

UNA APUESTA POR EL INTERCULTURALISMO CONTRA EL MULTICULTURALISMO*

María Elósegui Itxaso**

En 1992 Charles Taylor escribió un libro titulado *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Dos años más tarde la misma editorial, Princeton University Press, publicó una reedición. Se añadía una leve variante en el título, la palabra *examining*: *Multiculturalism. Examining the politics of recognition* (Taylor, 1992).

La novedad de esta edición fue que se añadieron dos nuevos ensayos, uno de Jürgen Habermas, titulado *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State* y el otro por K. Anthony Appiah, afroamericano, con lo que se añade al libro una nota de color, en ese reclamo del reconocimiento de la identidad.

Charles Taylor es profesor de Filosofía política en la Universidad de McGill de Montreal. Según me manifestó en una entrevista que me concedió en dicha ciudad cuando acababa de publicar su última obra, la particularidad cultural es central en la comprensión de cómo una comunidad decida organizar su vida política (Elósegui, "Entrevista con Charles Taylor"). Cada persona está enraizada en sus orígenes, en su tradición, en su pasado, en su lengua y en los valores del grupo.

Antes de adentrarnos en el pensamiento de Taylor hay que precisar tres distintos planteamientos de la relación entre culturas presentes en un mismo ámbito: el asimilacionismo, el multiculturalismo y el interculturalismo (VVAA, "L'interculturalisme vers l'assimilacionisme relativisme/culturals").

El asimilacionismo consiste en la primacía, predominio o imposición de la cultura propia sobre las otras. Pueden darse distintas razones; una es que se considere que cierta cultura, la que sea, es superior a las demás. Otra razón es que se

* Quiero dejar constancia de mi deuda con Guy Haarscher, profesor de la Universidad Libre de Bruselas por las discusiones mantenidas sobre este debate, en mi estancia de investigación en la Academia de Teoría del Derecho de Bruselas, durante el curso académico 93/94. Agradezco también a la entidad CAI-CONAI su apoyo financiero para la realización de la misma. Entre los testimonios de primera mano debo citar la amabilidad del profesor Charles Taylor, que me brindó su tiempo para una entrevista en la Universidad de McGill (Montréal) en julio de 1993.

** Profesora titular de Filosofía del Derecho, Universidad de Zaragoza.

pretenda una uniformización porque se piense que no es posible hacer compatibles varias culturas diferentes, porque no se consideraría posible la convivencia de lo heterogéneo. El resultado por un motivo u otro es la eliminación de la diferencia.

El multiculturalismo sería una reacción frente al asimilacionismo por parte de una cultura mayoritaria, reivindicando el derecho a la diferencia. Es una reacción de resistencia de culturas minoritarias o de grupos de inmigrantes con otra cultura de origen ante la amenaza de perder la identidad.

Pero esta actitud, aun comprensible, no deja de tener sus riesgos. Si por ensalzar la propia cultura e identidad se pone el énfasis en las diferencias, se puede llegar a negar los puntos en común y la posibilidad de interacción entre las diversas culturas. Una interacción que no tiene porque implicar el asimilacionismo.

Para este multiculturalismo no habría valores humanos generales y universales, por eso podría definirse como relativista. De ahí que mire con recelo el diálogo intercultural: parece poner como condición para la preservación de las culturas que éstas se encierran en guetos, para mantener la especificidad y evitar el peligro de la asimilación.

Además, dentro del grupo cultural minoritario se impone una homogenización que no respeta la autonomía del individuo. En este caso se afirma la identidad particular excluyendo la diferencia en el seno de la misma. Se produce una paradoja y una contradicción, los mismos que reivindican su legítimo derecho a la diferencia terminan en una minihomogenización. De este modo, el multiculturalismo peca del mismo defecto que achacaba a sus contrincantes, es decir, no permite la disidencia en su grupo, y adquiere una actitud asimilacionista con otras pequeñas culturas minoritarias dentro de su entorno, cuando las circunstancias le son favorables.

Al hacer hincapié en las diferencias se termina realizando lo que separa en lugar de buscar lo que une. Los peligros son graves; el racismo, la disgregación social y el empobrecimiento cultural. La alternativa se debate entre una nueva homogenización, irrespetuosa con otras miniculturas diferentes dentro de ella, o la no comunicación, muchos mini-grupos culturales diferentes sin interrelación o interacción.

Lo que cuenta son los derechos de la colectividad, pero no los derechos del individuo.¹ Se impone la supremacía del grupo sobre el individuo, que puede degenerar hasta en una tiranía colectiva. Una muestra estaría en esos grupos culturales cerrados que no permiten el matrimonio exogámico, sino sólo el endogámico. Un ejemplo vivo fue el debate al que asistí en la última Conferencia Mundial de la ONU sobre la mujer, celebrada en Pekín. En el borrador del Documento se citaba en tres lugares la posibilidad de hacer estadísticas desglosadas en temas sanitarios, incluyendo el criterio racial. Estos términos se suprimieron del texto ante las protestas dramáticas de los delegados de Burundi y Ruanda, que insistieron en que muchas veces el tener que encuadrarse racialmente no trae ningún beneficio, sino todo lo contrario. Lo mismo ocurría en Bosnia donde, con anterioridad a esta guerra, era normal los matrimonios mixtos, con el agravante de

¹ En este sentido resultan interesantes las discusiones en el País Vasco entre *Gesto por la paz y Elkarrri* a propósito de la jerarquización entre los derechos colectivos y los derechos individuales.

que la diferencia ni siquiera es racial, ya que todos son eslavos, incluidos los convertidos al islamismo durante las invasiones turcas.

Frente a la asimilación de una cultura por otra o a la ignorancia recíproca surge una tercera actitud: el interculturalismo, que plantea una convivencia en la diversidad. El interculturalismo cree que, detrás de la diversidad cultural, hay unos valores comunes. Esto hace posible compartir una legislación que consagre la universalidad de los derechos y el pluralismo cultural.

Sólo con una referencia a unos derechos y a una ética común se puede confeccionar una legislación respetuosa con todos. ¿Cuáles son esos valores comunes y como fomentarlos?. No pueden ser los de una cultura particular que los imponga; respecto al modo de fomentarlos deben ser el resultado de un proceso abierto en el tiempo, de convivencia y de diálogo entre las diferentes culturas en condiciones de igualdad.

Se desprende del concepto de cultura la aceptación de la posibilidad real de intercambio y de cambio a partir de la convivencia. Un ejemplo del pasado lo encontramos en cómo en la Alta Edad Media convivieron en España las culturas judía, árabe y cristiana, hasta que llegaron los aires antisemitas importados, por cierto, desde Francia y Alemania. Un ejemplo del presente lo encontramos en Bosnia antes de la reciente guerra.

También occidente debe ser capaz y lo ha sido a veces de aprender de los valores de otras sociedades. Esto requiere la voluntad de traspasar la propia particularidad, sin por supuesto perderla; comunes en lo universal, plurales en la diversidad.

La dialéctica de la interacción arroja como resultado el enriquecimiento mutuo como fruto del contacto de las diversas culturas, del diálogo y de la confrontación de los diversos puntos de vista. Se comparten esos aspectos esenciales y valores comunes y se respetan las diferencias. Teniendo claro lo común que no se puede perder, desaparece el miedo al interculturalismo, a entrar en contacto con otras culturas. Además sería un error dogmatizar en lo accidental, en usos y costumbres accidentales y cambiantes que no afectan a esos valores universales. El resultado de la interacción cultural no es ni el asimilacionismo, ni el relativismo cultural.

La política del reconocimiento de Charles Taylor

Ciertamente, nadie desea presentar su propia cultura como avasalladora o como recluida en un gueto, sino abierta a la relación pacífica con otras. El problema se plantea a la hora de articular una política que fomente ese enfoque.

De ahí el interés de propuestas como la de Charles Taylor, profesor de Filosofía política en la Universidad de McGill de Montreal. En su obra *El multiculturalismo. La política del reconocimiento* aboga por el respeto de la identidad de las distintas culturas, que no deben desaparecer en la uniformidad propia de las sociedades modernas. Aún admitiendo la mezcla que producen los fenómenos de inmigración, Taylor reclama el derecho a la *diferencia* de cada grupo cultural. Hasta ahora ha sido un avance el reconocimiento de la universalidad de los derechos humanos y de la igualdad entre los hombres. Pero junto a eso es necesario atender ahora a las diferencias, si queremos evitar que algunas culturas desa-

parezcan absorbidas por los grupos mayoritarios. Esto justifica incluso que determinadas legislaciones se propongan como objetivo el mantenimiento de determinadas lenguas y modos de vida. El ejemplo cercano que Taylor describe es el de la comunidad francófona de Quebec y los aborígenes canadienses, que a diferencia de lo que ha ocurrido con los indígenas en Estados Unidos, en Canadá todavía mantienen sus leyes y costumbres.

Ese es uno de los motivos, entre otros, por los que Taylor afirma que las leyes no son neutrales, sino que cada grupo tiene derecho a elegir sus propias metas y sus propios valores y que estos sean avalados también por la legislación sin dejarlos a la mera elección individual.

Según Walzer para justificar su postura (Walzer, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, 1992: 99) Taylor confronta dos tipos de liberalismo; el primer tipo de liberalismo ("Liberalismo 1") persigue la defensa de los derechos individuales, lo cual implica la necesidad de un Estado rigurosamente neutral, es decir un Estado sin proyectos culturales o religiosos o, finalmente sin ningún tipo de fines colectivos, que se limita a salvaguardar la libertad personal, la seguridad física, y el bienestar de sus ciudadanos. El segundo tipo de liberalismo ("Liberalismo 2") permite que el Estado se comprometa en la supervivencia y mejora de una nación, cultura o religión particular, siempre que se respeten los derechos básicos de todos ciudadanos, que tienen diferentes compromisos o que ni siquiera los tienen.

Taylor se inclina por el segundo tipo de liberalismo. Aunque no lo diga expresamente en este ensayo *The Multiculturalism. The Politics of Recognition*, sí lo expresa con claridad en otro escrito, "Shared and Divergent Values", sobre el federalismo canadiense, recogido en un libro titulado *Reconciling the Solitudes. Essays on Canadian Federalism and Nationalism* (Taylor, 1993).

El apoyar el segundo tipo de liberalismo, en determinadas ocasiones, no impide defender a su vez la universalidad de los derechos para todos. Para Taylor el segundo liberalismo sobrepesa la importancia de ciertas formas de tratamiento uniformes (siguiendo una teoría fuerte de los derechos) contra la importancia de la supervivencia de una cultura, y opta a veces en favor de esta última. Pero otras veces puede optar en favor del primer liberalismo, porque el segundo liberalismo es opcional y una de sus opciones es optar por el primer liberalismo.

En el caso de Québec, el gobierno opta por el segundo tipo de liberalismo, cuando reconoce su peculiaridad cultural y actúa legalmente en favor de la preservación de la cultura francesa o la cultura aborígen. Del mismo modo, muchos gobiernos europeos se interesan por la supervivencia cultural de la nación, y sus políticas referentes al lenguaje, historia, literatura no son neutrales. Pero, a la vez, no dejan de ser liberales conforme al primer tipo de liberalismo, porque toleran y respetan las diferencias religiosas y étnicas, otorgando a las minorías una libertad similar para organizarse como tales, y expresar sus valores culturales, eligiendo su modo de vida en la sociedad civil y en sus familias (Keating).

La política del reconocimiento supone la lucha por la identidad, que está estrechamente unida a la cultura, porque la identidad se forja dialógicamente en conexión con los otros, y ésta depende por tanto del contexto social.

Taylor reprocha al liberalismo que al insistir en la igualdad de todos los ciudadanos haya uniformizado los derechos, olvidando el derecho a las diferencias. En la actualidad es necesario reconocer unas veces la igualdad de derechos, pero otras se requiere insistir en una identidad peculiar. Ello justifica incluir como característica de la identidad del individuo, su identidad cultural. El primer tipo de liberalismo no es capaz de apreciar las distintas culturas particulares, está ciego ante las diferencias.

Su conclusión es que en la actualidad cuando nuestras sociedades son cada vez más heterogéneas, el Estado debe enfrentarse al fenómeno del multiculturalismo, pero no por la vía de la uniformización, sino legislando de acuerdo con las diferencias.

El derecho a la diferencia

Si atendemos a la sociedad actual, la demanda o exigencia de reconocimiento se aprecia especialmente en dos grupos: por una parte en grupos étnicamente minoritarios o subalternos y por otra en algunas formas de feminismo.

Partiendo de la tesis de que nuestra identidad es configurada en parte por el reconocimiento de los otros, se llega a la conclusión de que las personas necesitan ser reconocidas como tales para lograr, encontrar y forjar su identidad.

Cuando esto no se alcanza lo que se genera es un sentimiento de inferioridad, bien en el individuo o bien en determinado grupo social. Este sentimiento de inferioridad se experimenta también cuando una cultura se siente inferior ante otra. En la práctica este fenómeno se ha dado muchas veces en los países colonizados, o con los afroamericanos, los indígenas, o en el colectivo de mujeres frente al colectivo de los varones. Ciertamente el reconocimiento es una necesidad humana tan vital que permite establecer una estrecha relación entre reconocimiento e identidad.

En la historia ha habido varios cambios que han contribuido a que aparezca un modo nuevo de entender la identidad.

La primera transformación fue el colapso de las jerarquías sociales. Se pasó de la idea de honor que permitía las desigualdades, a la idea de dignidad como algo universal e igual. Esto sería aplicable tanto a la igualdad de las culturas como a la igualdad de los géneros. Igualdad para las culturas y géneros significa aquí igualdad de categoría, de status, de posición o rango, de prestigio, de reputación. Pero en el siglo XVIII la importancia del reconocimiento se modifica e intensifica de manera que nace un nuevo modo de entender la identidad individual, como una identidad individualizada, que cada uno descubre en sí mismo.

Como afirma Taylor "ser verdadero para uno mismo significa ser verdadero con mi propia originalidad" (Taylor, 1992, p. 31). Para Herder la cultura forma parte de la identidad individual de la persona. Ser verdadero para mí mismo, es decir encontrar mi identidad, supone tener una cultura propia entre otras culturas.

Taylor, siguiendo a Herder, establece una conexión según la cual la cultura forma parte y define la identidad de la persona y del yo.

Llegado a este punto Taylor apunta una consecuencia muy concreta y actual en las relaciones Norte-Sur, el reconocimiento de la identidad de cada pueblo

exige o llevaría al abandono del colonialismo europeo. Exige dar a los pueblos del tercer mundo la oportunidad de ser ellos mismos sin ponerles trabas, sin estorbarles.

Como resumen, el primer paso de esta primera transformación fue considerar la identidad como algo unido a la posición social, al lugar que se ocupaba en la sociedad y a las funciones y actividades que se desarrollaban en dicha sociedad. Un primer cambio estuvo unido al nacimiento de la idea de la democracia y de autenticidad como originalidad, siguiendo a Herder.

Pero hay que avanzar más; el segundo paso será la conexión que se establece entre identidad y reconocimiento. La definición de la identidad se genera en conexión con los otros debido al carácter dialógico del ser humano porque la génesis de la mente humana es dialógica (Taylor, 1992, p. 32-33). Existe una dialogicidad interna, en la que es imprescindible la contribución de otros que son significativos para nosotros (Taylor, 1992, p. 34).

Los críticos de Taylor dirían que no necesitamos las relaciones para definirnos a nosotros mismos, sólo para completar nuestra propia identidad. Sin embargo para Taylor la identidad depende de la sociedad. En la cultura de la autenticidad, las relaciones con los otros son la clave para el descubrimiento del propio yo y la auto-afirmación.

De ahí que una exigencia del logro de la identidad en la democracia moderna es el logro de un reconocimiento igual. Lo contrario podría ser contemplado como una forma de opresión.

La comprensión de la identidad y de la autenticidad ha introducido una nueva dimensión, a saber la política de un igual reconocimiento (Taylor, 1992, p. 37).

Cuando falta el reconocimiento en la esfera íntima, privada, ese defecto se traslada a la esfera pública. Si, por ejemplo, la mujer es infravalorada en el ámbito familiar también lo será en el ámbito público. El feminismo psicoanalista establece las raíces de las desigualdades sociales en la educación temprana de hombres y mujeres.

Unido el cambio del honor a la dignidad se ha dado también una política del universalismo, que enfatiza la igualdad de todos los ciudadanos con la igualdad de derechos reconocidos políticamente.

Como contraste, el segundo cambio en el desarrollo de la noción moderna de identidad ha dado lugar a una política de la diferencia. La política de la diferencia huye de la asimilación. Aquí llegamos al término clave; el asimilacionismo. Con la política de la universalidad pedíamos derechos iguales. Con la de la diferencia se pide que se reconozca la identidad única de un individuo o de un grupo, su distinción (*distinctness*) o diferenciación de cualquier otro.

Esta distinción ha sido olvidada cayendo en la asimilación de identidades minoritarias por la identidad dominante o mayoritaria, que ha terminado por imponerse. Y esta asimilación es el pecado capital contra el ideal de autenticidad.

La política de la diferencia esta llena de denuncias de las discriminaciones, cometidas en nombre de la igualdad universal. Se reclama el reconocimiento de lo peculiar de cada uno, de lo específico (Taylor, 1992, p. 39).

Esto justificaría los programas de redistribución, el hecho de conceder oportunidades especiales. La política de la diferencia reclama esas distinciones justificando así el derecho a un tratamiento diferente. Por ejemplo, las personas que pertenecen a un grupo de aborígenes en Canadá podrían disfrutar de ciertos derechos y facultades que no los tendrían otros canadienses. Si se acuerda el autogobierno de los nativos, ciertas minorías lograrán su derecho y excluirán a otros con el fin de preservar la integridad de su cultura.

La política de la dignidad lleva a acomodar a las minorías, reconociendo las diferencias. La política de la igual dignidad se apoya en la idea de que todos los seres humanos son igualmente dignos de respeto (Taylor, 1992, p. 41).

Por otra parte, la propuesta de Taylor es diferente de las políticas de acción positiva utilizadas por los liberales. La acción positiva es una práctica que se ha utilizado para justificar un trato preferencial por minorías anteriormente discriminadas, pero sólo hasta que se llegue a la igualdad. La política del reconocimiento que propone Taylor pretende mantener aquellas diferencias que forman parte de la identidad de ciertos grupos, por tanto no es cuestión de aplicar pasajeramente una política de acción positiva, sino una legislación permanente que reconozca para siempre ciertas diferencias.

Se trata de asegurar la supervivencia de esas diferencias, *survival*, a lo largo de un número indefinido de futuras generaciones.

Taylor propone que el respeto a la identidad del individuo y a su cultura pase a formar parte de la lista de derechos universales.

Las culturas actualmente desarrolladas y que toman forma en cada individuo merecen ser respetadas en iguales condiciones. Esta capacidad, esta aptitud o potencialidad debe ser respetada en cada uno (Taylor, 1992, p. 42). Algo moralmente erróneo es el desprecio desde la cultura europea del resto de las culturas (*idem*).

Así entran en conflicto dos modelos de política:

1. Liberalismo: tratar a la gente de un modo igual sin tener en cuenta la diferencia, de una forma ciega ante las diferencias, *difference-blind fashion*.

2. Multiculturalismo: para el segundo modelo debemos reconocer la particularidad y más todavía alentarla, fomentarla, promoverla, favorecerla.

El primer modelo 1 critica al segundo por violar el principio de no discriminación, es decir el insistir en la diferencia viola la igualdad.

El segundo critica al primero porque al insistir en la igualdad se produce un asimilacionismo que origina discriminaciones. Niega las diferencias forzando a la gente a entrar en un molde homogéneo.

Por otra parte, la supuesta reclamación de neutralidad y la política de la igual dignidad son de hecho el reflejo de una cultura hegemónica, y de este modo las culturas minoritarias son alienadas, en el sentido de sometidas.

En realidad, el mismo liberalismo es una forma cultural particular que se quiere imponer a las demás con visos de universalidad.

Taylor analiza las tesis de dos filósofos, Rousseau y Kant, que son paradigma de estas posiciones.

Rousseau y su teoría republicana reconoce la necesidad de los otros para forjar nuestra identidad, podemos desarrollar nuestra dignidad sólo en la medida en que somos reconocidos (Taylor, 1992, p. 50).

Aunque la dependencia de los otros no tiene porque ir unida a la subordinación con respecto al otro, parece que en Rousseau el individuo queda subordinado a la voluntad general. La voluntad general termina siendo tiránica y homogenizante. La república de Rousseau se caracteriza por tres notas; la libertad, la ausencia de funciones diferenciadas y la vinculación a una meta común. Dentro de esa sociedad homogénea no cabría diferenciación. En definitiva asistimos a un tipo de homogenización que tampoco permite las diferencias.

Si examinamos el pensamiento de Kant, llegamos a la política de la igual dignidad. Esta es la que ha estado presente hasta ahora, pero si miramos de cerca la realidad vemos que esta no es suficiente, no se ajusta a las actuales demandas de reconocimiento de las diferencias.

Algunas formas de liberalismo reconocen las distintas identidades culturales, las metas colectivas diferentes (*different collective goals*) pero con muchas restricciones.

Si atendemos el caso canadiense vemos claro que hay dos modos diferentes de entender los derechos-liberales.

En la Carta de Derechos canadiense de 1982, los quebequeses y canadienses exigieron ciertas formas de autonomía y de autogobierno, así como la habilidad para adoptar ciertos tipos de legislación necesarios para la supervivencia de esos grupos culturales. Se pedía que en la Constitución se reconociera a Quebec como una sociedad distinta.

Hay un tipo de liberalismo que defiende una democracia procedimental, que consiste en asegurar el procedimiento democrático sin atender al contenido de las decisiones. Piensan que el Estado debe ser neutral y que por tanto las diferencias quedan relegadas a la vida privada y no deben repercutir en la legislación.

Sin embargo hay otro tipo de liberalismo que defiende una democracia sustantiva, es decir, afirma entre otras cosas que las leyes no son neutrales, sino que la elección de unos valores no afecta sólo a la vida privada sino que afecta también a la vida pública, si asumimos una serie de valores como un fin colectivo en una sociedad dada. Si se elige defender unos valores culturales esto puede significar la exigencia de una legislación que los proteja. En Quebec existe una legislación específica para proteger el francés, que obliga por ejemplo a los francófonos y emigrantes a ir a escuelas francesas, también hay obligación de poner todos los carteles publicitarios en francés, y de utilizar esta lengua en negocios de más de 50 empleados etc.

Una crítica del multiculturalismo desde una perspectiva intercultural. Vidas paralelas

Sin embargo, el multiculturalismo no soluciona todo, porque puede ser igual de irrespetuoso con otras culturas minoritarias insertas en una cultura a su vez minoritaria. Por ejemplo, si Quebec no respetara la peculiaridad cultural de los inmigrantes orientales que allí viven, o los flamencos no respetaran la de los judíos

o la de los inmigrantes magrebíes o turcos. El flamenco quiere sobrevivir como lengua frente a los valores francófonos, pero los judíos que viven en Flandes también quieren preservar sus costumbres y su lengua hebrea frente al asimilacionismo flamenco. Y lo mismo los inmigrantes magrebíes y turcos.

En lugar de carteles sólo en francés en Quebec, mejor sería si fueran plurilingües y se añadiera a ese idioma el de los inmigrantes, como por ejemplo el chino. De hecho, en Nueva York muchos carteles están en inglés y en español, debido al gran número de inmigrantes hispanos. También es frecuente que en Bruselas la información esté en árabe.

El peligro del planteamiento del multiculturalismo es crear guetos cerrados dentro de otra cultura mayoritaria. Por ejemplo barrios de judíos o barrios turcos en los que no se diera interacción porque por miedo a ser asimilados y para evitarlo, cada uno puede acabar viviendo confinado en su mundo. Un ejemplo lo tenemos en los barrios raciales en Estados Unidos, barrios de blancos, barrios de afroamericanos, barrios de hispanos. Se evita la mezcla y el resultado es una sociedad en *mosaico* o con *vidas paralelas* pero sin interacción, sin interrelación.

No se trata de crear sociedades en paralelo. Por otra parte, ni siquiera existe un concepto homogéneo de región. Es decir, incluso dentro de una misma región hay una diversidad cultural que se debe respetar. Si esto no es así esa misma cultura que reivindica su identidad y su diferencia volvería a caer en el error que denuncia, a saber el asimilacionismo.

Desde el punto de vista del interculturalismo, la legislación debe promover unos valores comunes y a la vez proteger la diversidad cultural. Estos valores se reflejan en las declaraciones universales de derechos o en los derechos fundamentales recogidos en cada Constitución, que marcan unos criterios de justicia para juzgar las tradiciones de cada cultura. Es el derecho en cierto modo el que unifica lo diverso porque todos los grupos culturales en un determinado territorio están sometidos a una misma legislación en muchos aspectos.

Así se logra también un referente crítico de la propia cultura, lo cual es imposible en un multiculturalismo cerrado. También las costumbres y las tradiciones de cada cultura tienen unos límites de justicia o injusticia que son las Declaraciones Internacionales de Derechos Humanos.

La postura de Jürgen Habermas como respuesta a Charles Taylor

Habermas se plantea si la teoría de los derechos, que está construida pensando en el individuo, puede resolver las luchas por el reconocimiento donde lo que está en juego son las identidades colectivas (Habermas, 1994, p. 107).

Para éste, Taylor permanece ambiguo en un punto decisivo, en la distinción entre las dos lecturas del estado constitucional democrático, a las que ya nos hemos referido, con el nombre que les ha dado Michael Walzer, liberalismo 1 y liberalismo 2. Estas designaciones sugieren que la segunda interpretación simplemente corrige un modo incorrecto de entender los principios liberales. Sin embargo un examen más exacto muestra que Taylor ataca los principios liberales en sí mismos y que pone en entredicho el aspecto individualista de la moderna concepción de libertad.

Taylor toma como presupuesto que la protección de las identidades colectivas entra en conflicto con el derecho a la libertad individual. Y cuando esto sucede hay que elegir entre una política de las diferencias culturales o una política de la universalización de los derechos universales. Sin embargo, para Habermas esto es una oposición falsa.

El grupo de francófonos de Quebec reclama el derecho para Quebec de formar una sociedad distinta dentro de la nación como totalidad. Quiere salvaguardar la integridad de sus formas de vida contra la cultura mayoritaria anglosajona, utilizando medios como el de prohibir a los inmigrantes y a la población francófona enviar a los niños a colegios anglófonos etc.

Habermas quiere mostrar que la teoría de los derechos, si se entiende correctamente, no está ciega ante las diferencias culturales ya que las personas, "se convierten en individuos solo a través de un proceso de socialización. Una teoría de los derechos correctamente entendida requiere una política del reconocimiento" (Habermas, 1994, p. 113) porque la identidad se logra intersubjetivamente.

Habermas considera que, al hablar de las luchas por el reconocimiento, Taylor mezcla distintos problemas que convendría diferenciar para hacer un análisis más exacto.

a) El feminismo. La lucha y las reivindicaciones por la igualdad de la mujer no son un problema de minorías culturales. Entre otras cosas la mujer constituye la mitad de la humanidad. Lo que la mujer reclama es por una parte la igualdad de derechos con respecto al varón y por otra el respeto por su diferencia. Las diferencias específicas de género deben recibir un trato diferente a nivel legislativo y a niveles informales. En este sentido las mujeres reclaman una identidad propia como colectivo que les diferencia del colectivo de los varones.

b) La lucha de las minorías culturales y étnicas oprimidas en busca de sus identidades colectivas es una cuestión diferente. Se reclama que los miembros de la cultura mayoritaria tengan en cuenta los intereses y fines de las culturas minoritarias. El origen de estas minorías puede ser autóctono o nuevas minorías procedentes de los fenómenos de inmigración. También es diferente que estos países de acogida tengan una tradición en la recepción de inmigrantes o no. En este último caso el propio país de acogida también sufre un proceso de transformación y de ajuste para integrar estas culturas ajenas.

c) Otro fenómeno diferente es el del nacionalismo de los pueblos que se ven a sí mismos como grupos homogéneos étnica y lingüísticamente y que quieren proteger su identidad no sólo como comunidad étnica sino formando una nación con capacidad para emprender acciones políticas. Incluso dentro del nacionalismo hay también diversos tipos; un tipo tiene su origen en la idea de las naciones-estado que surgió después de la Revolución francesa, por ejemplo la unificación de Alemania e Italia como naciones son fenómenos de creciente creación; otro tipo surge a raíz de las descolonizaciones que se producen después de la segunda guerra mundial o el colapso de imperios como el Austro-Húngaro, el Otomano o la Unión Soviética; otro problema diferente sería la situación de minorías como los vascos, los kurdos o los irlandeses del Norte; otro caso especial sería la formación del Estado de Israel, que está puesto en cuestión por los árabes palestinos.

d) Eurocentrismo y hegemonía de la cultura occidental. Esta perspectiva situaría los problemas del reconocimiento en la esfera internacional. Añade literalmente Habermas; "la relación histórica entre Occidente y Oriente, y especialmente la relación entre el primer mundo y el tercer mundo continúa estando marcado por la negación del reconocimiento".

e) La acción positiva o política de corrección, *political correctness*. Este debate surgió en Estados Unidos no contribuye excesivamente al análisis de las luchas por el reconocimiento en un estado democrático constitucional.

f) Otra perspectiva más de fondo lleva a analizar los discursos filosóficos que se esconden detrás de estos problemas. Analiza las dificultades de un entendimiento o comprensión intercultural. Las palabras que utiliza Habermas son *intercultural understanding*.

g) la cuestión de los derechos de las minorías ofendidas y no respetadas alcanza unas implicaciones legales. La política hoy incide en la legislación. Las normas jurídicas adquieren una serie de características; son formales, van dirigidas al individuo, son coercitivas, se reflejan en leyes positivas, son promulgadas siguiendo un proceso formal previamente establecido etc.

El caso de Quebec. La minoría mayoritaria

Para Habermas el caso de la reivindicación de Quebec estaría situado entre el modelo b y c. En Canadá, Quebec reclama ser un Estado, ampliando su autonomía dentro del actual federalismo.

La descentralización del poder soberano va unida a la petición de mayor autonomía cultural para una minoría que quiere convertirse en mayoría en su propio territorio. Pero el problema que apunta Habermas en el caso de Quebec es cómo se comporta a su vez esa mayoría ante las nuevas minorías que aparezcan en su territorio como consecuencia de la inmigración.²

Habermas piensa que los derechos se deben reconocer legalmente, pero en el contexto de una democracia constitucional. Esto exige unos requisitos como son que el proceso democrático esté legalmente institucionalizado, el principio de la soberanía popular requiere el respeto por los derechos fundamentales sin los cuales no podría haber leyes legítimas; entre ellos el derecho a la libertad del individuo en sus elecciones y acciones.

Para Habermas el problema de asegurar una igualdad de derechos y una igualdad de reconocimiento de los diversos grupos culturales sólo se puede desarrollar en el ámbito de un Estado de Derecho, en una democracia constitucional.

Según la descripción de Walzer parece que el liberalismo 1 antepone los derechos individuales a los fines colectivos que determinado grupo quiera marcarse. Walzer y Taylor critican al liberalismo 1 el que no permite que el Estado persiga ningún fin colectivo más allá de garantizar la libertad de la persona y del bienestar y seguridad de los ciudadanos. El modelo alternativo, como contraste, espera que

² El último referéndum en Quebec ha dejado claro que las voluntades están divididas. Es por una parte comprensible el miedo de los inmigrantes, a pesar de que haya también motivos a favor de la independencia de Québec. He podido analizar la situación de cerca en dos estancias de investigación en la universidad de Toronto y en la universidad de MacGill.

el Estado garantice esos derechos fundamentales pero además que intervenga en la sobrevivencia y progreso de una "nación particular, una cultura, una religión o de un grupo de naciones, culturas y religiones".

Es evidente que Habermas reconoce las relaciones entre ética y legislación y también la necesidad de el derecho a salvaguardar una cultura.

Las decisiones político-éticas son una parte inevitable de la política, y su regulación legal expresan la identidad colectiva de una nación de ciudadanos, se comprende así las batallas en las que una minoría cultural menospreciada lucha contra una cultura mayoritaria insensible ante este hecho.

En este sentido cada comunidad legal y cada proceso democrático en la actualización de unos derechos básicos está imbuido de ética.

Pero por encima de estas discusiones y un tanto al margen de ellas, Habermas mantiene que debe haber un sometimiento a una Constitución común que dé cohesión a esa diversidad cultural de personas que viven en un mismo territorio. La composición de los ciudadanos que constituyen un estado-nación se debe a razones contingentes, por eso debe existir al margen de ello la fuerza de una legislación común que les unifique.

Una colectividad puede alcanzar un nuevo nivel de reconocimiento cuando logra convertirse en Estado-nación con pleno derecho. Pero, no hay que olvidar, que la historia de la formación de los Estados-naciones muestra que la creación de una nueva nación puede dar lugar al nacimiento de nuevas minorías dentro de esa nación. El problema no desaparece, excepto al precio de una *limpieza étnica*, moral y políticamente inadmisibles.

En el caso de Quebec, donde es posible la solución dentro del actual federalismo, el debate se centra sobre todo en qué materias y con qué extensión deben ser transferidas del poder central al Estado de Quebec. Pero también allí la posible independencia podría dar lugar a la disidencia de las minorías. De hecho, ante el riesgo de separación del resto de Canadá, un grupo de quebequeses de habla inglesa ha empezado a blandir la amenaza de la partición de Quebec; "Si Canadá puede dividirse, también puede dividirse Quebec", dice este grupo. En caso de secesión de Quebec, ellos proponen que en su territorio se cree una nueva provincia para los que desean permanecer unidos a Canadá. Según Lucian Bouchard, nuevo primer ministro de Quebec y jefe del partido independentista, esta propuesta es pura "provocación". Sin embargo, el constitucionalista Stéphane Dion, nuevo ministro federal de asuntos intergubernamentales, ha declarado: "no se puede considerar que Canadá es divisible y que el territorio de Quebec es asgrado"

El federalismo es una solución posible sólo cuando los grupos que reclaman el reconocimiento étnico y cultural viven concentrados en determinadas áreas geográficas. Pero no es éste el caso de sociedades multiculturales en las que las diversas culturas están totalmente mezcladas, como sucede en Estados Unidos y en Alemania, donde la estructura étnica está cambiando debido al fenómeno de la inmigración. En estas sociedades multiculturales los derechos liberales deben garantizar también la coexistencia de las diversas formas culturales de vida. Habermas reconoce aquí la importancia de la cultura colectiva en el desarrollo de la identidad individual.

La libertad de asumir una herencia

El derecho a que todas las culturas sean igualmente respetadas no depende de que haya que demostrar la excelencia de cada cultura. Se requiere tan sólo la voluntad de sus miembros de querer conservarla. Habermas añade dos importantes puntualizaciones.

En primer lugar, la perspectiva ecológica de la conservación de las especies no puede ser transferida a la cuestión de la conservación de las culturas. El estado no se debe comprometer a salvaguardar esas culturas al precio que sea y con imposiciones. Su pervivencia ha de responder a la libre decisión de los grupos que quieran preservar esa herencia cultural.

En este punto, Habermas esboza una crítica al inmovilismo cultural. Los individuos que pertenecen a una determinada tradición deben poder asumirla o rechazarla y ejercer una reflexión crítica sobre ese patrimonio heredado. Y todavía más deben estar abiertos a la opción de aprender de las otras tradiciones y culturas.

A mi entender, esta es una ventaja crucial del interculturalismo frente a un multiculturalismo cerrado. Las culturas pueden enriquecerse mutuamente al entrar en contacto unas con otras. Desde esta perspectiva, Habermas critica la idea de Taylor de mantener ciertas diferencias para siempre.

Debe admitirse la posibilidad de la transformación como una decisión tomada desde el propio individuo, no impuesta desde fuera, por supuesto. La libertad implica la opción de romper con las propias tradiciones y de revisarlas. La posibilidad de integración es especialmente importante en los inmigrantes con una cultura de origen diferente a la del país de acogida. La integración es una actitud positiva que está a mitad de camino entre el conservadurismo y la asimilación.

En las sociedades multiculturales la coexistencia de formas de vida con derechos iguales significa que se asegura a cada ciudadano la oportunidad de crecer en el contexto de una tradición cultural y a que sus hijos crezcan también en esa tradición sin ser discriminados (Habermas, 1994, p. 131-132).

Pero también incluye las opciones de transformarla, de romper con ella críticamente o de hacer una síntesis entre lo heredado y lo nuevo. Para Habermas, las culturas sobreviven si se les permite transformarse y secesionarse. Y para eso tienen que estar permitidos los intercambios con los ajenos a nuestra propia cultura. En esta línea el interculturalismo permite precisamente los intercambios y la posibilidad de comunicarse con personas de fuera del grupo cultural al que cada uno pertenece.

Dos tipos de fundamentalismo

Habermas describe, con enorme maestría y actualidad, los peligros de lo que llama *la entropía*, característica de formas de vida rígidas. Esta actitud da origen a dos tipos de fundamentalismo, originados por diversas causas.

El primer tipo es el de los tradicionalismos que se oponen a la modernización. Este estaría presente en algunas formas religiosas, se podría añadir, en aquellas que identifican religión con ética y política y derecho. Un Estado de este tipo no

admite ni el pluralismo o la libertad religiosa, ni el pluralismo político. Según Habermas los fundamentalismos intolerantes son incompatibles con un estado democrático constitucional.

La otra actitud fundamentalista se manifiesta en algunos nacionalismos, que son intransigentes con el diferente. En este caso, se hace de lo cultural un dogma, no se admite el pluralismo y se niega la posibilidad de diálogo con otras visiones del mundo.

En estos casos, un multiculturalismo mal entendido puede degenerar en un fundamentalismo o, todavía más grave, en una justificación del terrorismo.

Estos fundamentalismos niegan la posibilidad de este espacio común entre los hombres, es decir, de una ética común que puede tomar diversas formas culturales, y estar también presentes en diversas formas religiosas. Uno y otro no admiten la posibilidad de unos valores comunes como son los derechos humanos universales, junto con otras formas de desarrollo cultural que son contingentes y opinables.

El fundamentalismo religioso no deja lugar a un desacuerdo razonable, impone la religión con la fuerza, y no admite el pluralismo político al identificar religión y Estado: "Los puntos de vista no fundamentalistas admiten la posibilidad de un debate civilizado entre las distintas convicciones, entre las que una parte puede reconocer a las otras partes como cocombatientes en la búsqueda de auténticas verdades, sin sacrificar la convicción de la validez de su propia creencia. En las sociedades multiculturales las constituciones nacionales pueden tolerar sólo formas de vida articuladas en el contexto de estas tradiciones no fundamentalistas, porque la coexistencia con igual derechos para estas formas de vida requiere el reconocimiento mutuo de las diferentes culturas de sus miembros: todas las personas deben ser reconocidas como miembros de una comunidad ética integrada alrededor de concepciones diferentes del bien" (Habermas, 1994: 133).

Habermas comparte en buena medida las inquietudes de Taylor en dos aspectos. Por un lado, la gran importancia que tiene el elemento cultural en la identidad de la persona, hasta el punto de que el derecho a la propia cultura sería un derecho humano universal.

Por otra parte Habermas está más cerca de Taylor que de los liberales en el hecho de que admite mayores relaciones entre la ética y la legislación. Reconoce que las leyes están impregnadas de la cultura y de la ética de los legisladores. Habermas está más cerca de Taylor que de la utópica neutralidad de los liberales.

En realidad no tiene por qué haber oposición entre una política de las diferencias culturales y una política de la universalización de los derechos individuales. El derecho a la propia cultura forma parte de los derechos universales.

Referencias bibliográficas

- ALVAREZ JUNCO, J. "La determinación de los pueblos". *El País*, domingo 14 abr. 1996.
BARRENETXEA, J. L. "Los 'derechos' de Gesto y Elkarrri". *El Correo*, sábado 3 mar. 1996.
DWORKIN, R. "Liberalism", en HAMPSHIRE, S. (ed.). *Public and Private Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
DWORKIN, R. "Liberal Community". *California Law Review*, v. 77, n. 3, 1989, p. 479-504.

- DWORKIN, R. *Ética privada e igualitarismo político*. Introducción de Fernando Vallespin, Traducción de Antoni Domènech. Barcelona: ICE-Paidós, 1993. Original: *Foundations of Liberal Equality*. Salt Lake City: University of Utha Press, 1990.
- . *Law's empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.
- ELÓSEGUI, M. "Comunitarismo versus liberalismo. El estado de la cuestión". *Anuario de Filosofía del Derecho*, v. 11, 1994, p. 619-632.
- . "Entrevista con Charles Taylor". *Debats*, n. 47, mar. 1994, p. 40-46.
- . Reseña sobre Los límites de la comunidad de Carlos Thiebaut. *Anuario de Filosofía del Derecho*, v. 10, 1993, p. 648-653.
- GOMEZ MORAL, Ana R., "Falsas comparaciones". *El Correo*, lunes 19 feb. 1996.
- HABERMAS, J. "Más humildad, menos ilusiones. Una conversación entre Jürgen Habermas y Adam Michnik". *Debats*, n. 47, mar. 1994, p. 59-65.
- HABERMAS, J. "Ciudadanía e identidad nacional. Consideraciones sobre el futuro europeo". En: *Europa, la democracia y la izquierda*, *Debats*, n. 39, mar. 1992, p. 11-18. Texto de la conferencia pronunciada por Jürgen Habermas en la Facultad de Ciencias Economicas de la Universidad de Valencia el 14 oct. 1991.
- . Necesidad de revisión de la izquierda. Madrid: Tecnos, 1991.
- . "Tres modelos de democracia sobre el concepto de una política deliberativa". En: *Europa, la democracia y la izquierda*, *Debats*, nº 39, marzo, 1992, p. 18-21. Texto de la intervención de Jürgen Habermas en el seminario sobre Teoría de la Democracia, celebrado en la facultad de Filosofía de Valencia el 15 de octubre de 1991.
- . *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: ICE-Paidós, 1991.
- . Identidades nacionales y post-nacionales. Madrid: Tecnos, 1989.
- . "Struggles for Recognition in Constitutional States". *European Journal of Philosophy*, v. 1, n. 2, Aug. 1993, p. 128-155.
- . *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt M: Suhrkamp, 1992, 667 p.
- KALLSCHEUER, O. "El liberalismo comunitario de Michael Walzer. La fuerza de la oposición interna". *Debats*, n. 39, 1992, p. 40-45.
- KEATING, M. *Naciones contra el Estado. El nacionalismo de Cataluña, Quebec y Escocia*. Barcelona: Ariel Ciencia Política, 1996.
- KYMLICKA, W. *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press, 1995. Traducción española: *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós, 1996.
- . *Liberalism, community and culture*. New York: Oxford Clarendon Press, 1991. Primera edición 1989.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (ed.). *Culturas, estados, ciudadanos, una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza Editorial, 1995. 258 p.
- McCARTHY, Th. Legitimacy and diversity: dialectical reflections on analytical distinctions. Mimeo. 1994.
- MORENO, L., *Escocia, nación y razón*. Madrid: CSIC, 1995.
- MULHALL, Stephen, SWIFT, Adam. *Liberals & Communitarians*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1992. Stephen Mulhall es Reader de Filosofía en la Universidad de Essex y Fellow en All Souls College de Oxford. Adam Swift es Fellow y Tutor en Filosofía política y sociología en Balliol College, Oxford. Traducción española: *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*. Temas de hoy, Madrid, 1996.
- RAWLS, J. "The law of peoples". En: SHUTE and S. HURLEY, S. (eds.). *On human rights*. N. York: Basic Books, p. 41-82.
- . *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- . RAWLS, J. "The idea of an overlapping consensus". *Oxford Journal of Legal Studies*, v. 7, n. 1, 1987, p. 1-25.
- REQUEJO, F. "Diferencias nacionales y federalismo asimétrico". *Claves de Razón Práctica*, n. 59, 1996.
- . *El País*, "Plurinacionalidad y asimetrías federales". sábado 20 abr. 1996.
- SAVATER, F. "La secesión y sus enigmas". *El País*, 17 mar. 1996.
- . "¿Que reconciliación?". *Imaginando la reconciliación en Euskal Herria*. Denon Artean-Paz y Reconciliación, San Sebastian: 1996.

- TAYLOR, C. *Reconciling the solitudes. Essays on canadian federalism and nationalism*. LAFOREST, Guy G. (ed.). Montreal & Kingston, London, Buffalo: McGill-Queen's University Press, 1993.
- . "Cross-purposes: the liberal-communitarian debate". En: ROSEMBLUM. (ed.). *Liberalism and the moral life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989, p. 159-182.
- . *La ética de la autenticidad*. Introducción Carlos Thiebaut. Barcelona: ICE-Paidós, 1993.
- . *Multiculturalism and the Politics of recognition*. GUTMANN, A. (ed.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992. Con comentarios de Steven C. Rockefeller, Michael Walzer y Susan Wolf. Reedición: *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, 1994. Hay traducción española de la edición de 1992: *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Fondo de Cultura Económica, México: 1993.
- . *Sources of the self. The making of modern Identity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989. Hay traducción española: *Orígenes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: ICE-Paidós.
- . *The malaise of modernity*. Ontario, Canada: Anansi Press, 1991. 135 p. The Massey lectures estan patrocinadas por Massey College en la Universidad de Toronto y CBC radio (Canadian Broadcasting Corporation, Société Radio-Canada).
- THIEBAUT, C., "Democracia y diferencia: un aspecto del debate sobre el multiculturalismo", Conferencia, inédita.
- . Los límites de la comunidad. (Las críticas comunitaristas y nearistotélicas al programa moderno). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992. 221 p.
- . "Recuperar la moral: la filosofía de C. Taylor". Introducción a *La ética de la autenticidad* de Charles Taylor. Barcelona: ICE-Paidós, 1993, 146 p.
- VALLESPIN, F. Introducción a: DWORKIN, R. *Ética privada e igualitarismo político*, op. cit., p. 9-35.
- WALZER, M. *Exodus and revolution*. Basic Books, 1985.
- . *Interpretation and social critics*. Harvard University Press, 1987.
- . "La idea de sociedad civil. Una vía hacia la reconstrucción social". *Debats*, n. 39, 1992, p. 30-39.
- . *Spheres of justice. A defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books, 1983.
- . "The Communitarian critique of liberalism". *Political Theory*, v. 18, n. 1, 1990, p. 6 y ss.
- . *The company of critics*. Basic Books, 1988.