

IGUALDAD DE OPORTUNIDADES Y PERTENENCIA CULTURAL

Daniel Loewe*

RESUMO – Este texto procede à crítica dos intentos de justificação das demandas multiculturais que recorrem à igualdade de oportunidades argumentando que a disponibilidade de uma oportunidade está determinada pela pertença cultural.

PALAVRAS-CHAVE – Multiculturalismo. Justiça igualitária. Igualdade de oportunidades. Oportunidade. Responsabilidade. Custos. Preferências. Convicções culturais.

ABSTRACT – This text aims at the critique of attempts to justify multicultural claims that resort to the equality of opportunities, by arguing that the availability of an opportunity is determined by cultural belonging.

KEY WORDS – Multiculturalism. Egalitarian justice. Equality of opportunities. Opportunity. Responsibility. Costs. Preferences. Cultural convictions.

La igualdad de oportunidades está en el centro de las teorías contemporáneas de justicia igualitaria. Autores multiculturalistas han argumentado que una correcta interpretación de este principio implicaría la aceptación de las demandas de individuos o grupos basadas en razones de tipo cultural. De este modo, la justicia igualitaria implicaría derechos especiales en razón de la pertenencia cultural. En este texto me limitaré a un tipo de derechos especiales: Excepciones a reglas válidas generales. Sin embargo la argumentación es extensible al caso del financiamiento público de manifestaciones culturales.

En este texto voy a discutir y criticar esta tesis. (1) En primer lugar me refiero someramente al complejo concepto “igualdad de oportunidades”. Muchas simplificaciones serán necesarias. (2) A continuación investigo la relación entre la existencia de una oportunidad y los costos involucrados. (3) En la tercera parte examino diferentes modos en que preferencias con un origen cultural o religioso y reglas generales válidas pueden colisionar. (4) Finalmente realizo algunas observaciones en torno a la relación entre liberales igualitarios y defensores del multiculturalismo. En este texto haré somera, y por tanto necesariamente simplificada referencia a una serie de casos que nos ayudarán a aclarar la problemática.

* Forschungsstelle Politische Philosophie, Interfakultäres Zentrum für Ethik in den Wissenschaften, Eberhard-Karls Universität Tübingen.

VERITAS	Porto Alegre	v. 52	n. 1	Março 2007	p. 43-58
---------	--------------	-------	------	------------	----------

1 Igualdad de oportunidades

Punto de partida es la tesis que la justicia igualitaria está garantizada mediante la igualdad de oportunidades. La intuición básica del pensamiento liberal igualitario parece ser que las desigualdades en la distribución total de posiciones sociales sólo pueden ser justificadas, cuando en la sociedad en cuestión hay mecanismos para contrarrestar aquello que hace que los resultados no sean justos (fair). Esto es, cuando hay igualdad de oportunidades.

Autores igualitarios se esfuerzan en contrarrestar lo que se ha denominado “la arbitrariedad de la fortuna” (Rawls, 1971, p. 102)[1]. Para Richard Arneson la aspiración de la justicia distributiva es “compensar a los individuos por los infortunios” (Arneson, 1999, p. 289-290). Y para G. A. Cohen “una gran parte de la aspiración igualitaria fundamental es extinguir la influencia de la suerte bruta en la distribución” (Cohen, 1989, p. 931). Hay factores sobre los que los individuos no tienen ningún control y que influyen de un modo, en ocasiones determinante, la posibilidad de los individuos de tener acceso a determinadas posiciones sociales. Desde la perspectiva del liberalismo igualitario esto no es justo. El acceso a bienes deseados debe referir a características (morales) relevantes, como por ej. talento y esfuerzo, y no a arbitrariedades, como por ej. la riqueza de la familia de la que provengamos. Hay ciertamente un sinnúmero de debates acerca de donde trazar la frontera que distingue las características relevantes de las arbitrarias. Una pregunta central en el debate acerca de la posible legitimidad de las demandas multiculturales dentro de un marco de argumentación igualitario refiere precisamente al estatus de la pertenencia cultural. Yo voy a volver a este punto más adelante.

1.1 Igualdad de oportunidades en sentido estrecho

El concepto de igualdad de oportunidades se suele utilizar en un sentido estrecho como acceso a ventajas. Cuando hay bienes escasos (escasos en el sentido que la demanda por esos bienes es mayor que la oferta), la igualdad de oportunidades exige que los individuos puedan competir por esos bienes en términos iguales. En esta línea argumentativa encontramos dos concepciones (o diferentes interpretaciones) de la igualdad de oportunidades.

1.1.1. De acuerdo a la primera concepción la igualdad de oportunidades garantiza que todos aquellos que tienen los atributos relevantes para cumplir con los requerimientos de una actividad determinada, tengan una oportunidad igual para competir por esa posición, independientemente de una serie de factores (ejemplarmente sexo y raza), que se consideran como irrelevantes para la competencia – a menos por cierto que ellos sean factores relevantes para cumplir con las exigencias de la actividad laboral en cuestión (lo que por cierto debe ser demostrado). Esta concepción de igualdad de oportunidades se denomina “principio de antidiscriminación”. Este principio no debe ser confundido con la así llamada “meritocracia”. Los dos principios tienden a ocupar el mismo espacio conceptual, cuando los factores relevantes para acceder a una posición refieren exclusivamente

te a la excelencia – piénsese por ej. en el acceso a una compañía de baile clásico o en una carrera de 100 metros planos. En estos casos se mide una capacidad natural plus entrenamiento. Pero debido a diferentes razones – por ej., no todos los mercados son completamente competitivos – esto no es siempre así: Que el más cualificado para una actividad determinada obtenga la plaza, como el principio de la meritocracia exige, es una exigencia diferente a la planteada por el principio de antidiscriminación, de acuerdo al cual, luego de descartar los factores considerados como irrelevantes, pueden aun quedar una serie de elementos que pueden ser considerados por el empleador como relevantes. Y si el mercado en este caso no es completamente competitivo, hay menos incentivos por parte del empleador para que el más cualificado obtenga siempre la plaza (compare Epstein, 1992; Cavanagh, 2002).

1.1.2. La segunda es una concepción más igualitaria de la igualdad de oportunidades. De acuerdo a esta concepción (que hoy en día se ve reflejada en las obras más difundidas de la filosofía política), el “acceso a ventajas” implica que debe haber igualdad de oportunidades no sólo para competir por esas posiciones, sino que también y primeramente, para adquirir las cualificaciones técnicas necesarias para competir por esas posiciones. Aun cuando un principio anti discriminatorio como el expuesto excluye de entre los criterios relevantes consideraciones que atentan contra la justicia de los resultados (pertenencia sexual, raza, religión, quizás edad – las teorías y por cierto políticas públicas pueden ser más y menos abarcales con respecto a las categorías que se consideran como moralmente arbitrarias), y en este sentido un principio antidiscriminatorio tiene un rol central dentro de una teoría de justicia liberal igualitaria, éste por si sólo no basta para garantizar las exigencias de una teoría liberal igualitaria: La desventaja surge en un momento anterior, cuando por ej. debido a causas moralmente irrelevantes (los recursos disponibles de nuestra familia), no tenemos acceso a las cualificaciones necesarias para poder competir por posiciones, en un mercado que ha excluido ciertos criterios de selección en cuanto discriminatorios. La igualdad de oportunidades no cumple con las exigencias de una teoría liberal igualitaria, si no hay igualdad de oportunidades para adquirir estas cualificaciones. Para garantizar la igualdad de oportunidades se requiere una intervención en un momento más temprano. Evidentemente esta concepción de igualdad de oportunidades no garantiza – pero tampoco implica – que todos los individuos vayan a tener un éxito igual en la consecución de sus planes de vida. Concepciones de igualdad de oportunidades no son teorías que miden la justicia de acuerdo a los resultados.

El carácter liberal fundamental de la igualdad de oportunidades se define en relación al principio de la responsabilidad, de acuerdo al cual los individuos deben llevar los costos de sus propias decisiones, cuando la sociedad en cuestión se organiza de un modo tal, que la igualdad de oportunidades está garantizada: A partir de un punto determinado, el principio de la igualdad de oportunidades considera al individuo como responsable por el alcance de ventajas. En este sentido, el principio de igualdad de oportunidades implica un “antes” y un “después” (Romer, 2000): Antes que las oportunidades sean igualadas y después de esto,

cuando el “campo de juego” de los individuos que compiten entre si está diseñado de un modo tal, que la competencia es justa. Individuos toman reiteradas decisiones que van influyendo en su conjunto de posibilidades futuras: Si un individuo abandona voluntariamente la escuela antes de completar la educación secundaria, no puede alegar como un asunto de justicia igualitaria, que él no tiene la oportunidad de ir a la universidad. Pero si el abandonar la escuela refiere por ej. a razones económicas, estamos frente a un caso que atenta contra principios de justicia igualitarios.

1.2 Igualdad de oportunidades en sentido amplio

El concepto de igualdad de oportunidades se utiliza también en un sentido amplio. Este es el sentido que me interesa en este texto: Todos los miembros de una sociedad liberal igualitaria deben disponer – entre otras cosas – de una oportunidad igual de lograr aquello que quieran en la vida. Por cierto esto no implica que todos vayan a ser exitosos en la consecución de sus metas. Individuos tienen diferentes metas, la consecución de algunas de las cuales es más improbable que la consecución de otras. Ellas pueden por ej. exigir grandes inversiones, o la oferta para su desarrollo ser muy limitada (no todos los que aspiran a ello pueden ser presidente). Pero aun si fuese el caso, que todos los individuos persiguiesen las mismas metas, los resultados serían diferentes. Esto se debe a que las estrategias utilizadas, que en ocasiones se pueden retrotraer a convicciones determinadas, pueden ser más o menos exitosas.

Para los teóricos liberales igualitarios es central que los individuos puedan disponer de las oportunidades relevantes, que les permitan determinar, perseguir y revisar la concepción de vida que consideren valiosa. Qué es lo que constituye una oportunidad relevante es central en la discusión. Si los individuos pueden desarrollar sus planes de vida o no, en un contexto definido mediante la igualdad de oportunidades, depende de las metas particulares que se consideran valiosas y de las estrategias utilizadas. En este sentido el principio de la responsabilidad ocupa un lugar central en la teoría: El otro lado de la moneda, de acuerdo a la cual nosotros no podemos ser considerados responsables por determinados elementos moralmente arbitrarios, cuyas consecuencias deben ser por tanto reguladas de acuerdo a principios de justicia, es que hay otros elementos por los que nosotros somos responsables – ejemplarmente nuestras preferencias y nuestras convicciones. Es en relación a éstas que podemos afirmar, que en un contexto que garantiza la igualdad de oportunidades, los individuos deben llevar los costos implicados por sus decisiones y planes de vida.

A diferencia del concepto de igualdad de oportunidades en sentido estrecho, el concepto de igualdad de oportunidades en sentido amplio refiere directamente a bienes a los que tenemos un derecho. En el caso de Rawls, por ej., estos son denominados bienes básicos: Derechos y libertades fundamentales, igualdad de oportunidades (en el sentido estrecho mencionado) y una cantidad de recursos determinada de acuerdo al así llamado Principio de la Diferencia (1971). En el

sentido estrecho la igualdad de oportunidades refiere a bienes (ventajas) a los cuales no tenemos un derecho: Yo no tengo derecho a un puesto de trabajo determinado, aun cuando considere que en él me realizaría al máximo. Lo que yo tengo en ese caso es un derecho a un procedimiento de selección justo, que garantice un acceso justo a la ventaja. En lo que sigue, las referencias a la igualdad de oportunidades refieren a este sentido amplio.

2 Oportunidades y costos

Una parte central de la discusión multicultural se concentra en la pregunta acerca de si “oportunidad” es un concepto dependiente de las convicciones culturales del sujeto o corresponde a un estado objetivo de cosas. En mi opinión, ninguna de estas dos posiciones expresa de manera apropiada lo que constituye una oportunidad. La primera posición se basa en un error categorial. La segunda posición no da cuenta del proceso mediante el cual se puede considerar que una oportunidad está efectivamente disponible. Una tercera posición es aquí necesaria.

2.1 “Oportunidad” como concepto dependiente de las convicciones culturales del sujeto

Desde un punto de vista multicultural ha argumentado Parekh en relación a la igualdad de oportunidades: “Opportunity is a subject-dependent concept in the sense that a facility, a resource, or a course of action is only a mute and passive possibility and not an opportunity for an individual if she lacks the capacity, the cultural disposition or the necessary cultural knowledge to take advantage of it”. En algunos casos esto puede implicar una “cultural inability” (Parekh, 2000, p. 241).

El objetivo de esta argumentación es evidente. Nosotros hemos visto que para liberales igualitarios hay una serie de factores que no deberían jugar un papel relevante en la determinación de las oportunidades de una persona para lograr aquello que ella desea en la vida. La “arbitrariedad de la fortuna” o la “lotería natural” deben ser compensadas para que, de este modo, los individuos tengan acceso a un conjunto de oportunidades iguales. A pesar de que hay una gran discusión acerca de cuáles factores se deben entender como moralmente arbitrarios y cuáles como moralmente relevantes, se puede afirmar que entre liberales igualitarios hay un consenso en que un medio social adverso, entendido de un modo amplio como un punto de partida desaventajado, o una discapacidad física, son elementos que deben ser compensados, para de este modo cumplir con la exigencia liberal de la igualdad de oportunidades.

El núcleo de esta argumentación, es que la falta de recursos o una discapacidad física limitan nuestro conjunto de oportunidades. Si acceder a la educación depende exclusivamente de la capacidad económica de nuestros padres, todos aquellos que provienen de un medio social desaventajado no disponen en su conjunto de oportunidades de la oportunidad de educarse. Si ir a la universidad impli-

ca subir escaleras y no hay rampas ni ascensores para acceder a las instalaciones universitarias, el usuario de silla de ruedas no dispone en su conjunto de oportunidades de la oportunidad de ir a la universidad.

Aquí hay un genuino campo de acción para liberales en nombre de la igualdad de oportunidades. Se puede, por. ej., invertir más en la educación de niños de escasos recursos o en posiciones sociales desaventajadas. Hay, por ej., numerosas discusiones acerca de si la igualdad de oportunidades implica una mayor inversión en estas clases de individuos o una inversión igual, pero esto no es relevante para la discusión actual (compare Roemer, 1998, 2002). Y en el caso de personas con discapacidades físicas tenemos prima facie un caso en el que podemos argumentar que una sociedad que valore el principio de igualdad de oportunidades debería invertir recursos extras, para que todos aquellos con discapacidades físicas – como el usuario de silla de ruedas – puedan acceder, sino al mismo conjunto de oportunidades que todos aquellos sin discapacidades físicas, al menos al mejor conjunto posible de acuerdo a los avances tecnológicos y a los recursos disponibles – por ej., subvencionando directamente la adquisición, producción o desarrollo de las tecnologías que permitan una mayor movilidad, o indirectamente estatuyendo normas para que la arquitectura y los medios de transporte tanto públicos como privados faciliten su movilidad.

Por paridad de razonamiento, con su ya mencionado argumento acerca de la “incapacidad cultural”, afirma Parekh que las convicciones culturales de un sujeto pueden limitar su conjunto de oportunidades: Individuos que en razón de su pertenencia cultural deben cumplir con ciertas normas, no tienen las mismas oportunidades que individuos que no deben cumplir con estas normas, cuando las normas culturales o religiosas correspondientes colisionan con normas jurídicas de aplicación general. Ellos tienen menos oportunidades. Y ya que desde la perspectiva del liberalismo igualitario esto no sería justo, estos miembros de grupos culturales o religiosos deben ser compensados de modo tal, que tengan acceso a un conjunto igual de oportunidades que el de los otros. Por ej., si una religión determinada exige de sus miembros que estos asistan a un servicio religioso cada viernes en la tarde, y esta obligación colide con las jornadas laborales de un maestro de escuela de tiempo completo, entonces los miembros de esta religión no tendrían la oportunidad de ser maestros o de ejercer como maestros de tiempo completo. Esta desigualdad de oportunidades debe ser compensada mediante una excepción a las normativas generales válidas que regulan las jornadas laborales, para que, de este modo, los miembros de esta religión puedan cumplir con sus obligaciones religiosas y al mismo tiempo ser maestros de tiempo completo, aun cuando esto implique que el estado (o los privados) tengan que invertir más recursos contratando una planta laboral más numerosa. De acuerdo a esta interpretación, los costos de las propias convicciones culturales que, según la interpretación ofrecida, cada cual debería cargar, deben ser repartidos en la sociedad. En este caso los costos son económicos. Pero en otros casos estos costos se manifiestan de otros modos (por ej., elevando determinados riesgos). Desde la perspectiva de una in-

interpretación multicultural de la igualdad de oportunidades esta sería una implicación necesaria en el caso de una sociedad caracterizada por el pluralismo cultural.

2.2 Oportunidad como estado objetivo de cosas

Contra esta interpretación de la igualdad de oportunidades hay argumentos convincentes. Brian Barry – sosteniendo una posición con la que yo simpatizo – ha argumentado que ella implica un completo malentendido acerca de aquello que es una oportunidad, y por tanto, de lo que implica la igualdad de oportunidades. “Oportunidad” no es un concepto dependiente del sujeto. O se tiene una oportunidad o no se tiene. Oportunidades que surgen mediante reglas generales son un *state of affairs* (2001, p. 37). Una “incapacidad cultural”, como a la que hace referencia Parekh, no se puede poner al mismo nivel con una incapacidad física o con las incapacidades que surgen debido a la falta de recursos. La diferencia es que una discapacidad física o la falta de recursos pueden limitar las oportunidades del conjunto de oportunidades al que tenemos acceso, pero una preferencia o convicción cultural no. Preferencias o convicciones hacen surgir un esquema de decisiones entre el conjunto de oportunidades, pero las oportunidades son las mismas para todos aquellos que se encuentran en una posición física o económica similar (Barry, 2001, p. 36-37).

La crítica me parece inobjetable. No es lo mismo no tener una oportunidad, que no decidirse por tomar ventaja de esa oportunidad debido a convicciones culturales o religiosas – o debido a cualquier otro tipo de convicciones o preferencias. La confusión de esos dos aspectos no sólo resulta en una mala teoría. Ella nos dice, por ej., que una persona en una biblioteca que por razones religiosas sólo lee la biblia tiene menos oportunidades de leer otros libros que otra persona en la misma biblioteca sin estas convicciones. Ella es también ofensiva para ambas partes. Para una persona que no puede tener relaciones sexuales (debido, por ej., a una mutilación genital femenina), sería ofensivo escuchar que su posición es la misma que la de una persona que practica abstinencia debido a razones de tipo religiosas y vice versa. Una cosa es no poder conducir coches debido a razones físicas, que no querer hacerlo debido a creencias religiosas (como los Amish) o a convicciones medioambientalistas.

Volviendo al caso del párrafo anterior: Si las obligaciones religiosas de un musulmán colisionan con las exigencias horarias de un maestro de tiempo completo, como fue el caso de Mr. Ahmad (Ahmad v Inner London Education Authority [1978]), el análisis de Barry nos diría que esto no es en modo alguno incompatible con la justicia igualitaria. Mr. Ahmad tiene la misma oportunidad que cualquier otro maestro no-musulmán para ejercer como maestro de escuela de tiempo completo. El punto es que Mr. Ahmad, de acuerdo a sus convicciones religiosas, se decide a realizar determinadas acciones (ir a la mezquita cada viernes en la tarde), que son incompatibles con las obligaciones horarias de un maestro de tiempo completo. Dicho de otro modo: Mr. Ahmad debe cargar con los costos de sus propias decisiones, tal como el principio de la responsabilidad nos indica.

2.3 Existencia de una oportunidad en relación a los costos involucrados

El tener o no una oportunidad no depende de las convicciones culturales de las personas. Pero para rechazar la tesis de Parekh, de acuerdo a la cual una pertenencia cultural puede implicar una discapacidad cultural que debe ser compensada en razón de una teoría de justicia igualitaria, no basta con la afirmación de Barry, de acuerdo a la cual la existencia de una oportunidad es un “objetivo estado de cosas” (*objective state of affairs*). La existencia de una oportunidad no es siempre objetiva. Ella es a menudo el resultado de un consenso social.

Barry funda su afirmación en un caso ciertamente divertido pero simplificado: Un barco en el proceso de zarpar. Cuando la marea y el viento son apropiados, los marineros tienen la oportunidad para realizar esta actividad. Cuando ellos no lo hacen debido a una creencia religiosa, dejan pasar la oportunidad, pero no por ello podemos afirmar que la oportunidad no ha existido (2001, p. 37). Dicho de otro modo: La existencia de una oportunidad no depende de la disposición cultural de los marineros.

Barry está consciente de que las oportunidades tienen que ser “individualizadas”: Si hay una oportunidad de zarpar en relación a las condiciones climáticas, depende de la construcción del barco (Barry, 2001, p. 37). De sus ejemplos se puede deducir, que en la “individualización” de las oportunidades juegan un papel tanto elementos económicos y físicos, como también algunas capacidades determinadas. Pero qué pasa cuando, por ejemplo, la relación entre el viento y la construcción del barco nos permite suponer, que la probabilidad de zarpar exitosamente es de un 50%. ¿Tienen los marineros en ese caso la oportunidad de zarpar? En este caso, la pregunta es si los costos de esa acción en relación a nuestros conocimientos acerca de la psicología humana son suficientemente altos, como para espantar a una persona razonable. De este modo, en la individualización de una oportunidad no son sólo relevantes los elementos económicos o fisiológicos, o la referencia a algunas capacidades, sino que también una evaluación del tipo de costos involucrados (no sólo costos económicos) desde la perspectiva de ciertas convicciones (en el ejemplo expuesto, estas son convicciones ampliamente aceptadas acerca de la psicología humana).

Normalmente se presentan preguntas de ese tipo, cuando pensamos en la igualdad de oportunidades en relación a políticas públicas. Con un ejemplo de David Miller: Supongamos que los estudiantes deben pagar todos los costos de sus estudios superiores (no hay ni un sistema de becas o de créditos a largo plazo con bajos intereses), pero los padres de los estudiantes sin recursos pueden pagar esos costos tomando una hipoteca sobre el valor de sus casas (y supongamos que todos tienen una casa). ¿Diríamos que la oportunidad de un estudio superior también existe en el caso de los estudiantes sin recursos? Probablemente no lo diríamos. Las cargas financieras son en este caso suficientemente grandes como para bloquear la oportunidad, y el caso sin duda loable de padres que hipotecan sus casas no lo consideraríamos un contraejemplo, sino más bien un caso excepcional. Barry estaría de acuerdo con este análisis. De acuerdo a su propio entendimiento,

oportunidades pueden ser bloqueadas por motivos económicos. Central en el análisis de Miller es que, el considerar que los costos son suficientemente altos como para bloquear una oportunidad determinada, es el resultado de una valoración que refiere a convicciones, también de tipo cultural.

De acuerdo a David Miller: "La oportunidad de hacer X..., no es sólo la posibilidad física de hacer X. Es la posibilidad de hacer X sin incurrir en costos excesivos, o el riesgo de tales costos" (Miller, 2002, p. 51). Con este análisis trata de mostrar, que también en el caso de una persona religiosa, que se decide en contra o no se decide por los preceptos de su religión, surgen costos, y que con la misma ratio que en el ejemplo de la enseñanza superior, se puede afirmar que la oportunidad (de actuar de otro modo a los preceptos de la religión, o de matricularse en un estudio superior) no existe, cuando esos costos son muy altos. Esa interpretación nos ofrece una interpretación refinada de la sentencia de Parekh, de acuerdo a la cual oportunidades dependen directamente de la disposición cultural del sujeto. De acuerdo a la interpretación de Miller, la existencia de una oportunidad depende de los costos que surgirían para un sujeto al aprovecharla, considerados desde la perspectiva de sus propias convicciones culturales, religiosas o de otra índole. De este modo, por ej., el costo de conducir un vehículo rápido o de colores brillantes es para un Amish, de acuerdo a sus convicciones religiosas, la salvación del alma, un costo demasiado alto que bloquea la oportunidad: Los Amish no tendrían la oportunidad de conducir un vehículo rápido o de colores brillantes.

Este análisis, acerca de la importancia de los costos involucrados para determinar la posible existencia de una oportunidad, es acertado. El problema con la interpretación realizada por Miller, es que no reconoce que la existencia de una oportunidad no depende de una convicción cultural o religiosa particular. De este modo su interpretación no puede evitar los resultados ya criticados de la teoría de Parekh. Contra la idea de Miller, de acuerdo a la cual la existencia de una oportunidad está determinada de acuerdo a los costos subjetivos implícitos en el aprovecharla, pienso que la existencia de una oportunidad no depende de la percepción subjetiva de una persona en relación a sus convicciones culturales o religiosas. Los costos que pueden bloquear la existencia de una oportunidad deben alcanzar un cierto grado de objetividad. Este grado de objetividad es alcanzable mediante un proceso de generalización, de acuerdo al cual los costos involucrados tienen que ser considerados demasiado altos con independencia de una concepción del bien determinada. Sin basarse en una concepción del bien determinada, cada uno debe poder estar de acuerdo con que los costos involucrados bloquean una oportunidad y por tanto la excluyen del conjunto de oportunidades disponibles.

Para diferentes personas, debido a sus concepciones del bien y planes de vida, determinadas oportunidades serán relevantes y otras irrelevantes. Pero las oportunidades existen con independencia de esta relevancia. Los costos, que se dejan retrotraer a determinadas convicciones religiosas (como, por ej., el poner en peligro la salvación del alma) son costos subjetivos que valen sólo cuando afirmamos las convicciones religiosas correspondientes. Por lo tanto no son determinantes al establecer si los costos bloquean la existencia de la oportunidad. Por supu-

esto esos costos no son irrelevantes para un individuo, en el proceso de decidir si la aprovecha o no. Pero cada cual debe cargar con estos costos, como establece el principio de la responsabilidad.

Por una parte y contra Parekh, el tener o no una oportunidad no depende de la cultura a la que pertenecemos. Por tanto una pertenencia cultural no justifica un carnet de minusvalía, como su teoría, con la propuesta equivalencia entre minusvalías físicas y convicciones culturales, parece implicar. Por otra parte nuestro juicio acerca de si hay o no una oportunidad no es insensible a un análisis de los costos involucrados. Estos costos son importantes al individualizar las oportunidades. Si la existencia de una oportunidad es un *state of affairs*, éste no tiene una existencia independiente de nuestra valoración de los costos involucrados. Y esta valoración no se puede realizar exclusivamente desde la perspectiva de nuestras propias convicciones culturales o religiosas particulares.

3 Reglas generales válidas y la satisfacción de preferencias con un origen cultural

Los costos implicados en el acceso a una oportunidad pueden bloquear una oportunidad y así limitar el conjunto de oportunidades disponibles. De acuerdo al análisis realizado, la valoración de estos costos no puede depender de una concepción del bien particular determinada, esto es, de las preferencias y convicciones religiosas o culturales de un individuo en particular. Ella debe alcanzar un cierto nivel de objetividad mediante un proceso de generalización. A continuación voy a examinar formas de colisión entre preferencias y convicciones con un origen religioso o cultural y normas de aplicación general. Para esto me referiré a cuatro casos estructuralmente diferentes que en el debate multicultural se considera ameritan una excepción por razones culturales o religiosas. Este examen es útil para identificar los costos involucrados en cada caso.

3.1 Normas generales que obligan a los individuos a hacer algo que estos consideran contrario a los mandatos impuestos por su cultura o religión

En este caso los individuos no tienen la oportunidad de actuar de acuerdo a los dictados de su religión o cultura. Cuando estos dictados son obligaciones, en el sentido que el no actuar de acuerdo a ellos es una causa de reproche y vergüenza moral, los costos involucrados en obligar a alguien a hacer algo contra los mandatos de su cultura o religión son altos. Estos son costos morales directos: Obligar a alguien a actuar contra lo que el considera que es su obligación. De acuerdo a la interpretación multicultural estos costos justificarían excepciones de las normas de aplicación general. De este modo, por ej., Amish, Menonitas o Quakers deberían poder estar exentos del servicio militar obligatorio si así lo deciden individualmente.

3.2 Normas generales que prohíben realizar una actividad que algunos consideran como una obligación de su religión o cultura

En este caso es evidente que los individuos no tienen la oportunidad de actuar de acuerdo a los dictados de su religión o cultura. De acuerdo a la interpretación multicultural los costos involucrados cuando los individuos no pueden cumplir con las obligaciones dictadas por su religión o cultura son altos. Ellos son también de un tipo moral: No poder hacer algo que nosotros consideramos como una obligación. Por lo tanto se debería permitir una excepción. De este modo, por ej., Rastafaris deberían obtener una excepción para el uso ceremonial de ganja (marihuana), porque éste es – de acuerdo a su propia interpretación – un elemento de su religión o cultura. Indios-Navajo deberían acceder a una excepción para el uso ceremonial de peyote (un alucinógeno de mescalina). Sikhs deberían tener acceso a una excepción de la ley de control de armas para poder portar un Kirpan (cuchillo corvo) consigo.

3.3 Normas generales que prohíben actividades que algunos individuos consideran como una parte de su religión o cultura, aun cuando éstas no correspondan a obligaciones de la cultura o religión en cuestión

Estos costos son diferentes a los dos casos anteriores: Ellos no son costos morales directos. Los costos aquí involucrados son de dos tipos: (i) costos intrínsecos involucrados en el no poder seguir las prácticas de una religión – aun cuando no tengan la forma de una obligación. Esto lo podemos denominar costos sociales; (ii) costos extrínsecos – por ej., en el caso de los musulmanes o judíos que quieren seguir la tradición, el no comer carne.

Desde la perspectiva de los autores multiculturalistas estos costos son suficientemente altos como para justificar una excepción. De este modo, si en una sociedad hay normas que prohíben, por razones que tienen que ver con el bienestar de los animales no humanos, el sacrificio ritual (para consumo humano o divino), éstas deberían permitir excepciones para Halal en el caso de los musulmanes y para Shechita en el caso de los judíos. (Evö en el caso del Candomblé estaría entre ésta y la categoría anterior.) Por cierto esta fue la – poco afortunada – línea argumentativa del tribunal constitucional alemán que consideró que “no comer carne” es una carga que no se puede razonablemente imponer indirectamente a ninguna persona (Bundesverfassungsgericht – BverfG, 1 BvR 1783/99 del 15.01.2002; compare Brito, 2000).

3.4 Reglas generales que imponen ciertos requerimientos para poder realizar cierto tipo de actividades y que colisionan con determinadas prácticas culturales o religiosas

Este es el tipo de caso que más se repite en la literatura multicultural. De acuerdo a la interpretación multicultural, en estos casos se justificaría una excepción. De este modo, si el código de circulación hace obligante el uso de casco

para todos aquellos que conducen una motocicleta, los Sikhs deberían tener acceso a una excepción para poder conducir con turbante (llevar casco y turbante al mismo tiempo es incompatible). Si el código de seguridad laboral hace obligante el uso de cascos en la construcción, éste debería permitir una excepción para los Sikhs y Amish (por el sombrero de ala ancha). Normas que estipulan los horarios de trabajo deberían permitir excepciones para que los seguidores de diferentes religiones y culturas puedan cumplir con los requerimientos correspondientes. Normas que estipulan uniformes para cierto tipo de actividades deberían permitir excepciones cuando estos uniformes colisionan con elementos del vestuario tradicional (casos: kippa en el ejército; conductor de autobús con turbante; turbante en fábrica de chocolate; vendedora en centro comercial con chador, etc.; compare Poulter, 1998).

Es una tesis liberal tradicional que se debe respetar la conciencia de cada cual y de este modo hay límites a lo que se puede exigir de los individuos. La encarnación institucional de esta preocupación liberal es la libertad religiosa y de conciencia, normalmente ancladas constitucionalmente, que las sociedades liberales tienden a interpretar en forma (más o menos) amplia. El análisis de costos involucrados en los casos (3.1) y (3.2) parece apoyar la idea de que, independientemente de la propia concepción del bien, cada cual estaría de acuerdo con que los costos que surgen al obligar a un individuo a realizar algo contra su religión o cultura, o al prohibir la realización de una actividad que ellos consideran como una obligación, son considerablemente altos. En este sentido parece haber desde una perspectiva liberal razones para aceptar la menor interferencia posible en las prácticas religiosas (y desde la perspectiva multicultural en las prácticas culturales): (a) sólo cuando hay buenas razones para intervenir, y (b) cuando no hay modos alternativos de lograr los objetivos con una menor intervención.

Pero este tipo de argumentación no es apropiado en los otros casos. En la discusión se confunden casi siempre estas cuatro categorías, y de este modo se argumenta de un modo que no tiene sentido. Por ejemplo: Se suele considerar que el caso del conductor de motocicleta con turbante pertenece a la categoría (3.2) (y no a la (3.4)). De este modo se tiende a pensar que el costo implicado al obligar a una persona que sigue la tradición Sikh a dejar el turbante para cumplir con la normativa es muy alto (es un costo moral directo) y que, por tanto, no es una exigencia razonable. Sin embargo este es un malentendido absoluto del caso: Ninguna norma obliga a los Sikhs a llevar casco y consecuentemente a dejar de llevar turbante. Todo lo que ella dice es que para poder conducir una motocicleta hay que llevar un casco. Los Sikhs no están obligados por los requerimientos de su religión a conducir una motocicleta. De modo similar se suele pensar que el caso del sacrificio ritual con objetivos alimenticios pertenece a la categoría (3.2) (y no a la (3.3) o (3.4) – depende de la interpretación): No se puede obligar a una persona a ir contra los dictados de su religión o cultura. Sin embargo ninguna norma que prohíbe el sacrificio ritual obliga a musulmanes o judíos a ir en contra de sus prescripciones religiosas, porque comer carne no es un elemento esencial del judaísmo (hay muchos judíos ortodoxos que son vegetarianos) y tampoco (tanto como yo se)

del islam. Mucho menos es asimilable a la primera (3.1): Nadie los obliga a comer carne que no es sacrificada de un modo ritual. Si ellos no quieren dejar de lado las prescripciones culinarias de sus respectivas religiones, tienen siempre una posibilidad: No comer carne (compare Singer, 1991).

Todos los casos de la categoría (3.4) se suelen presentar (por equivocación o por cálculo) como si perteneciesen a la categoría (3.1) o (3.2) (obligar a un soldado que trabaja como enfermero a no llevar kippa y así a ir contra los dictados de su religión; obligar a los Sikhs que trabajan en la industria alimenticia a no llevar turbante y así a no cumplir con los dictados de esta obligación impuesta por la religión o la tradición, etc.) La estrategia es clara: Al presentar los casos como si estos perteneciesen a las categorías (3.1) o (3.2), nos adentramos en un campo que tradicionalmente se ha asociado con la libertad religiosa. De este modo ellos ganan desde una perspectiva liberal en su fuerza de apelación. Pero esto es un completo malentendido: Los costos aquí involucrados no son costos morales, y por tanto objeto de un escrutinio especial. Los costos se generan en relación a las prácticas que no realizamos (esto es: En relación a las oportunidades que no aprovechamos), para poder actuar de acuerdo a las propias preferencias y convicciones culturales o religiosas: Los costos involucrados en no conducir una motocicleta, los costos involucrados en no comer carne, etc. Con independencia de nuestra concepción del bien es posible establecer que estos costos no son significantes como para bloquear la oportunidad. La oportunidad (conducir una motocicleta, comer carne) sigue estando disponible dentro del conjunto de oportunidades, pero nosotros no hacemos uso de ella.

4 Pluralismo cultural y liberalismo igualitario

En esta última sección quiero hacer dos observaciones de carácter general.

4.1. Aun cuando yo argumenté que los casos (3.1.) y (3.2.) deben estar sujetos a un escrutinio especialmente cuidadoso, es evidente que no todo lo que se pretende en nombre de la religión o la cultura es aceptable. La categoría (3.1) refiere a normas generales que obligan a los seguidores de una religión o cultura a hacer algo contra sus convicciones culturales o religiosas. Sin embargo, desde una perspectiva igualitaria hay buenas razones para, por ejemplo, no aceptar excepciones para todos aquellos grupos y padres que, por razones religiosas o culturales, se niegan a vacunar a sus hijos o a darles un tratamiento médico cuya efectividad es probada, o para todos aquellos padres que quieren retirar a sus hijos del colegio antes de cumplir con la educación obligatoria (o ni siquiera enviarlos). Ningún liberal igualitario pondría en cuestión que educación debe ser condición necesaria (por cierto no suficiente) para determinar, perseguir y revisar una determinada concepción de vida. Es por esto que educación juega un rol central en las políticas públicas que tratan de garantizar igualdad de oportunidades. De este modo hay una clara respuesta a las demandas de Amish y otros grupos de cristianos extremos para retirar a sus niños de la escuela antes de lo estipulado legalmente: Limi-

tar las oportunidades educativas de un menor más allá de lo estipulado por una norma general válida para así satisfacer las aspiraciones de sus padres en relación a tener la oportunidad de sobrevivencia como una “isla cultural de estructuras, patrones y valores tradicionales en medio del océano de la modernidad” – utilizando la descripción de Donald Kraybill (1993) –, es simplemente injusto: Estamos limitando las expectativas de vida de un individuo (un ciudadano al que se le debe la protección igual de la ley), porque este casualmente nació como Amish.

En la categoría (3.2) me referí a casos en los que una norma general impide que individuos realicen las actividades que su religión o cultura demanda como obligatorias. Pero hay buenas razones para impedir (y pocos multiculturalistas argumentarían lo contrario) excepciones que permitan que seamos devorados o que niños sean molestados en su desarrollo sexual, aun cuando el caníbal o el pedófilo pudiese retrotraer sus preferencias a una determinada tradición religiosa o cultural. O que seamos raptados, golpeados y privados de nuestra libertad para participar en un rito tradicional – como lo fue Thomas por parte de la Salish Indian Band (compare Tully, 1995). Si estos casos parecen ser claros, es porque nosotros pensamos que hay buenas razones (desde la perspectiva del liberalismo igualitario, pero no sólo desde esta) para tratar de eliminar este tipo de prácticas y para no darle a nadie (mediante el mecanismo jurídico de las excepciones) la oportunidad para poder no cumplir con estas normativas.

Esto no significa que cultura no sea importante para liberales igualitarios. Exactamente lo contrario es el caso. Liberales igualitarios pueden pensar, sin incurrir en incoherencias, que cultura es central en la vida de cada cual. Sin embargo, las consecuencias que se deducen desde aquí, son las opuestas a las que deducen los defensores del multiculturalismo: Porque cultura y pertenencia cultural es tan importante en la vida de cada cual, ésta no debe ser politizada. Cada cual debe poder vivir su cultura, traspasarla a sus hijos, desafiar o cambiar su cultura o alguna interpretación de ésta, con las mismas herramientas disponibles para cualquier otro dentro de un sistema de derechos iguales (compare Habermas 1994).

4.2. La segunda observación nos lleva al núcleo de la discordancia entre liberales igualitarios y defensores del multiculturalismo que argumentan desde una perspectiva igualitaria. En (1.2.) afirmé, que para los teóricos liberales igualitarios es central que los individuos puedan disponer de las oportunidades relevantes que les permitan determinar, perseguir y revisar una determinada concepción de vida que ellos consideren como valiosa. En este punto están de acuerdo tanto los liberales igualitarios, que no apoyan políticas multiculturales en tanto requerimientos de una concepción de justicia, como defensores del multiculturalismo, que piensan que una concepción liberal igualitaria por razones de justicia debe incluir derechos especiales. Pero cuando tratamos de cualificar qué es lo que son oportunidades relevantes, notamos como las dos posiciones se distancian hasta el antagonismo.

Para los defensores del multiculturalismo, lo que más afecta las oportunidades de una persona para desarrollar una vida lograda, es el no reconocimiento de su condición cultural. En este sentido, las oportunidades relevantes para poder desarrollar una vida lograda, están escritas con gramáticas culturales particulares. Por su parte, liberales igualitarios consideran las oportunidades relevantes en relación a bienes que se pueden determinar con independencia de las preferencias que efectivamente se encuentran en una sociedad determinada. Cada cual quiere estos bienes independientemente de su plan de vida, y todavía más, cada cual quiere más que menos de estos (Rawls, 1971). Rawls los denomina “bienes básicos” y los caracteriza como “libertades”, “oportunidades”, “recursos”, y las “bases sociales del autorespeto”. Es desde esta perspectiva que liberales igualitarios afirman que hay bienes que son necesarios para desarrollar nuestros planes de vida, sean estos los que sean. O de un modo más debilitado: Bienes, cuya carencia hace extremadamente difícil poder desarrollar una concepción de vida. La aspiración igualitaria nos lleva a procurar que cada individuo tenga acceso a esos bienes básicos independientemente de la “lotería natural”. Pero en la interpretación multicultural, por ej., si nacemos como Amish no podemos acceder a las mismas oportunidades de todos aquellos que no nacen como Amish. De este modo el nacimiento se transforma en destino. Exactamente lo que las teorías liberales igualitarias aspiran a eliminar.

El liberalismo igualitario nos puede llevar, en ocasiones, a apoyar excepciones que defensores del multiculturalismo suelen interpretar como eminentemente culturales. El ingreso de Gurinder a una escuela privada fue rechazado con el argumento que los estudiantes debían llevar el pelo corto y un gorro, mientras que Gurinder, en tanto Sikh ortodoxo, quería cumplir el kesh y quería llevar turbante (compare Poulter, 1998). En este caso liberales igualitarios tienden a favorecer una excepción de esta regla para que así Gurinder, o los pertenecientes a otros grupos, asistan a la escuela (compare Barry, 2001). Sin embargo la razón para esto la encontramos en la respuesta a cómo las oportunidades educativas afectan nuestras perspectivas de vida (si no se establece una excepción, Gurinder iría a una escuela de peor calidad), y no en la respuesta a cómo la falta de reconocimiento de nuestra cultura afecta nuestra vida.

Referências

- ARNERSON, Richard: “What is the point of Equality?” (Ethics, 109 (2): 287-337).
- ARROW, Kenneth / BOWLES, Samuel / Durlauf, Steven (Editores): Meritocracy and Economic Inequality (Oxford University Press, New Delhi 2000).
- BARRY, Brian: Culture and Equality (Polity Press, 2001).
- BRITZ, Gabriele: Kulturelle Rechte und Verfassung (Mohr Siebeck, Tübingen 2000).
- CAVANAGH, Matt: Against Equality of Opportunity (Oxford University Press 2002).
- COHEN, G. A.: “The Currency of Egalitarian Justice” (Ethics, 99 (3): 906-44).
- DWORKIN, Ronald: Sovereign Virtue. The Theory and Practice of Equality (Harvard University Press 2002).

EPSTEIN, Richard A.: *Forbidden Grounds. The Case Against Employment Discrimination Laws* (Harvard University Press 1992).

GUTMANN, Amy (Editor): *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition* (Princeton University Press 1994).

HABERMAS, Jürgen: "Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State" En: Gutmann, A. (Editor): *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition* (Princeton University Press 1994).

JACOBS, Lesley A.: *Pursuing Equal Opportunities* (Cambridge University Press 2004).

KELLY, Paul (Editor): *Multiculturalism Reconsidered* (Polity Press 2002).

KRAYBILL, Donald: *The Amish and the State* (The John Hopkins University Press, Baltimore, London 1993).

MILLER, David: "Liberalism, Equal Opportunities and Cultural Commitments" En: KELLY, P. (Editor): *Multiculturalism Reconsidered* (Polity Press 2002).

PAREKH, Bhikhu: *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory* (MacMillan Press 2000).

POULTER, Sebastian: *Ethnicity, Law and Human Rights. The English Experience* (Clarendon Press, Oxford 1998).

RAWLS, John: *A Theory of Justice* (Harvard University Press 1971).

RENTELN, Alison Dundes: *The Cultural Defense* (Oxford University Press 2004).

ROEMER, John E.: "Equality of Opportunities" En: ARROW, K. / BOWLES, S. / Durlauf, S. (Editores): *Meritocracy and Economic Inequality* (Oxford University Press, New Delhi 2000).

ROEMER, John E.: *Equality of Opportunity* (Harvard University Press 1998).

SCANLON, Thomas: *What We Owe to Each Other* (Harvard University Press 2000).

SINGER, Peter: *Animal Liberation* (Avon Books, New York 1991 (1975)).

TULLY, James: *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity* (Cambridge University Press 1995).