

CAPÍTULO PRIMERO

EL ESTADO ACTUAL DEL DEBATE MULTICULTURAL EN LA TEORÍA LIBERAL Y LOS PRINCIPIOS NORMATIVOS DE LA JUSTICIA

I. Introducción	7
II. La primera etapa: los derechos de las minorías como comu- nitarismo	11
III. La segunda etapa: los derechos de las minorías dentro de un marco liberal	13
IV. Los nuevos problemas de la investigación multicultural y los principios de la justicia	26

CAPÍTULO PRIMERO

EL ESTADO ACTUAL DEL DEBATE MULTICULTURAL EN LA TEORÍA LIBERAL Y LOS PRINCIPIOS NORMATIVOS DE LA JUSTICIA

I. INTRODUCCIÓN

Entre los principales temas de interés como estudioso de la teoría, se encuentra la discusión sobre los derechos de las minorías¹ y la diversidad cultural. ¿Cuáles son los argumentos morales o filosóficos en contra o a favor de tales derechos? Y en particular, ¿cómo se relacionan con los principios básicos de las democracias liberales, tales como los de la libertad individual, la igualdad y la democracia?, ¿qué relación existe entre las minorías y los Estados nacionales?, ¿cómo se han definido los tér-

¹ Al referirme a los derechos de las minorías etnoculturales, o derecho de las minorías para abreviar, uso este término en el sentido amplio en que lo emplea Kymlicka, es decir, para referirme a una gran variedad de políticas, desde derechos y excepciones legales, provisiones constitucionales de políticas multiculturales de los Estados, hasta derechos lingüísticos o derechos de los pueblos indígenas. Ésta es una categoría heterogénea, pero tales medidas tienen dos características en particular: 1) Van más allá del conocido conjunto de derechos civiles y políticos que son protegidos por todas las democracias liberales y 2) Son adoptados con la intención de acomodar las distintas identidades y necesidades de los grupos etnoculturales. Véase Kymlicka, Will, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Gran Bretaña, Oxford University Press, 2001, p. 17.

Asimismo, es importante señalar que el término “minorías” no debe ser entendido sólo como referido al tamaño proporcional del grupo, sino más bien al espacio que ocupa una cultura en la esfera pública. También debe distinguirse a las minorías en el sentido en el que las usamos en la presente investigación, de aquel que se utiliza para calificar a ciertos grupos como son los coleccionistas de timbres postales, ciertos clubes y grupos que, aunque jueguen un papel político minoritario, no pueden poseer los mismos derechos que las minorías etnoculturales. Tamir, Yael, *Liberal Nationalism*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1993, p. 76.

minos de la relación entre las minorías y las instituciones básicas del Estado como el federalismo, la ciudadanía y la democracia?

Desde luego, todas estas preguntas no se han podido contestar al mismo tiempo, pues la teoría política, como toda disciplina intelectual, tiene sus particulares formas de desarrollo. Al respecto diré que el debate filosófico sobre estas cuestiones ha variado sensiblemente tanto en su extensión como en su terminología. En efecto, a mediados de los años ochenta eran escasos los estudios sobre estos tópicos en la teoría política y el derecho, lo cual no quiere decir que no existieran en otras disciplinas como la antropología, la sociología o la ciencia política.² En efecto, durante buena parte del siglo XX, los aspectos de la diversidad cultural, la etnicidad o la nacionalidad, fueron marginales en los escritos filosóficos de los liberales.³

Actualmente, después de décadas de verdadera negligencia por parte de los estudiosos de la filosofía política y el derecho, podemos sostener que el tema de los derechos de las minorías y el debate multicultural se ha posicionado en el frente de la discusión teórica contemporánea. Este reacomodo teórico tuvo lugar principalmente a finales de la década de los ochenta y principios de los noventa. Desde luego, existen diferentes razones para que esto hubiese sucedido. Entre ellas podemos señalar, obviamente, que el colapso de los países comunistas desató una tremenda oleada de nacionalismo étnico en Europa del Este, mismo que afectó dramáticamente los procesos de democratización de estos países. En el caso particular de México y de los países latinoamericanos en general, la apertura democrática que estos países experimentaron después de décadas de autoritarismo estuvo acompañada —sino es que motivada frecuentemente— por la aparición de importantes movimientos de reivindicación indígena, destacando desde luego en el caso mexicano el movimiento arma-

² Éste es el caso, en mi opinión, que se presenta en la sociología estadounidense, en la que después de la Segunda Guerra Mundial aparecen diversos estudios sociológicos, antropológicos o de ciencia política que examinan la presencia de las minorías etnoculturales en ese país. Un ejemplo sobresaliente en la literatura sociológica estadounidense son las investigaciones de Ernesto Galarza sobre la población mexicana o de origen mexicano en los Estados Unidos, por ejemplo véase, Galarza, Ernesto, *Barrio Boy*, University of Notre Dame Press, 1971. Agradezco al doctor Jorge Bustamante su valiosa sugerencia para consultar este libro.

³ Kymlicka, *op. cit.*, nota 1, pp. 17 y 18.

do en el Estado de Chiapas.⁴ En fin, la caída del bloque socialista y la apertura democrática de los países latinoamericanos trajeron aparejadas las más optimistas afirmaciones, en particular aquellas consistentes en sostener que una pacífica transición a la democracia tendría lugar en estos países.

No obstante lo anterior, hay varios aspectos que nos obligan a examinar el avance del estudio sobre los derechos de las minorías con cautela: el resurgimiento de sentimientos xenófobos contra las comunidades de inmigrantes y refugiados en varios países; la aparición de importantes movimientos indígenas que, entre otros hechos, tuvo significativa importancia para que algunos países, como México, integraran en sus Constituciones las bases para las autonomías de los pueblos indígenas; de igual manera, es importante señalar la amenaza de secesión que tuvo lugar en varias democracias occidentales, desde el intento separatista de Quebec en Canadá, pasando por los escoceses y los norirlandeses en el Reino Unido, hasta llegar a los catalanes y vascos en España.⁵

⁴ En la presente tesis no serán objeto de estudio en lo particular las causas que dieron origen a la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el estado de Chiapas el 1o. de enero de 1994, ni tampoco haré un estudio del desarrollo de tal movimiento, sin embargo, considero que para abordar los temas relativos al multiculturalismo en México y los derechos de las minorías en este país, es necesaria una comprensión suficiente de este fenómeno, por consiguiente recomiendo consultar las siguientes obras que brindarán una acercamiento inicial al problema: Tello Díaz, Carlos, *La rebelión de la cañadas*, México, Cal y Arena, 1997; Stavenhagen, Rodolfo, *Indigenous Movements and Politics in México and Latin América*, en Cook, Curtis y Lindau, Juan, *Aboriginal Rights and Self-Government*, Canadá, McGill-Queen's University Press, 2000, pp. 72-97; Harvey, Neil, *The Peace Process in Chiapas: Between Hope and Frustration*, artículo facilitado por el profesor Will Kymlicka, en agosto de 2002; Stavenhagen, Rodolfo, *Prospects for Peace in Chiapas*, ensayo que me facilitó el profesor Will Kymlicka, agosto de 2002; Hernández Navarro, Luis, *Between Memory and Forgetting: Guerrillas, the Indigenous Movement, and Legal Reform in the Time of the EZLN*, artículo que me facilitó el profesor Will Kymlicka, agosto de 2002.

⁵ Para un breve examen de los conflictos étnicos y los movimientos nacionalistas en algunos países de Europa Occidental, así como sobre algunos casos prácticos acaecidos en la Europa Oriental después del colapso socialista, consúltese: Walzer, M., *On Toleration*, New Haven, Yale University Press, 1997, pp. 51-64, quien examina sucintamente los casos particulares de Francia, Israel y Canadá; asimismo de la obra de McGarry, John y O'Leary, Brenda, *The Politics of Ethnic Conflict Regulation. Case Studies of Protracted Ethnic Conflicts*, Gran Bretaña, Routledge, 1993, consúltense los siguientes ensayos: McGarry, John y O'Leary, Brenda, "The Macro-Political Regulation of Ethnic Conflict", pp. 1-39; Noel, S. J. R., "Canadian Responses to Ethnic Conflict. Consociationalism, Fe-

Estos acontecimientos políticos que tuvieron lugar desde principios de la década de los noventa establecieron que ni las democracias occidentales ni las emergentes democracias de Europa del Este habían resuelto los problemas que emanaban de las diferencias etnoculturales. En consecuencia, no debe sorprendernos que los estudiosos de la teoría política primero y del derecho un poco después hubiesen decidido ocuparse de manera creciente de los problemas de la diversidad cultural. De esta manera, ha sido frecuente en la literatura política y jurídica ver aparecer libros sobre secesión, nacionalismo, diversidad cultural, etnicidad, derechos indígenas, integración democrática de las minorías, así como diversos tópicos del multiculturalismo; temas que se encontraban prácticamente olvidados en estas áreas del conocimiento.

Ahora bien, en el campo de la teoría política, no sólo ha habido un incremento considerable en la literatura sobre los temas anteriormente señalados, sino que la naturaleza misma del debate ha cambiado significativamente en las dos últimas décadas en que hizo su aparición. En efecto, el debate multicultural ha variado a lo largo de poco más de veinte años en que se ha posicionado dentro de la teoría política contemporánea, pues de ninguna manera los temas que ahora se están discutiendo pueden ser los mismos que se estaban examinando a finales de la década de los ochenta. Dicho lo anterior, trataré de explicar en el presente capítulo cómo ha evolucionado este debate y cuál es el estado actual de la discusión teórica sobre el derecho de las minorías.

Para empezar, y siguiendo a Will Kymlicka, puedo decir que se pueden distinguir con claridad tres etapas del debate multicultural. Las dos primeras son ya parte de una breve historia de la discusión teórica de las minorías que habré de reseñar en seguida, para de esta manera dejar sentados los temas de la tercera etapa de la discusión multicultural que en la que nos encontramos, algunos de cuyos problemas son los que me preocupan y que examinaré en los capítulos subsecuentes.⁶

deralism and Control”, pp. 41-61; Lieven, Dominic y McGarry, John, “Ethnic Conflict in the Soviet Union and its Successors States”, pp. 62-83; Schöpflin, George, “The Rise and Fall of Yugoslavia”, pp. 172-203; Keating, Michael, “Spain Peripheral Nationalism and State Response”, pp. 204-225.

⁶ La división del debate multicultural en tres etapas ha sido establecida por Will Kymlicka y la sigo en lo esencial debido a que me parece muy didáctica. Véase, Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 1, pp. 18 y ss.

II. LA PRIMERA ETAPA: LOS DERECHOS DE LAS MINORÍAS COMO COMUNITARISMO

Kymlicka señala correctamente que la primera etapa del debate tuvo lugar principalmente antes de 1989 y la podríamos llamar el *predebate*.⁷ En efecto, en las décadas de los setenta y ochenta, los teóricos que discutían los problemas multiculturales y de las minorías asumían que el debate sobre los derechos de las minorías era, en esencia, equivalente al debate entre *liberales* y *comunitaristas* o, dicho de otra manera, entre *individualistas* y *colectivistas*. Ahora bien, confrontados como estaban en ese momento con un problema y con una materia poco explorada, no debe extrañarnos que quienes estaban dedicados a la teoría política buscaran analogías con los debates que les eran conocidos, entre los cuales, el debate entre liberales y comunitaristas parecía el más apropiado.⁸

El debate entre liberales y comunitaristas es, dentro de la filosofía política, un viejo debate, del cual, inclusive, podemos encontrar claros antecedentes varios siglos atrás y que no trataré de reproducir en la presente investigación, por no ser lugar para ello. Sin embargo, por considerar que la descripción de tal debate es de la mayor importancia para la cabal comprensión del presente trabajo, trataré de esbozar una idea general del mismo.

De manera muy general, puedo señalar que el debate entre liberales y comunitaristas gira esencialmente en torno a la prioridad de la libertad individual. Efectivamente, los liberales insisten en que los individuos deben ser libres para decidir sobre su propia concepción de la vida, asimismo celebran la *liberación* de los individuos de cualquier tipo de adscripción y estatus que poseyeran con anterioridad, pues creen en la *autonomía individual* como factor esencial para la definición de las particulares formas de vida de las personas. Es así como los individualistas y liberales señalan que indiscutiblemente el individuo es moralmente anterior a la comunidad y que la comunidad sólo es importante en la medida en que

⁷ *Ibidem*, pp. 18 y 19.

⁸ Sobre el debate entre comunitaristas y liberales, véase Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, Reino Unido, Oxford University Press, 1990, pp. 199-237.

contribuye al bienestar de los individuos que la integran.⁹ De esta manera, cuando la comunidad se enfrente a la autonomía de los individuos habrá que manifestarse decididamente por esta última.

Los comunitaristas, por su parte, no están de acuerdo con esta concepción de la autonomía individual, pues consideran a los individuos como entes estrechamente vinculados y determinados por los papeles particulares que en las relaciones sociales han asumido o les han sido asignados. Es así como señalan que tales relaciones y determinaciones no les permiten revisar sus propias concepciones de lo que podría ser una *buena vida*, sino que por el contrario, les heredan una forma de vida que define lo que es bueno para ellos. En este sentido, los comunitaristas, más que considerar a las prácticas grupales como el producto de las opciones individuales, ven a los individuos como producto de sus particulares prácticas sociales, grupales y comunitarias. Más aún, frecuentemente niegan que los intereses de las comunidades puedan ser reducidos a los intereses de los individuos en lo particular. En consecuencia, privilegiar la autonomía individual es considerado por los comunitaristas, no sólo como algo nocivo, sino además destructivo para las comunidades y las asociaciones humanas.¹⁰

Con lo dicho hasta aquí sobre esta primera etapa del debate se podrá comprender que la posición que uno asumiera en torno a los derechos de las minorías dependía o derivaba de la posición que uno asumiera sobre el debate entre liberales y comunitaristas. De esta manera, si uno era liberal, tendería a promover la autonomía individual y a oponerse a los derechos de las minorías como un innecesario y peligroso alejamiento de las perspectivas que enfatizan los aspectos individuales. Contrariamente a lo anterior, los comunitaristas consideraban a los derechos de las minorías como una manera apropiada de proteger a las asociaciones humanas de los efectos corrosivos de la autonomía individual, afirmando el valor intrínseco de la comunidad y oponiéndose a todo tipo de autodefinición del individuo mediante su libertad. De esta manera, los comunitaristas consideraban a las minorías etnoculturales como acreedoras de cualquier tipo de protección que se les pudiese otorgar frente a los riesgos provenientes de la autonomía y la libertad individuales que atentaran contra la

⁹ Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 1, pp. 18 y 19.

¹⁰ *Ibidem*, p. 19.

existencia de los grupos minoritarios, pues en buena medida consideraban que las solidaridades comunitarias se encontraban en peligro frente a los sociedades liberales, además de que la vida comunal era, en opinión de los comunitaristas, por sí misma valiosa y en consecuencia digna de proteger.

Este debate sobre la relativa prioridad y reductibilidad de los derechos de las minorías a los individuos o a los grupos, a la autonomía o a los vínculos comunitarios, dominó la primera generación de la literatura sobre estos derechos,¹¹ pues, como hemos visto, los defensores del liberalismo estuvieron de acuerdo en que los derechos de las minorías eran inconsistentes con los postulados esenciales del liberalismo y de la autonomía individual, mientras que para los comunitaristas la defensa de los derechos de las minorías significaba, en su momento, asumir la crítica comunitaria del liberalismo y considerar a estos derechos como necesarios para una defensa coherente de los vínculos y solidaridades comunitarias de las minorías, que se consideraban *per se*, adheridas a los valores comunales y contra las que el liberalismo individualista significaba, según los comunitaristas, una amenaza.

III. LA SEGUNDA ETAPA: LOS DERECHOS DE LAS MINORÍAS DENTRO DE UN MARCO LIBERAL

Kymlicka señala que en esta segunda etapa del debate las preguntas que debemos formularnos son, entre otras, las siguientes: ¿cómo se deben acomodar los derechos de las minorías dentro del liberalismo?, ¿cuál debe ser la amplitud de los derechos de las minorías dentro de la teoría liberal?¹² Como podemos apreciar, han cambiado los términos del debate. El problema ya no es cómo proteger a las minorías del mismo liberalismo, como se planteaba en la primera etapa, sino más bien por qué las minorías etnoculturales (que comparten principios liberales básicos) necesitan de los derechos de las minorías. Dicho de otra manera, los problemas pueden ser planteados como sigue: si los derechos de las minorías son liberales, entonces ¿cómo podemos acomodarlos correctamente

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibidem*, p. 21.

dentro de una teoría liberal?, o también, si los grupos minoritarios son liberales, entonces ¿por qué sus miembros necesitarían derechos especiales como lo son los derechos de las minorías,¹³ no siendo suficientes los derechos propios de la ciudadanía?

Éste es el tipo de preguntas que Raz trata de contestar en algunos de sus trabajos en los que aborda problemas relacionados con la diversidad cultural.¹⁴ En efecto, Raz encuentra un vínculo entre autonomía y cultura, lo que finalmente se puede traducir en un vínculo entre liberalismo y cultura, pues Raz insiste en que la autonomía de los individuos —su habilidad para poder elegir una *buena vida*, como diría Kymlicka— está íntimamente ligada con el acceso a su cultura, con la prosperidad y florecimiento de esa cultura y con el respeto que los otros deben a la misma. De esta manera los derechos de las minorías nos permiten asegurar el florecimiento y el respeto mutuo entre las diferentes culturas y, sobre todo, el florecimiento de la autonomía. Otros escritores liberales importantes como David Miller, Yael Tamir y particularmente Will Kimlycka,¹⁵ han formulado similares argumentos acerca de la importancia de la *pertenencia cultural o la identidad nacional* para los ciudadanos modernos de las democracias liberales. Los detalles del argumento varían un poco, sin embargo, cada uno de ellos señala, en sus propios términos, que existen importantes intereses culturales que son consistentes con los principios liberales de libertad e igualdad.

Así por ejemplo, Kymlicka señala que el vínculo entre los derechos de las minorías y el liberalismo tiene lugar a través del principio de la autonomía. Efectivamente, Will Kymlicka, para desarrollar un enfoque específicamente liberal de los derechos de las minorías, señala que estos derechos no sólo son consistentes con la libertad individual, sino que además la fomentan. Para tal efecto, el tipo de cultura al cual se refiere Kymlicka en sus trabajos es una *cultura societal*, ésta es una cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social,

¹³ *Idem*.

¹⁴ Raz, Joseph, “Multiculturalism: A Liberal Perspective”, *Dissent*, invierno de 1994, pp. 67-79.

¹⁵ Yael, Tamir, *op. cit.*, nota 1; Miller, David, *On Nationality*, Oxford- Gran Bretaña, Oxford University Press, 1995; Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996.

educativa, religiosa, recreativa, económica y jurídica, abarcando las esferas pública y privada, asimismo, las culturas societales tienden a concentrarse territorialmente y se basan en una lengua compartida.¹⁶

En este momento Kymlicka introduce la noción de la *vida buena*. La noción según la cual nuestras creencias sobre la *vida buena* son falibles y revisables es ampliamente compartida en la tradición liberal, desde John Stuart Mill hasta John Rawls. Así las cosas, según Kymlicka, para llevar una vida buena se deben cumplir dos condiciones previas: la primera es que dirijamos nuestra vida desde adentro, de acuerdo con nuestras convicciones sobre qué es lo que da valor a la vida; la segunda condición previa es que seamos libres para cuestionar estas creencias, para examinarlas a la luz de cualquier información, ejemplo y argumento que nuestro contexto cultural nos pueda proporcionar. De esta manera, nuestra elección sobre la *vida buena* para nosotros será plenamente autónoma.¹⁷

Pero, ¿qué tiene que ver la autonomía con la pertenencia a las *culturas societales*? Según Kymlicka, la autonomía y, en consecuencia, la libertad implican elegir entre diversas opciones y es la cultura societal de cada uno de nosotros la que proporciona no sólo estas opciones, sino que también hace que sean importantes para nosotros. Dicho de otra manera, sin una cultura societal específica sería imposible que un individuo pudiera realmente elegir, pues es precisamente su pertenencia a una cultura lo que le permite discernir, lo que otorga mayor valor a unas opciones sobre otras y, finalmente, le permite elegir lo valioso de lo que no lo es. En efecto, coincido con Kymlicka al señalar que la cultura es importante para que los individuos en lo particular realicen elecciones significativas, es decir, para que estén en condiciones de escoger lo que es realmente valioso en su vidas; en otras palabras, sin la cultura sería imposible determinar lo que nos conviene para llevar una *buena vida* y en consecuencia, sin ella no sería posible ejercer nuestra autonomía pues, ¿cómo podríamos ser realmente autónomos cuando no estamos en posibilidades de decidir lo que es bueno para nosotros? Semejante contexto lo proporciona precisamente la cultura particular del individuo.

Ahora bien, para Kymlicka este argumento acerca de la conexión entre la elección individual y la cultura es el primer paso hacia una defensa específicamente liberal de determinados derechos diferenciados en fun-

¹⁶ Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 15, p. 112.

¹⁷ *Ibidem*, p. 119.

ción de grupo, pues para que una elección significativa sea posible, los individuos no sólo necesitan acceso a la información, sino también capacidad de evaluarla reflexivamente. Es decir, necesitan acceder a una cultura societal que les proporcione el contexto para examinar lo que es valioso para ellos. Por consiguiente, las medidas diferenciadas en función del grupo que aseguran y fomentan dicho acceso tienen un legítimo papel en una teoría liberal de la justicia.¹⁸

Ciertamente sería poco razonable afirmar que las personas nunca tendrán la capacidad de cambiar de cultura. Naturalmente, las personas pueden trasladarse de una cultura a otra, pero esto es algo infrecuente y bastante difícil,¹⁹ pues los vínculos de la lengua y de la cultura son muy fuertes para la mayoría de las personas. Al respecto, podemos decir que una identidad nacional —por ejemplo— es especialmente adecuada para servir como “foco de identificación primario” porque se basa en la pertenencia y no en la realización. Por consiguiente, la identidad cultural proporciona un anclaje para la autoidentificación de las personas y la seguridad de una pertenencia estable sin tener que realizar ningún esfuerzo. Esto a su vez significa que para la gente el respeto a sí mismo está vinculado con la estima que merece su grupo nacional. Si una cultura no goza del respeto general, entonces la dignidad y el respeto de sus miembros a sí mismos estarán amenazados.²⁰ Por todo esto, Kymlicka insiste en que la cultura es un vínculo tan poderoso para todas las personas, que sin ella no estarían en condiciones de cumplir aquellos fines que consideren importantes para realizar una *vida buena* para ellos.

Pero si la cultura constituye un vínculo tan sólido, ¿qué ha sucedido con la tan ponderada libertad de elección? Para Kymlicka, la libertad que los liberales reclaman para los individuos no es en esencia la libertad de trascender la propia cultura y la propia historia, sino más bien la libertad de desenvolverse dentro de su propia cultura societal, de apartarse de determinadas funciones culturales si así lo desean y de elegir cuáles son las características de la cultura que vale la pena elegir. Más aún, al poner en el centro de su teoría el principio de la autonomía, podríamos sostener que no sería posible que una persona autónoma dejara de revisar los valores de su cultura tradicional. A la pregunta de si constituye el compromiso libe-

¹⁸ *Ibidem*, pp. 120-122.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 122-124.

²⁰ *Ibidem*, pp. 128 y 129.

ral con la autonomía una base aceptable para gobernar una sociedad pluralista, teniendo en cuenta que algunos grupos no valoran la autonomía, Kymlicka contesta afirmativamente y además dice que los liberales no deberían intentar encontrar alguna base alternativa para que la teoría liberal pueda acomodar a tales grupos. Kymlicka considera que la teoría liberal más defendible es aquella que se fundamenta en el valor de la autonomía, y que cualquier forma de derechos diferenciados en función del grupo que restrinja las libertades civiles de los miembros del grupo y en consecuencia la autonomía es, por sí misma, incoherente con los principios liberales de libertad e igualdad.²¹ Hasta aquí la exposición de cómo Will Kymlicka ha acomodado a los derechos de las minorías dentro de una teoría liberal. Para concluir con esta breve exposición, sólo diré que a la posición de Kymlicka y, a la de todos aquellos que coincidimos con la noción de que la cultura es esencial para el ejercicio de la autonomía y de las libertades, se le ha llamado *cultural-liberalista*.

Diversos argumentos se han levantado en contra de la posición liberal que favorece la teoría de los derechos de las minorías.²² Así por ejemplo, no obstante que podemos observar que varios de los pensadores liberales más importantes como Rawls, Dworkin, Raz y Kymlicka han sostenido una posición en favor de los derechos de las minorías y los temas de la diversidad cultural, es importante señalar que aún hay lo que podríamos llamar un núcleo de teóricos liberales radicales por lo que respecta a su individualismo y universalismo, quienes han rechazado tales derechos, pues en su opinión no hay posibilidad de congruencia entre ellos y la teoría liberal. Entre tales teóricos se encuentra Brian Barry, quien llama la atención no sólo por ser uno de los teóricos más representativos de esta posición, sino además por la virulencia con la que ha dirigido sus ataques en contra de los cultural-liberalistas. En efecto, Barry comenta en su más reciente libro que

...lo que Kymlicka dice es cierto, pero en cierto sentido también es engañoso. Así cuando él dice el “liberalismo cultural ha ganado por *default*”,

²¹ *Ibidem*, p. 227.

²² Sobre la crítica que hacen algunos a la pretensión de los liberales de integrar los derechos de las minorías a la teoría liberal, es interesante el artículo de Kukhatas, quien fue pionero en este tipo de críticas, véase Kukhatas, Chandran, “Are there Any Cultural Rights?”, *Political Theory*, vol. 20, núm. 1, febrero de 1992, pp. 105-139.

ya que no hay una clara alternativa a tal corriente teórica, lo que quiere decir es que casi todos los filósofos políticos anglófonos lo han aceptado. Mi propia y privada encuesta, admitidamente acientífica, me lleva a concluir que tal afirmación esta lejos de ser cierta... he creído que el multiculturalismo está condenado tarde que temprano a hundirse bajo el peso de sus debilidades intelectuales y que debería emplear mejor mi tiempo en escribir sobre otros tópicos.²³

La crítica que formula Barry a los liberal-culturalistas está sustentada principalmente en su afirmación de que es imposible integrar los derechos de las minorías que son esencialmente derechos diferenciados dentro de una teoría liberal que aspira a la universalidad de los derechos.

A diferencia de lo que sostiene Barry, en esta segunda etapa los liberal-culturalistas han sostenido de diversas maneras que los derechos diferenciados de las minorías no son incompatibles en esencia con los principios liberales, pues como bien hemos ejemplificado en el caso de Kymlicka, son indispensables inclusive para el ejercicio de la autonomía y la libertad. Sin embargo, aun aquellos que simpatizan con el liberalismo cultural, como bien afirma Kymlicka, enfrentan un problema obvio, pues es muy claro que hay ciertos derechos de las minorías que podrían erosionar más que favorecer a la autonomía individual. En efecto, para Kymlicka un aspecto crucial que enfrentan aquellos que defienden los derechos de las minorías, consiste en distinguir entre lo que podríamos llamar “malos” derechos de las minorías que implican una restricción a los derechos individuales, de aquellos “buenos” derechos de las minorías que soportan y favorecen a los derechos individuales.

En este sentido, Kymlicka se ha propuesto distinguir entre dos tipos de derechos que pueden ser exigidos por un grupo culturalmente diferenciado. El primero implica un tipo de derechos del grupo contra sus propios miembros, y son designados para proteger al propio grupo de los impactos desestabilizadores provocados por las disensiones o las diferencias *internas* de sus integrantes (como podría ser la decisión de algunos miembros individuales de no seguir las prácticas tradicionales o las costumbres). El segundo implica el derecho del grupo a protegerse contra la sociedad dominante (como podría ser la cultura de un Estado nacional) y

²³ Barry, Brian, *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Nueva York, Polity Press, 2001, pp. 5 y 6. La traducción es mía.

estaría designado a proteger al grupo del impacto que pudiesen causar las presiones *externas*, como podrían ser las decisiones económicas o políticas que asumiera en su nombre un Estado.²⁴

Kymlicka llama a las primeras *restricciones internas* y a las segundas *protecciones externas*. Ahora bien, en virtud de que el fundamento teórico de los liberales es la autonomía interna, Kymlicka señala que los liberales deben rechazar las restricciones internas. Esto en virtud de que Kymlicka, como la mayoría de los liberales culturalistas, rechaza la idea de que cualquier grupo pudiera legítimamente restringir los derechos civiles básicos o los derechos políticos esenciales de sus propios miembros, con el pretexto de preservar la pureza o la autenticidad cultural, así como las tradiciones del grupo. Sin embargo, en opinión de Kymlicka, una concepción cultural del multiculturalismo puede estar de acuerdo en el otorgamiento de diversos derechos que puedan ser oponibles a la sociedad dominante, de tal manera que se pueda reducir la vulnerabilidad de los grupos minoritarios o en desventaja, frente a las decisiones económicas y políticas que asuma la sociedad dominante. Tales *protecciones externas* son consistentes con los principios liberales, aunque se pueden convertir en ilegítimas si ellas, también, en lugar de reducir la vulnerabilidad del grupo frente a los integrantes de la sociedad dominante, permiten que una minoría dentro del grupo ejerza algún tipo de dominio político o económico sobre otro grupo o sobre integrantes del mismo grupo. De una manera muy general, podemos decir que para Kymlicka, los derechos de las minorías son consistentes con el liberalismo si: *a)* ellos protegen la libertad de los individuos dentro del grupo y *b)* si promueven las relaciones de equidad entre los grupos o sus integrantes.²⁵ Otros liberales como Kukhatas, argumentan que algunas formas de *restricciones internas deberían ser permitidas*, siempre y cuando sus miembros tengan la posibilidad de abandonar el grupo en el cual se encuentran, o la comunidad a la que pertenecen.²⁶

En síntesis, podemos señalar que en esta segunda etapa del debate multicultural la cuestión de los derechos de las minorías es reformulada como una pregunta o como un problema dentro de la propia teoría liberal

²⁴ Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 1, p. 22.

²⁵ Véase Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 15, pp. 57-71. También de Kymlicka, véase *op. cit.*, nota 1, p. 23.

²⁶ Véase Kukhatas, Chandran, *op. cit.*, nota 22.

y su propósito es demostrar que algunos (pero no todos) de los derechos de las minorías promueven los valores liberales y que son compatibles con la autonomía individual.

Ciertamente, esta segunda etapa refleja un verdadero progreso con relación a la primera, pues ya poseemos una mayor comprensión de las implicaciones normativas que ha propuesto el debate, además de que hemos ido más allá de la polémica en torno al individualismo o al colectivismo, como era propio de la primera etapa.

Es importante señalar que esta segunda fase de la discusión sobre la congruencia liberal de los derechos de las minorías es muy amplia y comprende a muy diversos autores, entre los que se encuentran algunos de los teóricos más importantes de la filosofía política angloamericana como John Rawls, Joseph Raz, Charles Taylor, Iris Marion Young y Amy Gutman, por sólo mencionar a algunos de los más importantes y cuyas teorías no mencionaré en el presente capítulo por rebasar los límites de la presente investigación.²⁷

Ahora bien, no obstante que esta segunda etapa del debate multicultural, durante la década pasada, estuvo dirigida por parte de los teóricos liberales a demostrar que los derechos de las minorías formaban parte de la teoría liberal, dicha necesidad no es nueva en la historia del liberalismo, por ejemplo, antes de la Primera Guerra Mundial era un tema frecuente en la tradición liberal. Entonces, ¿qué explica este notable desinterés sobre las diferencias culturales en el pensamiento liberal de la posguerra? En parte, la explicación la podemos encontrar en el apogeo y

²⁷ Por su importancia, añadiría a las obras que he citado en esta sección y que se refieren a lo que he llamado la segunda etapa del debate multicultural, las siguientes obras: Rawls, John, *Liberalismo político*, México, FCE, 1995, pp. 9-170; Taylor, Charles, *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1992, pp. 25-73; Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, New Jersey, Princeton University Press, 1990, pp. 3-38, 156-191. También recomiendo consultar los siguientes artículos, que aunque de menor impacto que las obras de los tres autores antes mencionados, añaden discusiones significativas: Gutman, Amy, "The Challenge of Multiculturalism to Political Ethics", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 22, núm. 3, 1993; Fullinwider, Robert K., "Citizenship, Individualism and Democratic Politics", *Symposium on Citizenship, Democracy and Education, Ethics*, vol. 105, núm. 3, pp. 497-515; Gals-ton, "Two Concepts of Liberalism. Symposium on Citizenship, Democracy and Education", *Ethics*, vol. 105, núm. 3, pp. 518-533; Gutman, Amy, "Civic Education and Social Diversity", *Symposium on Citizenship, Democracy and Education, Ethics*, vol. 105, núm. 3, pp. 557-579.

la caída de los grandes imperios coloniales. En efecto, en un principio la política colonial fue diseñada por personas que tendían a universalizar la doctrina liberal de una manera abstracta y que poseían una irresistible propensión a generalizar lo que podríamos llamar los *principios liberales*, haciendo a un lado la historia, la cultura y en general, todas las particularidades de las culturas sujetas a los imperios.²⁸ Pero al mismo tiempo, las dimensiones de esos imperios (pensemos por ejemplo en el imperio británico) hacían inevitable la discusión entre algunos liberales de la necesidad de acomodar la diversidad cultural a la que se enfrentaban cada día en los diversos territorios bajo dominio de la corona. De esta forma, los temas relativos a los derechos de la diversidad cultural no sólo se discutieron ampliamente en los imperios coloniales (británico, zarista, y de Hamburgo), sino que también se examinaron en los países de Europa continental.

Sin embargo, esta inquietud desapareció después de la Segunda Guerra Mundial, en el momento en que los grandes imperios coloniales desaparecían del orbe y las discusiones bipolares de la Guerra Fría sustituían a los conflictos nacionalistas. Como resultado de tal cambio en la discusión teórica, muchos liberales regresaron a los temas propios de lo que podríamos llamar un “universalismo liberal abstracto”, incapaces de distinguir entre los principios esenciales del liberalismo y sus manifestaciones culturales concretas en muchas de las naciones emanadas del derumbe de los grandes imperios coloniales del siglo XIX.²⁹

Si agregamos que después de la Segunda Guerra Mundial los Estados Unidos jugaron un papel muy importante en el desarrollo de la filosofía política, podemos entender un poco mejor por qué hubo tal descuido de los temas relativos a las minorías. Como bien se podrá apreciar en este momento, durante el siglo XIX y principios del XX los liberales estadounidenses estuvieron menos implicados en este debate que los liberales de los imperios coloniales europeos, ya que no tenían que preocuparse por la existencia de colonias como las que mantenían algunas naciones europeas. En términos generales, podemos decir que en los Estados Unidos se dedicaron a discutir el estatus de los inmigrantes blancos y no consideraron seriamente las reivindicaciones de las minorías nacionales histó-

²⁸ Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 15, pp. 83 y 84.

²⁹ *Ibidem*, pp. 85 y 86.

ricamente concentradas en su territorio, como podían ser los grupos indígenas, las identidades de lengua española en el Sudoeste estadounidense y en la Florida, los portorriqueños, los hawaianos y los esquimales. Fue así como la teoría liberal estadounidense de la posguerra exhibe un gran desinterés por las minorías, lo que no es de poca importancia si consideramos que es ese país uno de los que con mayor energía ha venido desarrollando varios de los temas de la teoría liberal contemporánea. De esta manera, los pensadores estadounidenses han preferido tratar a los Estados Unidos como un Estado-nación y no como un Estado multinacional.

Por lo que respecta a Latinoamérica, habrá que recordar que los países latinoamericanos se encontraron inmersos, desde el final de la Segunda Guerra Mundial, en un proceso de franco nacionalismo en lo político y en lo económico, sujetándose en este último aspecto a un proceso de sustitución de importaciones y desarrollo de la economía interna. Todo ello obligó a los países latinoamericanos a la consolidación de Estados nacionales sujetos, en la mayor parte de los casos, a un fuerte poder central, a través de un partido dominante como en el caso de México, o de un partido único como en el caso cubano, o mediante dictaduras militares como las que tuvieron lugar en Argentina, Chile y Brasil. Estas particularidades políticas de los países latinoamericanos inevitablemente orillaron a los estudiosos de la política a pensar en un modelo de Estado unitario y poco cuidadoso de las minorías. Fue así como los estudios políticos y jurídicos latinoamericanos estuvieron férreamente dirigidos a la consolidación de los procesos de unidad nacional, haciendo caso omiso de las diferencias culturales que podían encontrarse en el interior de los Estados.³⁰ Esto aplica inclusive para los estudios indigenistas que aparecieron en México y que tanta influencia tuvieron en otros países latinoamericanos. Ahora bien, estos estudios en lugar de reconocer la diferencia cultural de los grupos indígenas americanos, más bien se encaminaron a asimilarlos a la cultura mexicana dominante, mediante un discurso na-

³⁰ El proceso de creación de una cultura nacional fue tan intenso durante esta época que, en el caso mexicano, por ejemplo, inclusive se produjo una intensa literatura que examinaba precisamente las particularidades de esa cultura y de lo que se consideraba como “lo mexicano”. A manera de ejemplo véase Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 1994; Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa-Calpe, 1965; Portilla, Jorge, *Fenomenología del relajo*, México, FCE, 1984; Bartra, Roger, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.

cionalista abstracto y generalizador, poco respetuoso de las identidades particulares de cada grupo indígena.³¹

Sobre el particular me parece interesante resaltar la forma en que los gobiernos mexicanos, formalmente liberales, se han apropiado del pasado indígena, pues

la versión liberal del tradicionalismo, pese a integrar más democráticamente que el autoritarismo conservador a los sectores sociales, no evita que el *patrimonio sirva como lugar de complicidad*. Disimula que los monumentos y museos son, con frecuencia, testimonio de la dominación más que de una apropiación justa y solidaria del espacio territorial y del tiempo histórico.³²

También me parece importante señalar que no sólo se prestaba poca atención a los derechos de las minorías durante la posguerra y la Guerra Fría, también fue frecuente querer asimilar estos derechos diferenciados a los derechos humanos. En efecto, después de la Segunda Guerra Mundial, la mayoría de los liberales tanto de derecha como de izquierda rechazaron la idea de una diferenciación permanente en los derechos o en el estatus de determinados grupos, así como también se oponían a la idea de que debería concederse a los grupos étnicos o nacionales una identidad política particular o un estatuto constitucional diferenciado y, en este sentido, intentaron integrar los derechos de las minorías a una teoría general de los derechos humanos. Sin embargo, cada vez era más claro que los derechos de las minorías no podían subsumirse bajo la categoría de

³¹ En efecto, como ejemplo podría ser importante señalar el uso que hicieron del indigenismo algunas de las figuras más sobresalientes de la antropología social mexicana (entre las que destaca Antonio Caso y Manuel Gamio), para la construcción de un Estado nacional mexicano, fuertemente unitario y excluyente de las particularidades indígenas, a las que trataron de asimilar al Estado nacional. Este esfuerzo intelectual fue ampliamente promovido por el Estado mexicano y generó lo que se ha dado en denominar, dentro del pensamiento antropológico y social latinoamericano, *el indigenismo*, mismo que fue ampliamente promovido por el gobierno mexicano y que ha tenido una amplia influencia en otros países de la región con importante población indígena. Sobre el particular, sugiero que se consulte Villoro, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo mexicano*, México, SEP-Lecturas Mexicanas, 1987, pp. 248. Véase también García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo-Conaculta, 1990, p. 179.

³² Véase García Canclini, Néstor, *op. cit.*, nota 31, p. 179.

los derechos humanos, ya que las pautas y procedimientos tradicionales de éstos eran simplemente incapaces de resolver importantes y controvertidas cuestiones relativas a las minorías etnoculturales como las que acertadamente señala Kymlicka:

¿qué lenguas deberían aceptarse en los parlamentos, burocracias y tribunales? ¿Se deberían dedicar fondos públicos para escolarizar en su lengua materna a los grupos étnico-nacionales? ¿Es factible trazar fronteras internas (distritos legislativos, provincias, estados) que tengan como propósito permitir que las minorías etnoculturales formen una mayoría dentro de una región local? ¿Deberían otorgarse poderes políticos a nivel local o regional a las minorías, en particular en temas relacionados con la educación o la migración? ¿Se deberían conservar y proteger los espacios geográficos tradicionales de los grupos indígenas para su exclusivo beneficio, protegiéndolos de la usurpación de los colonos y de los explotadores de recursos naturales?³³

Ahora bien, el problema no era que las doctrinas tradicionales sobre los derechos humanos dieran una respuesta errónea a tales cuestiones, sino más bien que a menudo no daban ninguna. Así por ejemplo, el derecho a la libertad de expresión no nos dice cuál podría ser una política lingüística adecuada para las minorías; tampoco el derecho a votar nos dice cómo se deben trazar las fronteras políticas o cómo podrían distribuirse los poderes entre los distintos niveles de gobierno, ni tampoco nos dice nada sobre los regímenes autonómicos; el derecho a la movilidad y libre circulación nada nos dice sobre cómo debe ser una política adecuada de inmigración y naturalización,³⁴ etcétera. Como podrá observarse, era evidente que los principios tradicionales de los derechos humanos debían ser complementados con una teoría de los derechos de las minorías.

Por lo anterior, no resulta sorprendente que hacia finales de los ochenta y principios de los noventa, los derechos de las minorías hayan recuperado una posición preponderante en las relaciones internacionales. Así por ejemplo, la Conferencia sobre Seguridad y Cooperación en Europa (CSCE) adoptó en 1991 una Declaración sobre los Derechos de las Minorías Nacionales y, posteriormente, estableció un Alto Comisionado

³³ Kymlicka, *op. cit.*, nota 15, p. 18.

³⁴ *Idem.*

para las Minorías Nacionales en 1993. También a principios de los noventa, en las Naciones Unidas se discutieron textos importantes: una Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a las Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas, y una Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas. De igual manera, el Consejo de Europa adoptó una Declaración sobre los Derechos de las Lenguas Minoritarias en 1992 (la Carta de Europa para las Lenguas Regionales o Minoritarias).³⁵

No obstante el desarrollo de estos documentos legales, estas declaraciones siguen siendo objeto de controversia ya que varias de ellas se adoptaron precipitadamente, ya fuese para ayudar a evitar la escalada del conflicto en Europa Oriental o para aminorar movimientos insurgentes de grupos indígenas en diversas partes del mundo. En consecuencia, tales declaraciones son bastante vagas y frecuentemente están destinadas más apaciguar a los grupos beligerantes que a establecer los términos de la justicia. En vista de lo anterior, era evidente que resultaba indispensable complementar los derechos humanos tradicionales con los derechos de las minorías etnoculturales. Por todo lo anterior, los liberales trataron de crear, en esta segunda etapa del debate liberal, una teoría liberal de los derechos de las minorías que explicara cómo coexisten los derechos de las minorías con los derechos humanos, y también cómo los derechos de las minorías culturales pueden estar delimitados por los principios de libertad e igualdad.³⁶

Hasta aquí he tratado de explicar con la mayor claridad que me ha sido posible los motivos por los cuales la teoría política de la posguerra en Europa, Estados Unidos y Latinoamérica casi ignoró los temas relativos a la diversidad cultural, así como el intento de incorporarlos a una teoría de los derechos humanos. También he dicho que el interés por estos temas dentro de la teoría política renace a finales de la década de los ochenta y tiene su particular desarrollo durante los noventa; asimismo, he subdividido el desarrollo de los estudios sobre los derechos de las minorías en dos etapas, la primera que considera a éstos como un tema propiamente comunitarista y una segunda etapa en la que los liberales asumen que estos derechos se encuentran ya dentro de la teoría liberal.

³⁵ *Ibidem*, pp. 18 y 19.

³⁶ *Ibidem*, p. 19.

Ahora bien, no obstante el significativo avance que implica haber llegado a esta segunda etapa, considero conjuntamente con Kymlicka que ha comenzado a surgir una especie de consenso entre algunos teóricos para iniciar una tercera y nueva etapa del debate, en la que ya no se desea discutir cómo se pueden justificar los derechos de las minorías en la teoría liberal, ni tampoco pretendemos seguir argumentando si tales derechos pueden ser liberales o no, pues en nuestra opinión este punto puede considerarse suficientemente discutido. De esta manera y con la intención de hacer avanzar la discusión sobre los derechos de las minorías, partimos de la base de que estos derechos pueden ser liberales y pasamos a examinar otro tipo de problemas que nos plantea la teoría, como son los del acomodo institucional de las minorías con base en principios de justicia. En otras palabras, no es el propósito de la presente investigación discutir la naturaleza liberal de los derechos de las minorías, problema fundamental de la segunda etapa del debate sobre los derechos de las minorías y que continúa siendo discutido. En su lugar, me propongo examinar otro tipo de problemas que nos plantea el desarrollo de la discusión multicultural, como pueden ser los del acomodo de las minorías etnoculturales dentro de las instituciones del Estado liberal.

IV. LOS NUEVOS PROBLEMAS DE LA INVESTIGACIÓN MULTICULTURAL Y LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA

Si en este momento de la discusión multicultural partimos del supuesto de que los derechos de las minorías pueden ser derechos liberales, tal y como lo han tratado de acreditar algunos de los teóricos más importantes durante la segunda etapa, luego entonces, la pregunta obligada es ¿hacia dónde apuntan los futuros estudios sobre los derechos de las minorías? Sobre el particular, puedo decir que se está abriendo una importante línea de investigación que hace énfasis en la necesidad de explicar la forma en que las minorías culturales pueden convivir con el Estado liberal y sus instituciones políticas básicas. Esta necesidad parece provenir del hecho de que no obstante que la mayor parte de los estudiosos de la teoría reconocen los efectos de la integración internacional y de la globalización, los Estados y sus principales instituciones seguirán siendo las unidades políticas a las cuales se tengan que enfrentar las minorías etnoculturales en el futuro previsible para negociar los términos de los de-

rechos y las libertades que les deban ser reconocidos. Es decir, los Estados nacionales, contra lo que quisieran algunos estudiosos que exageran en sus simplificaciones, no desaparecerán en el largo plazo, motivo por el cual se plantea la necesidad de poner sobre el terreno de la discusión teórica la necesidad de que los Estados y sus instituciones puedan llegar a un arreglo justo con aquellas minorías que existen en su interior.

De esta manera, ante la inevitable realidad de que es urgente comenzar a plantear soluciones para una justa convivencia entre el Estado y las minorías etnoculturales —pues ambos seguirán presentes en la realidad política de las sociedades contemporáneas—, Kymlicka ha insistido en la necesidad de que los estudios multiculturales se encaminen a estudiar el tipo de relación que tienen y han tenido esas minorías con el Estado, para poder determinar si se les puede acomodar en términos de justicia al Estado nacional.³⁷

Coincido con esta necesidad, pues parece indispensable comenzar a dejar atrás —por lo menos por un momento y con la intención de hacer avanzar el debate—, la discusión sobre si los derechos de las minorías pueden o no ser liberales, y dar el siguiente paso para discutir teóricamente cómo puede darse un acomodo justo de las minorías etnoculturales en el Estado nacional en cuyo interior conviven, pues por paradójico que parezca, mientras que los estudios y las reflexiones sobre el Estado son abundantes, en cambio los estudios sobre las relaciones de las minorías etnoculturales con el Estado son incipientes y escasos.

No obstante lo anterior, me parece indispensable complementar algunas ideas sobre el destino de las investigaciones que nos corresponderá hacer en esta tercera etapa. En efecto, Kymlicka ha ubicado inicialmente el debate estrictamente en la institución estatal, lo cual me parece correcto pero insuficiente, pues cualquier análisis sobre el Estado deberá también incluir, inevitablemente, a sus instituciones políticas básicas, pues de lo contrario se corre el riesgo de caer en una simplificación mayor, ya que el Estado, como institución política esencial, siempre se ha desenvuelto a través de otras instituciones políticas básicas que determinan precisamente su desenvolvimiento y la naturaleza de las relaciones que mantiene con los individuos que conforman a su sociedad política. En efecto, no podemos hacer una reflexión sobre el Estado liberal sin reflexionar al mismo tiempo sobre sus concepciones acerca de lo que enten-

³⁷ Kymlicka, Will, *op. cit.*, nota 1, pp. 17 y ss.

demos por ciudadanía, por democracia, federalismo, o nacionalismo, sólo por nombrar algunas de las instituciones políticas esenciales de toda organización estatal.

Así las cosas, la pregunta esencial que considero nos debemos plantear es la siguiente: *¿cómo debe tener lugar el acomodo de las minorías etnoculturales, en términos de justicia, tanto con el Estado-nación, como con sus principales instituciones políticas básicas?* De esta forma, la anterior pregunta nos permitirá reflexionar si las relaciones que tienen lugar entre el Estado nacional y sus principales instituciones políticas (nación, federalismo, autonomía, ciudadanía o la democracia) se dan en términos de justicia y, en caso contrario, nos incitará a proponer las correcciones que sean necesarias a esos arreglos institucionales para su perfeccionamiento, es decir, para que esos arreglos institucionales se den en condiciones justas para las minorías.

De esta manera, la discusión sobre los derechos de las minorías es, en esta nueva etapa, un debate teórico sobre las relaciones de justicia que deben tener lugar entre el Estado y sus instituciones básicas hacia las minorías etnoculturales. Con base en lo anterior, se pone el acento en un punto teórico esencial del debate: la justicia y los principios que la definen.

En efecto, la determinación de los acomodos en términos de justicia dentro de los cuales las minorías etnoculturales se integren al Estado-nación y sus instituciones estarán definidos por los principios que utilicemos para valorar si tales acomodos son justos o no. Lo anterior, necesariamente me obligará a definir una serie de reglas o principios a través de los cuales pueda valorar si tales acomodos dentro del Estado liberal son justos. Asimismo, estos principios deberán proporcionarme los elementos suficientes para normar cómo se deben dar esos acomodos en términos de justicia, es decir, semejantes principios deberán ser un auxiliar para definir cómo deben ser el Estado y sus instituciones políticas básicas al momento de entrar en contacto con las minorías; en otras palabras, estos principios asumirán la característica de ser principios normativos.

En este momento, ya es oportuno preguntarnos con base en cuáles principios liberales trataremos de dar respuesta a nuestra pregunta, es decir, con base en qué principios examinaremos si los acomodos de las minorías etnoculturales dentro del Estado nacional y sus instituciones políticas básicas tienen lugar en términos de justicia. Desde luego existe una

gran variedad de opiniones sobre los principios de la justicia en un Estado liberal, en particular a partir de la *Teoría de la justicia* de John Rawls, han abundado las opiniones, por parte de los estudiosos liberales, sobre los principios más convenientes para definir la justicia en una sociedad liberal; a manera de ejemplo se podrían citar los tres principios que describe Ronald Dworkin para una sociedad liberal.³⁸ Sin embargo, por considerar que todos estos escritores han partido del seminal trabajo de John Rawls, creo que lo más conveniente será tratar de dar una respuesta a nuestro problema partiendo precisamente de los principios de la justicia que ha definido John Rawls, pues sin lugar a dudas, alrededor de los dos principios de la justicia asentados por Rawls se han venido estructurando los estudios liberales de las últimas décadas. En efecto, no sólo los dos principios de la justicia de Rawls han definido las líneas de investigación de la filosofía política angloamericana en su conjunto, pues en torno a ellos se debaten sus críticos y apologistas, sino que también han sido el punto de partida de importantes comentarios de todas las otras filosofías políticas, en particular la de Europa continental y recientemente en Latinoamérica. Como diría Kuhn, estos principios han constituido un paradigma dentro de la teoría liberal, sobre la cual se ha ido perfeccionando la teoría política contemporánea o junto a la que se han levantado otras construcciones teóricas. Desde luego, no está de más subrayar que la teoría multiculturalista, en sus grandes discusiones sobre los derechos de las minorías, siempre ha tenido presente estos principios; así por ejemplo Will Kymlicka, en su ya famoso libro *Ciudadanía multicultural*, hace algunas reflexiones sobre estos principios para aclarar siempre sus límites teóricos, pues lo que han tratado de hacer los teóricos liberales dedicados al estudio del multiculturalismo es, partiendo de los principios de la justicia sentados por Rawls, ajustar el modelo liberal a la presencia de las minorías etnoculturales. Yo trataré de hacer algo parecido pero abordando ahora los nuevos problemas del acomodo de las minorías etnoculturales al Estado y sus instituciones políticas básicas, de manera que, utilizando estos dos principios como principios normativos, evaluaré semejante acomodo institucional. Así las cosas y al retomar los principios de la justicia, me inserto en una de las líneas principales de investigación de la

³⁸ Dworkin, Ronald, "Liberal Community", *Sovereign Virtue*, Estados Unidos, Harvard University Press.

teoría multicultural, que es, a saber, la siguiente: permitir que los principios liberales de la justicia y, en particular, los principios de la libertad y la igualdad operen para las minorías etnoculturales.

En primer lugar, podemos decir que para Rawls el papel que desempeñan los principios de la justicia es de vital importancia, ya que él asume que una sociedad es más o menos una asociación autosuficiente de personas y que en las relaciones que mantienen unas con otras, éstas reconocen ciertas reglas de conducta como obligatorias y actúan de conformidad con ellas en la mayor parte de las veces, pues tales reglas especifican un sistema de cooperación designado para promover el bienestar de aquellos individuos que participan en esa sociedad. Es decir, las reglas son importantes ya que son ellas las que regulan los intereses humanos, pues debemos partir de la base de que cualquier sociedad política está marcada tanto por el conflicto de intereses, como por la identidad de intereses.

Ahora bien, la existencia de un conflicto, como el que puede existir acerca del acomodo en términos de justicia de las minorías etnoculturales al Estado nacional y sus instituciones, requiere de un conjunto de principios para escoger entre los varios arreglos políticos posibles, mismos que determinan la división de ventajas así como los términos del acuerdo sobre la distribución de las partes que le corresponde a los diversos integrantes de la sociedad. Estos principios son los principios de la justicia: ellos nos pueden proporcionar un camino para la asignación de derechos y obligaciones a las instituciones básicas de la sociedad. Para Rawls el sujeto primario de la justicia es la estructura o las instituciones básicas de la sociedad, ya que así podemos estar en posibilidades de precisar la manera en la cual las principales instituciones distribuyen los derechos y las obligaciones fundamentales, al tiempo que determinan la división de las ventajas que derivan de la cooperación social. Por principales instituciones Rawls entiende a la Constitución política y a las instituciones políticas básicas derivadas de ésta, así como a los principales arreglos económicos y sociales.³⁹ Es importante destacar que semejantes arreglos pueden ser, según Rawls, tanto estatales como no estatales, siempre y cuando ambos se encuentren referidos a la esfera de lo político. Sin embargo, para efectos de nuestra investigación, nosotros exami-

³⁹ Rawls, J., *A Theory of Justice*, Gran Bretaña, Oxford University Press, 1973, p. 7.

naremos solamente a las instituciones básicas del Estado. Es aquí donde los principios de justicia nos son de la mayor utilidad, pues a través de ellos y aplicados a las instituciones básicas del Estado liberal, podremos estar en posibilidades de determinar la división de derechos y obligaciones entre las minorías etnoculturales y la sociedad dominante, al momento del acomodo de las primeras al Estado nacional y sus instituciones básicas. En otras palabras, los principios de la justicia utilizados normativamente para evaluar el desempeño de ciertas instituciones políticas básicas nos pueden dar la pauta para determinar cómo debe proceder el acomodo de las minorías etnoculturales en condiciones de justicia.

Siguiendo a Rawls, una sociedad está bien ordenada cuando no sólo se ha propuesto promover el bienestar de sus miembros, sino también cuando está efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia. En este sentido, este tipo de sociedad tiene dos características esenciales: *a)* todos aceptan y saben que los otros también aceptan los mismos principios de la justicia, y *b)* las instituciones básicas de la sociedad a que nos hemos referido, generalmente satisfacen los principios de la justicia, además de que son reconocidas por hacerlo.⁴⁰ De esta manera, y utilizando la reflexión de Rawls para efectos de nuestra investigación, podría señalar que las propias minorías etnoculturales y los integrantes de la sociedad dominante deberán estar de acuerdo en esos principios, pues en caso contrario no estamos en condiciones de hablar de ningún tipo de arreglo institucional relevante para una sociedad liberal; en segundo lugar y como bien lo acabo de señalar, lo que trataremos de realizar en la presente investigación es precisamente determinar si algunas de las instituciones básicas del Estado liberal satisfacen los dos principios de la justicia en relación con las minorías etnoculturales y, en caso de no satisfacerlas, propondré las modificaciones que sean necesarias a esas instituciones para que operen en términos de justicia.

Ahora bien, una vez establecido lo anterior, ¿cuáles son los principios de justicia que utilizaremos normativamente para regular a las instituciones básicas? O de otra manera, ¿cuáles son las reglas que deben normar a estas instituciones básicas? Estos principios en la teoría rawlsiana son dos y aparecen primeramente en su *Teoría de la justicia*, siendo modificados posteriormente para hacer frente a los valiosos cuestionamientos

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 4 y 5.

que les formuló Hart.⁴¹ Estos dos principios de la justicia de Rawls, en su versión corregida que aparece en *Collected Papers*, pueden ser sucintamente expuestos de la manera que sigue: *Primero*. Cada persona tiene igual derecho a gozar de un esquema adecuado de iguales derechos y libertades básicas, siempre que ese esquema sea compatible con un esquema similar para todos; *Segundo*: Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tales desigualdades deben estar dispuestas para el mayor beneficio de los miembros menos privilegiados dentro de la sociedad (en lo sucesivo lo llamaré *la primera parte del segundo principio*); en segundo lugar, deben estar sujetas a que los puestos públicos y las posiciones se encuentren abiertas a todos bajo condiciones justas de igualdad de oportunidades (en lo sucesivo lo llamaré *la segunda parte del segundo principio*).⁴²

Por la naturaleza de la presente investigación, no es posible exponer aquí todo lo que se ha escrito sobre el modelo rawlsiano y sus dos principios de la justicia, ya que ello por su extensión nos exigiría realizar una investigación distinta, pues se han escrito mares de tinta sobre ello. Sin embargo, de manera muy general diré que estos principios aplican pri-

⁴¹ Los cuestionamientos de Hart pueden encontrarse en *University Law Review*, núm. 40, primavera de 1973, pp. 535-555. Los dos principios corregidos se encuentran, por ejemplo, en Rawls, John, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", *Collected Papers*, Estados Unidos, Harvard University Press, 1999, pp. 338-414; del mismo Rawls, *op. cit.*, nota 27, p. 31.

⁴² La traducción y las cursivas son mías. La traducción proviene de las siguientes oraciones en inglés: "Each person has an equal right to fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with a similar scheme for all. 2. Social and economic inequalities are to satisfy two conditions: first, they must be attached to offices and positions open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they must be to the greatest benefit of the least advantaged members of society". Véase Rawls, John, "Justice as Fairness...", *op. cit.*, nota 41, p. 392.

Originalmente, en su *Teoría de la justicia*, Rawls había asentado los dos principios de la justicia como sigue: "Primero: cada persona debe tener un derecho igual a la más extensa libertad básica, siempre que ésta sea compatible con una libertad similar para los otros. Segundo: las desigualdades sociales y económicas deben ser acomodadas de tal manera que ambas sean a) razonablemente esperadas en ventaja de todos, y b) sujetas a que los puestos y cargos públicos estén abiertos a todos (First: each person is to have an equal right to the most extensive basic liberty compatible with similar liberty for others. Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both a) reasonably expected to be to everyone's advantage, and b) attached to positions and offices open to all)", véase Rawls, John, *op. cit.*, nota 39, p. 60.

mariamente, como ya lo he dicho, a las instituciones básicas de la sociedad y están dispuestos para gobernar la asignación de derechos y obligaciones, así como a regular la distribución de las ventajas sociales y económicas entre los integrantes de la sociedad política.⁴³

Como ya dije, para efectos de mi investigación aplicaré los dos principios de la justicia a las instituciones básicas del Estado. De esta manera, en mi opinión los dos principios deberían quedar como sigue: *a)* cada uno de los integrantes de una minoría etnocultural debe tener derecho a gozar de un esquema de iguales derechos y libertades básicas, siempre que el mismo sea compatible con un esquema similar para los otros, entendiendo por los otros a los individuos integrantes de la sociedad dominante o de otra minoría etnocultural; *b)* las desigualdades sociales y económicas deben ser acomodadas de tal manera que ambas sean *a)* razonablemente esperadas en ventaja de los integrantes de las minorías etnoculturales, si éstos se encuentran entre los miembros más desfavorecidos de la sociedad, y *b)* sujetas a que los puestos y cargos públicos también estén abiertos a los integrantes de las minorías etnoculturales en condiciones de igualdad de oportunidades, con respecto al resto de los integrantes de la sociedad dominante.

Rawls al establecer los dos principios distingue entre aquellos aspectos del sistema social que definen y aseguran derechos y libertades iguales para los ciudadanos (primer principio) y aquellos otros aspectos que determinan y establecen las desigualdades económicas y sociales (segundo principio). De manera muy general, podemos decir que las libertades y derechos básicos de los ciudadanos a que se refiere el primer principio son: la libertad y los derechos políticos (a votar y ser electo para los cargos públicos), junto con la libertad y el derecho de expresión y asociación; la libertad y el derecho de conciencia y de pensamiento; la libertad y el derecho de tránsito junto con la libertad y el derecho personal a poseer propiedad; así como el derecho a no ser arrestado y detenido arbitrariamente y contra lo que dispone el derecho. Como bien señala Rawls, conforme al primer principio se requiere que estas libertades y derechos sean iguales para todos “en virtud de que los ciudadanos de una sociedad justa deben gozar de los mismos derechos básicos”.⁴⁴

⁴³ Véase Rawls, John, *A Theory of Justice*, cit., nota 39, p. 61. La traducción es mía.

⁴⁴ *Idem*.

Por lo que respecta al segundo principio que Rawls también llama principio de la diferencia, éste aplica en lo relativo a la distribución del ingreso y de la riqueza, así como al diseño de aquellas organizaciones que hacen uso de las diferencias en lo relativo a la autoridad y la responsabilidad, es decir, a aquellas organizaciones esencialmente políticas. De esta manera, mientras la distribución de la riqueza y el ingreso no necesitan ser iguales, en cambio sí deben ser en beneficio de todos y, al mismo tiempo, las posiciones de autoridad y los cargos de dirección deben ser accesibles a todos.

Asimismo, los dos principios deben ser dispuestos en orden serial, con el primer principio de la justicia antes que el segundo. En efecto, esta prelación establece con toda claridad que un alejamiento de las libertades y derechos básicos requeridos por el primer principio no puede ser justificado o compensado con el otorgamiento de ventajas económicas y sociales.⁴⁵ Por ejemplo, es teóricamente posible que ciertos hombres puedan resultar suficientemente compensados a través de abandonar algunas de sus libertades fundamentales, sin que por ello debamos pensar en algo tan drástico como consentir la propia condición de esclavitud. En cambio, imaginemos que algunos hombres cedan ciertos derechos políticos, de tal manera que su capacidad para influir en la política a través del ejercicio de sus derechos sea marginal, cuando ello suponga ganancias económicas muy significativas. En efecto, es este tipo de intercambio el que está prohibido por los dos principios de la justicia, pues su ordenamiento serial no nos permite intercambios entre libertades básicas por ganancias económicas y sociales.⁴⁶ Así por ejemplo, si consideramos que para algunos grupos indígenas la propiedad o posesión de un espacio territorial y de una base económica mínima es necesaria para que reproduzcan su cultura y, de esta manera ejerciten sus derechos esenciales básicos, entonces no podríamos estar de acuerdo con que sus tierras pudiesen ser enajenadas, no importando la utilidad económica que le redituara a la sociedad en su conjunto, si ello pone en riesgo la existencia misma de su cultura y, en consecuencia, la extinción de la minoría etnocultural a mediano o largo plazo. La única razón que hay para circunscribir los derechos que definen a la libertad y hacer menos amplia la libertad de los

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 62 y 63.

hombres de lo que podrían ser, es que estos derechos esenciales interfieran unos con otros.

Es importante señalar que los dos principios expresan una concepción igualitaria de la justicia. Así, en primer lugar debemos observar que el principio de diferencia reconoce la importancia de las consideraciones contenidas en la necesidad de corregir las desigualdades. En efecto, por lo que respecta al principio de diferencia, podemos agregar que este principio señala que desigualdades innecesarias claman porque sean redirigidas o corregidas; así por ejemplo, debido a que las desigualdades producto del nacimiento, de la fortuna natural o de la desventaja que poseen ciertas minorías culturales en comparación con la sociedad dominante, son innecesarias, tales desigualdades deben ser compensadas. En consecuencia, este principio sostiene que para tratar igualmente a todas las personas y proveerlas con una genuina igualdad de oportunidades, la sociedad o el Estado debe otorgar mayor atención a aquellos con menos ventajas originarias (ya sea que se trate de bienes o cualidades naturales), así como a aquellos que nacieron en posiciones sociales menos favorables.⁴⁷ De esta forma, en la consecución de este principio, sería justo que el Estado destinara fondos públicos para que ciertos servicios públicos fueran ofrecidos en el idioma de aquellas minorías que así lo requieran o se atendiera a la educación especial de los discapacitados. En este sentido, el principio de la diferencia transforma los objetivos de la estructura básica de la sociedad de tal manera que el total arreglo institucional no dependa solamente de la eficiencia social y de la utilidad obtenida.⁴⁸ Entonces podemos apreciar cómo el segundo principio de la diferencia representa en efecto

un acuerdo en relación a la distribución de los talentos naturales como si éstos fueran bienes colectivos, así como en relación al disfrute de los beneficios derivados de esta distribución cualquiera que sea su resultado. Aquellos que han sido favorecidos por la naturaleza, cualesquiera que sean, pueden obtener beneficios de su buena suerte sólo cuando esa ganancia mejore la situación de aquellos que no han tenido la misma fortuna... la estructura básica debe ser arreglada de tal manera que esas contingencias operen en beneficio de los menos afortunados.⁴⁹

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 100 y 101.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 101 y 102.

En este sentido, parece obvio que al encontrarse las minorías etnoculturales en franca desventaja frente a la sociedad dominante tanto en la distribución de derechos como de bienes económicos y sociales, este principio, al reducir semejantes diferencias, nos proporcione ventajas significativas para el acomodo de las minorías dentro del Estado y sus instituciones políticas esenciales.

Asimismo, un punto adicional con relación al segundo principio o principio de diferencia formulado por Rawls es que éste siempre expresa una concepción de reciprocidad: B puede aceptar que A esté mejor en el momento en que las ventajas que obtenga mejoren la situación y las expectativas de B.⁵⁰ Dicho de otra manera, una minoría cultural en desventaja puede aceptar que la sociedad dominante esté mejor, siempre y cuando las ventajas que obtenga la sociedad dominante mejoren la situación de esa minoría cultural (desde luego, se deberán exceptuar todas aquellas minorías etnoculturales que no se encuentren en desventaja socioeconómica, como sucede claramente, por ejemplo, con los catalanes en España). En efecto, si existen desigualdades en la estructura básica y en la distribución de los bienes primarios que operan para que cada uno esté mejor en comparación con el punto inicial, ¿por qué entonces no permitir las? Ciertamente tales desigualdades son permitidas sólo cuando maximizan o, cuando menos, contribuyen para el desarrollo de las expectativas del grupo menos afortunado de la sociedad.⁵¹

Un mérito adicional del principio de diferencia es que proporciona una interpretación del principio de la fraternidad. En efecto, en comparación con la libertad y la igualdad, la idea de fraternidad parece tener un lugar menor en la teoría política, ya que no define ningún tipo de derechos democráticos, sin embargo es de la mayor importancia porque implica ciertas actitudes mentales y formas de conducta, sin las cuales podríamos perder de vista los valores expresados por estos derechos (amistad civil, solidaridad social, estima social, convenciones públicas, etcétera). En este sentido, el principio de la diferencia, parece corresponder con un natural sentimiento de fraternidad: la llamada idea de no desear un mayor beneficio al menos que éste sea en beneficio de las minorías etnoculturales, si éstas se encuentran entre los grupos más desfavorecidos.⁵² Como dice

⁵⁰ *Ibidem*, p. 103.

⁵¹ *Ibidem*, p. 151.

⁵² *Ibidem*, p. 104.

Rawls, si la idea de fraternidad “es pensada como una noción que incorpora los requerimientos del principio de diferencia, no es una concepción impracticable”.⁵³ De esta manera, es posible asociar las ideas tradicionales de libertad, equidad y fraternidad con la interpretación democrática de los dos principios como sigue: la libertad corresponde con el primer principio, igualdad con la idea de igualdad en el primer principio al lado de la justa igualdad de oportunidades y la fraternidad con el principio de diferencia.⁵⁴

Ya que estamos refiriéndonos a los dos principios de la justicia, parece pertinente dejar claro que cualquier distribución natural no es justa ni tampoco injusta, es decir, el hecho de que un individuo haya nacido en una minoría nacional (vascos, catalanes, quebequenses, etcétera), por ejemplo, o que haya nacido en un pueblo indígena cuya posición sea de franca desventaja frente a la sociedad dominante, no puede constituir de ninguna manera un hecho injusto pues éstos son simplemente hechos naturales. Lo que es justo o injusto es la manera en que las instituciones básicas de la sociedad operan con estos hechos. Así por ejemplo, las sociedades de castas y las aristocráticas son injustas porque hacen del nacimiento una contingencia fundamental para pertenecer a una clase social con mayores o menores privilegios; así también, los Estados nacionales y sus instituciones pueden privilegiar a una cultura nacional dominante en detrimento de las culturas de las naciones minoritarias.

En efecto, los sistemas sociales no son órdenes inamovibles más allá de todo control humano, sino sistemas sujetos a la acción humana. De esta manera, mediante la aplicación de los dos principios a las instituciones básicas de la sociedad, la sociedad dominante y los integrantes de las minorías etnoculturales se ponen de acuerdo para compartir su destino dentro del Estado. En diseñar sus instituciones ellos aceptan los accidentes de la naturaleza y de las circunstancias sociales, sólo cuando es en su común beneficio. Así, los dos principios de la justicia son una manera justa de evitar la arbitrariedad de la fortuna y, aunque sin duda imperfectas en muchas formas, las instituciones que satisfacen tales principios son justas para los integrantes de las minorías etnoculturales.⁵⁵

⁵³ *Ibidem*, p. 106.

⁵⁴ *Idem*.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 102.

En síntesis, en la presente investigación *aplicaremos los dos principios de la justicia normativamente* para determinar si el Estado nacional y sus instituciones básicas, en el momento de acomodar a las minorías etnoculturales, opera en términos de justicia. Es decir, al evaluar si el Estado y sus instituciones básicas satisfacen los requerimientos de los dos principios de la justicia, podremos dar respuesta al principal problema de esta investigación, o sea, *cómo debe tener lugar el acomodo de las minorías etnoculturales, en términos de justicia, tanto con el Estado-nación, como con sus instituciones políticas básicas*. De esta forma, si el Estado y sus instituciones políticas básicas satisfacen los dos principios de la justicia, podríamos decir que han acomodado a sus minorías en términos de justicia y, en caso de no satisfacer tales requerimientos, procederé a proponer las correcciones que sean necesarias a esas instituciones. Desde luego, para efecto de realizar lo anterior, será indispensable examinar la relación que cada una de las instituciones políticas básicas de nuestro interés tienen hacia las minorías etnoculturales para así estar en posibilidades de concluir si satisfacen o no los dos principios de la justicia.

En este momento parece oportuno recordar que entre las instituciones básicas de la sociedad, siguiendo a Rawls, se encuentran aquellas que determinan los principales arreglos políticos de la misma y que normalmente están definidas en la Constitución del Estado. Entre estos arreglos políticos esenciales tenemos a la forma federal asumida por el Estado, la forma de gobierno que posee o el sistema de derechos que reconoce a sus ciudadanos. Si tales instituciones políticas básicas son reguladas por los dos principios de la justicia, podemos decir que la sociedad es justa.

Como dije un poco más arriba, en la presente investigación me concentraré en las instituciones políticas básicas del Estado. Ahora bien, por el impacto que tienen sobre las minorías etnoculturales que se encuentran más organizadas políticamente, he seleccionado para su análisis en la presente investigación a las siguientes instituciones políticas básicas del Estado liberal: al propio Estado-nación, el nacionalismo, la autodeterminación, el federalismo, la autonomía, la secesión, los derechos multiculturales, la ciudadanía y la democracia. En cada uno de estos casos tendré que evaluar si estas instituciones operan con base en los dos principios de la justicia, para, en caso de que no lo hagan, sugerir las modifi-

caciones pertinentes a esas instituciones para que operen con base en tales principios normativos.

En consecuencia, el propósito de los siguientes capítulos es examinar si estas instituciones políticas básicas como son concebidas en los Estados liberales satisfacen los principios normativos de la justicia para proceder el acomodo de las minorías etnoculturales. En otras palabras, analizaré si en las condiciones normales del Estado liberal las instituciones políticas básicas que hemos mencionado cumplen con las condiciones de la justicia que establecen los dos principios normativos y, en caso de no cumplir con ellas, será mi objetivo proponer los cambios que sean necesarios a esas instituciones para que operen en términos de justicia hacia las minorías etnoculturales. De esta manera y conforme vayamos avanzando en nuestro objetivo, se irá perfilando un modelo teórico de instituciones políticas básicas que cualquier Estado liberal con minorías etnoculturales en su interior podría seguir en su proceso de acomodar en términos de justicia a esas minorías, pues hay que reconocer que normalmente lo que desean estas minorías es integrarse al Estado y sus instituciones políticas en condiciones tales que se les permita a sus integrantes gozar de los mismos derechos y libertades de las que gozan los integrantes de la sociedad dominante. Ahora bien, antes de pasar a cada uno de los capítulos creo que es conveniente hablar aunque sea muy brevemente sobre cómo aplicaré los dos principios normativos a las instituciones políticas básicas que he seleccionado.

En todos los casos evaluaré si las instituciones seleccionadas, como se presentan normalmente en los Estados liberales, operan con base en los dos principios de la justicia para que, en caso de que no lo hagan, se sugieran las modificaciones pertinentes a esas instituciones. De esta forma, analizaré en el capítulo segundo el papel del Estado nacional frente a las minorías etnoculturales. Aquí las instituciones políticas básicas examinadas serán el propio Estado, la nación y el nacionalismo, así como la noción de autodeterminación, tan consustancial a la propia institución estatal. Al respecto, es importante señalar que la aplicación de los dos principios de la justicia a estos arreglos políticos esenciales nos harán concluir entre otras cosas, lo siguiente: que el Estado-nación como construcción institucional ha sido frecuentemente no sólo excluyente, sino también injusto con las minorías etnoculturales, pues la tradicional concepción que tenemos de una nación dominante al interior de cada Estado nacional, con una

cultura particular y definida es que ha excluido a las minorías etnoculturales por no considerárseles integrantes de esa gran cultura nacional fomentada por el Estado. De esta manera, los principios normativos que hemos determinado nos sugerirán iniciar el proceso de construcción de un Estado multinacional más que de un Estado nacional, pues solamente de esta manera estaremos en posibilidades de integrar a las diferentes identidades culturales que se encuentran contenidas en los Estados liberales modernos y de satisfacer, en particular, el primer principio de la justicia que dispone que cada uno de los integrantes de una minoría etnocultural debe tener derecho a la más extensa libertad básica, siempre que ésta sea compatible con una libertad similar para los otros, entendiendo por los otros a los individuos integrantes de la sociedad dominante o de otra minoría etnocultural, pues esta igualdad en la distribución de las libertades básicas sólo es posible cuando todas las culturas tienen un espacio dentro del Estado, máxime ante el irrefutable hecho de que los Estados liberales han estado íntimamente ligados a la idea del Estado nacional. Asimismo, la construcción de un Estado multinacional y multicultural más que de un Estado nacional dará satisfacción a la segunda parte del principio de la diferencia que se refiere a la igualdad de oportunidades para todos, incluidos los integrantes de las minorías etnoculturales, ya que, por ejemplo, sólo cuando todas las identidades culturales se encuentran representadas en las instituciones del Estado, podrá existir una igualdad de oportunidades para el acceso los puestos públicos.

Desde luego, la aplicación de los principios normativos nos llevará a cuestionar la supuesta neutralidad del Estado-nación y a precisar con toda claridad que cualquier identidad nacional es un producto construido en el cual la participación del Estado es determinante. En efecto, como se verá en el capítulo correspondiente, la determinación de que la nación y las nacionalidades son construcciones humanas más que productos naturales sobre los cuales no puede intervenir la voluntad humana es determinante para poder aplicar los dos principios de la justicia, pues sólo a aquellas instituciones en las cuales pueda influir la voluntad humana y finalmente el Estado, pueden estar sujetas a la aplicación de principios normativos.

Asimismo, en ese apartado y por su estrecha vinculación con la institución estatal, tendremos que examinar a la luz de nuestros dos principios normativos la noción de autodeterminación, noción que histórica y

teóricamente ha permanecido muy unida a la construcción de los Estados nacionales. Habrá en consecuencia que repensar a la noción de autodeterminación en términos de adaptación a los dos principios de la justicia, en particular, una autodeterminación que se ajuste al primer principio de la justicia, es decir, una autodeterminación que otorgue un esquema adecuado de libertades y derechos a las minorías etnoculturales, siempre y cuando estas libertades sean compatibles con las libertades de los demás. Consecuentemente, definiré una noción de autodeterminación que no sea tan absoluta a como se ha venido considerando hasta a fecha, para dar lugar a una noción en la cual se puedan incluir a las propias minorías etnoculturales y que, sobre todo, atienda al primer principio de la justicia.

En el tercer capítulo me referiré a la mejor manera de integrar en términos de justicia a las minorías nacionales, ya sean éstas naciones subestatales (como pueden ser los vascos, los catalanes o los quebequenses), o pueblos indígenas, por lo que se hará necesario revisar a las instituciones del federalismo y de la autonomía. En efecto, por lo que respecta a las naciones subestatales, podemos observar que la forma más común del federalismo en el mundo, es aquella que trata de crear sólo una nación dentro de todo el territorio del Estado y que es en esencia un federalismo profundamente centralizado como los que se han seguido, con diferentes niveles de centralización, en México, Alemania y los Estados Unidos, parece más una forma de administración territorialmente descentralizada que una forma federal de real delegación de competencias y autonomías para los gobiernos de las naciones subestatales, no satisfaciendo en esta forma federal los principios de la justicia, en particular el primero y la segunda parte del principio de la diferencia. Ciertamente, al privar a las naciones subestatales de muchos de sus derechos políticos básicos, entre ellos el autogobierno, se les priva del máximo de libertades políticas compatibles con las libertades políticas de los otros; asimismo, se les restringe significativamente la posibilidad de acceder a los puestos de dirección del Estado en igualdad de condiciones. Por lo anterior, propondré una forma federal más afín a la aplicación normativa de estos dos principios, para lo cual revisaré las formas del federalismo multinacional y asimétrico, cuyos ejemplos en España, Canadá, Bélgica o Suiza, nos pueden servir como modelos iniciales que vale la pena comentar, pues las formas del federalismo multinacional se ajustan en mayor medida a los dos principios normativos de la justicia y permiten un mejor acomodo de

las minorías en términos de justicia. Asimismo, como se hace con las naciones subestatales, en el caso de los pueblos indígenas, la mejor forma de que operen los dos principios de la justicia es a través de la asignación de un régimen de autonomía que les permita gozar de un esquema adecuado de derechos y libertades compatibles con las libertades de los integrantes de la sociedad dominante, al tiempo que tienen la posibilidad de reproducir su cultura, mientras se abre la posibilidad de que los indígenas ocupen los puestos públicos de sus propias instituciones de gobierno.

Al hablar del federalismo y de la autonomía, se hace necesario referirnos a la posibilidad de secesión. De esta manera, se hace indispensable examinar en qué casos la secesión puede resultar procedente conforme a los dos principios de la justicia, y en cuáles otros es notoriamente injusta por no sujetarse a los principios normativos que dirigen nuestra investigación. Así por ejemplo, cuando la secesión puede ocasionar graves perjuicios económicos a todos los integrantes de la nación mayoritaria, no parece viable tal secesión conforme a la primera parte del principio de la diferencia. También con base en semejante principio, no sería viable una secesión que creara un Estado que careciera de los recursos económicos suficientes para competir en la arena internacional de Estados, pues en tal caso los mismos secesionistas se verían afectados no sólo en la distribución de sus beneficios económicos y sociales, ya que podrían verse en peores condiciones económicas que cuando formaban parte un Estado nacional dominante, sino que además, esto podría ocasionar una merma en la distribución de sus libertades y derechos básicos, lo cual atentaría contra lo que dispone el primer principio de la justicia, pero sobre todo, significaría, como en el primer caso, una afectación a la primera parte del segundo principio. Así, se examinará en la parte correspondiente cuándo la secesión es institucionalmente viable para el acomodo de las minorías, conforme a los dos principios de la justicia.

También en este tercer capítulo revisaremos a los inmigrantes que gozan de la ciudadanía en un Estado-nación, es decir, a aquellos grupos de personas que han llegado a un Estado que posee una política especial de inmigración y que les otorga el derecho de convertirse en ciudadanos después de un determinado periodo de tiempo. Sobre este tipo de inmigrantes, examinaré aquellos derechos multiculturales que les permiten un acomodo dentro del Estado nacional y sus instituciones en términos de justicia, siendo precisamente estos derechos multiculturales, los acuerdos

políticos básicos sobre los que aplicarán los dos principios de la justicia. Así por ejemplo, aquellos derechos lingüísticos que les permiten a los inmigrantes recibir determinados servicios públicos en su idioma original (piénsese en los sistemas educativos estatales que otorgan educación básica en la lengua madre de los inmigrantes) facilitarán la integración de estas minorías al Estado y sus instituciones, pues parece indiscutible que el idioma, por lo menos durante un lapso de tiempo razonable (cuando menos en lo que se aprende la lengua del Estado receptor), es indispensable para que las minorías etnoculturales producto de la inmigración gocen plenamente de las libertades básicas a que refiere el primer principio de la justicia, pues por ejemplo, la libertad de expresión y la libertad de asociación sólo son posibles entre quienes entienden el mismo idioma, siempre y cuando el Estado y sus instituciones les reconozcan el derecho de ejercer esas libertades bajo las condiciones que impone la lengua vernácula. En otras palabras, corresponde revisar en esta sección los términos de la integración de este tipo de inmigrantes al propio Estado liberal, pues para ellos es de vital importancia poder negociar en condiciones de justicia los términos de su integración al Estado receptor, y así conseguir aquellos cambios al interior de las principales instituciones de la sociedad —escuelas, centros de trabajo, tribunales, fuerzas policíacas y órganos de asistencia social—que les permitan de una manera más sencilla participar de esas instituciones. Si los términos de esta negociación, que frecuentemente está determinada por la naturaleza de los derechos multiculturales que se les reconozcan, se sujeta a los dos principios normativos que rigen nuestra investigación, estaremos en condiciones de señalar que los términos de semejante negociación han sido justos y finalmente facilitarán su integración.

En el cuarto capítulo abordaré la relación que tiene lugar entre aquellos inmigrantes que no poseen la ciudadanía o bien, que les ha sido negada de alguna manera por el Estado receptor. En efecto, tradicionalmente los procesos de construcción de los Estados nacionales han considerado como políticamente relevante solamente a aquel segmento de la población que es ciudadana o bien, que tiene la capacidad de llegar a serlo. Sin embargo, en los Estados contemporáneos podemos apreciar que hay un segmento de seres humanos que no tienen la posibilidad de llegar a ser ciudadanos, esencialmente por la negativa de los Estados receptores para otorgarles la ciudadanía. En este grupo humano, que se encuentra en casi

todos los Estados contemporáneos en mayor o menor número según el nivel de desarrollo de los mismos, podemos apreciar esencialmente a los inmigrantes indocumentados y a los buscadores de asilo, a quienes sistemáticamente se le ha negado la posibilidad de poder convertirse en ciudadanos. Ahora bien, el hecho de que se le haya negado la ciudadanía a un importante grupo humano, implica una violación importante tanto al primero como al segundo principio de la justicia, pues quebranta de manera significativa los principios de igualdad contenidos en ambos principios, ya que se les niega, de hecho, el goce de todas las libertades y los derechos básicos a que se refiere el primer principio de la justicia.

En efecto, una de las consecuencias inmediatas de la carencia de ciudadanía y de la imposibilidad de adquirirla por parte de los inmigrantes indocumentados y de los buscadores de asilo es que se les mantiene permanentemente, o cuando menos por muchos años, al margen de toda posibilidad de poseer los derechos propios de la ciudadanía, lo que los coloca en una permanente situación de desigualdad con relación al resto de la población que sí posee los derechos propios de la calidad ciudadana, violentando de esta manera el primer principio de la justicia, pues entre los derechos propios de la ciudadanía se encuentran muchos de los derechos básicos de que debería gozar todo individuo en una Estado liberal, como son todos los derechos políticos (derecho al voto activo y pasivo o el derecho a la asociación política). Efectivamente, el primer principio de la justicia señala que todos deben gozar de un adecuado esquema de derechos y libertades básicas que sean compatibles con las libertades básicas de los otros, luego entonces, al existir un importante segmento de la población que no puede gozar de los derechos básicos por estar en un estado de ilegalidad sostenido por el Estado receptor que niega el otorgamiento de la ciudadanía, tenemos que no *todos* gozan del máximo de libertades y derechos a que se refiere ese principio. El problema aquí es que para gozar de las libertades y derechos a que se refiere el primer principio de la justicia de Rawls, normalmente y en la práctica, se requiere poseer la calidad de ciudadano, pues tradicionalmente los Estados liberales han otorgado esos derechos sólo a sus ciudadanos.

Ahora bien, el problema radica en los términos en los cuales se ha definido a la ciudadanía, los que han excluido casi siempre a importantes segmentos humanos, siendo en la actualidad los inmigrantes indocumentados o los buscadores de asilo, que se cuentan por millones, probable-

mente los grupos más perjudicados. Esta negativa a otorgar la calidad ciudadana a los grupos que hemos señalado, ha provocado también que se les impida toda posibilidad de participar en el gobierno del Estado en el cual residen y al que obedecen como si fueran ciudadanos, con lo que se quebranta también la segunda parte del segundo principio de la justicia de Rawls, aquel que señala que los cargos públicos deben estar abiertos a todos en igualdad de condiciones, pues no hay para ellos ninguna condición de igualdad en la competencia política por esos puestos, no obstante que están sujetos al gobierno del Estado en que residen.

Para corregir las graves desigualdades a que he hecho referencia anteriormente, se hace necesario diseñar una noción de ciudadanía que integre, en términos de justicia y conforme a los dos principios normativos que guían mi investigación, a estas minorías que actualmente se encuentran impedidas de alcanzar la ciudadanía. Se hará pues necesario modificar la idea que tenemos sobre la ciudadanía para integrar a estos grupos humanos plenamente en sus derechos y en condiciones de igualdad, ya que cualquier Estado que se precie de ser liberal tendrá que considerar irremediablemente a los inmigrantes indocumentados y a los buscadores de asilo. Éste es el propósito del cuarto capítulo.

Finalmente, en el quinto y último capítulo examinaré a la luz de los dos principios de la justicia a las instituciones propias de la democracia en los Estados liberales. Para ello pondré mi atención inicial en las formas de la democracia mayoritaria, que han sido tradicionalmente las más favorecidas en los procesos de construcción de los Estados nacionales y demostraré cómo estas formas de la democracia mayoritaria, con sus instituciones clásicas de poderes ejecutivos dominados por un partido que al mismo tiempo predomina sobre los legislativos locales, con su sistema unidimensional de partidos y con su sistema desproporcionado de representación partidista, impiden la aplicación del primer principio de la justicia, ya que por su naturaleza excluyente en la competencia política, evitan que los integrantes de las minorías etnoculturales gocen de todos los derechos y libertades políticas esenciales que sean compatibles con las libertades de todos los demás, obstaculizando la integración política y la participación democrática de esas minorías en términos de justicia.

Asimismo, las formas de la democracia mayoritaria al favorecer, normalmente, tanto el predominio de un partido en el Poder Ejecutivo, como el juego estricto de dos únicos partidos políticos en las asambleas le-

gislativas, ha provocado la exclusión no sólo de las minorías etnoculturales, sino también de amplios segmentos representativos de la sociedad dominante para acceder a los cargos públicos, lo que evidentemente no satisface la aplicación del segundo principio de la justicia. Es por ello que para corregir las imperfecciones de la democracia mayoritaria, sugiero en el capítulo quinto la inclusión de algunas de las instituciones propias de la democracia consensual, así como de la representación de grupo cuando éstas sean necesarias, ya que así estaremos en condiciones de que el primer principio de la justicia opere con mayor amplitud dentro de los Estados liberales, sobre todo en lo concerniente al disfrute de los derechos y las libertades políticas básicas. También la representación de grupo y las instituciones propias de la democracia consensual abren mayores márgenes de igualdad en la contienda política para las minorías etnoculturales, pues mediante ellas pueden tener la posibilidad de acceder y participar del gobierno de un Estado, con lo que la segunda parte del principio de la diferencia pueda imperar normativamente, generando que los puestos públicos estén abiertos a la competencia política para todos en igualdad de condiciones, o cuando menos en condiciones no tan desiguales como se encuentran en la actualidad.

En síntesis y como señalé un poco más arriba, en la presente investigación reflexionaré sobre algunas de las instituciones políticas básicas que nos permitan la aplicación normativa de los dos principios de la justicia para el acomodo de las minorías dentro de los Estados liberales en condiciones de mayor justicia. De esta manera y conforme vayamos avanzando en nuestro objetivo, se irá perfilando un modelo teórico de instituciones políticas básicas que cualquier Estado liberal con minorías etnoculturales en su interior podría seguir en su proceso de construcción o consolidación.