



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: A propósito del multiculturalismo

Autor: Garzón Valdés, Ernesto

Forma sugerida de citar: Garzón, E. (1999). A propósito del multiculturalismo. *Cuadernos Americanos*, 1(73), 21-33.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIII, Núm. 73, (enero-febrero de 1999).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

A propósito del multiculturalismo

Por *Ernesto GARZÓN VALDÉS*
Filósofo y jurista argentino,
Universidad de Berlín

EN OTRO TRABAJO MÁS EXTENSO me he referido a las perplejidades conceptuales que en mí provocan los defensores radicales del multiculturalismo.¹ En lo que sigue, deseo concentrarme sólo en un aspecto: el de la frecuente confusión entre diversidad cultural y enriquecimiento moral.

Como marco institucional para la consideración de este problema tomaré el establecido por una Constitución democrático-liberal moderna, es decir, como las que rigen, o pretenden regir, en la inmensa mayoría de los países iberoamericanos.

UN argumento frecuente entre quienes abogan por la necesidad de estimular la diversidad cultural es el que sostiene que, de esta manera, se crean mayores posibilidades de desenvolvimiento moral.

No es necesario ser antropólogo o historiador de la cultura ni tener tampoco una muy afinada sensibilidad moral para percibir cuán falaz es sostener una vinculación fuerte entre diversidad cultural y enriquecimiento moral.

No entiendo cuál puede ser la contribución al enriquecimiento moral de la práctica, por ejemplo, de la circuncisión femenina prescrita en diversos países de África al norte del ecuador como una vital tradición cultural; de la quema de viudas en la India; de la discriminación sistemática de la mujer;² de la versión radical

¹ Cf. Ernesto Garzón Valdés, "Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural", *Claves de Razón Práctica* (Madrid), núm. 74 (julio-agosto de 1997), pp. 103-125.

² El caso más reciente de discriminación femenina es el de las medidas adoptadas en Afganistán por los talibanes. Entre las formas de "diversidad cultural" actualmente vigentes figuran la prohibición a las mujeres de trabajar y de conducir coches, la clausura de las escuelas de niñas y el uso del *burka*, un mantón que va de la cabeza a los pies y que incluye un velo que tapa el rostro y sólo permite ver a través de una rejilla a la altura de los ojos. En aras de la defensa de esta diversidad, el gobierno talibán comunicó

de la *sharia* en algunos países islámicos; de la costumbre de los sacrificios humanos o de la imposición de la autoridad absoluta de los padres en la elección del cónyuge de sus hijas con la consecuencia de que “al casarse las mujeres con alguien a quien no conocen se ven expuestas a recibir las golpizas que les propinan sus maridos escogidos por sus padres” para usar una plástica descripción de esta costumbre recogida por el jurista mexicano Lisandro Cruz Ponce en un estudio sobre la organización familiar indígena.³

Esta confusión resulta de otra más general aún: la confusión entre moral positiva y moral crítica o ética. La primera designa las reglas y principios morales válidos en una determinada sociedad; la segunda, aquellas reglas y principios que satisfacen los criterios de universalidad e imparcialidad. Por ello, la verificación de la existencia de diferentes costumbres —conjuntamente con sus implicaciones normativas— no permite inferir sin más el respeto incondicionado de aquéllas en aras de una supuesta vinculación entre diversidad cultural y enriquecimiento moral.

Ningún punto de vista puramente cultural tiene, por el mero hecho de ser tal, valor ético. Es por ello que las pretendidas justificaciones historicistas de los derechos humanos, que aducen que éstos son sólo un producto cultural de la historia europea, son tan inadecuadas como la defensa de costumbres moralmente aborrecibles con el argumento de que son justificables desde el punto de vista de quienes las practican.

No hay que confundir, pues, punto de vista cultural con punto de vista moral. Un buen ejemplo de esta confusión es el texto de una carta de lector dirigida al *New York Times* el 24 de noviembre

que “no tolerará ninguna injerencia extranjera” en este tema (cf. *El País* [Madrid], 30-9-1996, p. 4). Según la argelina Khalida Messaoudi, profesora de matemáticas, “el velo es para nosotras las mujeres lo mismo que la estrella amarilla para los judíos”. En Pakistán, la primera ministra Benazir Bhutto, educada en Oxford y en Harvard, no ha considerado relevante para asegurar la igualdad entre el hombre y la mujer derogar disposiciones tales como las que prohíben a las mujeres suscribir documentos importantes o actuar como testigos en delitos de asesinato y violación (cf. Gabriele Venzky, “Im Namen Allahs”, *Die Zeit* [Hamburgo], 1-11-1996, p. 13). En octubre de 1995, un tribunal de los Emiratos Árabes Unidos conmutó la pena de muerte contra Sarah Balagan por la de un año de prisión, cien latigazos (versión emirati del plásticamente llamado “pago en sangre”) y 40 000 dólares de multa; Sarah Balagan era una empleada doméstica filipina de dieciséis años que había matado a su patrón después que éste la violó (cf. *El País*, 6-10-1996, sección “Domingo”, p. 4).

³ Cf. Lisandro Cruz Ponce, “La organización familiar indígena”, *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas* (México, UNAM), año III, núm. 7 (1988), pp. 175-224, p. 175.

de 1993 en la que se intentaba defender la circuncisión femenina afirmando, entre otras cosas:

Desde el punto de vista africano, la práctica puede servir como una afirmación del valor de la mujer en una sociedad tradicional [...] Los sentimientos expresados desde hace ya mucho tiempo en Kenia son ciertamente compartidos por los pueblos que practican hoy esta costumbre [...] Exigir el cambio de una tradición esencial es para muchos africanos y árabes el colmo del etnocentrismo.⁴

Según informes de la Organización Mundial de la Salud, unos 70 millones de mujeres padecen la aplicación de este punto de vista cultural con gravísimas consecuencias orgánicas y psíquicas. En Somalia, 98% de las mujeres pasan por ello. Unas 6 000 niñas al día sufren en el mundo esta mutilación.⁵ Conviene no olvidar, además, que curiosamente la “tradición esencial” tiene vigencia plena

en comunidades en las que la gente se ve enfrentada con el hambre, la enfermedad, el exceso de trabajo y la falta de agua potable. En tales condiciones una mujer no circuncidada es estigmatizada y no encuentra marido, lo que ayuda a explicar la paradoja de que las víctimas de la práctica sean también sus más fuertes defensoras. Difícilmente pueden no serlo. En el mejor de los casos, la gente es reacia a cuestionar la tradición o a adoptar una posición independiente a fin de no perder la aprobación social.⁶

La confusión entre diversidad cultural y enriquecimiento moral inmuniza a toda cultura frente a cualquier tipo de crítica moral —tanto externa como interna— ya que ésta sería o bien expresión de arrogancia etnocéntrica o debería ser evitada por razones prudenciales de supervivencia.

Quienes padecen este tipo de confusiones creen también en la existencia de un falso dilema: o se condenan prácticas culturales que desde nuestra propia cultura nos parecen moralmente reprochables y nos empobrecemos a raíz de su eliminación, o queremos mantener la posibilidad de enriquecimiento moral y debemos mantenerlas, so pena de cometer un “genocidio cultural”. Ambos cuernos del dilema son falsos: la condena de formas de vida diferentes no puede basarse exclusivamente en los criterios de nuestra propia

⁴ Cf. Henry J. Steiner y Philip Alston, eds., *International human rights in context*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 253ss.

⁵ Cf. *El País*, 9-7-1996, p. 28.

⁶ Cf. el Informe de la Organización Mundial de la Salud de 1986.

cultura; hacerlo equivaldría a confundir punto de vista cultural con punto de vista moral. Pero el rechazo del punto de vista cultural como pauta para juzgar la calidad moral de otras culturas no significa, por cierto, sostener que las culturas sean inconmensurables, como suele afirmar el tolerante relativista. Al igual que cualquier forma de vida, ellas son justamente uno de los objetos primarios de la evaluación moral. Por ello, quienes pretenden fundamentar en razones morales el postulado de la inconmensurabilidad de las culturas están simultáneamente negando una función central de la moral. Y tampoco es verdad que toda diversidad implique enriquecimiento moral. Sostener que tal es el caso significaría que todo comportamiento debería estar moralmente permitido, lo que equivaldría a negar el carácter prescriptivo de la moral, algo que no están dispuestos a hacer quienes consideran que hay comportamientos, como el etnocentrismo, que deben ser moralmente prohibidos. Curiosamente, un defensor coherente del valor de la diversidad debería estar dispuesto a admitir como valiosa la peculiaridad cultural de los etnocentristas.

Conviene, además, usar con cierta cautela la expresión “genocidio cultural”. Cuando se trata del desarrollo político, social y cultural, no existen “vacas sagradas” como no sean los seres individuales. Es, por ello, correcta la afirmación de David Gauthier:

La idea de que las formas de vida tienen derecho a sobrevivir —una idea expresada en aquella concepción extraordinaria del genocidio cultural— es una recién llegada al escenario moral. Es también una idea totalmente equivocada. Son los individuos los que cuentan; las formas de vida importan sólo como expresión y sustento de la individualidad humana.⁷

II

TODA democracia representativa presupone una cierta homogeneidad sociopolítica, que es la que permite que las negociaciones parlamentarias se realicen en condiciones aproximadas de libertad e igualdad. En las constituciones modernas esta homogeneidad está asegurada por la inclusión en sus textos de los llamados derechos fundamentales. Lo que estos derechos pretenden garantizar es la posibilidad de que *todos* los habitantes tengan acceso a la satisfacción de sus necesidades básicas primarias y derivadas. Se

⁷ Cf. David Gauthier, *Morals by agreement*, Oxford, Clarendon Press, 1986, p. 288.

trata aquí de la defensa de bienes primarios (John Rawls) o de intereses universalizables (Jürgen Habermas).

El conjunto de principios y reglas vinculados con estos derechos fundamentales constituye lo que suelo llamar el “coto vedado” a la negociación parlamentaria.⁸ La formulación de estos principios y reglas es una de las tareas centrales de una moral crítica. Su incorporación en un texto constitucional es tarea de juristas y políticos. El hecho de que ello se haya logrado no sólo a nivel nacional sino también internacional puede ser considerado como un dato positivo de la toma de conciencia de la relevancia de la moral crítica para el derecho positivo. Esta positivación ha convertido en violaciones sancionadas por el derecho penal las lesiones a los derechos morales. La no imposición de castigo cuando estas sanciones se producen es, por ello, señal de ineficacia del sistema jurídico positivo.

El campo de la negociación y el compromiso, es aquel que, siguiendo una propuesta de James O. Grunebaum,⁹ puede ser llamado el ámbito de los deseos secundarios de la gente, es decir, aquellos que no están relacionados con bienes primarios. Aquí rige el principio de respetar los deseos de los representados, con una cláusula cautelar cuyo texto podría ser el siguiente:

Deberán satisfacerse los deseos secundarios de los representados siempre que, sobre la base de la información de que dispone el representante, su satisfacción no implique el sacrificio de algún bien básico o la frustración de deseos secundarios que los propios representados valoran más que el deseo secundario de cuya satisfacción se trata.

El campo de la negociación y el compromiso es el ámbito adecuado para la persecución de los intereses secundarios, sobre la base de la evaluación de costos y beneficios. El representante está aquí sujeto a la obligación ética de procurar la mayor satisfacción posible de los deseos secundarios de los representados, con las limitaciones señaladas.

Si se acepta que el respeto del contenido del coto vedado es condición necesaria de la democracia representativa y que, por lo tanto, no puede ser objeto de negociación, es obvio, me parece,

⁸ Cf. Ernesto Garzón Valdés, “Representación y democracia”, en *Derecho, ética y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 631-650.

⁹ James O. Grunebaum, “What ought the representative represent”, en Norman E. Bowie, ed., *Ethical issues in government*, Filadelfia, 1981.

que ninguna disposición legal puede pretender invadir este terreno prohibido so pena no sólo de inconstitucionalidad sino de inconsistencia conceptual.

El coto vedado tiene una función doble: por una parte, aspira a garantizar la satisfacción de los deseos primarios pero, por otra, actúa como una navaja que troncha aquellos deseos que, no reuniendo las características de primarios, pretenden presentarse como tales. La vigencia de los derechos fundamentales tiene, por ello, una doble cara: nivela a la gente en su dignidad moral, pero le impide la formulación arbitraria de supuestos deseos primarios que no satisfacen el requisito de universalidad. Esto no es muy sorprendente; todo derecho implica una cierta restricción de la libertad en cualquier sociedad. Dicho con otras palabras: las disposiciones constitucionales de una democracia representativa tienen un carácter de inclusión y exclusión.

La inclusión significa el aseguramiento de la igualdad de consideración y respeto a todos los miembros de la sociedad. Creo que esto es lo que reclamaba con toda claridad y sin ningún conocimiento de discusiones filosóficas, Alfonso de León, campesino de La Pijal Ycaltic (Chiapas), cuando resumía los deseos de los indios chiapanecos: "lo que queremos es que todos quepamos en la sociedad".¹⁰

La exclusión significa la no admisión de demandas que constituyan una lesión del coto vedado. Implica, pues, una restricción no sólo del disenso de las minorías sino también del consenso de la mayoría. Utilizando la terminología de Hans Kelsen, podría decirse que es esta capacidad de exclusión la que transforma el "dominio de la mayoría" en "principio de la mayoría".¹¹

Si volvemos ahora a la cuestión del multiculturalismo o de la diversidad cultural, podemos preguntarnos hasta dónde puede llegar esta diversidad.

Por lo pronto, me parece casi obvio señalar que el concepto "diversidad" es un concepto relacional que sólo puede ser evaluado moralmente si se sabe a qué se refiere esta diversidad.

Quisiera mencionar tres diversidades que me parecen inaceptables.

¹⁰ Cf. Carlos Fuentes, "Las dos democracias son una sola", *El País*, 22-2-1994, p. 13.

¹¹ Cf. Hans Kelsen, *Das Problem des Parlamentarismus*, Viena/Leipzig, Braumüller,

1) La diversidad jurídica

ESTA diversidad suele ser propiciada por quienes sustentan el llamado “pluralismo jurídico”, al que definen como “la coexistencia de dos o más sistemas normativos que pretenden validez en el mismo territorio”.¹²

El derecho indígena es presentado como un “derecho alternativo”, cuya definición es la siguiente:

Diremos que estamos frente a un *derecho alternativo* respecto del dominante, cuando pueda decirse que algunas normas de uno de los sistemas modalizan deónticamente de manera diferente las mismas conductas [...] hay derecho alternativo cuando las normas de un sistema declaran obligatorias conductas que el otro declara prohibidas o facultativas.

Y se agrega: “¿Es el derecho indígena un derecho alternativo? En la mayor parte de los casos sí”.¹³

Para los defensores del derecho alternativo no constituye ningún problema el hecho de que algunas comunidades indígenas tengan un sistema jurídico especial:

¿Qué le importa a nadie si en alguna comunidad existen formas de matrimonio por grupos, o de matriarcado, o de poligamia? ¿Qué le pone o le quita a los ciudadanos del Estado mexicano que en alguna comunidad un hombre tenga varias esposas? [...] Incluso se trata de sitios apartados, sin ninguna publicidad, donde lo que sucede ni siquiera es conocido de manera que pueda producir daño “moral” por el “mal” ejemplo.¹⁴

Común a todas estas reflexiones es la idea del valor moral de las comunidades étnicas o culturales y la prioridad de sus derechos frente a los derechos individuales. Existirían derechos culturales de las comunidades étnicas que requerirían una protección institucional, ya que son las estructuras culturales las que proporcionarían, según la conocida fórmula de Will Kymlicka, “el contexto de elección”¹⁵ para el desarrollo pleno de la autonomía individual.

¹² Cf. Óscar Correas, “Teoría general del derecho y derecho indígena”, *Crítica Jurídica* (México), núm. 14 (1994), pp. 15-31, p. 26.

¹³ *Ibid.*, p. 27.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cf. Will Kymlicka, *Liberalism, community, and culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 178.

Cuando se consideran más de cerca los documentos y las posiciones teóricas en favor de los derechos culturales y su institucionalización, no pueden dejar de percibirse algunos problemas de no muy fácil solución.

Tomemos, por ejemplo, el Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas presentado el 20 de abril de 1994. Su artículo 4º reza: "Los pueblos indígenas tienen el derecho a conservar y reforzar sus sistemas jurídicos conservando al mismo tiempo sus derechos a participar plenamente, si así lo eligen, en la vida política, económica, social y cultural del Estado".

Esta disposición será de realización imposible si el sistema jurídico del pueblo indígena en cuestión contradice el sistema jurídico nacional. En ese caso, no sería posible sostener simultáneamente la vigencia del derecho indígena y, al mismo tiempo, pretender una participación plena "en la vida política, económica, social y cultural del Estado". Supongamos que el derecho indígena permite la poligamia (para utilizar uno de los ejemplos presentados) y que un miembro de esa comunidad decide trasladarse con sus tres o cuatro esposas a otra ciudad, donde la poligamia está prohibida por el derecho nacional. Creo que no hace falta mucha imaginación para comprender que este ciudadano indígena tendrá grandes problemas para participar plenamente en la vida social de su nueva residencia.

En estos ejemplos, los portadores de los derechos alternativos los conservan aun en el caso de que abandonen el territorio de la respectiva etnia. Supongamos ahora que se sostenga tan sólo la validez territorial de los derechos culturales. Las etnias o las comunidades culturales formarían en ese caso entidades cerradas en las que regiría lo que ha solido llamarse "principio de clausura social", que imperaría en "procesos mediante los cuales las colectividades sociales tratan de maximizar sus beneficios restringiendo el acceso a los beneficios y oportunidades a un círculo limitado de elegibles. Esto implica privilegiar ciertos atributos sociales y físicos identificables como base justificante de exclusión".¹⁶

La propuesta de entidades cerradas parece ser la del manifiesto de los indígenas norteamericanos que realizaron el *Longest Walk* (1978). Allí se dice: "¿Cómo convencer al gobierno de los Estados Unidos que simplemente nos deje solos para que vivamos de acuer-

¹⁶ Cf. Frank Parkin, ed., *The social analysis of class structure*, Londres, Tavistock, 1974, p. 3.

do con nuestras formas de vida? [...] Tenemos el derecho de educar a nuestros hijos en nuestras formas de vida [...] Tenemos el derecho a ser un pueblo”.¹⁷

De lo que se trataría entonces es de proteger culturas aisladas y estáticas, inmunes a todo cuestionamiento externo a ellas mismas. Henry Steiner ha formulado una descripción que juzgo adecuada de una tal organización político-jurídica: “Un Estado compuesto de regímenes de autonomía segregada se parecería más a un museo de antigüedades sociales y culturales que a un ideal de derechos humanos”.¹⁸

No obstante esta sensata consideración, podría seguirse insistiendo en la conveniencia de aplicar el principio de clausura social. Para asegurar su vigencia, puede recurrirse a dos estrategias alternativas. La primera consiste en la prohibición de salir de la comunidad. Ella viola uno de los derechos humanos fundamentales, a saber, la libertad de abandonar una comunidad o asociación en la que no se desea vivir más. La prohibición de emigrar ha sido siempre un recurso de regímenes totalitarios; intentar una justificación moral de esta prohibición es, pues, tarea vana.

La segunda alternativa admite la posibilidad de emigrar pero prohíbe el reingreso a la respectiva comunidad. Nos encontramos aquí ante el conocido caso de Sandra Lovelace, quien fue excluida de su comunidad por haberse casado con alguien que no pertenecía a la misma y se le prohibió el regreso después de su divorcio. La lesión de derechos humanos fundamentales que ello implica no necesita ser expuesta aquí.¹⁹

Sin embargo, podría seguirse insistiendo en la conveniencia de un derecho alternativo con vigencia territorial en países caracterizados por una gran diversidad cultural y/o étnica como México, ya que “[del] respeto a la diversidad, depende la preservación y enriquecimiento de las culturas jurídicas de México y la humanidad”.²⁰

¹⁷ Cf. Chandran Kukathas, “Are there any cultural rights”, en Will Kymlicka, *The rights of minority cultures*, Oxford, Oxford University Press, 1995, pp. 228-256, p. 237.

¹⁸ Cf. Henry J. Steiner, “Ideals and counter-ideals in the struggle over autonomy regimes for minorities”, *Notre Dame Law Review*, vol. 66 (1991), p. 1547.

¹⁹ Para un análisis de este caso, cf. Steiner y Alston, *International human rights in context*, pp. 1017ss.

²⁰ Cf. Thaayrohyady Ndongu . Bermúdez de la Cruz, “La autonomía de los pueblos indios y la legislación del Estado”, en Alberto Saladino García, coord., *El problema indígena. Homenaje a José Carlos Mariátegui*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1995, pp. 83-106, p. 96.

La aceptabilidad de esta propuesta depende del alcance de la expresión “derecho alternativo”. Si por ella se entiende la consideración de “prácticas y costumbres jurídicas” en el sentido de la normativa del art. 4º de la Constitución mexicana, es decir, “en los términos que establezca la ley”, no habría mucho que objetar. Las dificultades surgen cuando se trata de aceptar costumbres que violan las pautas de los derechos humanos. ¿Qué argumentos morales podrían aducirse, por ejemplo, para la aceptación de las costumbres matrimoniales expuestas por Cruz Ponce y a las que me he referido más arriba? Si algo es moralmente reproachable lo sigue siendo aun cuando se realice “en sitios apartados, sin ninguna publicidad”. Tengo, por ello, fuertes dudas acerca de la aceptación de un derecho alternativo de comunidades que practican la circuncisión femenina en países donde está prohibida.

Si la conservación de la identidad o de la unidad familiar dependen de prácticas crueles y denigrantes como la circuncisión femenina, esa identidad o esa unidad carece de toda justificación desde el punto de vista moral; por lo tanto, los afectados deberían renunciar a esas prácticas y el Estado tendría el deber moral de prohibirlas penalmente. Así parece haberlo entendido el Senado de los Estados Unidos al decidir, en abril de 1996, que la ablación femenina es un delito federal cuando es practicada en territorio norteamericano. Más aún: el Servicio de Naturalización e Inmigración de los Estados Unidos considera la posibilidad de conceder asilo político a las mujeres que huyan de sus países ante el temor de ser objeto de mutilación genital.²¹ El primer caso se produjo en 1996 cuando se concedió asilo a una joven togolesa, Fauziya Kasinga, de 19 años, que huyó de su país para evitar la extirpación.²²

2) La diversidad epistemológica

UNA imagen antropológica “realista” tendría que admitir que la desigualdad de las personas es un hecho natural incontrovertible. No deja de ser interesante recordar que, según los partidarios de la llamada Nueva Derecha, la igualdad es un freno para el desarrollo de la autoconciencia de los pueblos: “La nivelación de las diferencias lingüísticas y biológicas de los pueblos [...] significa un genoci-

²¹ Cf. *El País*, 3-5-1996, p. 27.

²² Cf. *El País*, 9-7-1996, p. 28

²³ Cf. Thomas Assheuer y Hans Sarkowicz, *Rechtsradikale in Deutschland. Die alte und die neue Rechte*, Munich, C. H. Beck, 1992, p. 193.

dio”.²³ O como afirma Pierre Krebs, uno de los ideólogos de la extrema derecha europea:

Un acontecimiento de consecuencias imprevisibles aspira a transformar el paisaje humano cultural y político de nuestro planeta. Este acontecimiento es de naturaleza ideológica y posiblemente más fuerte, más profundo y más terrible que las consecuencias de una guerra de aniquilación atómica [...] lo que Martin Heidegger llamaba “la actitud niveladora del pensamiento” ha alcanzado mientras tanto el alcance de un sistema. Un sistema que se propone la destrucción lenta pero sin piedad de toda identidad y agrupación étnicas. Dicho brevemente: la destrucción de todas las diferentes plataformas humanas de la Tierra. Este acontecimiento es el sistema mundial igualitario, es decir, igualizante, el sistema o el instrumento para el genocidio.²⁴

Esta posición antiuniversalista suele ser reforzada en el neofascismo europeo con argumentos epistémicos de resonancia heideggeriana como los aducidos por Jean-Yves Le Gallou:

No existe una “lógica universal” que sea válida para todos los seres racionales [...] Hay que rechazar sistemas de valores universales: algo es bueno, verdadero, bello, sólo para el tipo humano a cuyo “sustrato étnico”, situación psicológica, composición genética y medio ambiente social y racial responde [...] A todo “sustrato étnico” corresponde una lógica propia, una propia visión del mundo.²⁵

Sé que algunos estimados colegas sustentan una posición contraria a la mía, pero la verdad es que me cuesta entender qué quiere decir la existencia de diferentes verdades en el campo de las ciencias naturales, por ejemplo. Aun el más decidido partidario de la diversidad epistemológica confía en la vigencia de ciertas leyes físicas cuando sube a un avión o enciende el televisor, se vacuna contra la viruela o saca las cuentas de lo que le debe su vecino (es probable que en este caso 2 más 2 sean 4 y que no sostenga que se le debe y no se le debe a la vez).

²⁴ Cf. Hermann Gilbhard y Holger Goblirsch, “Rückkehr des Rassenwahns” en Wolfgang Benz, *Rechtsextremismus in der Bundesrepublik. Voraussetzungen, Zusammenhänge, Wirkungen*, Francfort del Meno, Fischer, 1992, pp. 211-223, p. 218.

²⁵ Jean-Yves Le Gallou, “La sémantique générale et les méthodes d’évaluation non aristotéliennes”, *Nouvelle École*, núm. 16, p. 55, citada según Patrick Moreau, “Die neue Religion der Rasse”, en Iring Fetscher, *Neokonservative und “Neue Rechte”*. *Der Angriff gegen Sozialstaat und liberale Demokratie in den Vereinigten Staaten, Westeuropa und der Bundesrepublik*, Munich, C. H. Beck, 1983, pp. 117-162, p. 119.

3) *La diversidad moral*

ESTA tercera diversidad sostiene que si se quiere ser tolerante hay que ser relativista moral. No he de extenderme sobre este punto. Creo que sólo una tolerancia boba puede negar el límite que impone lo intolerable.²⁶

Precisamente porque no todo es tolerable, no es moralmente lícito aceptar incondicionalmente toda variedad de vida por el sólo hecho de ser diferente. La diversidad, tomada en sí misma, no tiene ninguna connotación moral positiva. Ni toda experiencia nueva es saludable ni todas las formas de vida son moralmente legítimas. Su legitimidad está directamente vinculada con la medida en que respeten y garanticen a todos los individuos que practiquen la posibilidad de satisfacer sus intereses primarios, es decir, aquellos que están vinculados con sus necesidades básicas primarias y derivadas. El catálogo de las necesidades primarias no es de difícil formulación y vale para todo ser humano, en cualquier sociedad. Otro es el caso de las necesidades básicas derivadas que sí varían según los tiempos y las sociedades. No he de detenerme aquí en la consideración de este problema por haberlo ya hecho en otro trabajo.²⁷

Esto significa que las únicas diversidades culturales moralmente legítimas son aquellas que se encuentran por encima del nivel de la satisfacción de los intereses primarios, es decir, se refieren a intereses secundarios. Que ello reduce considerablemente la diversidad moralmente aceptable es obvio y bueno que así sea. Y lo es por una doble razón: primero, porque prohíbe la violación de los derechos fundamentales de la persona en aras de la vigencia de intereses secundarios; segundo, dado que los intereses secundarios están siempre vinculados a la persona que los sustenta, es decir, llevan consigo una nota ineliminable de subjetividad personal, no hay nada que, por una parte, legitime moralmente su imposición incondicionada a los demás y, por otra, autorice su prohibición, a menos que afecten intereses primarios. La satisfacción de los intereses secundarios de la gente requiere la aplicación de un procedimiento en el que quepan la negociación y el compromiso. La democracia representativa ofrece para ello la vía moralmente más adecuada.

²⁶Con respecto al concepto de tolerancia, cf. Ernesto Garzón Valdés, “‘No pongas tus sucias manos sobre Mozart’”. Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia”, en Garzón Valdés, *Derecho, ética y política*, pp. 401-415.

²⁷Cf. Ernesto Garzón Valdés, “Basic needs, legitimate wants and political legitimacy in Mario Bunge’s conception of ethics”, en Paul Weingartner y George J. W. Dorn, comps., *Studies on Mario Bunge’s Treatise*, Amsterdam y Atlanta, GA, 1990, pp. 471-487.

De acuerdo con la tesis aquí expuesta, la diversidad cultural que puede tolerar una democracia representativa es sólo residual. Se reduce (y ello no es poco) a las expresiones del arte en toda la gama que va desde las llamadas “bellas artes” hasta la moda, el folclore y la gastronomía. Queda, por cierto, la difícil cuestión del idioma en la que no he de entrar aquí. Tan sólo dos consideraciones: la primera es que no encuentro argumentos morales para imponer la prohibición del uso de una lengua. Segundo, que de aquí no se infiere un deber de promoción de toda lengua; ello implica costos que no siempre pueden ser asumidos por el resto de las personas que no hablan la lengua en cuestión. En México existen 56 lenguas diferentes y en la India más de 1000; es probable que algunas de ellas habrán de desaparecer. Las lenguas también son mortales.

Lo que he querido exponer es un llamado a la sobriedad cuando se habla de multiculturalismo en nuestras latitudes y una apelación a poner en vigencia cotidiana los derechos fundamentales contenidos en el coto vedado. Es un llamado a la inclusión de todas nuestras gentes en una sociedad política y socialmente homogénea, es decir, moralmente digna.

Sé que ésta no es empresa fácil en nuestros países, tan proclives a la retórica, al engaño institucionalizado y al encubrimiento de la injusticia. Pero no hay otro camino.