

Reflexiones sobre la noción de tolerancia contextual como virtud personal. Un balance de la discusión sobre liberalismo y tolerancia

Reflections on the Notion of Contextual Toleration as A Personal Virtue. An Evaluation of the Discussion about Liberalism and Tolerance

Leticia Morales*

Recepción: 27/05/2022

Evaluación: 12/07/2022

Aceptación final: 19/07/2022

Resumen: La presente contribución retoma la discusión publicada en 2015 sobre el lugar de la tolerancia en el liberalismo dando cuenta de las principales ideas discutidas en el número XVI de la Revista Discusiones a partir del trabajo de René González de la Vega. El debate se centra en la crítica que hace González de la Vega a la compatibilidad entre el ideal moral de la tolerancia y la estructura del razonamiento práctico del liberalismo deontológico basada en el universalismo moral. Su propuesta para superar la objeción está dada por la respuesta contextual apoyada en un particularismo moderado. En esta contribución, formulo un balance de dicha propuesta teniendo en cuenta los cambios sociales e ideológicos que están convirtiendo en altamente polarizadas a nuestras sociedades actuales.

Palabras claves: Tolerancia, Liberalismo político, Deontologismo liberal, Respuesta contextual, Sociedades polarizadas

* Doctora en Derecho por la Universitat Pompeu Fabra, España. Profesora asociada de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Austral de Chile, Valdivia, Chile. Correo electrónico: leticia.morales@uach.cl

Abstract: The present contribution revisits the discussion around the work of René González de la Vega on liberalism and tolerance published in 2015 in the XVI number of *Revista Discusiones*. The debate focuses on González de la Vega's criticism of the compatibility between the moral ideal of tolerance and the structure of practical reasoning of deontological liberalism based on moral universalism. To overcome this objection, he proposes a contextual theory grounded in a moderate particularism. In this contribution, I examine his approach in the light of the social and ideological changes that are transforming our societies into a highly polarized world.

Keywords: Tolerance, Political liberalism, Liberal deontology, Contextual theory, Polarized societies

1. Introducción

A tan solo siete años de la publicación del número XVI de la *Revista Discusiones* editado por Adriana Vercellone sobre el lugar que ocupa la tolerancia en el liberalismo, el presente trabajo pretende mostrar un balance de dicha discusión a la luz de los cambios sociales e ideológicos que están ocurriendo en nuestras sociedades liberales contemporáneas. En particular, me interesa examinar cómo la propuesta teórica de un *liberalismo contextual* articulada por René González de la Vega podría dar respuesta a algunas de las cuestiones más controvertidas que se presentan en la vida cotidiana actual.

Como destaca Peter Jones (2018) la relación entre tolerancia y liberalismo no ha sido simbiótica: desde el punto de vista histórico, varias de las personas que se han mostrado favorables a la tolerancia no han sido liberales, mientras que es más bien extraño encontrar liberales que no hayan apoyado la tolerancia (p. 43). En la actualidad, la mayoría de las y los teóricos liberales favorecen alguna forma de tolerancia por ser necesaria y deseable (p. 43). Dentro de este mismo marco teórico, René González de la Vega objeta la compatibilidad entre el ideal moral de la tolerancia y la estructura del razonamiento práctico del liberalismo deontológico. Para este autor, el problema es que la tolerancia se volvería o bien irrelevante cuando nos enfrentamos a conflictos entre valores éticos, o bien recalcitrante cuando

estamos ante dilemas morales. Con este objetivo, González de la Vega presenta una discusión filosófica rigurosa y compleja en la que subyacen varias cuestiones relevantes para la filosofía moral y política contemporánea, como la corrección de los comportamientos, la distinción entre lo público y lo privado, la relevancia de la ética en la vida de las personas, la racionalidad práctica, los límites del liberalismo político, la naturaleza de las razones, o el alcance de las reglas y de los principios.

Mi objetivo en esta contribución es destacar algunos de los argumentos para examinar luego su rendimiento respecto de problemas importantes que nos desvelan en la actualidad. Para ello, en primer lugar, presento un resumen del principal artículo que da inicio a la discusión, “Legalismo moral y tolerancia. Crónica de una muerte anunciada”, de René González de la Vega. En segundo lugar, expongo las principales líneas de argumentación formuladas por sus críticos: Julio Montero en “El liberalismo deontológico vuelve a la vida (y mucho antes de lo pensado)”; Fernando Lizárraga en “Tolerancia, *modus vivendi* y consenso en el liberalismo rawlsiano” y Graciela Vidiella en “Comentario a ‘Legalismo moral y tolerancia. Crónica de una muerte anunciada’ de René González de la Vega”, enfatizando en aquellas cuestiones que resultan más significativas para el examen posterior. En tercer lugar, y a modo de esclarecimiento del objeto de discusión, resumo la réplica que hace René González de la Vega en “Universalismo generalista y particularismo” a sus críticos. La presente contribución finaliza con un balance de la *respuesta contextual* sobre la que gira la teoría de González de la Vega, bajo el prisma de los desacuerdos morales sustantivos que caracterizan a nuestras democracias liberales. Me centraré en evaluar su posición para dar cuenta de algunas de las cuestiones más problemáticas que se presentan y discuten en la actualidad en el plano de la convivencia cotidiana, y si su propuesta de un particularismo moderado para entender la noción de tolerancia contextual en el ámbito privado puedo o no dar una salida satisfactoria.

2. La objeción al liberalismo político y la tolerancia

En el artículo que da inicio a la discusión bajo análisis, “Legalismo moral y tolerancia. Crónica de una muerte anunciada”, René González de la Vega se propone revisar si es compatible el ideal moral de la tolerancia con la estructura de razonamiento práctico en el marco del liberalismo deontológico. En particular, señala que le interesa examinar la idea de tolerancia según la versión desarrollada por el liberalismo político en la resolución de conflictos prácticos, esto es, conflictos de valores que se pueden dar entre personas razonables.

González de la Vega (2015) identifica a la tolerancia como una virtud central que se encontraría en el “corazón” del liberalismo, según ha sido proyectado por John Rawls y las y los filósofos que han trabajado y trabajan el pensamiento liberal. Desde esta concepción, según González de la Vega, referirse a “liberalismo tolerante” sería redundante, ya que expresaría una armonía pacífica entre liberalismo y tolerancia (p. 16). En cambio, el autor se propone defender que el liberalismo deontológico “es incompatible con la clase de tolerancia” que es habitualmente asumida (p. 17). Enmarca la discusión como un “problema de coherencia filosófica”, en tanto que sería incompatible realizar el ideal moral de la tolerancia dentro de la estructura del razonamiento práctico defendida por el liberalismo político surgido a partir de la *Teoría de la Justicia* de Rawls, considerado paradigmático del liberalismo deontológico.

El concepto “tolerancia” queda caracterizado por tres elementos o condiciones necesarias y suficientes: “1) la existencia de un acto que lesione una convicción relevante; 2) tener el ‘poder’ o la ‘competencia adecuada’ para detener, frenar u obstaculizar el acto que lesionó nuestra convicción y; 3) ponderar el valor de la convicción lesionada con razones que nos invitan a no intervenir en contra del acto en cuestión” (González de la Vega, 2015, p. 25). Según González de la Vega, para la filosofía asociada al liberalismo deontológico rawlsiano, “la tolerancia es una virtud de la justicia a la que solo tienen acceso aquellas personas que han desarrollado un sentido de justicia” (p. 25).

El autor clarifica que hay diferencias entre la concepción adoptada por el liberalismo rawlsiano y el resto de las concepciones sobre la tolerancia. Una de ellas puede explicarse mediante el alcance que se le ha dado al sintagma “convicción relevante” del primer elemento. Así, para Rawls, entre la clase de convicciones que pueden ser lesionadas y, por lo tanto, sujetas a un acto de tolerancia, estarían solo aquellas que quedan dentro del ámbito de lo “racional” (esto es, dentro de las “concepciones comprensivas del bien”), pero no dentro de lo “razonable” (esto es, dentro del “sentido de justicia” que comprende el reconocimiento y aceptación de los principios de justicia). Para las y los autores liberales, la tolerancia es una noción que tiene aplicación no solo a cuestiones morales, sino también a aquellas pertenecientes a otros ámbitos normativos como la ética, la religión, la ideología, la estética, etc. (González de la Vega, 2015, p. 28), que se puedan basar en razones.

Según González de la Vega (2015), la conjugación de esos tres elementos genera dos conflictos para la postura deontológica (p. 33). Si es correcto afirmar en el caso en que una convicción relevante haya sido lesionada por el acto de un tercero, el agente afectado, teniendo el poder o la competencia para detener u obstaculizar dicho acto, decida abstenerse de hacerlo por determinadas razones morales, entonces es necesario distinguir dos situaciones. Por un lado, cuando los actos de un tercero afectan reglas o principios morales. Se trataría de un problema profundo, dado que al enfrentarse un valor moral con otro valor moral puede dar lugar a un genuino conflicto (situación dilemática). Por el otro, nos encontraríamos con los actos de un tercero que afectan reglas o principios no morales (éticos, ideológicos, filosóficos, estéticos), en cuyo caso estás tendrían que ser ponderadas con razones últimas o morales. Se trataría de un conflicto práctico menos profundo (p. 33).

González de la Vega (2015) sostiene que el deontologismo moral está asociado con la idea “según la cual si las teorías morales tienen como propósito principal el guiar la conducta de los individuos, estas deben estar libres de dilemas” (p. 35). Así, y adoptando una filosofía kantiana, se asumiría desde el liberalismo principios lógicos para rechazar la existencia de dilemas morales: 1) el principio “debe implica puede” por el cual si una

misma persona está obligada a hacer A y está obligada a hacer B, pero no puede realizar una de estas obligaciones, entonces no tienen el deber de realizarla; 2) el principio de “aglomeración y conjunción”, por lo cual si una persona está obligada a hacer A y B, entonces está obligada a hacer ambas cosas, A y B (incluyente); 3) el principio de “consistencia de los sistemas normativos”, en el sentido de no contradictorios; y 4) el principio de “prioridad de lo correcto sobre lo bueno”.

Según el autor, en el caso en el que el agente crea estar en un conflicto entre dos principios morales, la única respuesta posible es que una de las normas en conflicto debe ser incorrecta o inválida desde un punto de vista moral, y por tanto una de las normas debería salir de su sistema de valores últimos (González de la Vega, 2015, p. 37). Sin embargo, “derogar una de las normas que consideramos relevantes para vivir nuestras vidas, que ha dado sentido a nuestra existencia, o que simplemente la pensábamos como importante, puede dejar una especie de *residuo moral*” (p. 38), esto es, sentimientos de culpa o de remordimiento. En tales casos “o la tolerancia se convierte en un vicio moral o, simplemente, en una virtud imposible de lograr” (p. 38).

En el segundo supuesto en que nos encontremos con un conflicto entre normas de distintos ámbitos (moral y ético o no moral), dada la unidad del razonamiento práctico defendida por el deontologismo, según González de la Vega (2015), la persona debería expulsar el valor ético en favor del principio moral, lo cual reflejaría el orden jerárquico en la razón práctica. Bajo este esquema, la tolerancia “implicaría ser un proceso de limpieza sistemática y no un proceso deliberativo mediante el cual, en determinadas circunstancias, detenemos la fuerza normativa de una convicción que consideramos válida e importante para vivir la vida que consideramos la pena ser vivida” (p. 45).

La conclusión de González de la Vega es que la tolerancia se vuelve o *irrelevante* o *recalcitrante* en dos escenarios:

primero, [se vuelve irrelevante] porque si la convicción, que pensábamos que era un valor ético o religioso o ideológico resulta que, después del escrutinio crítico, en realidad estaba también moralmente justificada, entonces, ya no existiría ningún impedimento para imponérsela a otros. Y segundo, la tolerancia se vuelve irrelevante porque si el valor ético (o religioso o ideológico) resulta

ser moralmente incorrecto, bajo el prisma deontológico, lo que tenemos que hacer es eliminarlo de nuestro sistema de valores [...] (González de la Vega, 2015, p. 45).

Por otro lado, “la tolerancia se vuelve *recalcitrante* cuando involucra dos valores igualmente válidos desde un punto de vista moral que sostienen tanto la *aceptación* como el *rechazo* del acto que objetamos”, lo que ocurre frente a situaciones de dilema moral (p. 46).

En suma, para el autor “la tolerancia entendida como ideal moral es incompatible con los requerimientos lógicos que impone la estructura deontológica del razonamiento práctico” (p. 48). Esta incompatibilidad entre el deontologismo liberal y el ideal moral de la tolerancia, obedecería a la concepción moral “legalista” o “formal” que sostiene el deontologismo (p. 49). Las teorías morales serían “legalistas” cuando pretenden encapsular las consideraciones éticas (las concepciones del bien) dentro del criterio de universalidad (p. 49).

La posición que defiende González de la Vega (2015), en cambio, entiende a la tolerancia como un concepto ético que “no solo es *normativamente dependiente* sino que también es un concepto *contextualmente dependiente*” (p. 50). Esta última noción de tolerancia se opondría a la concepción legalista de la moral. De ahí que para el autor, la tolerancia “es una virtud que requiere de una concepción del razonamiento práctico lo suficientemente sensible como para valorar adecuadamente los elementos específicos y particulares de cada contexto o circunstancia en la que es reclamada” (p. 51), y en consecuencia, incompatible con el legalismo moral presupuesto por el deontologismo liberal. Para González de la Vega la relación entre el legalismo (liberalismo deontológico) y la tolerancia como virtud moral está destinada a una muerte inevitable.

3. Las posiciones críticas en el debate

En “El liberalismo deontológico vuelve a la vida (y mucho antes de lo pensado)”, Julio Montero (2015) procura mostrar que González de la Vega está equivocado en su planteo contra el liberalismo. Para ello, Montero cons-

truye un argumento a partir del liberalismo político de Rawls, para sostener que este le otorga un papel privilegiado a la tolerancia en tanto virtud política. Montero nos recuerda que el liberalismo requiere que distingamos entre la perspectiva personal, que “se refiere a los principios, valores y convicciones que nos orientan cuando tomamos decisiones sobre nuestra vida”, y la perspectiva política, que es “la que debemos adoptar cuando tomamos decisiones sobre asuntos públicos como el alcance de los derechos individuales, el cobro de impuestos o la distribución del ingreso” (p. 61).

Aquí Montero (2015) hace una aclaración importante con respecto al alcance de la perspectiva personal. Esta no significa que solo se considera lo que es bueno para la persona que la sostiene, sino que se piensa que es aquello “que hace valiosa una vida en sentido objetivo” (p. 62). Esto es, aunque estemos en el terreno de las creencias éticas, por ejemplo, estas suponen juicios por parte del agente que las sostiene, quien les asigna un alcance universal. De ahí que quienes se comporten de manera distinta o valoren distintas cosas para su propia vida, sean vistos como careciendo de comprensión sobre lo que es importante en una vida que merece ser vivida.

Este desdoblamiento entre el punto de vista personal y político es caracterizado “como una suerte de esquizofrenia” de la que adolecería el agente liberal (Montero, 2015, p. 62). Se trataría de “un sujeto práctico escindido” porque adopta una serie de valores que aplica a su vida, pero que debe renunciar a aplicarlos al ámbito de la política (uno de los ámbitos más importantes del universo normativo). Montero cita a Rawls para quien el liberalismo, además de tener que restringirse al plano de lo político sin brindar una orientación general para la vida, tiene que prescindir de una fundamentación ética general, con el fin de que la justicia como equidad pueda ser aceptada por las distintas doctrinas comprensivas que integran una democracia pluralista y alcanzar un consenso superpuesto (p. 62).

La noción de justicia como equidad permitiría ver con claridad, según Montero, “por qué el liberalismo político es perfectamente compatible con la virtud de la tolerancia” (p. 63). Se trata de que la persona tiene que suspender sus convicciones éticas que considera verdaderas y operativas al momento de discutir sobre los asuntos políticos fundamentales de la sociedad. Esto no significa que sus convicciones éticas queden neutralizadas, suprimidas o canceladas.

Montero (2015) agrega que “para el liberalismo político la tolerancia es una virtud disposicional o deliberativa” (p. 63), no una capacidad pasajera que se aplica solo al resolver un supuesto conflicto valorativo por primera vez, como sostiene González de la Vega. La tolerancia dependería de una serie de variables que deben ser sopesadas en cada caso, no se trataría por tanto de una operación simple que se lleva a cabo una sola vez por cada creencia o convicción. Esas variables tienen relación con hechos circunstanciales, con contextos sociales particulares o con la consideración de las consecuencias que diversos cursos de acción podrían producir (p. 64). Esta aproximación de la tolerancia que hace Montero se acercaría a la noción contextual de la tolerancia que defiende González de la Vega. Por ello, la virtud de la tolerancia es una virtud política fundamental que se configura como una pieza constitutiva del liberalismo político, “una instanciación de la idea de respeto hacia las personas que yace en el corazón mismo del programa liberal” (p. 63).

Montero (2015) agrega un punto más, relativo a la exigencia del liberalismo político de aplicar la tolerancia al liberalismo en el plano internacional (p. 65). Este ejercicio de autolimitación estaría presente en Rawls, en su obra *El Derecho de Gentes*, mediante el cual sería “posible articular las convicciones liberales fundamentales y permite apreciar el compromiso del liberalismo con la tolerancia como valor supremo” (p. 66). Se trataría de razones de principio por las cuales desde el liberalismo no se debería imponer una visión liberal del mundo a los demás pueblos. Esta idea se vincula, de acuerdo con Montero, con otra importante noción del liberalismo, que es el compromiso con la neutralidad. La neutralidad se justifica en una sociedad democrática, por un lado, por la existencia de un profundo pluralismo moral, metafísico y religioso; y por el otro lado, porque si bien existen diferencias persistentes, la mayoría de las doctrinas comprensivas comparten el rasgo de ser doctrinas razonables, esto es, aquellas que aceptan un ordenamiento relativamente liberal de las instituciones políticas (pp. 66-67). Cuando este no es el caso, la virtud de la tolerancia requiere que aceptemos modos no liberales de ordenar la estructura básica de la sociedad, sin que ello signifique que renunciemos a la convicción de que el liberalismo es la mejor concepción de la justicia política (p. 68).

Por su parte, Fernando Lizárraga participa en esta discusión con el trabajo “Tolerancia, *modus vivendi* y consenso en el liberalismo rawlsiano”, centrando también (al igual que Julio Montero) las coordenadas del debate dentro del liberalismo político de Rawls. Para Lizárraga (2015), en primer lugar, la objeción situada desde el agente de la tolerancia que González de la Vega dirige al liberalismo político rawlsiano no funciona porque a Rawls solo le importarían las virtudes personales en tanto sirvan como razones de la estabilidad política. Lizárraga clarifica que, para esta concepción del liberalismo, la tolerancia es por sobre todo una virtud institucional, política, no personal, que encontraría su razón en la instancia del *modus vivendi*, que es anterior al consenso superpuesto donde, según este autor, ya no haría falta la tolerancia (p. 77). El *modus vivendi*, de acuerdo con Rawls en *Liberalismo Político*, importa un compromiso entre doctrinas o grupos rivales, es un punto de equilibrio que puede quebrarse en cuanto uno de los actores advierta que puede sacar ventaja. Se trata de una estabilidad contingente y solo aparente. En cambio, el *consenso superpuesto* es una concepción política (moral), que contiene principios de justicia y virtudes políticas (p. 88). Se trata de un acuerdo “que se alcanza desde el interior de cada doctrina comprensiva razonable en torno a la concepción política de la justicia como equidad” (p. 86). Por lo demás, no tendría aspiraciones universales, ya que solo se aplica a las instituciones que surgen de sociedades democráticas (p. 90).

En segundo lugar, señala Lizárraga (2015), para Rawls la tolerancia sería solo un elemento de la estabilidad, necesario para alcanzar dicho consenso superpuesto entre personas razonables, el cual sería la pieza necesaria para vivir juntos y solucionar los conflictos valorativos en una sociedad caracterizada por el pluralismo razonable (p. 84).

En tercer lugar, Lizárraga (2015) sostiene que los principios de justicia tendrían como objeto primario a la estructura básica, por lo tanto, su alcance es limitado al ámbito político de las cuestiones de esencias políticas y aquellas básicas de justicia, y no deberían ser entendidos como herramientas para resolver dilemas morales en el ámbito personal (p. 79). La concepción política rawlsiana se presenta, en palabras del propio Rawls, como “un marco guía para la deliberación y la reflexión que nos ayuda a alcanzar un acuerdo político” sobre los contenidos mínimos constitucio-

nales (p. 93). Por lo tanto, los principios de justicia se tornarían inderrotables en la medida en que otras concepciones puedan poner en peligro la preservación de las condiciones de la existencia y cooperación social o de la propia sociedad democrática (p. 94).

Por último, Graciela Vidiella (2015) toma el desafío de René González de la Vega en cuanto a cuestionar la noción de tolerancia para el liberalismo deontológico en el ámbito personal. En su comentario al trabajo de González de la Vega, parte de examinar los dos tipos de conflictos identificados por este autor: un “conflicto profundo” que se le presentaría a un agente en su propio conjunto de valores morales al preguntarse si le corresponde ser tolerante ante cierta acción de un tercero (pp. 100-101); y un “conflicto menos profundo”, el cual se le presentaría a un agente entre sus reglas morales y sus “convicciones éticas, estéticas, filosóficas, ideológicas, religiosas y demás clases” (p. 101).

Vidiella (2015) distingue dentro de los conflictos profundos dos subtipos: los conflictos morales en sentido estricto y los dilemas morales (p. 108). En el supuesto de presentarse un conflicto entre normas (conflictos morales en sentido estricto), estos se podrían resolver a través del razonamiento práctico, “ejercitando la *phronesis*” (p. 108), sin que haya pérdida moral y sin que corresponda tolerar, sino resolver a cuál de las normas debe darse lugar. Si en cambio estamos ante un supuesto de auténtico dilema moral, el agente tampoco tendría nada que tolerar sino “actuar y aceptar con resignación la pérdida moral” que ocurrirá inevitablemente. Es así como Vidiella coincide con González de la Vega respecto de la situación en la que un agente se enfrenta a un “conflicto profundo”. En cualquiera de los dos supuestos identificados, “cuando este se produce entre normas morales no cabe hablar de tolerancia desde el marco de una teoría deontológica” (p. 109).

Con relación al segundo “conflicto menos profundo” examinado por González de la Vega, que se presentaría entre cuestiones morales y asuntos correspondientes a otros ámbitos de la racionalidad práctica, Vidiella sostiene que aquí la tolerancia sí juega un papel dentro del marco deontológico (p. 111). Así, si el agente se enfrenta con una acción de un tercero que hiere sus valores éticos, estéticos, etc. Requerirá ser tolerada, aun cuando le siga disgustando u ofendiendo. El sistema de moralidad del agente le conduce

a la conclusión que no tiene ningún argumento moral para impedir una acción (siempre que no sea inmoral) de un tercero que se guía según sus propias convicciones éticas.

Vidiella (2015) concluye que la tolerancia es mejor cumplida si se la concibe como una virtud, al igual que González de la Vega, cuyo ejercicio “requiere de sensibilidad moral para captar el contexto en el que correspondería aplicarla” (p. 111). Pero a diferencia de aquel, Vidiella no considera que la ética de la virtud deba presentarse como una alternativa a las éticas deontológicas (p. 112). Para la autora, las virtudes son su “complemento necesario” y les sirven, entre otras cosas, para mostrar cuestiones referidas sobre la motivación moral (p. 112).

La propuesta de la autora es rescatar la importancia del enfoque del universalismo ético y del punto de vista crítico e imparcial y prestar atención a las cuestiones vinculadas con la justicia (derechos morales y derechos humanos), que sería de los temas más relevantes de la ética, desde la perspectiva deontológica, compatibilizando el punto de vista legalista de las normas con el punto de vista centrado en el agente moral. Y finaliza afirmando que “la pregunta socrática ¿De qué modo debe una persona vivir su vida?, es tan importante como la kantiana”, relativa a qué obligaciones tenemos con los demás (Vidiella, 2015, p. 112).

4. Réplica y clarificación de la posición inicial: una estrategia contextual para el liberalismo deontológico

El debate finaliza con “Universalismo generalista y particularismo”, artículo de René González de la Vega en réplica a sus críticos. Como señala González de la Vega (2015), los trabajos de Montero y Lizárraga se centraron en el liberalismo político, una versión específica del liberalismo deontológico, que el propio González de la Vega adoptó como centro de su objeción en el primer artículo.

En su réplica, González de la Vega clarifica que todavía no se ha dado respuesta desde el liberalismo a su objeción centrada en un solo agente respecto de aquellas situaciones que deben ser toleradas (a la pregunta socrática, en los términos de Vidiella). Reconoce que esta cuestión reque-

riría un examen más amplio que la concepción del liberalismo político. El problema sería examinar desde el liberalismo deontológico qué lugar ocupa la tolerancia frente a los conflictos individuales en el ámbito privado, esto es, los problemas que las personas tienen que resolver en su vida cotidiana

Sobre este punto, Vidiella, Montero y Lizárraga hacen referencia a la necesidad de considerar el contexto particular y sopesar numerosas variables en un análisis caso por caso. Sin embargo, González de la Vega (2015) sostiene que ello no es posible desde la concepción del liberalismo deontológico sobre el razonamiento práctico, ya que aspectos sobre la “sensibilidad moral” o la “importancia de los contextos” no serían compatibles con los criterios lógicos de aquella concepción (p. 120). Para el autor, sus tres comentaristas “son conscientes de la posibilidad de que la moral, entendida en términos deontológicos, termina en algunos casos asfixiando a la ética” (p. 120). La estrategia de González de la Vega en su réplica es articular una repuesta que denomina la *respuesta contextual*, a la cuestión de “como conjugar la virtud de la tolerancia en el ámbito personal, dentro del marco del liberalismo deontológico” (p. 121). En su segundo trabajo, entonces, se propone “aportar una solución para los conflictos de tolerancia en el ámbito privado sin tener que abandonar el liberalismo deontológico *in toto*” (p. 121), lo que constituye un intento de dar respuesta a su propia objeción inicial.

González de la Vega (2015) identifica como fuente de tensiones entre la tolerancia y el liberalismo deontológico el *universalismo moral*. Habría dos perspectivas sobre el universalismo moral: una que deriva de Kant (universalidad de la imparcialidad), y otra que proviene de autores como Richard Hare (universalidad generalista). El autor centra su ataque en esta segunda forma de entender el universalismo por considerar que es la que entra en tensión con la tolerancia: la que no permitiría la posibilidad de que se tolere un acto ‘A’ de un agente ‘X’ y después no se tolere un mismo acto ‘A’ de un agente ‘Y’. A esta clase de universalismo generalista le dirige dos críticas. En primer lugar, se objetaría la configuración de los sistemas normativos a partir de que se incluyen criterios de consistencia. Así, “si una persona tolera una conducta determinada debe incluir dicha conducta dentro de su catálogo de conductas permitidas. Si no la tolera, en cambio, la incluye dentro de su catálogo de conductas prohibidas” (p. 123). Esto lo llevaría a

una conclusión contraintuitiva: “cada acto de tolerancia es un paso hacia la intolerancia”, dado que las convicciones de cada persona son finitas. Por tanto, la tolerancia, “por razones lógicas se vuelve suicida” (p. 123).

Reconfigurada de esta manera su objeción inicial, González de la Vega (2015) responde con la tesis según la cual la tolerancia es *contextualmente dependiente* (“la respuesta contextual”, p. 124). Aunque advierte que no todo es tolerable, González de la Vega afirma que lo que tolerable y lo que no lo es, “debe ser definido, entre otras cosas, por las características relevantes ofrecidas por cada caso en concreto” (p. 124). Esta respuesta sigue parcialmente las articulaciones críticas de Jonathan Dancy contra las concepciones universalistas (generalistas), por calificarlas de negligentes ante el valor de las características *sobresalientes* aportadas por cada contexto (p. 124). Se trata de una versión de *particularismo* que adopta la respuesta contextual.

Me interesa destacar una de las críticas que González de la Vega toma de Dancy en contra del modelo de racionalidad *subsuntivo* del universalismo. El modelo subsuntivo entiende el razonamiento moral como la práctica de subsumir hechos en normas. Así, si un hecho está contenido en el antecedente o supuesto de aplicación de la norma, se sigue la consecuencia en ella prevista. A este modelo se lo ha caracterizado como “legalismo moral”. Dancy opone el modelo de “racionalidad narrativa”, según el cual el discurso moral es en mayor o en menor medida una *percepción* más que un razonamiento deductivo.

González de la Vega (2015) examina el “dilema de la tolerancia” como un dilema *en concreto* a la luz de las dos críticas al universalismo de Dancy. En el caso de dos normas en pugna, estas “pudieron convivir consistentemente dentro de un sistema *in abstracto*. Sin embargo, hay factores ajenos al razonamiento subsuntivo que hacen llegar al agente moral a ese “sin embargo”, a dar cuenta de la incompatibilidad o de la inconsistencia normativa” (p. 133). Dice González de la Vega que siguiendo el particularismo de Dancy en apoyo de su respuesta contextual, “en casos de tolerancia, las circunstancias y los contextos definen el peso específico de cada paquete de razones que tengamos para tolerar o dejar de hacerlo” (p. 136). Quedaría así reflejada la tensión entre los problemas de tolerancia entendidos como conflictos *in concreto* y los criterios de universalidad moral en el plano abstracto. El autor

se aleja de Dancy, en cambio, en la forma de concebir el particularismo, afirmando la tesis de un *particularismo de razones* según la cual “al menos algunas circunstancias empíricas de un caso carecen de relevancia moral *fija* [...], sino que estas pueden variar en función del contexto” (p. 136). De esta forma quedaría en pie la defensa de un valor moral de ciertos principios: “los principios, aun cuando tengan contenidos medianamente determinados, adquieren distinta relevancia moral y fuerza normativa dependiendo de las circunstancias de cada caso en concreto” (p. 137).

Una última crítica de González de la Vega (2015) apunta a la indiferencia teórica y también un “error” de la concepción del universalismo generalista para dar cuenta del “residuo moral” que experimentaría el agente de tolerancia tras la derogación o la afectación eventual de alguna de sus convicciones en conflicto (p. 137-138). El negar la posibilidad de que exista una especie de pérdida o sacrificio moral significaría que la tolerancia no podría entenderse como el menor de dos males morales (p. 138), perdiendo de vista un gran número de consecuencias prácticas que rodean a la tolerancia (p. 139). De acuerdo con el autor, “la perspectiva universalista moral determina que los sujetos de tolerancia no solo tienen que deshacerse de convicciones que les parecen moral o éticamente relevantes (justificadas), sino también desatender cuestiones tan importantes como pueden ser sus planes personales de vida, proyectos intelectuales o profesionales, relaciones sentimentales, entre otras cosas”; por lo que bajo esa perspectiva “el costo de la tolerancia es mucho más elevado que el de la intolerancia” (p. 141).

González de la Vega (2015) concluye que el deontologismo liberal no ha prestado suficiente atención a ciertos elementos relevantes de la moralidad, como serían “un desarrollo más detallado del ámbito de lo bueno, el papel de las virtudes morales en las sociedades democráticas o la posibilidad de compaginar una concepción de la vida buena con los rasgos de la imparcialidad requeridos por el deontologismo” (p. 142). Para el autor, entonces, estas cuestiones deberían ser atendidas por la filosofía política y moral liberal, sin que al hacerlo se traicione la calidad de liberales (p. 143).

5. Balance de la discusión a la luz de los desafíos contemporáneos

El debate iniciado a partir del artículo de René González de la Vega ha abierto importantes cuestiones para repensar el deontologismo liberal y el liberalismo político, algunas de ellas aún pendientes de respuesta en la actualidad. Desde entonces no ha habido nuevas contribuciones teóricas en la literatura sobre el tema que planteen un cambio de paradigma sobre la idea de tolerancia. Lo que sí ha cambiado de manera importante es el mundo en el que vivimos. En parte, porque nuestras sociedades se caracterizan cada vez más por estar cultural, religiosa e ideológicamente polarizadas, lo cual implica puntos de vista y modos de vida sustancialmente opuestos. En parte también porque el mundo ha vivido la pandemia del COVID-19, que lejos de volvernos “más tolerantes”, ha despertado profundos miedos hacia lo distinto acentuando un mayor rechazo con respecto a creencias y puntos de vista diversos y muchas veces inconmensurables. Por ello, a continuación, me interesa plantear y desarrollar algunas de estas cuestiones teniendo presente que hoy vivimos en sociedades que han cambiado bastante en los últimos diez años. De una parte, nos encontramos con que los niveles de tolerancia hacia puntos de vista opuestos en varios casos son mínimos, cuando no inexistentes. De otra parte, nos encontramos con una mayor polarización de creencias y valores. Me centraré en hacer un balance que se enfoque en evaluar la teoría moral defendida por González de la Vega a la luz de los cambios sociales actuales, teniendo en cuenta la menor tolerancia y la mayor polarización (Casal & Rama, 2021; Carothers & O’Donohue, 2019; Klein, 2020; Lee, 2022). Estas dos cuestiones están sin duda estrechamente relacionadas, aunque no son lo mismo. Sin embargo, ambas podrían, potencialmente, desafiar limitaciones razonables dentro de una teoría de la que podría esperarse tener alguna relevancia práctica.

Por un lado, el debate sobre la tolerancia puede ser examinado al interior del liberalismo político rawlsiano, según el cual las personas tienen que suspender sus juicios morales particulares y resolver los conflictos a través de las instituciones. Ya que, como se ha hecho referencia en la discusión previa (Montero, 2015; Lizárraga, 2015), Rawls no se ocupa de las

virtudes personales –no se ocupa del sujeto individual de la tolerancia–, y por lo tanto la tolerancia le importa en tanto sirve para la estabilidad (Rawls, 1971). Su objetivo final no es un mero *modus vivendi* sino el consenso superpuesto, lo cual el autor desarrolla en *Liberalismo Político* (Rawls, 1993). Para el liberalismo político rawlsiano, la tolerancia es una virtud política, que sirve para crear una sociedad estable en la cual *lo justo o razonable* (los principios de justicia) tiene prioridad sobre *lo racional o bueno* (las concepciones del bien). El sentido de la justicia que desarrollan las personas libres e iguales divididas por desacuerdos morales profundos, de acuerdo con Rawls, requiere este tipo de arreglo institucional justo en el que el foco está en la estructura básica. Este tipo de enfoque es, por definición, restrictivo en cuanto al lugar que queda para los individuos como sujetos de la tolerancia y su ejercicio en el ámbito personal.

Esta es una distinción relevante que, si bien en el artículo inicial de René González de la Vega, aparece oscurecida, luego en su réplica es presentada con claridad. Por un lado, la noción de *tolerancia política* tiene un significado amplio y “describe la tolerancia asegurada a través del aparato del estado” (Jones, 2018, p. 19). Esta también puede ser caracterizada como *pública*, ya que se trataría de una tolerancia asegurada por las autoridades públicas y por arreglos institucionales (p. 19). Así, las y los jueces, no obstante tener puntos de vista personales en cuestiones controvertidas como, por ejemplo, la prohibición del uso del velo por parte de docentes musulmanas en escuelas públicas, al resolver un conflicto *qua* miembros del tribunal de justicia, están requeridos a dejar esos puntos de vista personales de lado y adoptar una posición tolerante en un sistema deontológico liberal.¹ La tolerancia política, típicamente, se pone en juego en supuestos de tolerancia religiosa y cultural, en la medida en que podrían ser vulneradas libertades fundamentales garantizadas en las reglas de mayor jerarquía de un sistema jurídico, como la Constitución.

En cambio, la tolerancia “personal” o “privada” es aquella adoptada por una persona o un grupo de personas hacia otra u otras sin que sea canali-

¹ “German court rules against banning veil in schools, but Europe remains divided”, The Conversation, 23 de mayo de 2015. En <https://theconversation.com/german-court-rules-against-banning-veil-in-schools-but-europe-remains-divided-39077>.

zada a través de las reglas e instituciones estatales. Por ejemplo, el caso de un padre liberal, carnívoro y especista, que debe decidir si tolera o no a su hija vegana, o si en el departamento de al lado se escucha *reggaetón* a todo volumen y los vecinos deben decidir si lo soportan o no. Si bien en este caso podría decirse que el ruido y la tolerancia van más allá del ámbito privado, y en este sentido estaríamos en el ámbito de lo público, la distinción anterior apunta a que se trata de un tipo de tolerancia personal o privada en tanto que no es asegurada por la autoridad pública. Este segundo es el escenario que le interesa particularmente a González de la Vega (2015, p. 117). Su principal objetivo es el ejercicio de la tolerancia privada en el liberalismo deontológico, aquella que tiene como sujetos a los individuos en sus vidas cotidianas y que es ejercida o no por estos en una sociedad liberal, sin intervención del estado. La clarificación del objeto de análisis de la presente discusión es una pieza fundamental porque nos permite distinguir entre tipos de argumentos y también enmarcar el alcance del problema. No obstante, es posible que en algunos casos la distinción no se presente diáfana, como también lo apunta González de la Vega (2015, p. 118 y nota 1). Por ejemplo, podría examinarse la respuesta institucional con respecto a la situación en la que una o más personas fuman marihuana en un departamento alquilado. Así lo hace Stijn Smet (2019) cuando evalúa un enfoque pragmático de la tolerancia jurídica (pública) con respecto al consumo de marihuana en los países en que su posesión es un comportamiento criminalizado. Pero podría también encuadrarse dentro de una tolerancia privada si las y los vecinos decidieran soportar el olor que se filtra a través de las puertas y ventanas pese a su disgusto y desaprobación.

Ahora bien, desde la tolerancia política en los términos del liberalismo rawlsiano, como argumenta Lizárraga, en una sociedad en la que se alcance el deseable consenso superpuesto, no se necesitaría de la tolerancia (Lizárraga, 2015, p. 77). Las personas dotadas de los dos poderes o capacidades (la capacidad de tener un sentido de justicia, y la capacidad de adoptar una concepción del bien), estarían intrínsecamente motivadas por un sentido de la justicia. No es la tolerancia, sino la noción de un consenso superpuesto que Rawls desarrolla en el *Liberalismo Político*, la “‘promesa normativa’ para superar los conflictos entre valores en una sociedad caracterizada por el pluralismo razonable” (Lizárraga, 2015, p. 84). Por tanto, ante una

situación en la que las creencias y valores de una persona entran en conflicto con las acciones de otra, al no impedir estas últimas, no está “tolerando”. En cambio, aquella estaría motivada por su sentido de la justicia desarrollado al vivir bajo instituciones justas y por el consenso alcanzado desde el interior de cada doctrina comprensiva razonable en relación con la concepción política de la justicia como equidad.

Pero, por el otro lado, desde una perspectiva distinta que nos ayude a entender el mundo en el que vivimos, es interesante revisar el debate a la luz de cómo la teoría funciona en nuestras sociedades altamente divididas y polarizadas. Si tomamos la pregunta de Rawls: “¿cómo es posible que pueda existir a través del tiempo una sociedad estable y justa de ciudadanos libres e iguales profundamente dividida por doctrinas religiosas, filosóficas y morales, razonables, aunque incompatibles entre sí?” (Rawls, 1995, p. 29), lo que nos interesa ahora es examinar si la tolerancia juega algún papel para la existencia de la vida cotidiana de las personas libres e iguales que están profundamente divididas por doctrinas religiosas, filosóficas y morales conflictivas e incluso inconmensurables. Desde esta reformulación, el debate sobre la tolerancia giraría sobre otro eje, que es el que recibe mayor atención de Graciela Vidiella en sus comentarios al primer artículo, y por parte de René González de la Vega en su réplica.

Si se la examina desde esta otra mirada, la noción de “tolerancia” es más demandante. Se presenta cuando una persona tiene que lidiar con creencias y puntos de vista de otras, fuera del parámetro institucional estricto fijado en los términos rawlsianos. Es en este sentido que el liberalismo político rawlsiano es insuficiente para dar cuenta de la noción de tolerancia privada. En tanto las personas se muevan dentro de lo que se concibe como una sociedad estable, en donde existe consenso al interior de su doctrina comprensiva razonable guiada por la concepción política de la justicia como equidad, pareciera que sus conflictos se resuelven de manera pacífica y consensuada. Pero una vez fuera de ella, en el escenario rawlsiano del frágil *modus vivendi* –que es característico de nuestras democracias liberales– ¿qué papel desempeña la noción de tolerancia “contextual” de González de la Vega en el marco del liberalismo deontológico a nivel de las relaciones interpersonales de la vida diaria?

En las sociedades liberales actuales se espera que todas las personas seamos tolerantes con respecto a los puntos de vista de las demás. Esto es así hasta que para algunas personas se ha llegado demasiado lejos. Pareciera que entonces la tolerancia ha alcanzado su límite. Pero ahí es cuando más es necesaria. Quisiera ilustrar este punto con una situación que actualmente está generando tensiones en nuestras sociedades contemporáneas: la cuestión de las personas transgénero y el uso de baños públicos. En recientes años, se ha generado un intenso debate al interior del feminismo sobre el acceso apropiado a los baños. Aunque el eje del disenso en el feminismo contemporáneo se ha centrado de manera simbólica en el uso de los lavabos, subyacen divisiones sobre las libertades e identidades de los cuerpos *trans* y los espacios seguros para mujeres (Jones & Slater, 2020, p. 835). Para el feminismo “crítico del género”,² “las paredes de los servicios sanitarios solo para mujeres se han convertido en un símbolo de los límites del ser mujer: un espacio ‘seguro’ donde los términos de la inclusión están regulados y protegidos de forma vehemente” (p. 835). Esta discusión al interior del feminismo, que ya tiene una década, se ha incrementado recientemente con las noticias sobre agresiones a mujeres trans por el uso de baños públicos,³ o las protestas del uso de vestuarios deportivos de mujeres por parte de atletas trans.⁴

Se trata de una situación que plantea un debate actual en nuestras sociedades liberales. La posición teórica de González de la Vega de un particularismo moderado ¿permite o no dar una mejor respuesta a la objeción formulada contra el liberalismo deontológico caracterizado por el universalismo generalista? ¿Qué nos dice el particularismo moderado cuando el

² Esta posición suele ser referida ampliamente como “feminismo radical trans-excluyente” (‘trans-exclusionary radical feminists’, o TERFs por sus siglas en inglés).

³ “En Puerto Rico. Asesinan a una joven transgénero por usar un baño de mujeres”, *La Sexta*, Madrid, 28 de febrero de 2020. Disponible en <https://www.lasexta.com/202002285e595e9d0cf25a248fc3a6fc.html>. Véase también, “Polémica en redes porque una persona trans usó el baño de mujeres en la UNC”, *VíaPaís*, Córdoba, 14 de junio de 2019. Disponible en <https://viapais.com.ar/cordoba/1085020-polemica-en-redes-porque-una-mujer-trans-uso-el-bano-de-mujeres-en-la-unc/>.

⁴ Nieto, J. “Le atraen las mujeres” y ‘no se tapa los genitales’: piden echar del vestuario femenino a Lia Thomas”, *El Español*, 23 de marzo de 2022. Disponible en https://www.elespanol.com/deportes/otros-deportes/20220323/mujeres-no-genitales-vestuario-femenino-lia-thomas/659184352_0.html.

contexto se presenta tan radicalizado por la división y polarización? ¿Es posible seguir sosteniendo una respuesta contextual en este nuevo escenario? ¿Cuáles son los límites del enfoque particularista atenuado? ¿De qué forma esta respuesta da lugar a los nuevos desafíos en materia de género? En otras palabras, ¿es un enfoque que nos permite solucionar conflictos en el mundo tal como es hoy?

Recordemos que González de la Vega inicia la discusión dirigiendo una objeción al liberalismo deontológico según la cual la elaboración de un sistema “legalista” sería incapaz de solucionar cada caso mediante la aplicación de una regla previa. En su segundo trabajo, el autor se propuso articular con mayor extensión una “respuesta contextual”, la que podría “aportar las coordenadas suficientes para armonizar la tolerancia con ciertos requisitos normativos del liberalismo deontológico” para solucionar los conflictos de tolerancia en la esfera privada (González de la Vega, 2015, p. 121). La respuesta contextual, nos dice el autor, también parte de la idea de que la tolerancia tiene límites, pero “sostiene que para saber qué es tolerable y qué no lo es debe ser definido, entre otras cosas, *por las características relevantes ofrecidas por cada caso en concreto*” (González de la Vega, 2015, p. 124. El destacado es propio). Se distancia de la propuesta deontológica liberal en cuanto no comparte la imagen de una lista de supuestos que serían considerados (in)tolerables de manera previa, precisa y consistente (exigencias de la doctrina del “universalismo generalista”). Para la perspectiva contextual, “los límites de la tolerancia son impuestos por la relevancia que pueden adquirir distintas razones morales dependiendo de los contextos o de las circunstancias específicas de la tolerancia” (p. 124).

González de la Vega (2015) destaca la importancia de la competencia en el ejercicio de la tolerancia, para lo cual también los factores que nos dan la competencia dependen del contexto, así como la fuerza normativa de las convicciones morales (p. 133). Y agrega como ejemplo el caso en “que un padre tolere que su hijo tome coca-cola cuando se encuentran en una fiesta y que no lo haga cuando se encuentran en casa” (p. 133). Estas serían circunstancias que podrían cambiar la fuerza normativa de la convicción lesionada y que, de acuerdo con el autor, no serían consideradas por el modelo legalista de racionalidad subsuntiva, característico de la tesis universalista. En suma, el problema para González de la Vega estaría en el

hecho de “una tensión entre los problemas de tolerancia entendidos como conflictos *in concreto* y los criterios de la universalidad moral” (p. 136).

El “particularismo de razones” que defiende el autor consiste en la posición según la cual “al menos algunas de las circunstancias empíricas de un caso carecen de relevancia moral fija (siempre a favor de su corrección o siempre en contra), sino que estas pueden variar en función del contexto” (González de la Vega, 2015, p. 136). Esto no le impediría mantener el valor moral de ciertos principios, y por ello sería un particularismo moderado. El nudo de su tesis es que “los principios, aun cuando tengan contenidos medianamente determinados, adquieren distinta relevancia moral y fuerza normativa dependiendo de las circunstancias de cada caso en concreto” (p. 137).

La propuesta de René González de la Vega como solución a los males desatendidos por el liberalismo deontológico resulta atractiva en tanto pretende conservar el valor moral que tienen los principios, y a la vez, incorporar un amplio espacio para las decisiones privadas considerando cada caso según el contexto de las particulares circunstancias.⁵ Con ello pretende evitar la rigidez del modelo de racionalidad subsuntiva. Lamentablemente, González de la Vega no precisa de qué manera funcionaría su propuesta de “particularismo moderado” respecto del agente sujeto de la tolerancia sin caer en una forma de particularismo radical que quiere evitar.

La idea central detrás del particularismo, según Jonathan Dancy, “es la idea de que el comportamiento de una razón (o la de una consideración que sirve como razón) en un caso nuevo no puede predecirse de su comportamiento en cualquier otro contexto” (Dancy, 1993, p. 60). Esto es, la decisión sobre cuál es la respuesta correcta a una situación práctica de tolerancia depende del caso particular y, por lo tanto, las reglas (o los principios) no jugarían ningún papel importante al momento de guiar el comportamiento práctico de las personas. Desde esta posición se rechaza la “racionalidad subsuntiva”, y en su lugar, se postula la “racionalidad narrativa” (Dancy, 1993, p. 113). Para esta última, lo que importaría es cómo las propiedades

⁵ En el ámbito de la filosofía del derecho, encontramos un esfuerzo teórico por parte de Juan José Moreso de conjugar el modelo de racionalidad subsuntivo con el mecanismo de la ponderación, en lo que el autor denomina una “estrategia especificacionista” (2009). Moreso, como González de la Vega, no quiere abdicar de la objetividad moral, y encuentra al modelo subsuntivo o universalista parcialmente cuestionable.

o rasgos destacados de ciertas situaciones adquieren una textura que lleva a que en tales situaciones concretas, lo correcto sea realizar un cierto comportamiento. En otras situaciones concretas, el comportamiento correcto puede que sea otro. No es posible la universalización o generalización de las propiedades, y por ello, no podemos saber de antemano cuál es el comportamiento debido para otra situación similar.

Esta posibilidad dejaría “la puerta abierta a que no pueda hablarse, en ningún sentido relevante, de razonamiento práctico” (Luque, 2015, p. 13). Asimismo, se sigue que tales decisiones estarían fuera de un control racional. González de la Vega dice resistir esta consecuencia, pero no explica cómo. Como mencioné más arriba, el mundo actual es un mundo polarizado caracterizado por creencias y valores radicalizados en temas como la contaminación del medioambiente, la obligatoriedad de las vacunas, la identidad de género, etc.⁶ En este escenario, su propuesta contextual para el agente de tolerancia se vuelve más problemática por sus potenciales consecuencias perversas. Mientras que, por un lado, defendería la utilidad y la bondad de la tolerancia en el marco de un liberalismo deontológico, por el otro lado, con su estrategia contextual vagamente delineada, permitiría un amplio espacio para la intolerancia desde posiciones extremas. En cambio, el liberalismo deontológico podría acomodar dentro del universalismo generalista la preocupación contextual de González de la Vega en su estructura teórica sin sucumbir a los posibles problemas del particularismo (Lariguet, 2017, p. 278).

Recordemos brevemente las características del concepto de tolerancia: 1) que exista un acto que lesione una convicción relevante de una persona; 2) que la persona tenga el poder o la competencia apropiada para detener, frenar u obstaculizar el comportamiento de otra que vulnera su convicción; y 3) que la persona pondere el valor de la convicción lesionada con las razones que le incitan a no intervenir en contra del comportamiento en cuestión. Como vemos, la segunda característica apunta a que el individuo de tolerancia se

⁶ Me refiero por supuesto no a términos absolutos, sino a un incremento de ideas políticas y sociales radicalizadas en una trayectoria progresiva en la que las posiciones se han ido desplazando hacia los extremos a lo largo de los últimos años. Véanse Casal & Rama (2021); Carothers & O’Donohue (2019); Klein (2020); Lee (2022).

encuentra en una situación de superioridad con respecto a la “persona tolerada”, ya que el primero tendría el poder para evitar cierto acto de la segunda persona, quien estaría sujeta a los cambios o a los efectos normativos (positivos o negativos) del acto que realice aquel (Hohfeld, 1991, p. 80).⁷

Si esta relación de “poder-sujeción” la situamos en un mundo donde quienes se encuentran en situación de “poder” o “competencia” sostienen convicciones extremas y polarizadas, podría suponerse que el individuo de tolerancia, al momento de ponderar la lesión de su propia convicción con las razones que le invitan a no intervenir en contra del acto de otra persona que representa una convicción opuesta, le asigne sistemáticamente un peso moral mayor a la lesión, justificando su interferencia –en términos de Lariguet– como “verdaderamente” moral.

Retomemos el ejemplo de las personas trans y el uso de baños públicos. El problema estaría dado porque hay quienes afirman que los baños o vestuarios son espacios de indemnidad física y mental para las mujeres y que la presencia de mujeres trans menoscabaría y amenazaría la seguridad y tranquilidad en ese sitio. Lo que pareciera estar subyacente es una creencia transfóbica hacia las personas trans por parte de quienes rechazan reconocerle su identidad de mujer. No hay, en la propuesta de González de la Vega, ninguna orientación que nos permita exigirle racionalidad al sujeto tolerante, y asegurarnos que sus convicciones no sean resultados de prejuicios, estereotipos, caprichos, o ignorancia. En una situación así, el uso de un baño público por parte de una mujer trans podría ser considerado por otra mujer (o por un hombre) como un acto que lesiona una de sus convicciones relevantes de acuerdo con las circunstancias particulares del contexto, por ejemplo, porque la mujer trans mide 1,87cm, o porque tiene una textura física extremadamente musculosa. Como observa Gui-

⁷ El ejemplo que nos da González de la Vega (2015, p. 141) según el cual “no es lo mismo aceptar que hay delincuencia en el mundo, que aceptar que tu hijo es el delincuente” para ilustrar el elemento contextual, me parece desacertado. Si bien comparto que en general tendemos a justificar los comportamientos de quienes son cercanos, esta es una muestra de la hipocresía humana. No queda claro porqué estaría justificado considerar moralmente disvalioso que los hijos del vecino sean delincuentes y por lo tanto justificada nuestra intolerancia hacia sus actos, pero permitirse acomodar la circunstancia de filiación cuando quien delinque es el propio hijo, y luego sostener que el principio moral según el cual robar es incorrecto, debe o puede ser flexibilizado y, en consecuencia, tolerado el acto delictivo del propio hijo.

lermo Lariguet, “muchas normas que identifican nuestras convicciones nos parecen morales. Sin embargo, una inspección reflexiva revela una naturaleza oscura, vengativa o prejuiciosa” (Lariguet, 2017, p. 278).

Parecería entonces que la propuesta contextual de González de la Vega podría servir como herramienta para justificar actos de intolerancia privada por quienes se encuentran en una posición de poder, acentuando la desprotección de quienes se encuentran sujetos a aquellos. En la actualidad es necesario, en cambio, una teoría más clara y precisa que permita desafiar las creencias erróneas y generar cambios sociales de manera general, sea por vía de leyes, incentivos económicos, campañas mediáticas o deliberaciones colectivas (Bicchieri, 2019). Ello servirá para guiar *a priori* el comportamiento de las personas de manera tolerante, protegiendo a quienes se encuentran en situaciones de vulnerabilidad.

Bibliografía

- Bicchieri, C. (2019). *Nadar en contra de la corriente*. Colombia: Editorial Paidós.
- Casal, F. y J. Rama (2021). Polarization: What Do We Know and What Can We Do About It?, *Frontiers in Political Science*, 3, 1-11.
- Carothers, T. y A. O’Donohue (2019) (eds.). *Democracies Divided. The Global Challenge of Political Polarization*. Washington: Brookings Institution Press.
- Dancy, J. (1993). *Moral Reasons*. Oxford y Cambridge: Blackwell.
- González de la Vega, R. (2015). Legalismo moral y tolerancia. Crónica de una muerte anunciada, *Revista Discusiones*, 16(1), 15-64.
- González de la Vega, R. (2015). Universalismo generalista y particularismo moderado. Réplica a mis críticos, *Revista Discusiones*, 16(1), 115-144.
- Hohfeld, W. N. (1991). *Conceptos Jurídicos Fundamentales*. México D.F.: Editorial Fontamara. Citado por la traducción al castellano de G. R. Carrió. Título original: «Some Fundamental Legal Conceptions as Applied to Judicial Reasoning», *Yale Law Journal*, 23 (1913), 16-59.

- Jones, C. y J. Slater (2020). The toilet debate: Stalling trans possibilities and defending ‘women’s protected spaces, *The Sociological Review Monographs*, 68(4), 834–851.
- Jones, P. (2018). *Essays on Toleration*. Londres: Rowan & Littlefield.
- Klein, E. (2020). *Why we’re Polarized?* Nueva York: Avid Reader Press.
- Lariguet, G. (2017), Book Review González de la Vega, René. (2017). *Tolerance and Modern Liberalism. From Paradox to Aretaic Moral Ideal*. Maryland: Lexington. *Las Torres de Lucca*, 10, 273-279.
- Lee, A. HY. (2022). Social Trust in Polarized Times: How Perceptions of Political Polarization Affect Americans’ Trust in Each Other, *Political Behavior*, 44, 1533-1554.
- Lizárraga, F. (2015). Tolerancia, modus vivendi y consenso en el liberalismo rawlsiano, *Revista Discusiones*, 16(1), 73-97.
- Luque, P. (2015) (ed.). *Particularismo. Ensayos de filosofía del derecho y filosofía moral*. Madrid: Marcial Pons.
- Montero, J. (2015). “El liberalismo deontológico vuelve a la vida (y mucho antes de lo pensado)”, *Revista Discusiones*, 16(1), 55-72.
- Moreso, J.J. (2009). *La Constitución: modelo para armar*. Madrid: Marcial Pons.
- Rawls, J. (2006). *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica. Citado por la traducción al castellano de M.D. González. Título original: *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- Rawls, J. (1996). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica. Citado por la traducción al castellano de S.R. Madero Baéz. Título original: *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press, 1993.
- Smet, S. (2019). The Pragmatic Case for Legal Tolerance, *Oxford Journal of Legal Studies*, 39(2), 344–373.
- Verkuyten, M. y R. Kollar (2021). Tolerance and intolerance: Cultural meanings and discursive usage, *Culture & Psychology*, 27(1), 172–186.
- Vidiella, G. (2015). Comentario a “Legalismo moral y tolerancia. Crónica de una muerte anunciada” de René González de la Vega, *Revista Discusiones*, 16(1), 99-113.