerancia, así entendida, una defensa de la Paz cómo máximo o último valor?

La tolerancia en este sentido sería una forma de concebir y una manera de obrar a favor de la convivencia pacífica. Ahora bien ¿que entendemos por convivencia pacífica? A la interna de los Estados: ¿Falta de desorden en el espacio público, ausencia de manifestaciones de reclamo o denuncia al sistema normativo vigente, etc.? Y a la externa: ¿Acatamiento de las resoluciones de los organismos y organizaciones internacionales aún aunque sea desfavorable para un Estado, o peor aún, aun aunque no se haya visto representado en la toma de decisiones? ¿Aceptar cualquier condición como contraparte de un préstamo del Banco Mundial?

Si fuese como estas preguntas insinúan podría criticarse al autor por promover una norma (valor y virtud también) que siendo favorable al sistema regulador de las prácticas de vida vigente, inhibe o condena las formas de lucha social, que evidentemente atentarían contra la paz de la convivencia. O por lo menos, en una versión atenuada de la crítica, podría pensarse que favorece o promueve el accionar a nivel del estado o global, que priorice la paz en la convivencia frente a ciertas injusticias de carácter social que requieran para su resolución alterar el orden y la paz de las relaciones sociales dentro de los Estados y/o internacionales. En la primer parte de este trabajo se menciona una

¹⁸ Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, op.cit, p.87.

forma de esta crítica desde el trabajo de Brown quien entiende que la tolerancia no ha obrado más que para consolidar relaciones de poder injustas, en tanto “gestiona” las aversiones pero no las “resuelve” y despolitiza los conflictos evadiendo las posibilidades de lucha social por el cambio.

Cómo se desentiende el planteo de Thiebaut de la crítica al estilo de Brown y en qué sentido puede defender la tolerancia como un concepto que fortalece la convivencia

En relación a estas críticas, tal vez un par de aclaraciones basten para que dicha interpretación no pueda vincularse a este planteo. Para Thiebaut la tolerancia se levanta contra ciertas formas de daño para impedirlos: tolerar al diferente para no dañarlo, éste es el motivo por el cual Thiebaut cree que este concepto contribuye a un mundo más justo, si bien esto no quiere decir tolerar cualquier diferencia.

La denuncia, de “¡nunca más!” de la que hablábamos al principio es un grito de lucha que debe alterar el orden social y global para poder modificar las estructuras vigentes dentro y fuera de los Estados. No podemos tolerar al intolerante como veremos inmediatamente.

En este sentido la convivencia pacífica de la que habla Thiebaut refiere a la exclusión de un tipo específico de violencia y de daño, el que puede suscitarse en la convivencia debido a las diferencias culturales políticas o religiosas.

Ahora bien esta demarcación es aún insuficiente, porque como venimos diciendo algunas injusticias de carácter cultural, pueden requerir del conflicto para ser solucionadas, en este caso hablaríamos de un conflicto que hasta podría justificarse en la tolerancia, de la apertura del campo de lo tolerado. O sea que para este concepto de tolerancia, la tolerancia puede justificar algunos conflictos, por lo que no tiene un carácter pacífico necesariamente.

Se ha llamado en ocasiones paradoja de la tolerancia, el hecho de que no deba de tolerarse al intolerante. Debemos ser tolerantes con el que opine diferente, pero no permitir que alguien desdeñe la tolerancia misma, no permitir que alguien defienda que no debe tolerarse al diferente. Además la idea de tolerancia no parece ser muy compatible con la idea de verdad absoluta, no puede imponerse la tolerancia como verdad absoluta, pero tampoco puede

permitirse que alguien imponga de manera intolerante sus propias formas de ver el mundo.

Thiebaut formula este límite de la siguiente forma:

“No podemos aceptar un curso del mundo que reitere el daño más hondo y brutal de negarle a alguien, en algún sitio, su propia condición humana. No podemos aceptar un orden posible que instituya la identidad absoluta de todos en punto a sus creencias o sus valores y precisamente porque les reconocemos a todos la misma identidad en términos de su dignidad como seres humanos.”¹⁹

Y agrega:

No podemos disfrazar el daño —el daño que las víctimas dicen, el que viven, el que no quieren soportar— bajo el valor de la diferencia. Si lo hiciéramos, nuestro grito moral, y todos los nombres con los que nombramos al daño como daño, resultaría inane. O sería un culpable cinismo.²⁰

El daño es el que separa lo que debe ser tolerado de lo que no debe serlo.

¿Será la tolerancia un valor y una norma acotados y limitados a una cultura y a un momento histórico, de cortos vuelos? ¿Será sólo un “valor occidental”, que nada nombra fuera de sus fronteras de nacimiento? ¿Nombramos con ella un daño que rechazamos de manera universal y que todo ser humano debiera repudiar? Para Thiebaut “[...] *la tolerancia es un nombre que requiere superar los límites del espacio, del tiempo y de la cultura en la que nació; que su fuerza explosiva inunda toda concepción que podamos tener de lo moral.*”²¹

Que es lo que consideramos daño, quien lo determina, o digamos, que mecanismos aseguran que las sociedades se desarrollen moralmente en la conciencia de negación del daño. Thiebaut en este punto cree que aquello que sea el daño (el cual ya hemos caracterizado como mal injustificado) es una construcción histórico-moral que las sociedades van ampliando a partir sus experiencias de vida desde sus reclamos y denuncias.

Ahora bien, más allá del desarrollo histórico de nuestra caracterización de daño, en una determinada realidad social, ¿A quién le corresponde determinar que experiencias son de daño y cuales están justificadas desde nuestras creencias

¹⁹ Thiebaut, Carlos, *De la tolerancia*, op.cit., p.73.

²⁰ Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, op.cit, p.74.

²¹ Ibid, pp. 28-29.

compartidas? En este punto Thiebaut propone dar la palabra a las víctimas. Durante la discusión con el relativista nos dice: "tendremos que indicarle que la víctima no quiere serlo, que debe tomar ella misma la palabra, y que su verdugo tiene una limitada y cercenada comprensión de lo humano que les niega a las víctimas la palabra y la dignidad humana".²²

Vista solo desde este lugar la propuesta de Thiebaut parece insuficiente, dejar en la palabra de las víctimas la caracterización del daño tiene tanto ventajas como riesgos. Corremos el riesgo de que algunas expresiones de daño naturalizadas en ciertas formas de vida social no sean denunciadas por sus víctimas, por no poder percibirlos como un daño, o por incapacidad de estas para articular su descontento. En este punto se requeriría de una teoría que juzgue moralmente la acción humana y caracterice el daño. Construcción esta que no debería de ser llevada a cabo solo por los profesionales de los conceptos: científicos, políticos, filósofos, o no es suya solamente, es responsabilidad de todos, de los que lo sufren, de los que lo ven, de los que lo denuncian, de los que lo causan y de quienes a él se oponen.

La tolerancia tiene entonces límites en las expresiones del daño. Se trata de límites que puedan razonarse públicamente y dependen de qué podamos *percibir* algo como daño y hacerlo explícito mediante razones y argumentos. Sin límites, que puedan razonarse públicamente, la convivencia de los diferentes es imposible. La libertad de expresión, por ejemplo, estuvo sujeta desde su origen a los límites que la sociedad determinaba según la preservación del 'orden' en lo social. El límite de lo tolerado queda dado entonces por la posibilidad de que el sistema de razones desde las cuales se sostiene que algo deba ser tolerado pueda encontrar cabida en el espacio público como ejercicio público de razonabilidad.

podremos tolerar (podremos aceptar, podremos -incluso-comprender) sólo aquello que podamos concebir razonable y públicamente como aceptable... sin tales límites, sin algunos límites que puedan razonarse públicamente, lo que hizo nacer la tolerancia la posibilidad de convivencia de los diversos- sería imposible. No habría forma de argumentación pública y, por ello, sería imposible hasta el mismo acuerdo que constituye lo público.²³

²² Ibid, p.74.

²³ Ibid, p.79 y p. 76

Otra defensa de Thiebaut ante el relativismo se apoya en la forma de entender la naturaleza propia de lo moral. En la discusión que sostiene con el relativista afirma que este no comprende lo moral porque lo mira desde la perspectiva de la tercera persona, no ve que son voces de sujetos humanos tanto sean víctimas o denunciadores los que frente a la experiencia de daño elevan el precepto moral de un mundo donde dicho daño no ocurra. No se trata de caracterizaciones abstraídas de su contexto. Debemos, para realmente comprenderlas, conectarlas con el 'yo lo vi' que les dio origen, retomar las expresiones de daño desde las que se levantan, para poder así poder comprender el contenido moral de las mismas.

Según Thiebaut, desde ese lugar deberíamos de coincidir sobre lo que sea el daño reafirmando uno por uno los aprendizajes morales de rechazo al daño que la humanidad ha hecho. Los derechos individuales, las libertades de creencia, expresión, asociación, etc. Son mojones de este doloroso aprendizaje. En este sentido nos dice:

“[...] pero sólo se comprende como moral si incorporamos en algún punto de nuestro relato la actitud de primera persona, si comprendemos que son voces de sujetos humanos, bien sean espectadores o víctimas, los que hacen de su *yo lo vi* el origen del *¡nunca más!* El relativista, en suma, disfraza en su distante cinismo su incapacidad de ver el mundo como el espacio de la acción que puede evitarse, que debe evitarse.”²⁴

Por último destacar que creemos que el concepto de tolerancia aquí perfilado fortalece las relaciones de convivencia en tanto defiende las luchas por una sociedad más justa, entendida como aquella que realiza amplias relaciones de tolerancia. Para nuestro autor, no se trata de imponer o promover la paz tapando descontentos, sino de promover las condiciones que llevan a una determinada forma de vínculo (la tolerante) donde las relaciones sociales a la interna de un Estado y entre los Estados (institucionalizadas y no) son pacíficas como consecuencia de excluir el daño al diferente (discriminación racial, cultural, política, de género, algunas formas de exclusión, opresión, desventaja, etc.). La

²⁴ Ibid. p. 75.

lucha social puede ser la única herramienta que permita la transición del sistema normativo vigente hacia uno nuevo, más justo y por ende más tolerante.

Dos casos de uso del concepto de tolerancia aquí presentado, en el marco de las RI

Críticas de intolerancia en los planteos de Estados Unidos respecto de los derechos humanos.

Cómo vimos antes, la tolerancia requiere límites en lo que se tolera, para ser un concepto con sentido y sobre todo para cumplir su rol histórico de oponerse al daño. Entonces hay una relación con la universalidad en dos sentidos. Por un lado denuncia las posturas universales en relación a lo que creemos, si tiene que ver con la convivencia. Y por otro lado requiere de ciertos acuerdos respecto de que sea considerado daño. En este sentido la declaración de los derechos humanos oficia como criterio universal respecto de lo que no tenemos que tolerar.

Para considerar un ejemplo, dentro de los muchos que hay, de denuncia desde este concepto de tolerancia, volvamos al ejemplo de los Estados Unidos e Israel que fueron los únicos estados que rechazaron “los derechos de los pueblos “privados por fuerza de (la autodeterminación, la libertad y la independencia) ... en particular los pueblos bajo regímenes coloniales y racistas, bajo ocupantes extranjeros u otras formas de dominación cultural ... a luchar para (conquistar estos derechos) y recabar y recibir apoyo (de acuerdo con la Carta y otros principios del derecho internacional)”²⁵ Claramente estas condiciones no son condiciones que puedan compartir los estados “victimas”, en este sentido el planteo es acusable desde la perspectiva de la tolerancia, que en este caso no opera como “encubridora” de relaciones de opresión sino que más bien las denuncia.

²⁵ Resolución de la Asamblea General de la ONU que condena “el terrorismo donde quiera y quien quiera que lo cometa” aprobada por 153 votos a favor y dos en contra (Estados Unidos e Israel se opusieron y sólo Honduras se abstubo); nota de prensa GA/7603 de la ONU, 7 de diciembre de 1987. Para su análisis véase Chomsky *Necessary e Illusions*, South en Bóston, 1987, pp.84 y ss.,269 y ss. Para más comentarios sobre estas cuestiones, véase, Chomsky, *Pirates and Emperors*, Claremont, Nueva York, 1986; Black Rose, Montreal, 1987; Amana, 1988; Alexander Jeorge, Ed., *Western State Terrorism*, Polity, Lóndres, 1991. Citado en Chomsky, Noam, *Actos de agresión*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 55.

Cómo vimos desde el planteo de Thiebaut, un aspecto fundamental del tolerar es aceptar la particularidad del otro, sus formas de vida y de organización. No imponer nuestras creencias en la regulación de las relaciones. Si bien el planteo de Thiebaut se centra en asuntos relativos al multiculturalismo, casi exclusivamente, sin mencionar demasiado los problemas económicos, entendemos que esta perspectiva es coherente y ampliable con la consideración de las particularidades de las distintas sociedades que afectan lo económico.²⁶

En este sentido, tomando como referencia principalmente los organismos de crédito, puede decirse siguiendo a Gustavo Pereira que las medidas que éstos toman son “medidas reductivas de la diversidad”²⁷ Las políticas de estos organismos parten de supuestos negadores de la diversidad y aplican criterios de uniformización desde sus exigencias (por ejemplo como contraparte de los prestamos). Esto trae como consecuencia la anulación del peso de la historia económica de cada país, de su forma particular de producir, del peso de su tradición cívica, del valor que la comunidad pueda darle a una empresa estatal más allá de su rentabilidad comparativa con otra empresa alternativa, sus metas respecto de la inflación, el déficit fiscal, etc. Esta reducción de la diversidad es reducción a la propia lógica, o sea imposición de lógicas propias, una relación intolerante e injusta respecto de las economías locales.

El FMI y el Banco Mundial cosifican las metas macroeconómicas que imponen, sin prestar atención al desarrollo o al bienestar más que como herramientas de éstas, o sea estos últimos se vuelven medios para aquellas. O sea que se transforman fines en medios, se da una transvaloración de lo que tiene

²⁶ El planteo que vamos a tomar para este caso, sigue la línea de la teoría crítica en su expresión contemporánea reconstruida en términos del concepto de reconocimiento recíproco por Honneth. Desde este marco, la estándar separación de los asuntos culturales de los económicos no tiene el peso que se le suele dar. En este marco los problemas de reconocimiento están en la base de la explicación de todas las formas de injusticia y también en la base de la caracterización de autonomía y por ende en las posibilidades de la justicia global. Por lo que esta separación entre los asuntos que referí como problemas del multiculturalismo y por otro lado problemas económicos, pierde fuerza y desde este marco teórico estos problemas son dos caras de una misma moneda.

²⁷ Pereira, Gustavo: “Condiciones de posibilidad para una justicia global” en ISEGORÍA, Revista de filosofía moral y política. Madrid, n° 30, junio 2004, ISSN:1130-2097. p. 119. Pereira se basa en la tesis de Adorno y Horkheimer en *Dialéctica del Iluminismo* (Bs As Sudamérica, 1987) sobre la confluencia de la racionalidad formal y la racionalidad instrumental.

dignidad a lo que tiene precio. Entonces lo que asegura o no dignidad en un pueblo se vuelve negociable.

El camino de revertir esta lógica transvalorizada corre por sustituir la relación sujeto-cosa con la relación sujeto-sujeto, desde el reconocimiento recíproco de un otro, de sus particulares formas de organización social, económica y cultural. Reconocimiento de la diversidad que se estaba reduciendo en la unicidad de criterios para las políticas de estos organismos internacionales.

“Solamente una apertura comunicativa de tal racionalidad posibilitará que los Estados afectados ingresen en una relación sujeto-sujeto que habilite la introducción de su irreductible diferenciabilidad y que sienta las bases para una justicia global”²⁸

Es necesario entonces que los organismos internacionales tengan una apertura al diálogo y a las perspectivas propias de cada Estado, y esta apertura implica, así como lo vimos desde el planteo de Thiebaut, asumir la propia falibilidad en el diseño de las políticas de estos organismos por parte de los Estados que hasta ahora han tomado las decisiones sobre los mismos.

“... lo que habilitaría a una ruptura de dogmas que tendría como principal consecuencia la inclusión de otros enfoques aparte del dominante como posibles alternativas a considerar en el diseño de sus políticas. Por lo tanto la inclusión de la diferencia demandará el reconocimiento del otro como un co-sujeto, como alguien cuyos puntos de vista pueden y deben ser tenidos en cuenta en el diseño de las políticas. A su vez, este reconocimiento, en tanto el otro es considerado como un co-sujeto y sus argumentos pesan en términos de igualdad, contribuirá a la inclusión de otros enfoques en el diseño de las políticas con el objetivo de asegurar las bases del reconocimiento recíproco. Esto significaría que no solamente serían escuchados, sino que serían verdaderos interlocutores en la medida en que sus posiciones podrían ser aceptadas y modificar el dogma”²⁹

Entendemos que el concepto de tolerancia es una categoría moral de interpretación y análisis de la realidad social contemporánea que le competen los problemas de la justicia vinculados al no reconocimiento de las valoraciones,

²⁸ Ibid, p.121

²⁹ Ibid, p. 121. Pereira aclara también que los logros en la justicia global dependerán también de la situación interna en términos de justicia local. Y estas están fuertemente interrelacionadas.

formas de vida u organización de grupos o de sociedades desde el cual se pueden hacer múltiples denuncias. A su vez es una idea orientadora que no requiere que se acepten grandes marcos teóricos, lo que la hace especialmente interesante para los acuerdos. A su vez es un concepto propio del discurso de los regímenes liberales modernos, que interpretado en sentidos como el que aquí se planteó tiene mucho potencial tanto explicativo del estado de cosas, así como también normativo, en tanto orientador del cambio hacia una mayor realización de este ideal.

Referências Bibliográficas

Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática de los conflictos sociales*. Barcelona, Grijaldo Mondadori, 1997.

Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, Madrid, La balsa de la medusa, 1999.

_____, *Vindicación del ciudadano*, Paidós, Barcelona, 1998.

Gustavo Pereira: “Condiciones de posibilidad para una justicia global” en *Isegoría Revista de filosofía moral y política*, n° 30, Madrid, junio 2004, ISSN:1130-2097.

Irene García “Wendy Brown, contra la despolitización y el biopoder de la tolerancia” en *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 7, UNAM-AEDRI, Noviembre de 2007, ISSN 1699-3950.

Noam Chomsky, *Actos de agresión*, Barcelona, Crítica, 2000.

Wendy Brown, *Regulating Aversion. Tolerance in the Age of Identity and Empire*, New Jersey, Princeton University Press, 2006.

Data de Recebimento: 10/04/2013

Data de Aprovação para Publicação: 24/07/2013