

Cultura e igualdad

José Fernández Santillán

Brian Barry, *Culture and Equality*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2001.

En nuestros días la discusión política tiene muy distintas vertientes. Una de ellas se presenta entre liberales y multiculturalistas. Esta disputa gira en torno a la pertinencia o no de los derechos comunitarios. Entre la amplia literatura que ha producido esta polémica destaca por su rigor y contundencia de argumentos un libro reciente de Brian Barry. La primera constatación que este prestigiado autor norteamericano hace en su obra *Culture and Equality* (2001), es el fracaso del comunismo como modelo de sociedad perfecta. No habría nada que lamentar de ese derrumbe logrado gracias al empuje de los pueblos que padecieron los rigores de la opresión totalitaria. Sin embargo, lo que preocupa es la forma en que el vacío dejado por el socialismo de hechura stalinista ha sido llenado. El hueco vino a ser ocupado por "la estridencia nacionalista, la autoafirmación étnica y la exaltación de lo que divide a la gente en lugar de lo que la une".¹ La aparición del etnicismo ha sido acompañada por las peticiones de tratamiento especial para las minorías raciales. Una buena porción de estas exigencias tiene que ver con cuestiones relacionadas con el autogobierno de dichas minorías.

El hecho no ha dejado de acarrear sorpresas e, incluso, desencantos porque el marxismo siempre fue considerado como el ala izquierda del Iluminismo. Pero ahora casi todos sus seguidores ñon algunas respetables excepcionesñ han optado por abrazar una causa ostentosamente antiilustrada junto con la profundización de las diferencias, asunto típicamente reaccionario en el sentido literal del término. Esto, obviamente, preocupa porque el descontento ha sido desviado hacia el chovinismo cultural y los fundamentalismos.

Aunque la oleada multicultural tenga como propósito aparente el recuperar la memoria colectiva y despertar la conciencia entre los oprimidos, en la práctica se trata de un ocultamiento de lo que son las lecciones de la historia: se olvida, por ejemplo, que el nazismo y el fascismo desataron su furia destructiva con base en la confusión, conscientemente promovida, entre política y pertenencia étnica. Se omite, de forma semejante, que la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 fue aprobada como respuesta al intento, que resultó catastrófico, de privilegiar las adscripciones particulares de tipo consanguíneo sobre lo que une e integra a los seres humanos.

Sucede, empero, que hay posturas que militan en contra de las pautas morales universales. "Mi preocupación es ñdice Barryñ respecto de esas perspectivas que apoyan la politización de las identidades grupales, donde las bases de la identidad común son reivindicadas como culturales."² Las luchas en favor de las identidades grupales se ubican en el marco de "la política del reconocimiento".

Debemos aclarar que la teoría multiculturalista es, en realidad, un conjunto de planteamientos provenientes de las más distintas latitudes que difícilmente puede ser considerado como una interpretación coherente y ordenada: "Los multiculturalistas tienden a ser unas urracas intelectuales, tomando para sí ideas activas para incorporarlas en sus doctrinas sin preocuparse mucho en cuanto a la forma en que ellas pueden conciliarse al estar todas juntas."³ Con todo y eso las distintas versiones del multiculturalismo convergen en la sustitución de la igualdad ciudadana por la implantación de una serie de derechos culturales de acuerdo con la perspectiva comunitarista.

Uno de los representantes de esta tendencia, Will Kymlicka, se permitió decir que en el campo político ya no había otra posición más que la multicultural. Si se hiciera caso a este joven profesor de la Universidad de Toronto, entonces, la partida la abrían ganado por default los comunitaristas. Barry, quien es profesor de la Universidad de Columbia, se encarga de desmentir este aserto en virtud de que existen una serie de corrientes de pensamiento que se oponen al multiculturalismo desde muy distintas posiciones filosóficas y no sólo con las que tienen que ver con el liberalismo. Lo que le interesa, en

particular, es poner de relieve la naturaleza conservadora de la "política del reconocimiento" y el error en que han caído los grupos de izquierda al asumir sus postulados.

El carácter conservador del multiculturalismo se muestra, entre otras cosas, en su ataque a la filosofía de la Ilustración. A esta embestida concurren, también, corrientes como el posmodernismo, el nihilismo así como la rehabilitación de filósofos como Friedrich Nietzsche y Ludwig Wittgenstein. Siguiendo casi al pie de la letra los cánones dictados por los más reconocidos pensadores reaccionarios como Joseph de Maistre, Edmund Burke y Juan Donoso Cortés, este amasijo de tendencias pretende echar abajo la lucha por la igualdad que tradicionalmente caracterizó a la izquierda. Las líneas antiiluministas nunca se resignaron al avance de los derechos promovidos por las revoluciones liberal-democráticas y, en contrapartida, pregonaron la vigencia del trato especial para ciertos grupos sociales: "La Revolución francesa arrasó con los privilegios especiales de los clérigos y de los nobles, eliminó los tratos especiales en relación con los impuestos... De cara a todo este conjunto de distinciones avaladas por la tradición, la revolución introdujo un sistema uniforme de leyes e impuestos. Sus herederos contemporáneos no tienen objeción en crear una masa de anomalías y casos particulares con dedicatoria para las minorías culturales, porque esos herederos están bien conscientes de que la uniformidad de trato es enemiga de los privilegios."⁴

Los multiculturalistas se han reconocido como herederos del pensamiento antiiluminista, es decir, contra la filosofía de la modernidad, uno de cuyos bastiones en el área político-jurídica es el constitucionalismo. James Tully, uno más de los simpatizantes de la política de los derechos especiales, escribe en su libro *Strange Multiplicity* que "el victorioso lenguaje moderno de la 'uniformidad constitucionalista' conlleva un error en cuanto sirve para excluir o asimilar la diversidad cultural."⁵

Aunque las dos cosas están en contraposición, por un lado la marginación y por otro la incorporación, de todos modos no habría espacio para una tercera opción como sería la asunción de la política de los derechos individuales para mejorar la situación de los grupos indígenas. Lo que queda, entonces, es la autoexclusión como mecanismo para poder ejercer la autonomía de cada pueblo según el tronco genético que le dio origen. La afirmación de la propia identidad se convierte, de esta forma, en una búsqueda de los antecedentes remotos de cada comunidad. La prioridad es, por tanto, dar un salto hacia atrás para forjar el bien del clan. Dar la espalda a la transformación y abogar por la permanencia: detenerse en el tiempo.

Una de las fuentes del conservadurismo del que hacen gala los multiculturalistas es Herder. Este escritor alemán sostuvo que cada pueblo (*Volk*) tiene un espíritu (*Geist*). Aconsejó, por ejemplo, que sus compatriotas resistieran las importaciones culturales que contaminan la pureza de la memoria ancestral. Había que sostener a cualquier precio la distinción biológica entre ellos y los demás. De este planteamiento se derivó el contrailuminismo que hizo hincapié en la índole particular de cada pueblo a diferencia de las posturas universalistas de la Ilustración. Ésa fue la vía que siguió Bismarck para atacar a las fuerzas liberales y socialistas.

Herder ha renacido en las tesis del particularismo cultural. El paladín del multiculturalismo, Charles Taylor, cree, por citar un caso, que a cada cultura debe corresponder un Estado nacional específico. Frente a esta reedición del conservadurismo Todd Gitlin ha observado lo irónico del asunto porque quienes se dicen de izquierda, al secundar estas posturas, han abdicado del núcleo de las convicciones verdaderamente de izquierda; es decir, la idea de que hay un proyecto de emancipación común, válido para todos los hombres, por encima de los muchos elementos que los puedan distinguir.

Entre la izquierda y la derecha ha tenido lugar una curiosa inversión de tendencia. A lo largo de los siglos xix y xx, la izquierda creyó en una condición humana común; la derecha pensó, en cambio, en las diferencias fundamentales entre las clases, las naciones y las razas. La izquierda fue promotora de actos comunes de renovación; la derecha respaldó los vínculos de la tradición y la comunidad en contra de la disrupción... Hoy es la derecha la que habla el lenguaje de la integración, por ejemplo, la integración de los mercados en la retórica de la globalización; ser de izquierda ahora significa dudar de que uno pueda hablar de la humanidad en su conjunto.⁶

En la perspectiva de otra de las figuras del multiculturalismo, Iris Young, las comunidades son internamente homogéneas y con contornos bien definidos. Estos factores evitan la contaminación del mundo externo; los miembros de esas comunidades tienen peculiaridades que los distingue del resto de los mortales. Nos encontramos frente a la visión entrópica según la cual dentro de las comunidades no

hay conflictos y tampoco habría disputas entre grupos autóctonos; como si la "mano invisible" de la cultura pudiese resolverlo todo. Algo que pueda atravesar las murallas del aislamiento como el concepto de ciudadanía o de los derechos humanos es contrario al mantenimiento de la idiosincrasia y de la paz. El asunto fundamental reside en renunciar a reconocerse como seres genéricos; lo que hay son miembros de determinadas tribus. El planteamiento de Young embona con lo dicho por Donoso Cortés: "en cuanto al hombre declaro solemnemente jamás haberlo visto en vida mía: lo que he visto son italianos, franceses, rusos y ahora, gracias a Montesquieu sabemos que hay persas". La respuesta en contra de esta afirmación la proporciona Hegel: "el hombre vale porque es hombre, no por ser judío, católico, protestante, alemán, italiano, etcétera".⁷

En una curiosa cuanto forzada renuncia a los valores que hasta hace poco defendió, la izquierda marxista se quedó sin referentes propios. Lo único que se le ocurrió fue abrazar los valores de sus oponentes tradicionales. Con esto, los movimientos progresistas han perdido a uno de sus miembros más aguerridos; la derecha, en cambio, ganó un aliado inesperado. Barry explica esta repentina deserción del siguiente modo: "La proliferación de intereses especiales fomentados por el multiculturalismo lleva a la política de 'divide y vencerás' que sólo puede beneficiar a quienes han sacado desde siempre ventaja del status quo. No hay mejor camino para anticipar y bloquear las acciones unificadas, llevadas a cabo por los desheredados que promover la aparición de distintos grupos de desamparados para que luchen entre sí y se neutralicen."⁸ La declinación a seguir luchando por la igualdad no ha dejado de ser dolorosa porque la política de las identidades particulares es indiferente a las causas más profundas de la miseria social. Por paradójico que pueda parecer, el que es insensible a las diferencias es el multiculturalismo; ciego a los desequilibrios económicos.

El multiculturalismo ha sido un factor que ha operado en contra de la lucha por la justicia social; ha desviado la atención frente a temas fundamentales como el desempleo, la pobreza, la demanda de vivienda y la baja calidad de los servicios públicos. Cualquier cosa que enfatice las exigencias particulares a expensas de las demandas compartidas es una bendición para los conservadores porque el esfuerzo político se disipa en una miríada de frentes que no todos comparten.

Conviene recordar, en términos históricos, que el liberalismo se desarrolló como respuesta a las guerras de religión entre los siglos xvi y xvii: "Si esa doctrina política pudo terminar con dichos conflictos ñy en conjunto realmente lo hizoñ no se puede negar que él también puede cumplir con la tarea de manejar las diferencias religiosas y culturales."⁹ El liberalismo tiene como sus mejores argumentos el trato equitativo entre las partes como fórmula para resolver los problemas. Un paso fundamental en esta dirección es distinguir la política frente a las esferas cultural y económica para así resolver las disputas de una manera institucional. Por contra: "la política de las diferencias es un arma para manufacturar conflictos porque ese tipo de orientaciones es manejada por empresarios políticos de tipo etnocultural que pueden explotar el potencial conflictivo para su beneficio movilizándolo a sus circunscripciones en torno a una serie de demandas sectoriales."¹⁰ Éste es el ropaje que esconde la sustancia del problema: la rehabilitación de los privilegios y de su manejo con fines de lucro político.

Para sustentar su juicio contra el multiculturalismo, Brian recurre al ejemplo del derecho de propiedad: "Una justa distribución de la propiedad será inconveniente para quienes poseen un injusto y cuantioso monto en bienes. De manera semejante, la introducción de una pauta equitativa para tratar a las religiones incomodará a quienes desean reclamar privilegios en nombre de su propio credo que no se acomoda a los parámetros prescritos por la justicia. No hay nada de sorprendente en esa actitud."¹¹ El liberalismo, desde un inicio, asumió la neutralidad como una manera de practicar el tratamiento equitativo entre los concurrentes. Por eso se remitió a la religión al campo de lo privado y se dejó que la esfera pública se ocupase de los asuntos de interés común. Esto, a su vez, permitió que los miembros de la sociedad pudiesen cambiar de religión o de modo de pensar sin sufrir represalias como tradicionalmente había sucedido.

Si uno tiene el interés ñy la pacienciañ de leer la literatura multiculturalista se percatará que el blanco favorito de los autores adscritos a esa corriente es John Rawls. Lo que le achacan a este profesor emérito de la Universidad de Harvard es haber escrito su obra, *A Theory of Justice* ¹² sin haber tomado en cuenta las diferencias de género, religiosas, étnicas, etcétera: "Pero ñresponde Barryñ, precisamente, porque esas cosas son importantes para la gente, es preciso que la teoría de la justicia considere esos asuntos en sentido correcto. De allí que Rawls constituya su posición bajo el supuesto de que el punto

nodal de una teoría de la justicia es asumir las diferencias de manera que se pueda procurar un trato justo y equitativo para todos."13

Hay algunos multiculturalistas, como el ya mencionado Taylor, que abogan por un liberalismo hospitalario para quienes no comparten en sus premisas esenciales como la doctrina de la libertad individual, el gobierno representativo y el constitucionalismo. Ante esto Barry opina que se trata de una solicitud abusiva porque si los límites de la tolerancia liberal se detienen en el punto del goce legítimo de los derechos de igualdad, lo que no se puede admitir es la violación de los fundamentos mismos del sistema liberal en su conjunto.

De lo anterior se deduce lo siguiente: es remoto que las democracias liberales produzcan resultados justos a menos que los miembros de la sociedad asuman cierta actitud delante de los demás. El interés de cada cual debe contar igual que el de cualquiera; nadie puede ser excluido ni tampoco sobrevaluado en virtud de ciertas características particulares que le son propias. Esto implica sacrificar alguna parte de las exigencias grupales para contribuir a la formación de un interés general. Por eso, la nacionalidad no debe ser definida en términos de descendencia ni tampoco puede pedirse que el Estado sea una especie de comunidad de comunidades. Ése fue un criterio que rápidamente se desechó apenas aparecieron los primeros signos de la modernidad política sustentada en el valor intrínseco del ser humano.

Es verdad que la teoría de la justicia de hecchura liberal promueve medidas especiales para ayudar a los incapacitados o a los desvalidos como una manera de compensar las desventajas que les ha tocado arrostrar involuntariamente en la lotería de la vida. Esta manera de proceder proviene de un criterio de igualdad en el que las prioridades en el manejo de los recursos públicos están fijadas por pautas de rectificación del infortunio. Lo que sucede, si ponemos frente a frente las directrices redistributivas y las demandas multiculturales, es que estas últimas no pretenden la rectificación de las inequidades sociales, sino la perpetuación de las diferencias culturales que casi siempre van acompañadas de flagrantes carencias materiales. Si en el orden de las prioridades multiculturales está la perpetuación del estatus en el que hasta ahora han vivido los grupos indígenas, es extremadamente difícil que las privaciones que los afectan puedan ser revertidas.

Para Barry los rasgos característicos del liberalismo son la libertad de expresión, la libertad de culto, la no discriminación y la igualdad de oportunidades. Propone que estos principios sean las directrices, reconocidas por todas las partes, para dirimir las rivalidades que inevitablemente surgen como resultado del choque de intereses y creencias. Este conjunto de valores a su vez gira en torno a un principio fundamental que es el de la autonomía de la persona humana por lo que, cualesquiera que sean sus convicciones, ellas puedan ser sometidas a reflexión y crítica. Lo contrario sería aceptar a pie juntillas lo que ha sido transmitido por la comunidad como un dogma de fe.

Al esgrimir la autonomía individual como principio universal, el liberalismo también pone un freno al poder de los gremios sobre sus miembros. El punto clave es el reconocimiento de que hay ciertas normas de aplicación general a las que todo ser humano está facultado a recurrir para su defensa. En virtud de esta protección jurídica ningún llamado a la "diversidad cultural" o al "respeto de las diferencias" debe usarse como pretexto para truncar el goce de tales derechos.

Vemos, entonces, que la crítica a la teoría de la justicia de Rawls quiere desmontar su potencial igualitario para que cada comunidad aplique sus propias reglas aunque éstas vayan en desacuerdo con las garantías codificadas en las cartas constitucionales. "Pero describe Barry si nosotros permitimos que se haga esto, los resultados estarán destinados a ser, como lo acepta Kukathas, lo que para los estándares liberales quizá puedan ser injusticias cometidas en el seno de algunas comunidades culturales: la libertad de culto acaso no sea respetada, tal vez las mujeres vean sus oportunidades coartadas por esas injusticias, y los derechos de expresión posiblemente sean severamente restringidos."14 De aquí es fácil deducir que la hospitalidad solicitada se parece más a una tolerancia anarquizante en la que cada grupo podría crear y aplicar sus propias reglas de conducta haciendo caso omiso de la legislación nacional. Dicha forma de tolerancia no tiene nada que ver con la tolerancia preescrita por las leyes de la república que suponen, por principio de cuentas, la subordinación de todos a un mismo marco jurídico.

Es sabido que los multiculturalistas han hecho de la palabra "diversidad" el valor supremo de su doctrina; pero como ha dicho Daniel Weinstock, esa diversidad es rica ¿para quién? Porque dejar que cada comunidad étnica tenga dominio absoluto sobre sus miembros haría, con toda probabilidad, que quienes no estuviesen de acuerdo con las normas internas fuesen sujetos de abusos: "Una vez que

nosotros seguimos el camino abierto por ese tipo de pensamiento, llegaremos rápidamente a la conclusión de que la diversidad es deseable en el grado, y exclusivamente en el grado, en que cada uno de los grupos funcione de una manera adecuada para el avance de la seguridad de los derechos de sus miembros. Ésa es precisamente la posición liberal."¹⁵ Es obvio que las formas de vida que piden operar al margen del liberalismo son aquellas que, para su funcionamiento, comportan el dominio sobre las conciencias, la integridad de las personas y abusos incompatibles con los derechos que plantea la democracia liberal.

Resulta extraño que los multiculturalistas hayan tratado de hacer a un lado la observancia de los derechos fundamentales que se han extendido y adoptado casi en todo el mundo diciendo que en realidad se trata de una forma de imperialismo cultural. Al respecto Robert Hughes, con sarcasmo ha dicho que: "La opresión es lo que nosotros hacemos en el occidente. Lo que ellos hacen en el Oriente es aplicar 'su cultura'." De otra suerte, tendríamos que aceptar la condena que pronunciara el ayatola Homeini contra Salman Rushdie, así como las matanzas en Rwanda y Sudán o el genocidio en Tibet.

El colmo del radicalismo multicultural según lo cuenta Martha Nussbaum se pudo palpar en una conferencia de un antropólogo francés quien dijo aparentemente sano de sus facultades mentales que la erradicación de la viruela en la India debía ser condenada porque había hecho desaparecer el culto a Sitala Devi, diosa a la que se adoraba desde tiempos inmemoriales para remediar el mal.¹⁶ Si éste es el tipo de diversidad paralizante por la que se aboga, lo que en rigor se está fraguando es la creación de un sinnúmero de infiernos locales con el prurito de que "así es como las cosas se hacen aquí". Para ilustrar la aberración en la que caeríamos si se aceptasen los usos y costumbres de cada comunidad, Barry echa mano del conflicto entre los maori y los mariori. El caso data de 1835 cuando los maori de la isla norte de Nueva Zelanda invadieron las islas Chatham, 500 millas al este: uno de los maori explicó y justificó su proceder en la siguiente manera: "Nosotros tomamos posesión... de acuerdo con nuestras costumbres y nos hicimos de toda la gente que había allí. Ninguno escapó; los asesinamos. Pero ¿qué con ello? Procedimos de acuerdo con nuestras costumbres."¹⁷

Una cuestión que merece ser aclarada es la referente a la distinción entre comunidad y asociación. Como lo puso en claro Ferdinand Tönnies, los dos conceptos son completamente distintos e incluso antagónicos. La comunidad es una unión forjada en la identidad de parentesco y de sentimiento; proviene de tiempos remotos por lo que es de suma importancia mantener la identidad grupal que comparte un espacio, una lengua, una religión y una cosmovisión. La asociación se forma por motivos impersonales y racionales con base en una interacción que se vuelve dinámica y compleja: "La Gemeinschaft (comunidad) es antigua; la Gesellschaft (asociación) es reciente en tanto que dominación y fenómeno social... Donde quiera que la cultura urbana florezca y alumbre, aparecerá la Gesellschaft... en cambio, toda alabanza a la vida rural tiene que ver con la Gemeinschaft (comunidad)."¹⁸ La comunidad es orgánica, la asociación es mecánica. En la comunidad los individuos lo deben todo al grupo frente al cual no tienen algún derecho que reclamar; en la asociación los individuos están protegidos por un derecho estatuido que pueden usar contra las posibles arbitrariedades cometidas en su contra sea por otros particulares sea por el Estado. "En la comunidad los hombres permanecen unidos a pesar de los factores que los separan; en la sociedad los individuos permanecen distanciados con todo y lo que los une."¹⁹

Sólo manteniendo firme la distancia entre la comunidad y la asociación se puede comprender la disputa entre los multiculturalistas que simpatizan con la comunidad y los liberales, junto con los socialistas, que son partidarios de la asociación.

Barry pone atención en uno de los temas que une tanto a los liberales como a los socialistas, el derecho de asociación: "La posición central en materia de derechos grupales... es que los individuos deben ser libres de asociarse en la forma en que les parezca mejor y en la medida en que al hacer esto no quebranten las leyes establecidas para proteger los derechos e intereses de quienes no pertenecen al grupo. Sólo hay dos condiciones: la primera es que todos los participantes deben ser adultos y cuerdos; la segunda es que su participación en las actividades de la asociación debe ser producto de su propia decisión por lo que sean libres de abandonar el grupo si así lo desean."²⁰ Esto, en pocas palabras quiere decir que junto con la libertad de asociación va la facultad de decir no a la asociación. Las comunidades también pueden tener cabida y de hecho desde hace mucho la tienen en el marco de la sociedad nacional siempre y cuando reconozcan el estatuto general del país en su conjunto. Ello implica,

forzosamente, que renuncien al deseo de transformarse en Estados dentro de otro Estado. Tomar a la cultura como estandarte de liberación conlleva un defecto grave porque, como ha dicho Anthony Appiah, no es, por ejemplo, la cultura de los negros la que sufre discriminación, sino la propia raza negra. La solución no está, pues, en preservar un determinado tipo de mentalidad aislacionista; el remedio está en modificar los prejuicios que se tienen en la sociedad en contra de los negros practicantes o no de su cultura.

El impacto que ha tenido el multiculturalismo podría explicarse como un hecho motivado por la desesperación ante la lentitud o el franco retraso en la adopción de políticas en favor de la justicia social: "Así y todo, es una falacia suponer que la 'política de la diferencia' representa algún tipo de opción ante esa desesperación."²¹ Si la política de la diferencia llegase a tener éxito sería únicamente para sustraer a los miembros de las minorías étnicas de la lucha social que interesan a todos en favor de la consolidación del Estado de derecho, las garantías individuales, la igualdad política y la justicia distributiva z

1. Brian Barry, *Culture and Equality*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2001, p. 3..

2 Ibid., p. 5

3 Ibid., p. 252.

4 Ibid., p. 10.

5 Ibid.

6 Ibid., p. 261.

7 G.W.F. Hegel, *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Prodhufi, Madrid, 1993, p. 640.

8 Brian Barry, *op. cit.*, pp. 11-12.

9 Ibid., p. 21.

10 Idem.

11 Ibid, p. 28.

12 John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971, *passim*.

13 Brian Barry, *op. cit.*, p. 69.

14 Ibid., p. 132.

15 Ibid., p. 134.

16 Ibid., p. 285.

17 Ibid., pp. 253-254.

18 Ferdinand Tönnies, *Comunidad y asociación*, Península, Barcelona, 1979, p. 29.

19 Ibid., p. 67.

20 Ibid., p. 148.

21 Ibid., p. 326.