

## CAPÍTULO IV

### MULTICULTURALISMO: JUSTICIA CORRECTIVA, NO DISTRIBUTIVA

*Andrés Moles\**

El pluralismo cultural ha suscitado un enorme número de preguntas tanto filosóficas como políticas importantes. Por ejemplo, aquellas relacionadas con el relativismo cultural y la cuestión de si hay estándares morales universales, que permitan a personas de una determinada cultura evaluar y criticar prácticas pertenecientes a otras culturas. Otra fuente de debate se dio a partir de la publicación, en 1971, de *A Theory of Justice* de John Rawls.<sup>1</sup> Un grupo de pensadores criticaron el proyecto liberal-igualitario por estar basado en un concepto liberal de la persona: es decir, una idea de la persona individualista que asume que el derecho precede moralmente al bien.<sup>2</sup> Hay varias respuestas liberales a este problema. Tal vez, la más conocida sea la respuesta que Rawls desarrolla en *Political Liberalism*, donde revisa su concepción de la perso-

\* Investigador de la Central European University.

<sup>1</sup> John Rawls, *Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

<sup>2</sup> Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

na y afirma una versión más modesta.<sup>3</sup> Para él, la concepción de la persona puede leerse como una concepción política, y no como una concepción metafísica.<sup>4</sup>

En este capítulo, sin embargo, me enfocaré en otros problemas que el multiculturalismo genera para las teorías liberales. Por un lado, asumo que la versión más atractiva de nuestra moralidad política es liberal igualitaria, y pregunto cómo es que los liberales deben enfrentar el problema de la diversidad cultural. Otra peculiaridad de este capítulo es que, dentro de lo posible, hago a un lado cuestiones de legitimidad política y me enfoco en cuestiones de justicia distributiva. Es decir, la pregunta es, dado que la diversidad cultural tiene impacto sobre la distribución de bienes, cargas y beneficios, ¿cómo deben ser distribuidas de una forma justa? El enfoque que tomo asume que el acceso a la cultura es un bien capaz de ser distribuido de manera justa. La respuesta que ofrezco es que idealmente las demandas multiculturales (y en general las demandas basadas en cuestiones culturales), deben ser tratadas como cualquier otra diferencia. Esto significa que no hay algo así como una justicia multicultural. Creo que las demandas multiculturales no son más que una preferencia igual a otras. Una ventaja de esta solución es que hace a la teoría de la justicia más coherente con el principio de la neutralidad liberal. Sin embargo, la respuesta cambia cuando hablamos de situaciones no ideales. En estos casos, el argumento que defiendo sostiene que tenemos razones de peso para compensar a aquéllos que sufren las consecuencias de sesgos culturales desventajosos. De este modo, ofrezco una respuesta a Kymlicka, que en *Multicultural Citizenship* piensa que los arreglos multiculturales son requeri-

<sup>3</sup>John Rawls, *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1996.

<sup>4</sup>Para una evaluación de este debate, véase Stephen Mulhall y Adam Swift, *Liberals and Communitarians*, Oxford, Blackwell, 1996.

dos por la justicia distributiva.<sup>5</sup> En contraste, yo opino que son sólo requeridos para corregir injusticias. Una consecuencia del argumento que defiendo es que los problemas multiculturales son más afines a las teorías de discriminación positiva, que a las teorías de justicia distributiva propiamente dichas. La teoría que defiendo en este capítulo está inspirada en la igualdad de recursos de Ronald Dworkin.<sup>6</sup> Esta teoría propone una forma de distribuir la posesión de recursos externos de forma tal que se minimicen *ex ante* los efectos de la (mala) suerte bruta. En tanto que es una teoría sobre la distribución de recursos externos, las implicaciones que tiene para resolver cuestiones de igualdad política o representación democrática son poco claras. Por esta razón, la tesis que aquí desarrollo sufre de la misma limitación. Algunos argumentos en favor del multiculturalismo están basados en la falta de representación política de los grupos minoritarios o en la desigualdad política entre las mayorías y las minorías culturales; sin embargo, estas cuestiones las dejo de lado. Pero, hay otros asuntos multiculturales que tienen efectos importantes para la distribución de recursos. No es difícil ver cómo ciertas demandas multiculturales son demandas sobre el acceso a recursos. Por ejemplo, es posible que algunos grupos minoritarios deseen restringir el acceso a personas ajenas a ciertas tierras que consideran sagradas. También es probable que demandas culturales relacionadas con la educación y los medios de comunicación en lenguas minoritarias tengan costos adicionales, que deben ser (parcialmente) subsidiados por la mayoría. De estos casos suelen emerger preguntas sobre la justicia distributiva, que son el tema central de este texto.

<sup>5</sup> Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995, p. 4.

<sup>6</sup> Ronald Dworkin, *Sovereign Virtue*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.

Otra idea que está en el trasfondo del artículo, y que no defiendo, es una versión del individualismo ético. La idea es que la fuente de valor moral está fundamentalmente en los individuos. Esto no implica que sólo los individuos tengan valor moral, sino sólo que otras cosas tienen valor derivado. El valor de las prácticas, los objetos y las culturas reside en que los individuos las aprecian. Una práctica que nadie aprecie, no tiene valor moral. Una versión más modesta del individualismo moral no niega el valor impersonal de las culturas, objetos o prácticas, pero defiende que, en caso de conflicto, los intereses de los individuos siempre tienen prioridad.

El capítulo está dividido en varias partes: primero (secciones de la uno a la cuatro) hago un repaso general a la teoría más popular sobre el multiculturalismo liberal: el de Will Kymlicka. En la sección cinco analizo una serie de problemas que, creo, Kymlicka no puede resolver satisfactoriamente: entre ellos está la diferencia entre minorías culturales y los derechos poli-étnicos. El análisis que hago sugiere que el argumento de Kymlicka es insatisfactorio por estar basado en una versión poco atractiva del igualitarismo de la suerte. La sección seis analiza una propuesta rawlsiana, que tampoco resulta convincente. En la sección siete presento (y parcialmente defiendo) un versión del igualitarismo de la suerte basado en la igualdad de recursos. La sección ocho analiza las demandas multiculturales desde la óptica de la igualdad de recursos y concluye que, en general, las preferencias culturales no deben ser compensadas, porque son un ejemplo de gustos caros. La última sección concluye argumentando que, si bien algunas políticas multiculturales son justas, éstas lo son sólo en condiciones no ideales: esto es, en caso de que corrijan distribuciones desiguales.

#### CULTURA: PRECONDICIÓN DE LA AUTONOMÍA

La teoría multicultural de Kymlicka está inspirada en Rawls. De acuerdo con Rawls, una teoría de la justicia liberal está basada en la idea de que los ciudadanos tienen dos intereses morales fundamentales, uno el de ejercer su sentido de la justicia; el otro, ser capaces de formar, revisar y perseguir una concepción del bien.<sup>7</sup> El proyecto de Kymlicka interpreta este segundo interés moral en clave multiculturalista.

En primer lugar, Kymlicka hace notar que un principio fundamental del liberalismo es el de la revisabilidad racional.<sup>8</sup> Ésta es tan importante como el principio de libre elección, porque parte del valor básico de elegir una concepción del bien, implica que avalemos esa concepción. El principio de libre elección le da a una persona la posibilidad de vivir de acuerdo con su concepción del bien; por ejemplo, seguir la fe católica. Sin embargo, el principio de revisabilidad racional implica que el valor de la fe católica para esa persona depende de que avale la fe. En un régimen liberal, ella debe tener la posibilidad de revisar y rechazar su concepción del bien, sin sufrir ninguna sanción legal. El valor de la libre elección es condicional a poder revisar y rechazar concepciones concretas del bien.

Así, el liberalismo establece dos condiciones para vivir bien: por un lado, las personas deben actuar por sus convicciones desde dentro, por decirlo de alguna forma. Por el otro, necesitan de recursos externos (riqueza, ingresos, seguridad, derechos y libertades) para poder realizar su concepción del bien. La centralidad de la justicia se debe a esta condición. Kymlicka añade que es un error asumir que las personas tomen decisiones y/o

<sup>7</sup> Rawls, *Political Liberalism...*, pp. 30-34.

<sup>8</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 81. Este principio no es igual al principio de autonomía, pero está relacionado. La autonomía incluye más que revisabilidad. Para fines de este capítulo, a menos que lo mencione los usaré como sinónimos.

revisen sus metas y valores *ex nihilo*. Todas las decisiones que tomamos están constreñidas por un conjunto de oportunidades dadas de antemano. Este conjunto está determinado (hasta cierto punto) por la cultura en la que vivimos.

La cultura tiene dos funciones: en primer lugar, determina las opciones existentes. El tipo de bebida y comida que se consigue en Hungría es muy distinto al que se consigue en México. En segundo, y más importante, la cultura en la que vivimos dota de significado las opciones que tenemos.<sup>9</sup> Las prácticas en las que nos involucramos están mediadas por una serie de significados y valores compartidos, una lengua y un conjunto de instituciones comunes, sin las cuales estas prácticas perderían su sentido.

Para Kymlicka, la cultura tiene un valor constitutivo de la libertad, puesto que codifica nuestras metas y valores. La cultura es una condición para poder ejercer el interés fundamental en la libertad. Una ventaja del enfoque de Kymlicka, es que le permite ser agnóstico sobre si la cultura tiene un valor impersonal.<sup>10</sup> La idea de “cultura” está pensada justamente para servir este papel. Kymlicka piensa la cultura como una red de significados, prácticas e instituciones que le dan sentido a una variedad de formas de vida sobre una amplia gama de actividades sociales, educativas, religiosas, recreativas y económicas, incluyendo actividades públicas y privadas.<sup>11</sup> Esta definición es controvertida, puesto que limita la “cultura” sólo a las “culturas nacionales”.<sup>12</sup> En conclusión, Kymlicka afirma que una precondition para vivir una vida libre y autónoma consiste en tener acceso a una cultura. Ahora bien, uno puede objetar que

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>10</sup> Esto es consistente con el individualismo ético mencionado anteriormente.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>12</sup> Esto no es exactamente correcto. Kymlicka las define como “*societal cultures*”, pero afirma, que en general, cada “nación” tiene una cultura y usa como sinónimos los términos “cultura”, “nación” y “gentes”, *ibid.*, p. 18.

Kymlicka comete un error de composición: si bien es cierto que tener acceso a una cultura es necesario para poder vivir una vida libre, no es obvio que las personas necesiten acceso a culturas particulares.<sup>13</sup> Es decir, el hecho de que en una sociedad haya una cultura mayoritaria que realiza ciertas prácticas, puede bastar para que las personas vivan autónomamente. No es necesario que haya culturas particulares.

#### IGUALDAD Y CULTURA

Kymlicka responde a esa objeción mediante un argumento igualitario. Uno puede pensar que es muy duro que las personas tengan que cambiar de cultura. Pareciera poco equitativo que la comunidad francófona de Canadá tuviera que integrarse a la cultura anglófona. Esta idea tiene dos variantes. Por un lado, uno puede distinguir entre el costo y la dificultad de tomar ciertas decisiones.<sup>14</sup> Por ejemplo, es muy costoso para mí comprar un boleto de avión a Moscú. Pero no es difícil obtenerlo, sólo tengo que dar algunos *clicks* en el *mouse* de mi computadora. Sin embargo, es muy difícil, mas no costoso, correr 15 km: puedo correr gratis en el parque cercano a mi casa. En el caso de la pluralidad cultural, la dificultad que experimentan algunas personas para integrarse a otra cultura puede ser alta. Aprender códigos distintos a los que uno tiene implica grandes esfuerzos psicológicos, cognitivos y sociales. Por ello, en general, la mayoría de las personas no quieren pasar por este proceso.<sup>15</sup> Además, el proceso puede ser costoso. Por ejemplo,

<sup>13</sup> Jeremy Waldron, "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative", en *University of Michigan Journal of Law Reform*, vol. 25, núm. 3, 1992, pp. 751-793.

<sup>14</sup> Gerald Cohen, *The Currency of Egalitarian Justice and Other Essays in Political Philosophy*, Princeton, Princeton University Press, 2011, p. 16.

<sup>15</sup> Si quisieran hacerlo no habría demandas multiculturales.

para poder integrarse, las personas necesitan —en muchos casos—, pagar cursos para aprender una lengua. También pueden perder oportunidades laborales por no ser suficientemente fluidos en la lengua dominante, o no dominar algunas prácticas reguladas por normas implícitas.

Dada la dificultad y el costo de moverse de una cultura a otra, Kymlicka piensa que es injusto exigirles a las minorías nacionales que paguen estas cargas. Una forma de mitigar este proceso consiste en darles ciertos derechos multiculturales. En general, Kymlicka sugiere que las minorías deben tener derechos de autogobierno, considerable autonomía en lo que respecta a los programas educativos, a la selección de inmigrantes, políticas de medios de comunicación, y representación especial en órganos de gobierno (por ejemplo, mediante un sistema de cuotas), así como acceso a los recursos necesarios para garantizar la viabilidad de su cultura.

El argumento es igualitario porque compara las oportunidades existentes de distintos grupos y tiene como fin igualarlas. Dentro de lo posible, la justicia demanda que todos tengan las mismas oportunidades para vivir una vida libre.

#### RESTRICCIONES EXTERNAS Y PROTECCIONES INTERNAS

La propuesta de Kymlicka tiene otros dos aspectos peculiares. Por un lado, hace una distinción entre diferentes tipos de pluralismo cultural. Por el otro, constriñe las prácticas permisibles dentro de las comunidades culturales. Empiezo por la segunda.

Como hemos visto, el núcleo de las demandas multiculturales provee a los miembros de distintos grupos culturales con garantías suficientes para poder definir su concepción de vida de manera equitativa. Esto implica poner límites a lo que la mayoría puede hacer con (y demandar de) las minorías. Kymlicka

llama a esto “protecciones externas”.<sup>16</sup> La idea es proteger a las minorías del impacto que las decisiones mayoritarias puedan tener en su cultura. Por ejemplo, decisiones sobre los programas educativos de historia pueden afectar la forma en la que la minoría quiere entender su propia historia, ya sea por ignorarla o por presentarla de forma distorsionada. Los medios de comunicación masiva pueden mostrar ciertos sesgos a favor de la cultura dominante, y descuidar la producción de noticieros en la lengua minoritaria.<sup>17</sup> Esto puede pasar sin ninguna mala intención de parte de la mayoría: es posible que el mercado seleccione a miembros de la mayoría (sencillamente porque son más) y eso resulte en un sesgo. Un Estado multicultural debe proteger a las minorías de este tipo de presiones.

Es de notar que la forma en la que Kymlicka entiende la justicia multicultural incluye derechos positivos, así como derechos negativos. Es decir, además de protección sobre interferencias directas de la mayoría, el Estado debe proveer recursos que aseguren que la subsistencia de la cultura esté garantizada. Estos recursos deben provenir de toda la población y no específicamente de la minoría.

<sup>16</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 35.

<sup>17</sup> Uno puede distinguir dos funciones de los medios de comunicación: por un lado, forman, estructuran y transmiten la cultura nacional. Por el otro, comunican información necesaria para que los ciudadanos ejerzan sus derechos políticos libremente. Un programa multicultural débil subsidiaría la producción de noticieros y otros programas necesarios para el libre ejercicio de la ciudadanía. Esto puede ser defendido sin apelar al argumento de Kymlicka. Por ejemplo, Rawls sostiene que el valor equitativo de las libertades políticas prohíbe ciertas desigualdades. Rawls, *A Theory of Justice...*, pp. 197-199. Siguiendo esta idea, es posible argumentar que la producción de noticieros en lenguas minoritarias es necesario para igualar el valor de las libertades políticas de distintos grupos. Un programa multicultural fuerte demanda que haya medios de comunicación que transmitan la cultura en un ámbito más amplio que el necesario, para el ejercicio de la ciudadanía libre.

Al mismo tiempo, también existen restricciones sobre lo que las minorías pueden hacer a sus propios miembros. Kymlicka las llama “restricciones internas”.<sup>18</sup> No es difícil imaginar que, en el seno de ciertas comunidades, existan presiones para contener el disenso interno. Es posible que los derechos liberales de ciertos miembros sean violados en nombre de la cultura a la que pertenecen. Por ejemplo, ciertas comunidades practican la mutilación genital femenina sobre niñas menores de edad. Esta práctica se defiende con el argumento de que es parte integral de la cultura —incluyendo la religión—.<sup>19</sup> Otras comunidades, por ejemplo, defienden el derecho de sacar a los niños antes de que terminen la educación básica, para reducir la posibilidad de que abandonen la comunidad.<sup>20</sup> En otros casos, las instituciones de la cultura minoritaria pueden funcionar como un régimen teocrático, donde aquéllos que no practican la religión del grupo son excluidos de varias instituciones o expulsados.<sup>21</sup> Los ejemplos abundan.<sup>22</sup>

Las restricciones internas anhelan controlar este tipo de prácticas. La idea básica es que, mientras las prácticas e instituciones de la minoría satisfagan los principios liberales, no hay ninguna razón para no protegerlas de algunas decisiones tomadas por la mayoría.<sup>23</sup> Las restricciones internas hacen del multiculturalismo de Kymlicka una posición esencialmente liberal. Con todo, Kymlicka es ambiguo respecto a qué tanto se deben tolerar las prácticas no liberales. En su opinión, los estados no tienen

<sup>18</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 36.

<sup>19</sup> Susan Okin, *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton, Princeton University Press, 1999.

<sup>20</sup> Brian Barry, *Justice and Equality*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.

<sup>21</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 40.

<sup>22</sup> *Cfr.* Okin, *op. cit.*; Barry, *op. cit.*

<sup>23</sup> Para una crítica de las restricciones internas véase Chandran Kukathas, *The Liberal Archipelago*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

una obligación de intervenir directamente para reducir estas prácticas, aunque sí pueden hacerlo indirectamente mediante subsidios a grupos liberales, o mediante actos simbólicos de condena a las prácticas no liberales.<sup>24</sup> No es muy claro por qué Kymlicka hace esta distinción. Por un lado, uno puede pensar que imponer prácticas liberales es contraproductivo. Por el otro, uno puede pensar que es injusto. Kymlicka sugiere lo segundo, pero no defiende esta posición con suficiente cuidado.<sup>25</sup> Así, Kymlicka escribe que:

los liberales tienen derecho y responsabilidad de denunciar estas injusticias [cometidas por las minorías liberales]. Así que los reformistas liberales deberán promover sus principios liberales mediante el uso de la razón y el ejemplo, y los liberales ajenos a la cultura deberán apoyar a quienes traten de liberalizar sus culturas. Dado que las formas de liberalización más persistentes vienen desde dentro, el centro de atención de los miembros externos debe ser este tipo de apoyo.<sup>26</sup>

#### MINORÍAS CULTURALES E INMIGRANTES

La otra peculiaridad de la teoría de Kymlicka es la distinción entre los derechos de las minorías nacionales y los derechos poli-étnicos. Por un lado, en el proceso de creación de los estados vigentes hay un número importante de minorías culturales nacionales: los galeses y escoceses en el Reino Unido; los chicanos y puertorriqueños en Estados Unidos; los catalanes, gallegos y

<sup>24</sup> Kymlicka, *op. cit.*, pp. 165-167.

<sup>25</sup> Para dos argumentos que defienden que no hay derecho a tener prácticas no liberales dentro de asociaciones privadas véase Andrés Moles, "The Public Ecology of Freedom of Association", en *Res Publica*, vol. 20, núm. 1, 2014, pp. 85-103 y Jonathan Quong, *Liberalism Without Perfection*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

<sup>26</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 168.

vascos en España; los quebequeses en Canadá; los húngaros en Rumania y Eslovaquia; una gran variedad de grupos indígenas en México y Latinoamérica; y un largo etc. Muchos de estos grupos satisfacen la definición de cultura de Kymlicka y conforman el caso más típico de política multicultural. Sin embargo, no son los únicos que satisfacen este criterio.<sup>27</sup>

En la mayoría de los países actuales (sobre todo, pero no únicamente, Europa occidental, Australia, Rusia, Nueva Zelanda, Estados Unidos y Canadá) hay un número importante de inmigrantes que tienen una cultura propia, distinta a la del país receptor. Una pregunta obvia es si habría que darles a ellos los mismos derechos que a las minorías nacionales. Kymlicka piensa que no. Mientras que las minorías nacionales deben poseer derechos de autogestión y autonomía, los inmigrantes deben ser integrados en la cultura dominante. Esto no quiere decir, por supuesto, que sus tradiciones y prácticas deban ser erradicadas (o tratadas con desdén), sólo implica que es permisible tratar de integrarlos. Por ejemplo, una condición para inmigrar puede ser pasar exámenes de lengua y demostrar que uno está suficientemente familiarizado con la historia y la cultura del país receptor. Otra condición puede ser negarles la opción de educar a sus descendientes en la lengua original y forzarlos a ir a escuelas donde la enseñanza se da en la lengua dominante. Todo esto es compatible, por supuesto, con intentar reconocer la riqueza cultural que los inmigrantes aportan. Puede haber subsidios a festivales, donde los inmigrantes muestran sus formas de vida. En países donde el Estado sub-

<sup>27</sup> Un problema importante que no puedo abordar en este capítulo es el de las “muñecas rusas”: es probable que dentro de las minorías nacionales haya otras minorías (ya sean minorías distintas, o miembros de la cultura dominante que en esa región son minoría). No queda claro si Kymlicka desea darles derechos de autogestión a ellos también. Por ejemplo, en el sur de Quebec hay una importante minoría angloparlante, que dadas las políticas francófonas de Quebec ahora temen por su futuro.

sidia a instituciones religiosas es posible ofrecer subsidio a las religiones practicadas por inmigrantes. El Estado, sin embargo, debe asegurarse, dentro de lo posible, de que las comunidades inmigrantes se integren: debe subsidiar clases de la lengua dominante, tal vez ofrecer servicios o asesoramiento legal en las lenguas de los inmigrantes, etcétera.

Una pregunta natural es si la pertenencia cultural es tan importante ¿por qué no ofrecérsela a los inmigrantes?, ¿cuál es la diferencia entre estos dos grupos? Hasta donde entiendo, Kymlicka ofrece dos argumentos al respecto. Por un lado, él sugiere que los inmigrantes están suficientemente dispersos dentro de los territorios y darles derechos de autogestión sería imposible en la práctica.<sup>28</sup> La idea es que no hay ninguna región donde un grupo de inmigrantes se haya asentado de forma tal que ahora sean mayoría. Sin embargo, en teoría, sería posible tratarlos como si fueran una minoría cultural.<sup>29</sup> Este argumento va acompañado de la percepción de que, en general, los inmigrantes no buscan la autogestión, sino sólo ser integrados en términos equitativos. El problema de los inmigrantes no es la falta de autonomía, sino la discriminación y los prejuicios que enfrentan al intentar integrarse.<sup>30</sup> Tratar de alentar a los inmigrantes a formar colonias y luego darles el estado de minorías culturales, o darles sólo derechos poli-étnicos es moralmente permitido. No hay ninguna razón moral para preferir una opción sobre la otra. Llamemos a éste el argumento “pragmático”.

El segundo argumento de Kymlicka es más interesante. Lo llamaremos el argumento de “multiculturalismo de la suerte”. De acuerdo con los igualitaristas de la suerte, es injusto que una

<sup>28</sup> Kymlicka, *op. cit.*, p. 96.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 96. Kymlicka señala que en la mayoría de los casos los inmigrantes no piden autogestión. Por sí mismo, esto no tiene fuerza moral porque bien puede ser explicado por razones estratégicas o por preferencias adaptativas.

persona esté peor que otra sin que esa desigualdad se pueda rastrear a una elección o alguna falla de esa persona.<sup>31</sup> La idea es que las desigualdades que son producto de la (mala) suerte son injustas, pero las desigualdades que son producto de nuestras elecciones están moralmente justificadas. Por ejemplo, es injusto que una persona tenga menor expectativa de vida sólo porque tiene una condición pulmonar genética. Pero, no es injusto que alguien tenga menor expectativa de vida siempre y cuando ése sea el producto de sus elecciones, por ejemplo haber sido un fumador crónico. Es injusto que Beto sea más pobre que Ana, porque Beto no tiene talentos que le consigan un empleo bien remunerado, pero no es injusto que Carlos sea más pobre que Ana, porque perdió su dinero en Las Vegas o eligió una profesión poco remunerada. Kymlicka usa esta idea para diferenciar entre las minorías culturales y los inmigrantes. Las minorías culturales (generalmente) han sido absorbidas por otras culturas: ya sea mediante guerras, conquistas, diseños de fronteras (como pasó tras la división de los imperios otomano y austro-húngaro después de la Primera Guerra Mundial). En este sentido, los miembros de estas culturas tienen mala suerte de formar una minoría. Los inmigrantes, en cambio, deciden voluntariamente dejar su cultura. Este hecho explica por qué no es injusto tratarlos de forma distinta a las minorías culturales.<sup>32</sup> Al decidir emigrar, las personas renuncian al derecho de vivir dentro de su cultura. Las minorías culturales no han hecho nada para renunciar a este derecho. La versión más clara de este argumento surge cuando comparamos el caso de los inmigrantes con los asilados políticos. Los segundos, no tienen la opción de quedarse en casa y mantener su cultura, y es por esta razón que sus demandas multiculturales son más fuertes.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Larry Temkin, *Inequality*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 13.

<sup>32</sup> Kymlicka, *op. cit.*, pp. 95 y 96.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 98.

En la práctica, desafortunadamente no se les puede dar derechos de autogestión (como indica el argumento pragmático), pero existe una razón positiva para dárselos. Éste no es el caso de los inmigrantes.

#### UNA CRÍTICA AL ARGUMENTO DE LA SUERTE

Hay dos ambigüedades en el argumento de Kymlicka. Por un lado, el argumento depende de una lectura muy fuerte de la premisa central del argumento igualitario. Por el otro, no es obvio en qué tipo de comparaciones interpersonales está basado el argumento. Me ocupo de la primera ambigüedad aquí, y retomo la segunda en la sección siete.

La idea de que las desigualdades están justificadas si son resultado de las elecciones tiene dos posibles lecturas. Una interpretación fuerte lee la elección como suficiente para justificar la desigualdad. Basta que alguien elija un curso de acción para que sea justo que ella asuma todos los costos o beneficios de esa acción. La interpretación débil asume sólo que el hecho de la elección es necesario, mas no suficiente, para justificar la desigualdad: otros argumentos subsidiarios son necesarios para que la desigualdad esté justificada.<sup>34</sup>

El argumento del multiculturalismo de la suerte defendido por Kymlicka parece estar basado en la primera interpretación. Basta que los inmigrantes hayan decidido dejar su cultura para que sea justo que ellos paguen los costos de vivir en una cultura ajena. El argumento de la suerte falla, precisamente, por estar basado en esta interpretación. Primero, esta versión es

<sup>34</sup> Una cuestión que no puedo discutir aquí tiene que ver con cómo identificar las cargas y beneficios de un agente que es responsable, y cuáles no, incluso si todas están causalmente relacionadas con la decisión de esta persona. *Cfr.* Serena Olsaretti, "Responsibility and the consequences of choice", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2009, pp. 165-188.

demasiado severa: algunas personas han acusado al igualitarismo de la suerte por ser desalmado y mostrar poca empatía con los que han cometido errores. Segundo, esta interpretación es inconsistente con los derechos poli-étnicos. Por un lado, si lo que diferencia a las minorías culturales de los inmigrantes es solamente el hecho de la decisión que tomaron estos últimos, ¿por qué la mayoría debe subsidiar algunos de los costos de su integración?, ¿no sería justo que ellos llevaran sobre sus hombros todos los costos de sus decisiones?, ¿la mayoría tiene una obligación de ayudar a los inmigrantes a que se integren, o hacerlo es sólo supererogatorio? En la lectura fuerte del igualitarismo de la suerte, aquéllos que son responsables por sus acciones deben cubrir todos los costos de sus acciones. Desde esta lectura, la conclusión de Kymlicka no está justificada.

Kymlicka podría apelar a la lectura débil (y mucho más atractiva) del igualitarismo de la suerte. Podría decir que es necesario que una persona tome una decisión para que ciertas desigualdades estén justificadas, pero no es suficiente. Esta versión escapa el cargo de ser desalmada. Con todo, en esta lectura, el argumento de Kymlicka está incompleto: si bien es necesario que los inmigrantes hayan decidido inmigrar para poder justificar un trato desigual, ¿qué otra condición es necesaria? Hasta que Kymlicka no nos diga qué consideraciones son suficientes para diferenciar a los inmigrantes y a las minorías culturales, su conclusión no está justificada.

#### UNA PROPUESTA RAWLSIANA INCOMPLETA

Este tipo de dificultad ha hecho pensar a algunos que debemos abandonar el igualitarismo de la suerte, y probar con otras teorías. Por ejemplo, Jonathan Quong sugiere que debemos

enfocarnos en el principio de igualdad de oportunidades.<sup>35</sup> Los principios de justicia liberal sirven para asegurar que cada persona tenga la misma oportunidad de realizar su concepción del bien (esta oportunidad no es sensible si las personas son responsables o no por tener esa concepción del bien). El argumento de Quong es complejo y es imposible hacerle justicia en este espacio. Sólo quiero notar que realmente no resuelve el problema. Esto se debe a que, de acuerdo con Quong, la igualdad de oportunidades debe ser equitativa. Imagínense que queremos proveer a todos los ciudadanos con la misma oportunidad de realizar sus deberes religiosos. Así, liberalizamos el mercado laboral de forma tal que quienes deban atender sus templos en viernes, sábados o domingos sean libres de hacerlo. Esto suena bien. La regla es que una persona puede tomarse un día a la semana en tanto que trabaje el mismo número de horas. Sería injusto permitir que alguien, cuya religión requiere que pase cuatro días a la semana en el templo tenga su demanda satisfecha. Esta respuesta se debe a que la postura de Quong asume que ya sabemos qué términos son justos y cuáles no. La igualdad, en este caso, es el número de horas trabajadas. Pero alguien que afirme la igualdad de bienestar no tendría por qué aceptar que trabajar el mismo número de horas determina si una práctica es justa o no. Similarmente, imaginen que un grupo religioso necesita construir templos de oro puro. Aun si estamos dispuestos a subsidiar algunas actividades religiosas (que ya de por sí es una política controvertida), muchos pensarán que no es justo que todos tengamos que pagar tanto para construir estos templos. Si estos subsidios son equitativos o no, depende del tipo de cambio que nuestra teoría de la justicia requiera. El argumento de Quong no nos lleva muy lejos. Para

<sup>35</sup> Jonathan Quong, "Cultural Exemptions, Expensive Tastes, and Equal Opportunities", en *Journal of Applied Philosophy*, vol. 23, núm. 1, 2006, pp. 53-71.

determinar qué leyes y prácticas son justas o no, necesitamos saber en qué dimensiones debemos comparar a las personas.

El argumento de Quong está claramente inspirado en los bienes primarios de Rawls. Brevemente, esta teoría busca encontrar una lista de bienes que cualquier concepción de la vida que sea razonable necesite, independientemente de su contenido concreto. La idea de Rawls es que toda persona que sea un miembro cooperativo de la sociedad requiere de una serie de bienes (libertades, derechos, ingreso, y riqueza entre otros) para poder llevar una vida autónoma, y ser un ciudadano en igualdad de circunstancias que otros. A su vez, la sociedad debe garantizar que todos los miembros que participen en la cooperación social tengan acceso a estos bienes, de acuerdo con los dos principios de justicia. Los principios son:

- 1) Cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un sistema similar de libertad para todos, y 2) Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades.<sup>36</sup>

La teoría de los bienes primarios está basada en los intereses de una concepción idealizada de las personas (o de los ciudadanos).

Hay dos problemas fundamentales con los bienes primarios. En primer lugar, son víctimas del problema del pozo sin fondo. Tratar de asegurar que todas las personas tengan las condiciones para participar como ciudadanos iguales, puede requerir que la sociedad invierta una cantidad increíble de recursos en algunos ciudadanos para elevar su nivel al de los ciudadanos funcionales; personas con ciertas discapacidades

<sup>36</sup> Rawls, *A Theory of Justice...*, p. 266.

cognitivas, por ejemplo. Estas personas (a menos que tengan discapacidades muy severas), tienen los mismos intereses que todos los demás. Tratando de rechazar esta conclusión, Rawls defiende un umbral que separa a las personas que tienen un reclamo de justicia para ser tratados como iguales y aquéllos que, por estar debajo del umbral, no tienen acceso a los recursos necesarios para funcionar como miembros de un esquema de cooperación social. Las diferencias entre los que están arriba del umbral son irrelevantes.<sup>37</sup> No queda claro cómo Rawls establece el umbral, ni por qué las diferencias sobre el umbral no importan cuando las diferencias entre los que están arriba y abajo sí.

El otro problema que enfrentan los bienes primarios es que sufren de un nivel de indeterminación importante. Esto no significa que los bienes primarios sean inadecuados, sino que sólo necesitan ser complementados con una métrica más afinada. Los ciudadanos tienen una variedad de intereses, todos necesarios, para poder funcionar plenamente como tales. Sin embargo, es imposible atender todos los intereses, sin pesarlos unos con otros. Por ejemplo: cuánto dinero debemos invertir en educación y cuánto en salud. Qué tanto debemos invertir en educación de niños con dificultades de aprendizaje y qué tanto en medicina preventiva o educación superior. Apelar a los bienes primarios no nos da ninguna guía de cómo proceder. Para ello, necesitamos una métrica más fina. La igualdad de recursos es una opción.

#### IGUALDAD DE RECURSOS

La segunda fuente de ambigüedad del argumento de Kymlicka está relacionado con el problema de las comparaciones interpersonales. Todo argumento igualitario necesita ser capaz de

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 441-449.

comparar los niveles relativos de las personas; esto se debe a que la igualdad es un concepto inherentemente comparativo. Kymlicka abraza un esquema dentro del cual las diferencias moralmente relevantes tienen que ver con los recursos que cada persona es capaz de controlar. Como hemos visto, el argumento asume que, en principio, todos debemos disfrutar de la misma cantidad de recursos. Las desigualdades sólo están justificadas cuando las personas son responsables de la desigualdad. El problema de Kymlicka es que la forma de determinar la responsabilidad es inadecuada. Para él, debemos rastrear la historia causal de la desigualdad, para determinar si ésta es justa o no: los inmigrantes son responsables de disfrutar menos recursos culturales porque ellos tomaron la decisión de inmigrar. Esta interpretación deja al argumento de Kymlicka vulnerable a la objeción de los gustos caros.<sup>38</sup>

Imaginen el caso de Luis, quien se ha educado para disfrutar de licores y comida caros (*single malt whisky* y caviar de beluga). Asumiendo que todas las personas tengan los mismos recursos, Luis sufre un déficit de bienestar, puesto que todos pueden satisfacer sus preferencias mejor que él. La mayoría de la gente piensa que es injusto subir el régimen de impuestos para darle más recursos a Luis.<sup>39</sup>

Una respuesta natural abierta a los igualitarios de la suerte es apelar a la igualdad de oportunidades. Luis tiene la oportunidad de tener el mismo nivel de bienestar que otros, pero ha decidido educarse en estos gustos caros. Es precisamente por

<sup>38</sup> A pesar de que Kymlicka afirma que su argumento está inspirado en la igualdad de recursos, la concepción de responsabilidad a la que apela es mucho más cercana a los argumentos defendidos por igualitarios del bienestar.

<sup>39</sup> Dworkin, *op. cit.*, pp. 48-59. El argumento de Kymlicka no implica directamente esta versión de la igualdad de bienestar, hasta que nos damos cuenta de que, excepto casos muy particulares, nadie es causalmente responsable por sus gustos y preferencias.

esto que no hay necesidad de compensarlo. Sin embargo, en el caso de que alguien tenga una tendencia no elegida a disfrutar de cosas caras, sería justo que fueran compensados.<sup>40</sup> Por ejemplo, Juan es amante del buceo y para satisfacer su *hobby* necesita más recursos que Federico (cuyo pasatiempo es el fútbol). Para que ambos estén igualmente satisfechos con sus vidas deberíamos ofrecer más recursos a Juan. Para Cohen y Kymlicka lo importante es si las desventajas (y las preferencias) se pueden rastrear causalmente a las elecciones o no.

Con todo, esta modificación tampoco es satisfactoria. Véase el caso de Ernesto. En este caso, Ernesto tiene pocos recursos pero gustos muy baratos de satisfacer: cerveza barata y telenovelas. Aun siendo pobre, él goza el mismo nivel de bienestar que otros con gustos más caros (y más recursos para satisfacerlos). Un buen día, descubre a Cortázar y desea conocer París. Como no tiene dinero para satisfacer su deseo, su bienestar baja. ¿No sería justo que Ernesto recibiera la misma cantidad de recursos que todos los demás? Según la igualdad de oportunidad para bienestar, dado que Ernesto tuvo la oportunidad de mantener su nivel de bienestar alto, él es responsable del déficit. A muchos, esta respuesta nos parece insatisfactoria. En suma, la igualdad de bienestar compensa gustos caros, y la igualdad de oportunidad de bienestar penaliza gustos baratos.<sup>41</sup>

El argumento de Kymlicka falla, porque depende de una interpretación equivocada del igualitarismo de la suerte: asume que es suficiente que una persona sea causalmente responsable de sus acciones para que la desventaja esté justificada.

<sup>40</sup> Cohen, *op. cit.*, p. 21. *Cfr.*, también Rawls, *Political Liberalism...*, p. 185. Cohen no defiende la igualdad de bienestar, sino una medida híbrida que incluye el bienestar. Él lo llama "*equal access to advantage*". Cohen, *op. cit.*, p. 14.

<sup>41</sup> Estos ejemplos están inspirados en Dworkin, *op. cit.*, cap. 1.

En cambio, la igualdad de recursos da en el clavo, porque interpreta la responsabilidad de forma diferente. La idea fundamental es que somos responsables de nuestras elecciones, y de los recursos de los que disponemos si somos capaces de identificarnos con ellos, independientemente de si éstos se pueden rastrear causalmente a nuestras elecciones.<sup>42</sup> Para demostrar que alguien sufre una desventaja, esta persona debe demostrar que, dentro de su propia concepción del bien, disfruta de menos recursos que alguien más. En el caso de Luis, sería necesario que él pudiera afirmar que está en desventaja en relación con aquéllos que son más felices bebiendo ron barato y comiendo hueva de salmón. Sin embargo, sería insólito que pudiera afirmar semejante cosa: lo que Luis busca es la satisfacción que brindan los huevos de avefría y el vino de Burdeos. Si quisiera comer huevos de gallina no tendría necesidad de pedir ningún subsidio.<sup>43</sup>

De acuerdo con la igualdad de recursos, las distribuciones son justas si son sensibles a las ambiciones y proyectos de las personas e insensibles a su mala fortuna.<sup>44</sup> Déjenme explicar un poco más este aspecto a partir del famoso ejemplo de las conchas de mar.<sup>45</sup> Imaginen un grupo de personas que llegan a una isla inhabitada. ¿Cómo deben repartirse igualitariamente los recursos existentes? Dworkin imagina que la mejor forma de hacerlo es a partir de una subasta. Una distribución será justa cuando todos prefieran el lote de recursos que han adquirido al

<sup>42</sup> Dworkin llama a este sentido de responsabilidad "*consequential responsibility*". Dworkin, *op. cit.*, p. 287.

<sup>43</sup> Una posibilidad es que Luis rechace sus gustos: que sus preferencias y planes estén alienados. En este caso, sí deberíamos subsidiar o bien el vino de Burdeos, o bien una terapia para quitarle la adicción: pero en la mayoría de los casos sería sorprendente que las personas fueran adictas a sus convicciones.

<sup>44</sup> Dworkin, *op. cit.*, p. 89. El peso normativo de las ambiciones y preferencias claramente depende de que sean autónomas y personales.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 65-83.

de cualquier otra persona. En términos técnicos, la distribución debe ser libre de envidia.<sup>46</sup> Para asegurar que la subasta sea moralmente aceptable, lo primero que debemos asegurar es que los bienes a repartir sean descritos de la manera más general posible: si alguien desea una porción de un bien, entonces ese bien debe poder ser dividido. Esta consideración es necesaria porque hay formas de satisfacer el test de la envidia de maneras obviamente inaceptables. Por ejemplo, imaginen que todos los bienes existentes consisten en garbanzos y cerveza. Una persona que odia los garbanzos y la cerveza, puede reconocer que no envidia el lote de otra persona (¡la otra persona sólo tiene garbanzos y cerveza!). Sin embargo, pocos estamos dispuestos a aceptar que esta distribución es justa. En este caso, “se satisface la prueba de la envidia —esa persona no prefiere el paquete de recursos de los demás al suyo”, pero prefiere lo que habría tenido si los recursos iniciales disponibles se hubieran tratado de una forma justa”.<sup>47</sup> Lo importante de la subasta es que respeta las preferencias de las personas tal como son. Hasta este momento asumimos que todas las personas tienen los mismos recursos internos. El segundo paso del test de la envidia incluye una respuesta a los recursos internos.<sup>48</sup> Después de la subasta, las personas tienen la libertad de tomar decisiones en cómo usar sus recursos. Pueden realizar sus preferencias sobre tipos de ocupación, ocio, trabajo, etc. Estas decisiones necesariamente tendrán un impacto en los recursos a los que

<sup>46</sup> “Envidia” se usa en el sentido técnico mencionado, sin ninguna connotación moral.

<sup>47</sup> Ronald Dworkin, *Virtud soberana*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 77.

<sup>48</sup> Estrictamente hablando, la subasta necesita un principio de autenticidad, que garantice que las preferencias son autónomas y no el producto de preferencias adaptativas u otras formas de socialización problemática. También debe garantizar que la subasta incluya sólo preferencias aceptables. Preferencias racistas o sexistas, por ejemplo deben ser descartadas. *Ibid.*, pp. 161 y 162.

cada quien tiene derecho. Imaginen que Ana ha decidido invertir sus recursos y su tiempo sembrando tomates. Benito, en cambio, ha usado parte de sus recursos en comprar una tabla de surf. Al cabo de cierto tiempo, Ana tiene más recursos que Benito. ¿Esta desigualdad es injusta? Podemos otra vez regresar al test de la envidia, aunque de una forma más compleja. Ahora podemos preguntarle a Benito si prefiere el lote de recursos más la ocupación y preferencias de Ana, o si prefiere las suyas. Si Benito no envidia a Ana, la distribución es justa. Dado que Benito pudo ser agricultor y prefirió ser surfista, es fácil asumir que prefiere ser un surfista pobretón que un agricultor ricachón. Hay dos características fundamentales de la igualdad de recursos: dentro de la igualdad de recursos, éste es el sentido de responsabilidad que importa.

La segunda característica importante de la igualdad de recursos es que siempre es comparativa. Para poder demostrar que uno sufre una desigualdad es necesario poder señalar a otra persona que esté mejor que uno, dadas nuestras preferencias. Esto significa que las preferencias de los otros son parámetros que determinan cuándo nuestro lote de recursos es justo o no. Las preferencias de los otros determinan los costos de oportunidad de las nuestras y no son moralmente arbitrarias, de la misma manera que los recursos naturales existentes los determinan. Por supuesto que Luis tendría más bienestar si el micro clima de Burdeos existiera en muchos otros lugares, de forma tal que fuera más barato. El hecho de que las características distintivas del vino de Burdeos no se puedan reproducir más que en Burdeos es, tal vez, una desgracia, pero no una injusticia. De la misma manera, el hecho de que jugar béisbol sea caro en Hungría, donde a nadie le interesa, no es una injusticia, sólo una calamidad.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Sobre si la mala suerte del precio de nuestras preferencias es injusta o no véase el debate entre Dworkin y Cohen en *ibid.*, caps. 2 y 7 y Gerald

Quiero poner énfasis en dos aspectos de la igualdad de recursos. Por un lado, nuestros proyectos personales y nuestras preferencias no son, en la mayoría de los casos, consideradas mala suerte. Si bien puedo reconocer que mi gusto por el queso *Stilton* es el producto del azar, de eso no se sigue que me sienta en desventaja por tener esta preferencia. Es un error concluir que el hecho de no ser causalmente responsable por algo, me exime de responsabilidad consecuencial. El segundo aspecto de la subasta es que los proyectos de las otras personas tampoco son mala suerte. Una distribución igualitaria consiste en encontrar los costos de oportunidad de diferentes concepciones del bien: los planes de las demás personas forman un parámetro, que fija los costos de oportunidad de los planes de vida que uno forma. Sin esta información, es imposible determinar de cuántos recursos debe disfrutar cada quien. Ésta es, en realidad, la diferencia fundamental entre la igualdad de recursos y la igualdad de bienestar.<sup>50</sup>

La segunda pregunta que toda teoría de la justicia debe responder es ¿qué hacer con las desigualdades? Dado que esta pregunta es menos relevante que la primera para los fines de este capítulo, la respondo sólo parcialmente. Dworkin distingue entre dos tipos de mala suerte: mala suerte opcional y mala suerte bruta. La primera incluye apuestas y riesgos deliberados, la segunda incluye todo lo que no es suerte opcional. Las desigualdades problemáticas emergen sólo en casos de mala suerte bruta. El hecho de que alguien haya decidido tomar un riesgo deliberado sugiere que tomar riesgos es parte de su personalidad y que prefiere ser una persona arriesgada a ser una persona cautelosa. Es notable que hay una forma de transformar la mala suerte bruta en suerte opcional. Si tenemos la po-

---

Cohen, "Expensive Tastes Ride Again", en J. Burnley [ed.], *Dworkin and his Critics*, Oxford, Blackwell, 2004, pp. 3-29.

<sup>50</sup> Dworkin, *Virtud soberana...*, p. 69.

sibilidad de comprar un seguro, podemos protegernos contra la mala suerte bruta. Es mala suerte que yo me rompa la pierna esquiando, pero es sólo mala suerte opcional que haya decidido ir a esquiar sin seguro médico. Por esta razón, podemos incluir la posibilidad de comprar seguros en la descripción de la subasta original. Qué tanto nos aseguramos, depende de qué tan adversos al riesgo seamos cada uno de nosotros. Unos preferirán arriesgarse más, otros tratarán de protegerse contra un buen número de imprevistos. En buena medida, los seguros neutralizan la mala suerte bruta. Ahora bien, es cierto que uno no se puede asegurar *ex-post*. Este problema es particularmente agudo en el caso de los talentos naturales y las discapacidades de nacimiento. Para enfrentar este problema, Dworkin sugiere un mercado de seguros hipotético, donde el Estado funcione como aseguradora y cubra a las personas, según las decisiones que hubieran tomado si hubieran tenido la oportunidad de asegurarse. Los impuestos funcionan como la prima de seguros. Dados los costos epistémicos que implica tener información detallada de las decisiones que cada uno de nosotros tomaría, el Estado puede tomar las que el ciudadano promedio toma, y ofrecer ese tipo de cobertura.

En conclusión, la igualdad de recursos es atractiva porque nos permite rechazar compensar gustos caros, sin penalizar gustos baratos. También logra, a partir del test de la envidia, que las demandas de justicia igualitaria necesariamente sean presentadas de forma interpersonal: sólo aquéllas diferencias que en nuestra vida privada cuentan como desventajas pueden ser presentadas como demandas de justicia.<sup>51</sup> Finalmente, ofrece una métrica de justicia más completa que los bienes primarios, porque apelar a las preferencias y ambiciones de

<sup>51</sup> Para una excelente reconstrucción del argumento de Dworkin véase Matthew Clayton, "The Resources of Liberal Equality", en *Imprints*, núm. 5, 2000, pp. 63-89.

las personas nos da guía al tomar decisiones distributivas, decisiones para las que los bienes primarios ofrecen respuestas indeterminadas.

#### IGUALDAD DE RECURSOS Y CULTURA

¿Cómo se relaciona la igualdad de recursos con las demandas multiculturales de las que hemos estado hablando? Por un lado, la diferencia entre los inmigrantes y las minorías culturales es irreconocible. La única diferencia que podíamos notar era que los inmigrantes se habían puesto en desventaja dada su decisión de inmigrar. Si bien esto puede hacer una diferencia, no es el fin de la historia. Necesitamos ver si alguno de estos dos grupos puede señalar a alguien que, de acuerdo con sus convicciones éticas, goce de más recursos. Para decidir si las minorías están en desventaja tenemos que ver si preferirían pertenecer a la mayoría. Es probable que en gran parte de los casos, los miembros minoritarios no sufran envidia. El hecho de que exijan políticas multiculturales sugiere que prefieren pertenecer a su cultura, que pertenecer a la cultura dominante. Imaginen que fuera posible tomar una pastilla que borre muchos de nuestros marcos referenciales culturales y nos dieran los de la cultura dominante. Recuerden que ése es el valor de la cultura de acuerdo con Kymlicka. La pastilla anula los costos de transacción de cambiar de cultura. ¿Cuántos miembros de la minoría aceptarían tomar la pastilla? Posiblemente bastante pocos. Por esta razón, la igualdad de recursos no identifica a los miembros de minorías culturales como desaventajados. El caso de los inmigrantes es un poco más complejo. Por un lado, hay inmigrantes que desean recrear (dentro de lo posible) su cultura en el país anfitrión. Normalmente, son ellos los que desean tener políticas multiculturales más o menos similares a las que Kymlicka le da a las minorías culturales. Estos inmigrantes no cambiarían su lugar con los miembros de la cultura dominante.

Pero, por otro lado, tenemos inmigrantes que desean integrarse a la cultura dominante.<sup>52</sup> Es por esta razón, justamente, que debemos subsidiar sus intentos de integración con cursos para aprender alguna lengua, apoyo legal en su idioma y cursos que los preparen para incorporarse al mercado laboral. Qué tanto apoyo debemos brindarles, éste puede ser determinado por el nivel de cobertura del seguro que la persona media compraría si se encontrara en estas circunstancias. El resultado de la igualdad borra la diferencia entre los inmigrantes y las minorías culturales, pero también borra las diferencias entre éstos y la mayoría.

Para hacer más clara la comparación entre las minorías y las mayorías que defienden aquí, contrasten la actitud que toma un creyente con la que toma una persona con discapacidad. El segundo, normalmente hace esfuerzos para librarse de su discapacidad. Pero las personas religiosas rara vez ven su fe como una discapacidad o un producto de la mala fortuna.<sup>53</sup> En general, se sienten bendecidos por seguir el camino correcto, ¿cómo pueden al mismo tiempo afirmar que su fe es una bendición, y pensar que están en desventaja con los infieles?, por esta razón, la igualdad de recursos no compensa por preferencias religiosas o culturales, así como por gustos caros. La justicia distributiva no discrimina preferencias autónomas: todas son tratadas por igual.

<sup>52</sup> Kymlicka, *op. cit.*

<sup>53</sup> Esto no necesariamente es así, existen casos como el de la comunidad sorda donde consideran que la sordera abre posibilidades perceptuales más valiosas, a las que los que no son sordos no tienen acceso. Para ellos, los no sordos están en desventaja. Para una forma distinta de pensar la discapacidades. *Cfr.* David Wasserman, Adrienne Asch, Jeffrey Blustein y Daniel Putnam, "Disability: Definitions, Models, Experience", en Edward N. Zalta [ed.], *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016. En <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/disability/>.

Una posible objeción al argumento que defiende aquí, sostiene que si bien las minorías no envidian los recursos de los que gozan los miembros de la mayoría, se sienten en desventaja porque el valor de los recursos está, en parte, determinado por la cultura. Kymlicka sugiere el caso siguiente: imaginen que hay dos barcos con poblaciones de tamaño desigual. Cada barco hace una subasta, y la distribución final está libre de envidia. Asumamos también que la distribución de preferencias en cada barco es similar: 20% prefiere la pesca a la fotografía, otro 30% prefiere casas cerca de las montañas, otro 50% prefiere tierra fértil en los valles, etc. Cuando las personas bajan de los barcos, se dan cuenta de que los miembros de cada barco son de nacionalidades diferentes. Los miembros de la minoría se sienten en desventaja, no porque envidien los recursos (las casas en la montaña, o en los valles) sino porque tienen que pagar recursos extra para asegurarse que su cultura sea viable.<sup>54</sup>

Este argumento no es convincente por dos razones. Por un lado, no queda claro que la subasta igualitaria esté bien descrita. Kymlicka ha decidido, *ad hoc*, ocultar que las personas tienen preferencias culturales distintas. Pero, ¿por qué no podemos saber esto? Una subasta igualitaria incluye información sobre todas las preferencias incluso las culturales. Por otro, ocultar la distribución de las preferencias culturales implica que la cultura no es un bien a distribuir. Tal vez ésta sea la mejor forma de pensar la cultura. Sin embargo, si esto es así, entonces el argumento de justicia multicultural es rechazado de entrada.

#### JUSTICIA CORRECTIVA Y SESGOS CULTURALES

¿Significa esto que las demandas multiculturales deben ser ignoradas? No necesariamente. Una distribución de recursos es justa,

<sup>54</sup> Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Clarendon, 1989, pp. 188 y189.

hemos dicho, cuando el test de la envidia ha sido satisfecho, o cuando las desventajas han sido compensadas, según la cobertura de seguros que la persona media compraría. También hemos dicho que existen principios auxiliares, como la idea de que los recursos deben ser descritos de la forma más fina posible. Otros principios incluyen el de la independencia: sólo las preferencias internas fijan los costos de oportunidad de cada uno de nosotros (es decir, sólo preferencias sobre los bienes que yo deseo poseer, y no sobre los bienes que yo deseo que otros posean), y deben estar libres de preferencias prejuiciadas (por ejemplo, de las racistas, homófobas o sexistas).<sup>55</sup> Por supuesto, la igualdad de recursos asume que todas las personas tienen la misma oportunidad de influenciar los costos de oportunidad: en la subasta todos tienen el mismo número de conchitas.

Una forma de entender algunos problemas multiculturales consiste en pensar que los términos de la subasta no han sido descritos de manera imparcial. Para seguir con la metáfora de la subasta, es como si un grupo de personas llegara tarde a la subasta: algunos bienes ya han sido adquiridos, y otros han sido descritos de forma parcial.<sup>56</sup> Recuerden que en la subasta cada persona tiene el poder de vetar una descripción. Si nadie objeta una descripción, asumimos que la descripción es justa. Sin embargo, si alguien que objetaría la descripción llega tarde (o se le niega la oportunidad de objetar), esa descripción es injusta. Por ejemplo, en muchas ciudades donde la mayoría ha sido históricamente cristiana existen un sinnúmero de iglesias. Dado que la demografía ha cambiado, ahora hay un número importante de musulmanes con pocas mezquitas. Por supuesto, éstos no quisieran ser cristianos y, sin embargo, se

<sup>55</sup> Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Londres, Duckworth, 1977, p. 234.

<sup>56</sup> Un caso aún más radical es cuando un grupo re-define por la fuerza los recursos existentes, ya sea mediante conquista o colonización.

quejan de la desproporción entre iglesias y mezquitas. Una forma de entender esta queja es que los musulmanes llegaron tarde a la subasta para poder conseguir lotes donde construir mezquitas: no tuvieron la posibilidad de pujar más fuerte y ganar la subasta. En este punto es notorio que la igualdad de recursos permite la intervención del Estado para corregir fallas del mercado. Un ejemplo es cuando el Estado trata de reducir los costos de transacción que aparecen cuando las personas se juntan para hacer ofertas colectivas. Imaginen que un grupo de diez personas estarían dispuestas a ofrecer cinco conchitas cada uno, siempre y cuando los otros nueve hagan lo mismo para construir un templo. Hay otra persona que está dispuesta a ofrecer 25 conchitas ella sola para construir un museo. Dadas las asimetrías y los problemas de coordinación es posible que la segunda persona gane la subasta. Sin embargo, es justo que el Estado (o el distribuidor) les deje ganar la subasta al primer grupo, y se construya el templo.

En estos casos de sesgos culturales podemos ver que la distribución es injusta, y no porque haya gente cuyas demandas culturales no sean atendidas, sino porque no han tenido la oportunidad de influir en la distribución de recursos de forma equitativa. Esta conclusión es consistente con un principio de neutralidad liberal. El Estado no debe distinguir entre el contenido de las diversas preferencias (siempre y cuando éstas sean justas) porque al hacerlo distorsiona los costos de oportunidad que las ambiciones de cada persona deben encontrar.<sup>57</sup> Siguiendo con este punto, el argumento tiene la peculiaridad de que se puede generalizar cualquier tipo de preferencia: en un país donde todos prefieren jugar béisbol, no es injusto que jugar fútbol sea más caro. Lo que puede ser injusto es que una vez

<sup>57</sup> Janos Kis, "State Neutrality", en M. Rosenfeld y A. Sajó [eds.], *The Oxford Handbook of Constitutional Comparative Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 321.

que haya un grupo importante de personas que quieran jugar fútbol, no obtengan permisos de construir estadios de fútbol (o los estadios de béisbol sean declarados patrimonio nacional y subsidiados mediante la recolección general de impuestos).

En estos casos, me parece, es justo compensar a las minorías con políticas multiculturales. Hay varias formas de hacerlo. Una opción es dando excepciones a las reglas generales. Este enfoque ha sido llamado ley y excepción (*rule and exemption*). En su crítica contra el multiculturalismo, Brian Barry argumenta que debemos sospechar de este tipo de arreglos. Según él, si hay una razón para mantener la ley, no debemos dar excepciones. Si aceptamos darlas, es mejor abrogar la ley.<sup>58</sup> Un argumento contra esta estrategia es que tiende a discriminar ciertas preferencias en favor de otras. Por ejemplo, en los países en el que el uso de ciertas drogas (como el peyote) están prohibidos, existe la posibilidad de dar una excepción a grupos culturales que desean usarlas de manera religiosa. Comparen este caso con otros dos. Primero, un grupo de pacifistas radicales que desean usar peyote para poder reflexionar más claramente sobre el valor incondicional de la vida. Segundo, con un grupo de personas que sólo desea usar el peyote con fines recreativos ¿Por qué habríamos de preferir al primer grupo en contra de los otros dos?

En estos casos lo mejor es abrogar la ley y no dar excepciones culturales. Sencillamente, la preferencia cultural pasa a la esfera privada y se vuelve como cualquier otra.

Otros casos donde es mejor reescribir las reglas de forma más flexible incluyen los días de descanso laboral. La razón por la que en países tradicionalmente cristianos la semana laboral sea de lunes a viernes (o sábado) no responde a un proceso de negociación imparcial, sino a un sesgo debido al

<sup>58</sup> Brian Barry, *Justice and Equality*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.

cristianismo. Darnos cuenta de esto, nos incita a reescribir la norma de forma más general: todos los empleados tienen el derecho a descansar uno (o dos) días a la semana, y los empleados tienen discreción sobre qué día eligen. No hay necesidad de darle prioridad a las preferencias culturales.

Hay casos en los que la flexibilidad no es posible: en muchas de las actividades que tenemos éxito, éstas dependen de la coordinación humana: para dar clase es necesario que los alumnos y los profesores estén presentes en un aula. Sería imposible para un profesor dar clase sólo de noche, con el pretexto de ser un vampiro, a menos que haya un buen número de alumnos dispuestos a ir a clase en la noche. En este caso, es claro que no hay razón de compensarlo. Hay otros casos más complicados que incluyen bienes indivisibles y, por lo mismo, poco flexibles. Una lengua común es un ejemplo paradigmático. Sin embargo, una forma de flexibilizar la lengua es mediante la creación y el apoyo a un ambiente bilingüe (o trilingüe).

#### CONCLUSIÓN

En conclusión, la teoría de Kymlicka sufre de varios problemas. Por un lado, la diferencia entre los derechos de las minorías culturales y los derechos poli-étnicos es poco sostenible, porque el argumento de la suerte que usa Kymlicka es poco atractivo. A pesar de ello, he argumentado que no debemos rechazar el igualitarismo de la suerte, sino buscar su versión más atractiva. A mi juicio, ésta es la igualdad de recursos. Desafortunadamente para los entusiastas del multiculturalismo, desde esta lupa descubrimos que las demandas multiculturales no son nada más que gustos caros, y como tales no deben ser compensados. Pero, afortunadamente, también descubrimos que existen razones de peso para corregir las distribuciones actuales, que han sido producto de injusticias pasadas. En muchos casos, los derechos multicultura-

les pueden ser entendidos como compensación por aquellas injusticias. Si bien la conclusión es modesta, no deja de ser significativa.

Por último, debo aclarar que no he dicho nada sobre la relación entre la educación de los niños y el multiculturalismo. En general, me parece que para resolver estos problemas debemos pensar en términos de igualdad de oportunidades. Esta cuestión puede ser mucho más dañina para quienes abogan por los derechos multiculturales. Un análisis del asunto debe esperar.<sup>59</sup>

<sup>59</sup> Varios Luises comentaron borradores de este trabajo: Luis Camacho, Luis Muñoz Oliveira y Luis David Reyes. El capítulo es mucho mejor gracias a sus ideas y sugerencias. Muchas de las ideas que aparecen en este capítulo han sido discutidas con Tom Parr y Miki Zala. Les agradezco a las audiencias del coloquio sobre “Las posibilidades de la justicia en los problemas emanados de la diversidad cultural” y a los miembros del seminario sobre “Problemas éticos de la diversidad en América Latina” por sus comentarios y preguntas.