

Pluralismo cultural y derechos colectivos¹

El pluralismo de valores, fines, modos de vida o cosmovisiones se ha convertido hoy día en el dato insoslayable que ha de ser tomado en consideración en cualquier reflexión sobre la realidad y la situación de las sociedades desarrolladas de nuestro tiempo, e incluso de muchas otras no tan desarrolladas. Pero la “situación de partida” o el “hecho del pluralismo” —por decirlo con Habermas y Rawls, acaso los teóricos de la política más reputados del momento— dista mucho de ser unívoco y fácilmente aprehensible. De hecho, dicho pluralismo —convertido ya en rasgo característico de toda sociedad moderna— constituye un fenómeno tan ubicuo y complejo como problemático: tiene su origen en diferentes motivaciones (económicas, religiosas, políticas, culturales), es promovido por distintos sujetos (individuales o colectivos), se expresa de múltiples maneras (protestas, medios de comunicación, negociaciones), se organiza de diversas formas (partidos, grupos, asociaciones, colectivos, movimientos), plantea muy distintas demandas (económicas, políticas, culturales) y origina dilemas éticos y políticos de difícil acomodo y solución en el interior del entramado político-institucional de las sociedades liberal-democráticas desarrolladas. Nada extraño es pues que suela concebirse como la fuente decisiva del desacuerdo y del disenso, cuando no del conflicto. Pero el pluralismo no es sólo un *hecho* inherente a toda sociedad democrática compleja, ni mucho menos un *hecho* que desafortunadamente tengamos que soportar. Creo por mi parte que constituye, más bien, un elemento ineludible y positivo de la vida social y política en tanto que alimenta, enriquece y revitaliza nuestras vidas, refleja —y hace posible— una multiplicidad de valores, ideales, fines o modelos de vida individual y colectiva, ofrece la oportunidad de diversificar nuestras experiencias y de disfrutar de múltiples oportunidades para un desarrollo personal mucho más autónomo o, por últi-

mo, representa un síntoma de libertad cuya erradicación (si es que es posible) o severa restricción sólo puede lograrse mediante el uso autoritario del poder y al precio de la exclusión de la mayoría de los ciudadanos y grupos del espacio de lo público y lo político. Por lo demás, tampoco parece que su dimensión pública y política, así como su carácter potencialmente conflictivo, deban ser vistos como males menores o como marcas de imperfección que hemos de tolerar pasiva y resignadamente hasta su definitiva superación. Creo, en síntesis, que el pluralismo moral, político y cultural constituye: en primer lugar, un rasgo inherente a toda sociedad democrática; en segundo lugar, un aspecto que ha de ser considerado de forma positiva y abiertamente alentado; y, en tercer lugar, que una de sus contribuciones básicas es la de enfrentarnos a la constante necesidad de confrontar y, si así lo consideramos, revisar las propias convicciones, identidades y formas de convivencia social.

La defensa del pluralismo nos enfrenta, no obstante, a diferentes problemas para los que aún no tenemos —y quizá nunca tengamos— una respuesta adecuada o capaz de eliminar los desasosiegos que genera. Algunos de esos desasosiegos, al menos los que aquí nos preocupan, están relacionados con el pluralismo cultural o el multiculturalismo. Reconocer la importancia y el valor de este último no es una cuestión baladí, pues no faltan quienes lo rechacen frontalmente, bien en nombre de la libertad, la solidaridad, la estabilidad y el trabajo, o bien en nombre de la unidad, homogeneidad y hasta la superioridad cultural. Pero tampoco faltan quienes se limitan a su mero reconocimiento y tolerancia pasiva como un mal menor o como un gesto de prudencia soportable en aras de la convivencia pacífica. Todas estas actitudes no son más que diferentes variantes encubiertas o temperadas de una suerte de «monismo» al que cabe denominar «monoculturalismo». No creo que esa sea una



Pepe Arbelo

respuesta adecuada a los conflictos culturales de nuestro tiempo. Pero tampoco creo acertadas versiones igualmente edulcoradas del relativismo cultural, especialmente en alguna de sus versiones postmodernas. Frente a las pretensiones de uno y otro es necesario aducir que aunque los valores y/o formas de vida sean múltiples y hasta incompatibles entre sí, ello no necesariamente impide el reconocimiento del «derecho a la diferencia» ni el reconocimiento del «derecho a la crítica de la diferencia», a saber: la multiplicidad y hasta posible incompatibilidad entre valores, formas de vida o cosmovisiones no impide el diálogo intercultural. Al respecto cabría aducir —con un acendrado defensor del pluralismo como Isaiah Berlin— en primer lugar que la variedad de tales valores, formas de vida o cosmovisiones es finita o limitada. Pero tan importante como lo anterior es destacar, por un lado, que «el hecho de que los valores de una cultura puedan ser incompatibles con los de otra, o que puedan chocar dentro de una cultura o grupo o de un solo ser humano en distintas épocas (o, en realidad, en una misma época), no entraña relativismo de valores, sólo la idea de *una pluralidad*

de valores no estructurada jerárquicamente» y, por otro, que el que algunos de esos valores y sistemas de valores (igualmente auténticos, definitivos y objetivos) hayan sido asumidos por una sociedad y otros lo hayan sido por otras, no debe hacernos perder de vista que son valores y sistemas de valores «que los miembros de sociedades diferentes pueden admirar o condenar (según sus propios sistemas de valores) pero que si son lo suficientemente imaginativos y se esfuerzan bastante, pueden siempre intentar entender; es decir, ver que son finalidades vitales objetivas, inteligibles para seres humanos situados como lo estaban esos hombres». El reconocimiento de la diversidad y conflictividad de valores, formas de vida o cosmovisiones insinúa de este modo varias cuestiones de suma importancia que aquí solo puedo mencionar. Insinúa, en primer lugar, que no existe una respuesta verdadera y universal a los dilemas ético-políticos profundos. Sugiere, en segundo lugar, que la idea de una solución final es una ilusión y —como aduce I. Berlin— «una ilusión muy peligrosa». Apunta igualmente a que, ante desacuerdos profundos, a lo más a que podemos aspirar es a acuerdos o com-

promisos racionales pero, eso sí, de carácter provisional y generalmente mayoritarios. Indica, finalmente, que el espacio público y político está tan marcado por la aspiración a alcanzar acuerdos racionales como por el constante disenso y antagonismo (que no por la enemistad), a saber: por la contrariedad, la rivalidad o la oposición habitual entre personas y grupos con diferentes y hasta contrapuestos modos de vida, doctrinas, ideologías y opiniones.

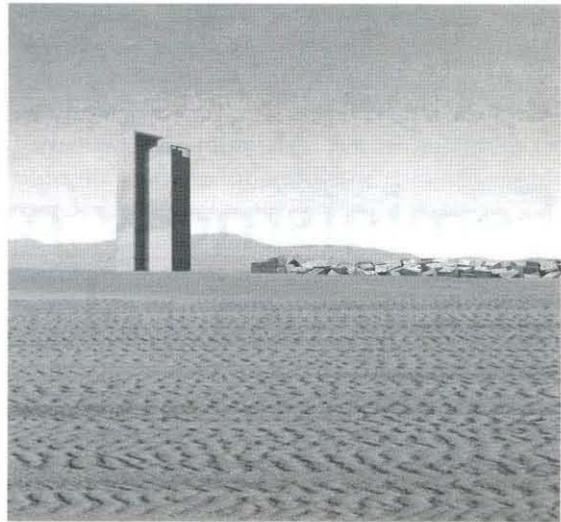
Lo anterior puede ayudarnos a situar en el contexto de los debates actuales al pluralismo cultural y las demandas presentadas por aquellos grupos o identidades a través de los que se expresa y organiza. Pero el gran desafío político que esta forma de pluralismo plantea a las democracias desarrolladas es dar una respuesta adecuada a la pregunta de cuáles son los derechos colectivos —si es que hay algunos— que asisten a los grupos culturales presentes en nuestras sociedades a fin de ofrecerles ciertas garantías de supervivencia y promoción. Ciertamente, la cuestión es sumamente relevante dado que habríamos de reconocer —con Joseph Raz— que existe una estrecha interdependencia entre la libertad y el bienestar individuales y la prosperidad del grupo cultural al que pertenecen los individuos, esto es, habríamos de aceptar que la libertad individual y la prosperidad dependen en gran medida de ser miembro pleno de un grupo cultural respetado y floreciente. De ser ello cierto, el reconocimiento de aquellos derechos colectivos antes mencionados podría suponer un decisivo aval para una y otra cosa, si bien también podría traer consigo riesgos no menos serios. Pensadores contemporáneos como Charles Taylor, Joseph Raz, Will Kymlicka o Agnes Heller han sugerido diversas respuestas a esta cuestión que comentamos seguidamente, pero no antes de indicar que no faltan quienes —como Jürgen Habermas— sostienen que la coexistencia en igualdad de derechos de los diferentes grupos étnicos o formas de vida culturales no necesita ser asegurado mediante derechos colectivos que, por lo demás, podrían chocar con el sesgo claramente individualista que caracteriza a la forma regulativa del derecho positivo moderno.

Pero, volviendo a los autores y las propuestas antes mencionados, comenzaremos indicando que Ch. Taylor ha defendido que cualquier tratamiento de los derechos de las identidades culturales minoritarias debe distinguir claramente entre las «libertades fundamentales» (derecho a la vida, a la libertad, a la libre expresión, etcétera), las cuales constituyen un límite que en ningún caso debe ser traspasado, y los «privilegios e inmunidades» que, aunque son importantes, pueden ser revocadas o restringidas

por buenas razones de política pública, esto es, con el fin de proteger o promocionar ciertas identidades colectivas. Por su parte J. Raz ha sostenido desde su «multiculturalismo liberal» que cualquier medida destinada a estimular y fomentar la prosperidad material y cultural de los grupos dentro de la sociedad tiene un límite básico: nunca deben reconocer a las comunidades el derecho a reprimir a sus propios miembros, así como desalentar las actitudes intolerantes hacia los extraños y en reconocer el derecho de salida de la comunidad para aquel que así lo desee, todo lo cual presupone explícitamente el reconocimiento de ciertas libertades individuales básicas que sin duda coinciden con las libertades fundamentales de que habla Taylor. Por último, esa misma idea también subyace a la distinción entre «restricciones internas» y «protecciones externas» sugerida por W. Kymlicka. Para éste las minorías nacionales o étnicas podrían demandar del Estado al que pertenecen la satisfacción de dos tipos de derechos: derechos de la comunidad «contra sus propios miembros» y derechos de la comunidad «contra la sociedad en la que está englobada». Los primeros serían derechos que la comunidad reclama con el fin de regular la conducta de sus miembros y su objetivo último es reducir el disenso interno, esto es, evitar la crítica y la desobediencia de sus normas y costumbres. Este tipo de derechos es, sin embargo, inaceptable en tanto que supondrían una violación de aquellas libertades y derechos individuales. Los segundos serían, por el contrario, derechos que algunas comunidades minoritarias reclama a fin de proteger su identidad cultural respecto de ciertas decisiones estatales. Su objetivo es limitar el impacto que sobre los intereses e identidad de aquellas minorías pudieran tener ciertas decisiones políticas, económicas o culturales tomadas por el Estado. Serían derechos que habría que reconocer, pero siempre que no atenten contra los derechos y libertades individuales y siempre que no conduzcan a una posición de dominio de un grupo sobre otros.

En todas estas respuestas existe una loable preocupación por preservar parte del cúmulo de derechos y libertades individuales propio de la tradición moderna y liberal que podría considerarse como una suerte de «mínimo inexpugnable» que habría de ofrecer al individuo tanto un cierto ámbito de libertad individual (libertades de conciencia, opinión, etcétera) cuanto un nada despreciable marco para la libertad positiva (derechos y libertades políticas) que habrían de proteger al individuo de diversas interferencias externa o imposiciones colectivas. Pero existe también una respuesta a estas cuestiones un tanto más densa y al mismo tiempo más conocida y

respaldada: el reconocimiento de las identidades culturales y sus derechos colectivos tiene como límite el respeto de los derechos humanos. Allí donde la diversidad cultural suponga la violación de tales derechos las diferencias no deben ser reconocidas y toleradas. Pero esta propuesta presenta, a mi modo de ver, algunos problemas que conviene comentar. En principio existen dudas acerca de si los derechos humanos no incluyen ciertos valores e instituciones sociales, políticas y culturales típicamente occidentales y discutidas por otras identidades culturales. La inspiración moderna, liberal e individualista de los mismos está, además, fuera de toda discusión. Así mismo, parece claro que su carácter de «derechos» es más que dudoso, constituyendo más bien «aspiraciones morales». Por otra parte, hemos de reconocer que su concreción y sentido parecen variar significativamente en función del ámbito cultural en el que se aplican. En suma, carecemos de una versión *universalmente aceptada* acerca de cuáles son o cuáles deben ser esos derechos, cuál su significado, etcétera. Estas carencias y problemas nos inducen a sugerir que antes que considerar a estos supuestos derechos como «derechos universales» quizá debemos considerarlos, por un lado, como «exigencias morales» y, por otro, como «exigencias universalizables». Las razones que avalarían tal caracterización serían básicamente dos: en primer lugar cabría recordar con J. Muguerza que los derechos humanos no son derechos propiamente dichos hasta tanto no hayan sido recogidos en el ordenamiento jurídico de un país dado, pasando entonces a ser considerados como derecho positivo y, generalmente, como derechos fundamentales. De ahí que, a falta de tal positivación, los derechos humanos sólo sean —si bien nada de ello devalúa su carácter de demandas improrrogables— «aspiraciones o exigencias morales»; por otra parte, parece evidente que esos mismos derechos humanos no gozan del *consensus omnium gentium* que a veces se les adjudica o presupone. Acaso por todo ello sea mejor considerarlos como «aspiraciones morales» susceptibles de ser racionalmente aceptados por todos tras su oportuno debate, esto es, como «exigencias morales universalizables» que, por un lado, habrían de ser libre y racionalmente aceptadas por los afectados por ellos para convertirse en exigencias morales universales y, por otro, habrían de plasmarse en los diferentes ordenamientos jurídicos para pasar a ser derechos humanos propiamente dichos. Sin embargo, a falta de ambos procesos, no cabe concebir al actual catálogo de «derechos humanos» como una clase cerrada y definitiva de derechos sino más bien como un conjunto provisional y parcial de «derechos» que está abierto



Pepe Arbelo

a la deliberación pública y a su posible modificación. Ahora bien, a mi modo de ver, tales deliberaciones o modificaciones deben satisfacer dos requisitos previos: 1. quienes discutan la aceptabilidad de uno o varios «derechos» humanos deben dar razones públicas y éticamente relevantes acerca de su desacuerdo y sus alternativas. Razones y alternativas que, a su vez, deben ser posteriormente refrendadas a través de procesos democráticos que conduzcan a un nuevo y más amplio consenso; y 2. todo intento de modificación de los «derechos» humanos debe acatar y preservar lo que creo el núcleo básico de los derechos humanos: el respeto y la preservación de la dignidad y autonomía humanas. Cualquier individuo o grupo humano que reclame el reconocimiento de su identidad y a ciertos derechos diferenciados en función de la misma debe partir del previo reconocimiento de la dignidad y autonomía de todas las personas, esto es, de su obligación de tratar a cualquier otro ser humano como un fin en sí, y no como un medio, según reza la conocida versión del imperativo kantiano «de los fines».

¹ De éstas y otras cuestiones similares he tenido ocasión de ocuparme, además de en un número anterior de esta misma revista, en diversos trabajos como «Apuntes sobre democracia y pluralismo» y «A vueltas con el pluralismo cultural, sus fuentes y sus límites», ambos publicados en sendos números de *Laguna. Revista de Filosofía*, (V, 1998, pp. 163-180 y Número Extraordinario, 1999, pp. 253-260). Véase también mi «Pluralismo y democracia: la filosofía política ante los retos del pluralismo social» en F. Quesada, ed., *La filosofía política en perspectiva*, Barcelona, Anthropos, 1998, pp. 69-97.