

CAPÍTULO CUARTO

MULTICULTURALISMO Y CONSTITUCIONALISMO EN AMÉRICA LATINA

En décadas recientes, América Latina ha presenciado una oleada de reformas constitucionales. Con frecuencia las transiciones a la democracia involucran la reforma constitucional para poner fin a los regímenes autoritarios. Está en boga el “nuevo constitucionalismo”.

Entre las reformas introducidas en las Constituciones se cuentan los derechos culturales de las minorías, así como los referendos y otros mecanismos de democracia directa. En el curso de los últimos cuatro lustros, siete países latinoamericanos (Bolivia, Colombia, Ecuador, México, Nicaragua, Paraguay y Perú) adoptaron o modificaron sus Constituciones para reconocer la naturaleza multiétnica, multicultural, de sus respectivas sociedades. Si bien muchas naciones en las cuales el gobierno democrático ha estado bien establecido, durante largo tiempo han debatido durante décadas estas estipulaciones, muchos países de América Latina han actuado con rapidez para introducirlas en su carta magna. Algunos de los logros más dramáticos e inesperados por lo que se refiere al reconocimiento constitucional de las diferencias culturales han tenido lugar en esta región.³¹⁵ ¿Estará llevándose a cabo la Revolución anunciada por los filósofos políticos occidentales en estos países menos desarrollados? ¿Estará América Latina a la vanguardia de un movimiento progresista hacia una forma más profunda de democracia? En este capítulo sostengo que esta tendencia es señal de una regresión autoritaria, y no de una democracia fortalecida.

I. LA POBREZA DEL MULTICULTURALISMO

El multiculturalismo ha sido, en su mayor parte, un proyecto intelectual de filósofos políticos y teóricos sociales angloamericanos. Algunos de los principales teóricos del multiculturalismo, como Charles Taylor, Will Kymlicka y James

³¹⁵ Van Cott, Donna Lee, “A Political Analysis of Legal Pluralism in Bolivia and Colombia”, *Journal of Latin American Studies* 32 (2000), 207-234.

Tully, son canadienses o enseñan en Canadá.³¹⁶ Si bien algunos académicos, como Iris Marion Young, han planteado con audacia propuestas de derechos de grupos e instituciones que abarquen una nueva comprensión de la diversidad cultural, los arreglos institucionales del Reino Unido, de Estados Unidos e incluso de Canadá no han presenciado un distanciamiento tajante del modelo de la democracia liberal.³¹⁷ Gran parte de la retórica multicultural sigue estando confinada a las revistas profesionales y a las universidades. Mientras muchos países se debaten para establecer Constituciones liberales tras décadas de gobierno comunista o militar, los teóricos políticos de Occidente están rechazando precisamente esos ideales. Por ejemplo, Tully sostiene que

...las constituciones no son acuerdos fijos e inmutables a los que se haya llegado en algún momento fundacional, sino cadenas de negociaciones y acuerdos interculturales continuos, de acuerdo y en violación de las convenciones del reconocimiento mutuo, la continuidad y el consentimiento. En síntesis, mientras la gente saca al constitucionalismo moderno de su trono imperial y lo pone en el lugar que le corresponde, lo que queda me da la impresión de ser la silueta de una canoa negra a la primera luz del amanecer.³¹⁸

Si la igualdad ante la ley, las instituciones comunes y los derechos individuales no son rasgos definitorios del constitucionalismo moderno, ¿cuáles lo son? Según Tully,

...una constitución contemporánea puede reconocer la diversidad cultural si se la concibe como una forma de dar cabida a la diversidad cultural. Debería vérsela como una actividad, como un diálogo intercultural en el cual ciudadanos soberanos culturalmente distintos de las sociedades contemporáneas negocien acuerdos acerca de sus formas de asociación a lo largo del tiempo, en coincidencia con las convenciones del reconocimiento mutuo, el consentimiento y la continuidad.³¹⁹

El resultado de este enfoque consiste en ver el constitucionalismo simplemente como uno de muchos “discursos” disponibles para las personas “culturalmente ubicadas”. Por lo tanto, para Tully,

³¹⁶ Taylor, Charles, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition* (Princeton, Princeton University Press, 1994); Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford, Oxford University Press, 1995); Tully, James, *Strange Multiplicity. Constitutionalism in an Age of Diversity* (Cambridge, Cambridge University Press, 1995).

³¹⁷ Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, Princeton University Press, 1990).

³¹⁸ Tully, *Strange Multiplicity*, 183 y 184.

³¹⁹ *Ibidem*, 184.

En lugar de una gran teoría, el conocimiento constitucional parece ser un diálogo humilde y práctico en el cual interlocutores de diversos lugares intercambian descripciones limitadas de casos reales, aprendiendo sobre la marcha. En consecuencia, el lenguaje y las instituciones del constitucionalismo moderno deberían ocupar ahora su lugar democrático entre la multiplicidad de lenguajes instituciones constitucionales del mundo, y someter su pretensión limitada de autoridad a las tres convenciones, igual que todos los demás.³²⁰

Tully intenta describir una visión “posimperial” del constitucionalismo. En su opinión,

...también se preserva y se transforma el valor del progreso. El progreso no es el ascenso a partir del antiguo montaje cultural hasta llegar a la imaginaria república moderna, desde la cual se califica y juzga a las demás, menos desarrolladas, que ocupan los escalones inferiores. Consiste más bien en aprender a reconocer, hablar y dar espacio, mutuamente, a los vecinos culturalmente diversos de la ciudad en la que habitamos aquí y ahora.³²¹

Si bien hay poco peligro de que en el futuro inmediato Estados Unidos considere que la declaración de derechos de su Constitución no es más que uno de los “lenguajes” del constitucionalismo, estas teorías pueden inspirar —y lo han hecho— a quienes redactan Constituciones en América Latina y en países de otras regiones. Will Kymlicka, por ejemplo, ha procurado deliberadamente influir sobre la redacción de Constituciones en Europa oriental y en otros lugares. Su teoría de la ciudadanía multicultural ha hallado oyentes receptivos en varios países.³²² En un encomioso artículo del *Wall Street Journal* se describe a Kymlicka como “un profesor de filosofía delgado y discreto, que suele usar tenis Converse rojos en ocasiones formales”. Según el *WSJ*, los funcionarios estonios llamaron a Kymlicka para pedirle una asesoría fundamental. Él voló con toda diligencia a la nación báltica

...y le dijo con franqueza al gobierno que tenía que hacer más por ayudar a los rusos a conservar su lenguaje y su cultura, sin temer que esas medidas pudiesen debilitar la posición dominante de los estonios étnicos. Los estonios siguieron su consejo y están introduciendo ahora un programa ampliado de apoyo a las escuelas de lengua rusa y a los grupos culturales rusos. También

³²⁰ *Ibidem*, 185.

³²¹ *Ibidem*, 185 y 186.

³²² Kymlicka, Will y Opalski, Magda (eds.), *Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe* (Nueva York, Oxford University Press, 2001).

han lanzado una campaña pública de anuncios para promover las virtudes de la diversidad.³²³

Debido a

...sus textos contundentes, hay políticos de Europa, Asia y América del Norte que están empezando a encontrar inspiración en sus ideas respecto a la mejor manera en que las naciones pueden satisfacer las demandas de las minorías. El Consejo Europeo le ha pedido consejo al señor Kymlicka acerca de cuál es la mejor forma de definir la ciudadanía europea. Los demócratas libres de Alemania, que forman el principal partido político liberal, le han solicitado al filósofo que contribuya a redactar una carta de derechos de las minorías. El gobierno canadiense ha requerido su opinión con respecto a acuerdos especiales para los americanos nativos y para el Quebec francófono. También se le atribuye al señor Kymlicka haber influido en los debates relativos al estatus minoritario de los árabes en Israel, los catalanes en España, los maoríes en Nueva Zelanda y la minoría húngara en Rumania. Ha asesorado a los hablantes de flamenco de Bélgica acerca de su tensa relación con la comunidad francoparlante.³²⁴

El hecho de que la teoría de Kymlicka tenga tan poco peso empírico hace que uno se pregunte si tal vez Harry Potter se convirtió en teórico constitucional.

Los teóricos políticos occidentales les dicen a quienes redactan Constituciones en Europa y en América Latina, que la vieja idea de constitucionalismo ya no funciona. Esos países, afirman, estarían mejor si abandonaran esa idea. William Galston sostiene que

...las conclusiones de la teoría liberal, cualesquiera que puedan ser, resultan claramente inadecuadas como mapas para la acción política práctica en el mundo posterior a la guerra fría. En algunas circunstancias (por ejemplo, Sudáfrica) la mejor respuesta al conflicto étnico puede ser la elaboración de una constitución que haga hincapié en el federalismo y las garantías comunales; en otras circunstancias tal vez sea necesario abocarse a la división de un Estado multiétnico en una multiplicidad de Estados, cada uno de ellos con un grupo étnico dominante; en otras circunstancias, en las que los grupos están geográficamente entremezclados y no pueden separarse, la mejor opción puede

³²³ Zachary, G. Pascal, "A Philosopher in Red Sneakers Gains Influence as a Global Guru. From Estonia to New Zealand, Nations with Ethnic Strife Turn to Will Kymlicka", *Wall Street Journal*, 28 de marzo de 2000.

³²⁴ *Idem*.

consistir en instituciones estatales centrales fortalecidas capaces de emplear la amenaza de la coerción para mantener la paz.³²⁵

Al aconsejar a los ciudadanos de Estonia, Kymlicka afirmó con franqueza:

Incluso si podemos identificar ciertas tendencias emergentes relativas a dar cabida a la diversidad etnocultural en Occidente, no se deduce de eso que Estonia deba adoptar de manera acrítica esos modelos occidentales. Raras veces resulta posible o apropiado transplantar simplemente instituciones o políticas de un país a otro, en particular cuando tienen historias y condiciones económicas tan diferentes como las que imperan en Europa oriental y occidental.³²⁶

Es mejor la innovación multicultural. No obstante, esas certezas teóricas desaparecen ante las evidencias empíricas que demuestran que la cooperación interétnica ha sido mucho más común de lo que suele pensarse.³²⁷ Si bien hay algunos conflictos étnicos imposibles de manejar, muchos otros no lo son.

Durante la primera parte del siglo XIX los redactores de las Constituciones latinoamericanas buscaban consejo en Europa y en Estados Unidos. Libros como el *Curso de política constitucional*, de Benjamin Constant, eran leídos con avidez por políticos anhelosos de aprender a formular Constituciones liberales.³²⁸ Mientras algunas de las instituciones del gobierno representativo eran por entonces bastante nuevas, porque no habían transcurrido ni siquiera cuarenta años desde la implantación de la Constitución Federal de Estados Unidos, los latinoamericanos tomaban como verdad revelada todas las teorías provenientes de Francia y América del Norte. Con pocas

³²⁵ Galston, William A., *Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice* (Cambridge, Cambridge University Press, 2002), 63.

³²⁶ Kymlicka, Will, “Estonia’s Integration Policies in a Comparative Perspective”, en Laius, Agu, *Estonia’s Integration Landscape: From Apathy to Harmony* (Tallin, Jaan Tonnisoni Institut, 2000). Kymlicka afirmó: “Aún estamos en las primeras etapas del desarrollo de teorías o modelos de relaciones étnicas en Occidente. Sin duda la mayoría de los países occidentales tienen una larga (y a veces sangrienta) historia de manejar la diversidad étnica dentro de un marco constitucional liberal-democrático. Pero hasta hace muy poco tiempo las lecciones de esta historia no se habían expresado en una teoría bien definida, de modo que los principios e ideales reales que guían a las democracias occidentales siguen siendo poco claros, incluso para quienes están involucrados cotidianamente en el manejo de las relaciones étnicas”.

³²⁷ Fearon, James D. y Laitin, David D., “Explaining Interethnic Cooperation”, *American Political Science Review* 90 (1996), 715-735.

³²⁸ Constant, Benjamin, *Curso de política constitucional*, trad. Marcial Antonio López (Madrid, Imprenta de la Compañía, 1820).

excepciones, como Simón Bolívar, carecían de una perspectiva crítica que les permitiera valorar lo que se les presentaba como un modelo constitucional infalible. Creo que ahora, a principios del siglo XXI, estamos cometiendo otra vez el mismo error. Muchos políticos y especialistas en derecho han aceptado con los ojos cerrados los principios del “pluralismo liberal”, la “ciudadanía multicultural” o el “pluralismo legal”.

A diferencia de lo que ocurre en otros lugares del mundo, en los que el liberalismo ha estado prácticamente ausente hasta fechas muy recientes, en los países de América Latina el liberalismo constitucional tiene una historia larga y rica. Los primeros experimentos constitucionales de la América hispana se llevaron a cabo hace casi doscientos años. Cabría suponer que esas naciones tendrían que estar mejor protegidas contra las últimas modas académicas de los profesores norteamericanos. Sin embargo, no lo están. ¿Por qué? Sólo la compleja historia del liberalismo de América Latina puede brindar un asomo de respuesta a esta pregunta.

II. LA PRESENCIA DEL PASADO

Durante el siglo XIX las elites liberales de América Latina lograron introducir las nociones de constitucionalismo y gobierno representativo moderno en el contexto de los sistemas políticos tradicionales. Los presidentes electos, con poderes definidos legalmente, sustituyeron al gobierno de los monarcas absolutos, y la idea de ciudadanía surgió por primera vez como principio básico del gobierno legítimo. Sin embargo, la mayor parte de los regímenes liberales de la región resultaron incapaces de lograr la incorporación gradual de los partidos de oposición y la expansión de la representación política que caracterizaron a las democracias constitucionales exitosas de ese siglo. Tras un experimento más o menos prolongado con los gobiernos populares, en general diferentes formas de autoritarismo, sustituyeron al liberalismo como modelo de gobierno. ¿Cuáles fueron los factores que explican este resultado?

Una visión convencional de la América Latina del siglo XIX ve el fracaso del proyecto liberal en la incapacidad de las elites liberales de romper con los patrones mentales y las prácticas autoritarios heredados del periodo colonial. En contra de esta interpretación, yo sostengo que el divorcio entre el liberalismo y la democracia en América Latina fue el resultado no intencional de las instituciones formales e informales creadas por la elite liberal en el proceso de consolidación de la unidad nacional y la reducción

de los niveles de conflicto en la competencia por el poder.³²⁹ La realización del orden político en un contexto de fragmentación territorial y conflicto de facciones condujo a la creación de una forma de gobierno centralizada y a un sistema de control electoral por parte de las elites gobernantes que, con el tiempo, impidieron la evolución del régimen liberal en una democracia constitucional estable. Esta incapacidad marcó el curso de un proceso de democratización que tal vez hasta el día de hoy ha encontrado difícil reconciliar el legado de la tradición liberal con los principios del pluralismo democrático y la participación popular. Durante más de cien años la mayoría de las naciones latinoamericanas se han expresado en favor de los derechos individuales y la democracia liberal. Si bien esto es cierto, debería revisarse la afirmación de que la ideología liberal fue irrelevante, en última instancia, para afectar los patrones mentales y de conducta heredados de tiempos coloniales. A pesar de décadas de luchas de facciones y estallidos cíclicos de dictaduras que se produjeron tras la independencia en muchos países de América Latina, la búsqueda de una Constitución y la reforma del antiguo orden fueron la motivación principal de la mayor parte de los grupos en disputa. Posteriormente, a medida que la mayoría de los países entraban en una fase de creciente estabilidad política, hacia mediados del siglo XIX, la observancia de las normas constitucionales y de los valores liberales también fue esencial para comprender conflictos esenciales en el seno de la elite política. Como lo señala Charles Hale, las grandes controversias políticas durante el régimen de Porfirio Díaz, en México, invirtieron la interpretación y aplicación de la Constitución de 1857.³³⁰ Mientras que una fracción de la antigua elite liberal veía en la centralización del poder con Díaz una traición a los principios de la Constitución de 1857, los liberales “nuevos” o “conservadores” defendían los cambios institucionales del régimen, considerándolos necesarios para satisfacer las demandas de orden político y progreso económico.³³¹ Disputas similares en torno a los principios y la puesta en práctica de la Constitución liberal de 1853 permearon las luchas políticas en Argentina a principios de la década de 1890. ¿Por qué un trozo irrelevante de papel se encontraba en el centro del conflicto político?

³²⁹ Aguilar Rivera, José Antonio y Negretto, Gabriel, “Rethinking the Legacy of Liberalism in Latin America”, *Journal of Latin American Studies* 32 (2000), 361-397.

³³⁰ Hale, Charles, “The Reconstruction of Nineteenth Century Politics in Spanish America: A Case for the History of Ideas”, *Latin American Research Review* 8 (1973), 65. Véase también, *El liberalismo mexicano en la era de Mora: 1821-1853* (México, Siglo XXI, 1985).

³³¹ Acerca de las transformaciones ideológicas del liberalismo mexicano en el gobierno de Díaz, véase Hale, Charles, *The Transformations of Liberalism in Late Nineteenth-Century Mexico* (Princeton, Princeton University Press, 1989).

Las interpretaciones predominantes respecto a la naturaleza del liberalismo en la América Latina del siglo XIX pueden verse como diferentes versiones de una tesis única: la incapacidad de las instituciones y los valores liberales para romper con el pasado colonial. Según una de estas versiones, el liberalismo era un producto “exótico” de importación, una ideología de limitación de poderes y derechos individuales incapaz de arraigar en un medio cultural y social dominado por los principios del Estado centralista corporativo heredado de España. Por otro lado, una segunda versión, algo diferente, plantea que no había dualidad entre las doctrinas e instituciones liberales adoptadas de las grandes revoluciones de finales del siglo XVIII y una realidad política anclada en los patrones y prácticas mentales del *ancien régime*. En esta perspectiva, el liberalismo latinoamericano no era más que una forma peculiar de autoritarismo político, muy en contacto con la tradición no democrática del imperio colonial.

La obra de Claudio Véliz se identifica estrechamente con la opinión de que el proyecto liberal de América Latina no tenía raíces indígenas. En su opinión, la adopción del liberalismo fue resultado de una actitud obsesiva de imitación de todo lo extranjero que caracterizaba a las elites latinoamericanas tras la independencia. Las instituciones del gobierno representativo moderno y del capitalismo de libre mercado eran parte de lo que él denominaba la “pausa” liberal, un periodo durante el cual pareció quedar en suspenso el legado del Estado centralista y mercantilista heredado de España. Pero sólo en apariencia, porque esta tradición, según dice el autor, se mantendría hasta su reaparición en las primeras décadas de este siglo.³³²

Diferentes autores se han hecho eco de estas ideas. Richard Morse, por ejemplo, sostiene que tras la retórica del constitucionalismo liberal la realidad difundida en América Latina era la del Estado patrimonial heredado de España. Desde su punto de vista, el liberalismo era una ideología disruptiva que simplemente agravaba la pérdida de autoridad y legitimidad dejada por la caída del imperio español. Según Morse, la prueba de esta afirmación es que sólo el conservador Chile, que en el decenio de 1830 volvió a crear un Estado patrimonial con formato republicano, se libró de los conflictos y luchas políticas que caracterizaron a la mayoría de las naciones latinoamericanas tras la independencia.³³³

³³² Véliz, Claudio, *The Centralist Tradition of Latin America* (Princeton, Princeton University Press, 1980), 163-188. Véase también, *The New World of the Gothic Fox. Culture and Economy in English and Spanish America* (Berkeley, University of California Press, 1994).

³³³ Morse, Richard M., “The Heritage of Latin America”, en Hartz, Louis (ed.), *The Founding of New Societies* (Nueva York, Harcourt, Brace & World, 1964), 163 y 164.

Edmundo O’Gorman continúa el argumento de Morse y sostiene que México tuvo una Constitución monárquica histórica que sobrevivió al periodo colonial.³³⁴ Según él, la ideología liberal adoptada por importantes sectores de la elite mexicana, a pesar de su hincapié en la legalidad y en los derechos universales, fue impotente para modificar las ideas y prácticas tradicionales, como el no cumplimiento con las reglas formales o el predominio de las redes de autoridad clientelistas. En otras palabras, un pasado no liberal frustró, para O’Gorman, los intentos de modernización de las elites liberales hispanoamericanas.³³⁵

La irrelevancia del liberalismo para modificar la realidad política y social es también uno de los supuestos centrales de la interpretación que hace Cecil Jane de la América Latina decimonónica. Este autor sostiene que el fracaso del liberalismo en esta región debe remontarse al legado de la cultura hispana. Según Jane, los españoles eran extremistas idealistas que buscaban tanto el orden como la libertad individual en formas tan perfectas que la política iba del extremo del despotismo al extremo de la anarquía, en lugar de encontrar un compromiso estable entre esos dos principios en conflicto. Afirma que los conservadores en el poder llevaban hasta tal punto la “búsqueda de orden” que provocaban una reacción violenta en nombre de la libertad. De igual manera, cuando los liberales ponían en práctica “protecciones liberales del individuo usuales en Occidente” los hispanoamericanos no utilizaban esas libertades con la responsabilidad que esperaban los “intereses que habían desarrollado tales libertades, sino que las llevaban más bien hasta el extremo de la anarquía”.³³⁶

³³⁴ O’Gorman, Edmundo, *La supervivencia política novohispana* (México, UNAM, 1967).

³³⁵ En un esfuerzo por cuestionar esta interpretación, diferentes historiadores debatieron a lo largo de años si en México existía una verdadera tradición liberal. Daniel Cosío Villegas, por ejemplo, en su conocida *Historia de México*, afirmó que la práctica política después de la Reforma y de la República Restaurada (la era de dominio liberal) habría “traicionado” la Constitución política del país. Véase Cosío, Villegas, *Historia moderna de México*. Jesús Reyes Heróles, por el contrario, propuso que el liberalismo había logrado establecer una alianza entre las clases medias y los estratos bajos de la población. Véase Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*. Véanse también Guedea, Virginia, “Las primeras elecciones populares en la ciudad de México, 1812-1813”, *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 6 (1991), 1-29, y Annino, Antonio (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995). Mientras Cosío Villegas se concentraba en la segunda mitad del siglo XIX, el optimismo de Reyes Heróles se basaba en un análisis de las primeras décadas posteriores a la independencia. Pensaba que hubo una “continuidad liberal” desde la independencia, sólo interrumpida por el régimen porfiriano. En su opinión, la Revolución mexicana actualizó el espíritu liberal. Su lectura del liberalismo reconciliaba el pasado y el presente.

³³⁶ Jane, Lionel C., *Liberty and Despotism in Spanish America* (Nueva York, Cooper Square Publishers, 1966).

Una versión diferente, pero relacionada de la tesis de que es más la continuidad que la ruptura la que explica la dinámica política de los países latinoamericanos tras la independencia, es la que representa la obra de Brian Loveman. Según este autor, el movimiento liberal-constitucional de América Latina en el siglo XIX fue, desde su mismo principio, una forma peculiar de autoritarismo que simplemente proporcionó bases legales al gobierno arbitrario. La inclusión generalizada de los regímenes constitucionales de excepción que daba a los presidentes el poder de suspender los derechos constitucionales y el reconocimiento de los militares como protectores del sistema político crearon lo que llama una “Constitución de tiranía”. Como señala:

En la práctica, el liberalismo y el autoritarismo se fusionaban; dictadores y presidentes constitucionales ejecutaban a sus opositores, mandaban al exilio a sus adversarios, censuraban la prensa, encarcelaban y maltrataban a autores y editores y confiscaban propiedades... en pocas palabras, gobernaban sus respectivas naciones con una autoridad prácticamente absoluta. No obstante, por lo general lo hacían de acuerdo con las constituciones que presumiblemente garantizaban las libertades civiles, los derechos civiles y la soberanía popular.³³⁷

El análisis de Loveman tiene el mérito de indicar que las instituciones creadas por los liberales latinoamericanos *no* eran irrelevantes para comprender el desarrollo político de la región. Parece ser cierto que los regímenes constitucionales de excepción tuvieron, a lo largo del tiempo, un impacto negativo sobre el proceso de democratización, en el sentido de que se los utilizó para marginar e impedir el surgimiento de la oposición política. No obstante, creo que la interpretación de Loveman, así como la interpretación usual del liberalismo latinoamericano, está equivocada en sus bases y en sus conclusiones.

La visión de Véliz del liberalismo de América Latina como una simple imitación de instituciones extranjeras se basa en una sobresimplificación. En efecto, es cierto que tras la independencia las elites políticas latinoamericanas buscaron modelos de gobierno republicano creados en el extranjero, especialmente en Estados Unidos. El atractivo que ejercía el modelo norteamericano se debía al hecho de que los estadounidenses, quienes igual que los criollos habían roto con un imperio colonial, representaban el único caso visible de una república estable y próspera. No había modelos de este

³³⁷ Loveman, Brian, *The Constitution of Tyranny. Regimes of Exception in Spanish America* (Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1993), 6.

tipo en Francia, donde la breve y poco feliz experiencia de una república parlamentaria fue seguida por la dictadura plebiscitaria de Napoleón, la restauración y la monarquía constitucional de Luis Felipe. Lo que se creó en la América hispana no era una forma disfrazada de autoridad real, sino más bien un nuevo modo de autoridad, basado sustancialmente en principios republicanos.

Sin embargo, desde los primeros años de vida política independiente los líderes criollos de mayor influencia reaccionaron contra el intento de “trasplantar” instituciones extranjeras. Eso ocurrió, por ejemplo, con Simón Bolívar, quien ensalzó la Constitución norteamericana pero la consideró inadecuada para Colombia.³³⁸ Además, tras unas cuantas décadas de experiencia con instituciones de importación, la actitud escéptica de Bolívar frente a los modelos extranjeros fue el punto de partida de una segunda generación de elites liberales que se debatieron por diseñar instituciones adecuadas para adaptarse a las condiciones locales.

Mientras el ideal federalista resultó atractivo en un comienzo para los intelectuales liberales y los líderes locales, demostró ser incapaz de resolver los problemas que presentaba la consolidación de la autoridad nacional en el contexto de la fragmentación territorial y el vacío institucional dejados por la caída de una monarquía centralista y absolutista. Tras una primera experiencia con estructuras federales laxas, la mayoría de los países comenzaron a adoptar, ya fuera formas unitarias de gobierno, o formas centralizadas de federalismo, en las cuales el gobierno central estaba investido de diferentes instrumentos para controlar la autonomía política de las provincias. Algo similar ocurrió con el sistema de distribución y división de poderes en el gobierno central. Mientras que los primeros liberales preferían un sistema presidencial con mecanismos internos de control, que en ocasiones proporcionaban incluso mayores poderes a la legislatura, la lucha faccional generalizada por controlar posiciones estatales y entidades políticas fue creando gradualmente la necesidad de fortalecer la autoridad ejecutiva, muchas veces por medio de poderes de emergencia. En otras palabras, ya fuera por la doctrina del federalismo o por la división de poderes, la redacción de Constituciones en América Latina desde la década de 1840 fue resultado de un proceso de aprendizaje en el cual las instituciones extranjeras se readaptaban constantemente para adecuarse a condiciones locales específicas.³³⁹

³³⁸ Bolívar, Simón, “Discurso de la Angostura”, en *Discursos y proclamas* (Bogotá, Tiempo Presente/ECOE, 1979), 330-353.

³³⁹ Safford, Frank, “Politics, Ideology and Society in Post-Independence Spanish America”, en Bethell, Leslie (ed.) *The Cambridge History of Latin America*, vol. III (Cambridge, Cambridge University Press, 1985), 347-421.

Estudios históricos recientes sobre elecciones comparativas a principios del siglo XIX muestran que una de las peculiaridades de América hispana fue la adopción precoz de formas modernas de representación y de sufragio universal cuando en Europa predominaban las restricciones al voto.³⁴⁰ Si bien sólo una fracción de la población masculina adulta participaba en elecciones que muchas veces estaban viciadas por la manipulación gubernamental, estudios como el de Richard Warren sobre la participación popular en las primeras elecciones en México, y el de Hilda Sabato acerca de las elecciones en Argentina entre 1850 y 1880, demuestran que la selección de representantes por medio del sufragio universal solía tener un impacto sobre la participación popular que desafía el habitual retrato de las elecciones como un asunto exclusivo de las elites.³⁴¹ Además, incluso en los países en los que se aplicaban restricciones formales a la votación, las elecciones tenían un efecto significativo sobre el proceso de democratización. Como lo señala Samuel Valenzuela, la Constitución chilena de 1833, a pesar de sus restricciones al voto, fue el marco para una de las experiencias más exitosas de institucionalización de la competencia política y la inclusión progresiva del electorado en América Latina.³⁴² Este hallazgo apunta contra el argumento central de Morse en el sentido del carácter premoderno de las instituciones chilenas.

Tal como lo afirma Brian Loveman, los liberales latinoamericanos dejaron un legado institucional, como los amplios poderes de emergencia, que en manos de líderes autoritarios tenían un gran potencial para cometer abusos. Este autor, sin embargo, pasa por alto el entorno en el cual se crearon esas medidas. Más que reflejar una mentalidad autoritaria, la constitucionalización de los poderes de emergencia era un intento de impedir el uso arbitrario de los mismos en contextos políticos plagados de conflictos de facciones y luchas internas. Mientras que dictadores como Rosas podían ejecutar a sus opositores políticos sin más límite que su propia voluntad, los presidentes argentinos, tras la Constitución de 1853, podían recurrir a medidas

³⁴⁰ Rivera, Aguilar (ed.), *Las elecciones y el gobierno representativo*; Guerra, François-Xavier, “The Spanish American Tradition of Representation and Its European Roots”, *Journal of Latin American Studies*, 26 (1994): 1-35. También véase Posada-Carbó, *Elections before Democracy*, 6. Véase también Annino (ed.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica*.

³⁴¹ Warren, Richard, “Elections and Popular Political Participation in Mexico, 1809-1836”, en Peloso, Vincent y Tenenbaum, Barbara A. (eds.), *Liberals, Politics and Power* (Athens, The University of Georgia Press, 1996); Sabato, Hilda, “Citizenship, Political Participation, and the Formation of the Public Sphere in Buenos Aires, 1850-1880”, *Past and Present*, 136 (1992), 139-161.

³⁴² Valenzuela, Samuel, “Building Aspects of Democracy before Democracy: Electoral Practices in Nineteenth Century Chile”, en Posada-Carbó (ed.), *Elections before Democracy*, 223-257.

de emergencia sólo bajo las condiciones y dentro de los límites establecidos por la ley. La legalización de los poderes de emergencia también evitaba la deslegitimación de la Constitución cuando el gobierno se veía obligado a emplear esos poderes fuera del marco constitucional. Por ejemplo, ésa fue la razón primordial por la cual la Constitución mexicana de 1857, desde todo punto de vista una de las Constituciones más liberales de la época, incluyó medidas de emergencia que habían estado ausentes en documentos previos.

Hay que subrayar que los latinoamericanos *no* inventaron los poderes de emergencia. Aunque la relación entre estas medidas y el constitucionalismo liberal es problemática, muchos autores liberales clásicos reconocieron que durante las emergencias se requieren poderes extraordinarios. Locke, el padre del liberalismo clásico, admitió que había muchas cosas “que la ley de ninguna manera puede cubrir, y éstas deben dejarse necesariamente a discreción de aquel que tiene en sus manos el poder ejecutivo, para que las ordene según lo requieran el bien y la ventaja públicos”.³⁴³ De manera similar, Montesquieu, en un fragmento de *El espíritu de las leyes*, indicó que hay casos en los cuales “hay que tender un velo temporalmente sobre la libertad, tal como se acostumbraba cubrir las estatuas de los dioses”.³⁴⁴ Estas premisas teóricas son perfectamente consistentes con la realidad histórica de cualquier Estado liberal. Como lo ha señalado Neumann, el Estado liberal “era precisamente tan fuerte como tenía que serlo en las circunstancias. Adquirió importantes imperios coloniales, libró guerras, controló desórdenes internos y se estabilizó a lo largo de prolongados periodos de tiempo”.³⁴⁵

En términos de ideología, los liberales latinoamericanos fueron profundamente afectados por la tarea de crear una autoridad estatal efectiva, y por lo general colocaban los valores de orden y estabilidad por encima de la idea de libertad política. Crearon, como lo expresa Merquior, una versión conservadora del liberalismo “constructor de naciones”, cuya principal preocupación era la creación del poder político, más que su limitación.³⁴⁶ No obstante, esto no convierte al liberalismo latinoamericano en una forma insidiosa de autoritarismo. Tal como ocurrió con los fundadores en Estados Unidos, los liberales latinoamericanos se oponían al gobierno despótico y

³⁴³ Locke, John, “Second Treatise”, cap. XIV, *Two Treatises of Government*. Para una crítica de la afirmación de Loveman, véase también, Aguilar Rivera, José Antonio, *El manto liberal. Los poderes de emergencia en México, 1821-1856* (México, UNAM, 2001).

³⁴⁴ Montesquieu, *Spirit of the Laws* (Cambridge, Cambridge University Press, 1989), libro XII, cap. 19.

³⁴⁵ Neumann, Franz, “Approaches to the Study of Political Power”, en Neumann, Franz, *The Democratic and the Authoritarian State* (Glencoe, Free Press, 1957), 8.

³⁴⁶ Merquior, J. G., *Liberalism Old and New* (Boston, Tawyne Publishers, 1991), 75-80.

arbitrario y procuraban implantar una protección eficaz de los derechos civiles. Simplemente querían que hubiera una autoridad legal fuerte para épocas extraordinarias, confiando en que el avance de la civilización reduciría, en el futuro, la necesidad de restringir la esfera de la libertad política. En última instancia, su preocupación por fortalecer la autoridad del Estado no divergía de la ideología de liberales franceses posrevolucionarios, como Constant o Guizot, que también deseaban lograr un equilibrio entre la soberanía popular y la libertad política, por un lado, y por el otro el orden efectivo y la autoridad.

La ideología liberal de las elites latinoamericanas no era menos adversa a la democracia y a la participación popular de lo que lo fue el liberalismo de los padres de la moderna república liberal. Los liberales latinoamericanos, de manera similar a Madison o a Sièyes, empleaban el término “república” o “gobierno representativo” en el sentido del gobierno por parte de una aristocracia electa. Tal como lo señala Bernard Manin, esta forma de gobierno no sólo rechazaba la idea del poder del pueblo, sino que también *presuponía* que con calificaciones del voto o sin ellas los representantes electos siempre constituirían una clase política separada, que se distinguiría por su superior cultura y posición social.³⁴⁷ En este sentido, el hecho de que la mayoría de los regímenes liberales de la Latinoamérica del siglo XIX evolucionaran como regímenes oligárquicos, con marcadas divisiones entre gobernantes y gobernados en términos de riqueza, posición social y hasta raza, no debe llevar a la conclusión de que tales regímenes eran liberales sólo de nombre. Con distinciones tal vez menos pronunciadas, podía verse una separación similar entre gobernantes y gobernados en los regímenes liberales europeos de la época, como el británico, que evolucionaron después para convertirse en democracias constitucionales estables.

Por difícil que fuera la aplicación de ideas como la del gobierno republicano o el constitucionalismo en un entorno configurado por la influencia de un Estado centralista y patrimonialista, gradualmente fueron adquiriendo una dimensión simbólica, que transformó los modelos tradicionales de legitimidad política. En la mayoría de los países el movimiento liberal-constitucional no sólo reemplazó la autoridad de los monarcas hereditarios por la de presidentes electos, sino que también proporcionó un sólido antecedente para el desarrollo de nociones de ciudadanía que estaban ausentes durante el periodo colonial. Puesto que las elites liberales solían manipular las elecciones por medio de fraude o corrupción, las interpretaciones convenciona-

³⁴⁷ Manin, Bernard, *The Principles of Representative Government* (Cambridge, Cambridge University Press, 1997), 94; Aguilar Rivera, *En pos de la quimera*, 129-165.

les de la América Latina decimonónica sostienen que, si acaso no en teoría, la práctica real de los regímenes liberales hacía imposible una experiencia significativa de la participación popular antes del inicio de la democratización. No obstante, aunque abundan las evidencias de prácticas electorales distorsionadas, es necesario valorar críticamente la idea de que las elecciones no tenían impacto en términos de participación ciudadana.

III. LAS SIRENAS DEL MULTICULTURALISMO

Incluso si la visión dominante del impacto del constitucionalismo en la región es errónea, subsiste el hecho de que su éxito en áreas clave fue limitado. Las limitaciones constitucionales al poder, a la democracia y a los derechos individuales fue incapaz de arraigarse firmemente en América Latina. Pese a las limitaciones reales de las Constituciones, hasta hace muy poco tiempo la mayoría de los latinoamericanos reconocían como válidos los ideales heredados del constitucionalismo liberal del siglo XIX, como la igualdad ante la ley y una noción política (no cultural) de ciudadanía. La distancia entre el ideal y la realidad se veía como un reto a superar. Aquí hace su entrada el multiculturalismo angloamericano. Esas teorías encontraron oyentes interesados entre las elites latinoamericanas. ¿Por qué? A diferencia de movimientos antiliberales previos, que cuestionaban directamente la democracia liberal y el capitalismo, el multiculturalismo no se presenta como un rival del liberalismo. Se disfraza de movimiento reformista dentro del liberalismo. En el punto inicial de su viaje teórico, Kymlicka reconoció que su variedad de “liberalismo” era diferente de lo que los hispanoamericanos habían considerado liberalismo hasta entonces. En su libro seminal, *Liberalism, Community and Culture*, Kymlicka sostuvo que

Lo que a mí me preocupa es el liberalismo moderno [de J. S. Mill a Rawls y Dworkin], no el liberalismo del siglo XVII, y quiero dejar totalmente abierta la cuestión de la relación entre ambos. Es posible que los desarrollos iniciados por los “nuevos” liberales sea realmente el abandono de lo que tuvo de definitivo el liberalismo clásico.³⁴⁸

Esta declaración es reveladora, puesto que ni John Stuart Mill ni John Rawls consideraban estar alejándose de la tradición de Locke, Montesquieu o Tocqueville. Críticos previos del liberalismo habían reconocido abierta-

³⁴⁸ Kymlicka, Will, *Liberalism, Community and Culture* (Oxford, Oxford University Press, 1989), 10.

mente que ellos *no* eran liberales, sino alguna otra cosa.³⁴⁹ Sin embargo, Kymlicka y otros de sus seguidores engalanaron a la teoría con las vestimentas del liberalismo. Había nacido una quinta columna en el medio del liberalismo angloamericano. Por lo que se refiere al multiculturalismo, Brian Barry afirma:

El punto central es que las políticas que se promueven en su nombre no son liberales. Si esto es así, resulta natural preguntarse por qué alguien podría pensar que las políticas destinadas a promover la diversidad o la tolerancia (tal como las definen los filósofos políticos contemporáneos) pueden tener pretensión alguna de considerarse implicaciones del liberalismo. La razón más importante es que, en años recientes, mucha gente ha asimilado el liberalismo con el relativismo cultural.³⁵⁰

No es necesario ser seguidor de Leo Strauss y sus discípulos para tener reparos ante la ascendencia del relativismo en el mundo.

Para el momento en que el multiculturalismo se convirtió en una moda intelectual del mundo académico, el relativismo se había difundido mucho en América Latina. No está claro cómo pasó eso, y una descripción del ascenso del relativismo en Latinoamérica y en otros lugares rebasa el alcance de este ensayo. Tras sucesivas oleadas de teorías colonizadoras, el positivismo, el marxismo, el populismo, etcétera, el relativismo capturó la imaginación de los latinoamericanos. Si bien también hizo avances en países en los que estaba bien establecida la democracia liberal, en América Latina encontró suelo fértil para crecer. Debido a las razones históricas comentadas más arriba, en términos institucionales y filosóficos estos países eran muy vulnerables a la seducción del multiculturalismo. Puesto que en la América hispana el liberalismo había sido importado sobre todo de Francia, se preocupaba mayormente por las limitaciones constitucionales del poder, no por los fundamentos filosóficos del liberalismo. Asimismo, los recuerdos de injusticias cometidas contra los pueblos indígenas en el pasado (y en el presente) contribuyeron al éxito de la plataforma del multiculturalismo. En la mayoría de los países la culpa estaba generalizada, y las políticas del tipo de un reconocimiento simbólico representaban un medio efectivo en términos de costo para aplacarla.³⁵¹

³⁴⁹ Holmes, Stephen, *The Anatomy of Anti-Liberalism* (Cambridge, Harvard University Press, 1993).

³⁵⁰ Barry, Brian, *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism* (Cambridge, Harvard University Press, 2001), 127.

³⁵¹ Barry, *Culture and Equality*, 127. Aguilar Rivera, José Antonio, *El fin de la raza cósmica. Consideraciones sobre el esplendor y decadencia del liberalismo en México* (México, Océano, 2001).

Sigue en pie la pregunta: las políticas multiculturales mencionadas, ¿son liberales en algún sentido significativo? Barry tiene razón cuando pregunta:

Si un liberal no es alguien que cree que el liberalismo es cierto (con o sin comillas), ¿qué es un liberal? Sugiero que el rasgo definitorio de un liberal es que se trata de alguien que sostiene que existen ciertos derechos contra la opresión, la explotación y el agravio, a los cuales todos los seres humanos pueden apelar, y que los llamamientos a la “diversidad cultural” y el pluralismo en ninguna circunstancia invalidan el valor de los derechos liberales básicos.³⁵²

En relación con el planteamiento de Kymlicka, Barry sostiene que

Una teoría que tiene la implicación de que las nacionalidades (ya sea que controlen un Estado o una entidad subestatal) tienen el derecho fundamental de violar principios liberales no es una teoría liberal de los derechos grupales. Es una teoría no liberal con un poquito de liberalismo angustiado añadido como adición opcional.

En última instancia, la posición de Kymlicka es exactamente la misma que la de los “relativistas culturales de todo corazón. Porque coincide con ellos en que sería «imperialismo cultural» que los liberales ejerciesen presión sobre los regímenes que violan los derechos humanos en un intento por aumentar el número de personas del mundo que gozan de su protección”.³⁵³ En este sentido, y pese a sus protestas en contrario, Kymlicka no es un liberal.

Me gustaría analizar formas específicas en las cuales las políticas multiculturalistas han representado un obstáculo al proceso de democratización de América Latina. El multiculturalismo ha cuestionado el objetivo históricamente insatisfecho de alcanzar la igualdad ante la ley y de someter a todos los ciudadanos, incluidos a los más poderosos, a un único conjunto de normas. Tradicionalmente, los ricos y poderosos se las han arreglado para quedar al margen de las leyes comunes. Si esto ocurre en todos lados, ocurre aún más en América Latina, donde las minorías privilegiadas siempre han gozado de derechos especiales. Muchos países se esfuerzan todavía hoy por hacer realidad la pretensión de que tendría que haber sólo una categoría de ciudadanos (sin estratos ni castas), para que todos gozaran de los mismos derechos legales y políticos. La idea era que esos derechos se asignaran a los ciudadanos individuales, sin conceder a algunos, y no a otros, derechos (o

³⁵² *Ibidem*, 132 y 133.

³⁵³ *Ibidem*, 140.

inmunidades) especiales en función de su raza o su pertenencia grupal. Por eso, como sostiene Barry,

...al propugnar la reintroducción de un número de categorías legales especiales, en lugar del estatus único de la ciudadanía uniforme que representó el logro de la Ilustración, los multiculturalistas parecen ser notablemente indiferentes ante los abusos y las desigualdades del *ancien régime* que lo expusieron a los ataques de los enciclopedistas y sus aliados. No se trata tanto de volver a inventar la rueda como de olvidar por qué se inventó y promover la reintroducción del trineo.

En la América hispana se conocen bien los derechos especiales de autogobierno de las minorías. Antes de la independencia en el siglo XIX, los indígenas vivían en poblados separados y gozaban de cierto grado de autogobierno. Se trataba de las repúblicas de indios. Esta disposición seguía la práctica usual entre los imperios a lo largo de toda la historia de gobernar afuera de su área nuclear reconociendo (o creando) líderes locales de los que se esperaba que mantuvieran el orden y produjeran cierta cantidad de impuestos o tributos. Las autoridades coloniales españolas consideraban que los indígenas eran menores de edad permanentes y que, por lo tanto, merecían una protección paternalista. El término “pluralismo legal” connota la existencia simultánea de sistemas normativos distintos dentro de un único territorio, condición que suele asociarse con el dominio colonial.³⁵⁴ En la actualidad, muchos multiculturalistas procuran revivir formas premodernas de pensar respecto a la autoridad política. El Estado moderno representó un logro enorme para la libertad y la igualdad en relación con esos arreglos, precisamente porque les concedió a todos los ciudadanos los mismos derechos. En una obra posterior a su *Culture and Equality*, Barry sostiene: “Quiero agregar que muchos países todavía no han alcanzado la rueda, y que en esos países la doctrina de los multiculturalistas alienta la idea de que estarían mejor si se quedan con el trineo”.³⁵⁵

Muchos de los que redactan Constituciones en América Latina se ven a sí mismos como partícipes de un movimiento más amplio de constitucionalismo “posnacionalista”. Han leído que las Constituciones posnacionales rechazan las nociones universalistas de ciudadanía basadas exclusivamente en derechos individuales aplicados de manera uniforme, y hacen hincapié

³⁵⁴ Van Cott, “Legal Pluralism”, 209.

³⁵⁵ Barry, Brian, “Second Thoughts; Some First Thoughts Revived”, en Kelly, Paul (ed.), *Multiculturalism Reconsidered. “Culture and Equality” and Its Critics* (Cambridge, Polity Press, 2002), 228 y 229.

en múltiples formas de ciudadanía por medio de una diversidad de instituciones y dominios autónomos de soberanía que maximizan la participación efectiva de diversos grupos de la sociedad. Esta variedad de constitucionalismo afirma que la tradición constitucional occidental carece de una concepción de pueblos o grupos culturalmente alienados. El “viejo” constitucionalismo se desarrolló, se aduce, para facilitar las impugnaciones dentro de una comunidad política cultural y socialmente homogénea. Aunque este argumento es una lectura errónea del registro histórico,³⁵⁶ se lo acepta de forma generalizada en América Latina. Para el constitucionalismo multicultural, la deliberación democrática entendida como intercambio razonado de argumentos resulta inadecuada. Antes bien, la deliberación se convierte en una nueva forma de “diálogo cultural”. Según Tully,

El intercambio de razones públicas tampoco puede separarse de los rasgos culturales, lingüísticos, étnicos y de género de quienes participan, ni de sus concepciones sustantivas del bien, como asumieran en ocasiones los primeros teóricos de la deliberación. Exactamente así como actitudes sexistas, racistas y ciegas a la diversidad profundamente arraigadas pueden actuar para excluir a las personas oprimidas y subordinadas, pueden actuar también para hacer a un lado e ignorar sus formas de argumentación una vez que se las incluye, tanto en la práctica como en las teorías de la deliberación.³⁵⁷

La exclusión de los grupos culturales no es el único problema a los ojos del constitucionalismo posnacionalista. Incluso si los excluidos pueden ejercer poder sobre su vida, perdura la cuestión de la asimilación cultural. No basta con la participación activa. Como asevera Tully,

...la reciente devolución de poderes limitados de autogobierno a pueblos indígenas por parte de los Estados que se apoderaron de sus tierras, destruyeron sus prácticas tradicionales de gobierno y redujeron su población a una fracción de los niveles anteriores al contacto, perpetúa una forma poderosa de asimilación denominada domesticación o colonización interna. Las formas en que se induce a los residentes locales de los países pobres a participar en deliberaciones vinculadas con proyectos de desarrollo y a utilizar su conocimiento local en esos contextos, tienen con frecuencia el efecto de crear gradualmente una identidad y una visión occidental, y de convertir su conocimiento tradicional en una mercancía.³⁵⁸

³⁵⁶ Katznelson, Ira, *Liberalism's Crooked Circle* (Princeton, Princeton University Press, 1996), 131-158.

³⁵⁷ Tully, James, “The Unfreedom of the Moderns in Comparison to their Ideals of Constitutional Democracy”, *Modern Law Review* 65 (2001), 204-228.

³⁵⁸ Tully, “The Unfreedom of the Moderns”.

América Latina

Ha habido una gran oleada de reformas constitucionales en la América hispana. Permítaseme ofrecer un ejemplo específico de la ideología multiculturalista en acción: Colombia. En 1991, los colombianos llevaron a cabo una asamblea constitucional. La nueva Constitución incluía derechos especiales para las minorías, así como medidas para establecer una democracia “participativa”. Según Donna Lee van Cott, la necesidad de construir un nuevo orden político que impregnara a las instituciones políticas de valores democráticos capaces de legitimar al Estado y al régimen generó una ruptura con la tradición constitucional liberal de Colombia. Se pensaba que la tradición previa promovía una visión cultural y étnicamente homogénea de la identidad nacional basada en el mito de una nación mestiza. El nuevo modelo reconoció explícitamente el fracaso del proyecto de construcción de nación criolla y dio inicio a uno nuevo, basado en la veneración de la diversidad étnica y cultural.³⁵⁹

De acuerdo con muchos de quienes participaron en los debates constitucionales, “se consideraba que el modelo previo de identidad nacional, homogéneo, excluyente, estaba en la base del fracaso de la democracia. De esa manera la reforma política se mezcló inextricablemente con el proceso de definir una identidad nacional que abarcara la diversidad lingüística y cultural de la sociedad”.³⁶⁰ Esto constituía una ruptura ideológica con la visión de la nación —y de la sociedad— construida y propagada por las elites a comienzos del siglo XIX, y, “por ello, una oportunidad de reconciliación y de la creación conjunta de un proyecto nacional más viable”.³⁶¹

En un país asediado por conflictos civiles, la presencia de los representantes indígenas tenía un poderoso efecto simbólico. En sus presentaciones y en sus propuestas escritas, los delegados indígenas sostuvieron repetidas veces que la vía a la unidad y a la identidad nacionales, al consenso y a la reconciliación, pasaba por el reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural.³⁶² De esa manera, el objetivo de los indígenas de insertar en la Constitución un capítulo especial sobre derechos étnicos se vinculaba con el objetivo más amplio de la reconciliación, entendida como democracia participativa. Como la violencia generalizada que vivió Co-

³⁵⁹ Van Cott, Donna Lee, *The Friendly Liquidation of the Past. The Politics of Diversity in Latin America* (Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2000), 8.

³⁶⁰ Van Cott, *The Friendly Liquidation*, 16.

³⁶¹ *Idem*.

³⁶² *Ibidem*, 73.

lombia entrañaba la violación de derechos fundamentales, la protección de los derechos de las minorías étnicas se veía como algo emblemático de un nuevo régimen de protección de derechos. Se asumía que los derechos étnicos contribuirían a ponerle un alto a la violencia política. Según van Cott,

...el reconocimiento de los derechos indígenas promovía metas importantes. Por ejemplo, reconocer las autoridades y los territorios indígenas implicaba una extensión dramática del alcance de un Estado históricamente débil en áreas que habían estado largo tiempo dominadas por autoridades extralegales. Reconocer la jurisdicción indígena auspicia la lealtad de las autoridades indígenas al Estado, y al mismo tiempo contribuye a que éste se establezca como fuente de autoridad. Reconocer los usos y costumbres indígenas amplía de manera drástica del alcance del imperio de la ley, llenando un inmenso vacío geográfico de legalidad.³⁶³

Se creó así la *ilusión* del imperio de la ley. En Colombia se recreó la lógica del imperio otomano para compensar la debilidad del Estado. La identidad nacional, a diferencia de lo que ocurría con los profundos factores económicos y políticos que subyacen a la violencia, podía ser “enmendada” fácilmente mediante un acto simbólico en la Constitución. Era también una medida efectiva en términos de costo. No obstante, los derechos étnicos resultaron una solución falsa a los inmanejables problemas estructurales de Colombia. Desde que se estaba realizando la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) los editorialistas usaron el ejemplo de la inclusión de los indígenas para demostrar la representatividad de ese órgano y para rechazar las imputaciones de que la ANC carecía de legitimidad debido a la escasa afluencia de votantes a las elecciones que la constituyeron.³⁶⁴ Los delegados indígenas, conscientes de esa ventaja simbólica, amenazaron con no firmar el texto definitivo de la Constitución si no se incluían sus demandas con respecto a los derechos territoriales. De acuerdo con Van Cott, “su negativa a firmar hubiese impugnado la legitimidad del proceso de reforma y dado la impresión de que se habían pisoteado los derechos del grupo social más excluido de Colombia”.³⁶⁵ Para que se aprobaran los artículos controverti-

³⁶³ *Ibidem*, 74. Las propuestas exigían varios puntos: el reconocimientos del carácter multiétnico y pluricultural de Colombia; el reconocimiento de la autonomía política, administrativa y fiscal de los territorios étnicos; la protección estatal de las culturas y lenguajes étnicos; mayor representación de los pueblos indígenas en las entidades políticas de todos los niveles; la participación en la política económica y las decisiones en materia de planeación, y la inalienabilidad de los derechos comunales sobre las tierras.

³⁶⁴ Van Cott, *The Friendly Liquidation*, 75.

³⁶⁵ *Ibidem*, 77.

dos, se manejó un lenguaje deliberadamente vago, y se dejaron los detalles a la legislación secundaria. Para algunos, “fue una victoria vacía, ya que la falta de consenso sobre el asunto impediría la implementación plena de los derechos territoriales de indígenas y de negros”.³⁶⁶

La nueva Constitución fue criticada inmediatamente, por su extensión excesiva, su lenguaje poco elegante e inconsistente, por varias contradicciones y ambigüedades, y por la inclusión de diversas ofertas y reglamentaciones populistas. Los constituyentes colombianos rechazaron la idea de que la base de la solidaridad política en la Constitución debía ser la creación de derechos y la mutua aceptación de procedimientos.³⁶⁷ La mayoría de los constituyentes creían que una carta magna estrictamente procedimental no inspiraría el patriotismo o el sentimiento de comunidad necesarios para establecer un régimen democrático viable. Requerían una religión civil para su Estado.

Un nuevo título (el cuarto) estableció todas las formas de democracia directa: elecciones, plebiscitos, referendos, consultas populares, reuniones abiertas, iniciativas legislativas y convocatorias a sesiones extraordinarias. El artículo 40 de la Constitución estableció plebiscitos y referendos, así como la posibilidad de destituir a los representantes municipales, departamentales y nacionales (excepción hecha del presidente). El gobierno creó los Talleres para un Nuevo Ciudadano, diseñados para promover la transformación de los ciudadanos pasivos, sometidos, individualistas de Colombia, en una comunidad política nacional activa y participativa.³⁶⁸ Tales medidas declarativas eran efectivas en términos de costos. Como lo reconoce Van Cott,

Un aspecto importante de la participación democrática del que no se ocuparon los constituyentes colombianos fue el problema de la extrema desigualdad económica... Fuera de redistribuir recursos del centro a la periferia, la constitución no hace ningún esfuerzo por enmendar las extremas desigualdades económicas, que sin lugar a dudas se cuentan entre las causas básicas de la violencia en Colombia.³⁶⁹

El reconocimiento y la protección de los derechos étnicos se convirtieron en los pilares del nuevo “modelo democrático participativo” de Colombia. La teoría política del multiculturalismo resultó útil para plantear el argumento en favor de derechos especiales. Según Van Cott,

³⁶⁶ *Idem.*

³⁶⁷ *Ibidem*, 78.

³⁶⁸ *Ibidem*, 82.

³⁶⁹ *Ibidem*, 83.

...los redactores de la constitución postularon un argumento en pro de políticas conscientes de los grupos similar al de Iris Marion Young: un grupo social en desventaja merece políticas especiales, conscientes de los grupos, porque su opresión por parte de una cultura dominante vuelve “invisible su propia experiencia”, lo que sólo puede remediarse “mediante la atención explícita y la expresión de la especificidad de ese grupo”, y porque esas políticas pueden ser necesarias “para afirmar la solidaridad de los grupos, para permitirles afirmar sus afinidades grupales sin padecer una desventaja en la sociedad más amplia”.³⁷⁰

En términos más generales, los teóricos sostienen que las garantías democráticas liberales de igualdad de derechos y derechos especiales que protegen las identidades culturales resultan insuficientes para sostener un “discurso” democrático en una comunidad política multicultural. En tales sociedades el Estado y la sociedad deben abocarse a propagar una “tolerancia militante” de la diversidad.³⁷¹ Como veremos más adelante, la recién creada Corte Constitucional de Colombia llegaría a ejemplificar esa “tolerancia militante”.

Si bien en la ANC los delegados indígenas no lograron obtener una declaración específica y amplia de los derechos étnicos, pudieron conseguir la institucionalización de la presencia de las comunidades indígenas como grupos distintivos con derechos especiales en la sociedad colombiana. Se las mencionan no menos de veinte veces en la Constitución.³⁷² Ésta reconoció la naturaleza colectiva e inalienable de las tierras indígenas existentes (“resguardos”). La Constitución reconoció los derechos jurisdiccionales y de autonomía preconstitucionales de los indígenas sobre sus tierras tradicionales, en oposición a los derechos de propiedad. Al concederles reconocimiento constitucional a los territorios indígenas, el Estado colombiano dio cabida al ejercicio de los derechos de autogobierno por parte de los cabildos indígenas o de otras formas nativas de autogobierno. El artículo 171 creó un distrito senatorial nacional con dos escaños para los indígenas. De manera similar, el artículo 176 afirma que “La ley podrá establecer una circunscripción especial [con un máximo de cinco representantes] para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos y de

³⁷⁰ *Ibidem*, 84. Young sostiene que “Un pluralismo cultural democrático requiere, entonces, un sistema dual de derechos: un sistema general de derechos iguales para todos y un sistema más específico de políticas y derechos que tomen en cuenta a los grupos”. Young, *Justice and the Politics*, 173-175.

³⁷¹ Bayne, Kenneth, “Liberal Neutrality, Pluralism, and Deliberative Politics”, *Praxis International*, 12 (1992), 50-69.

³⁷² Van Cott, *The Friendly Liquidation*, 85.

las minorías políticas y de los colombianos residentes en el exterior”.³⁷³ De acuerdo con Van Cott,

La constitución colombiana no adopta plenamente ni la posición comunitarista ni la liberal tradicional con respecto a los derechos de las comunidades culturales. Antes bien, el texto refleja el enfoque de Will Kymlicka y Yael Tamir en el sentido de recuperar de la tradición liberal la valorización de la pertenencia cultural como una necesidad para lograr la plena realización de la visión liberal de la igualdad. No obstante, en relación con algunas cuestiones, la constitución se desvía hacia la esfera del comunitarismo, a fin de asignarles derechos directamente a las comunidades, más que los individuos, y de permitir ciertas condiciones en las cuales pueden prevalecer los derechos culturales de la comunidad por encima de la libertad de los individuos, por ejemplo, al reconocer el predominio de los usos y costumbres de las comunidades indígenas no aculturadas. La inclinación de los constitucionalistas colombianos por apoyar el argumento de la “supervivencia cultural” de los comunitaristas —la idea de que las asociaciones culturales merecen una protección aparte de los derechos de sus miembros para garantizar la supervivencia de la cultura en vista de las amenazas internas y externas— sería afirmada por la Corte Constitucional, que ha tratado de proporcionar directrices concretas para armonizar las normas liberales y comunitarias en conflicto. La mayoría de los teóricos políticos que afirman tener algún vínculo con la tradición liberal, incluyendo a Kymlicka y a Tamir, rechazan con vehemencia el argumento de la “supervivencia cultural”.³⁷⁴

Sin embargo, Van Cott se equivoca. El argumento de la “supervivencia cultural” está inserto, no expresa, sino implícitamente, en la teoría de Kymlicka de los derechos de las minorías. Como sostiene Barry, los multiculturalistas se caracterizan por ser audaces en la teoría y tímidos en la práctica: “Lo aprueben o no, los textos de autores tales como Taylor y Kymlicka se citan en apoyo de políticas que sólo pueden dar por resultado la opresión violenta de los vulnerables”.³⁷⁵ ¿Es esto cierto? Para poder dar respuesta a esta interrogante consideremos cómo se implementó la Constitución colombiana de 1991.

La Constitución creó incentivos perversos para ciertos grupos. Como han sostenido algunos, institucionalizar la representación de los grupos brinda oportunidades e incentivos para que los empresarios políticos en busca de poder exacerben la solidaridad intragrupal y la hostilidad intergru-

³⁷³ *Ibidem*, 85 y 86.

³⁷⁴ *Ibidem*, 87 y 88.

³⁷⁵ Barry, “Second Thoughts”, 230.

pal. Según Van Cott, las organizaciones de pueblos indígenas de Colombia son vulnerables a la crítica, “ya que el Estado y las elites políticas pueden criticar a las grandes organizaciones indígenas sin que se les impute atacar a los indígenas si logran presentar como más «auténticas» a autoridades indígenas débiles y fragmentadas”.³⁷⁶ Ésta es la consecuencia inevitable de esencializar conflictos políticos. Asimismo, han desaparecido los presuntos efectos virtuosos de una representación garantizada. Difícilmente podría haber sido de otra manera. Los senadores indígenas han perdido prestigio en medio de imputaciones de cooptación y corrupción. Al igual que otros políticos, deben satisfacer la demanda de patrocinio y obras públicas de su electorado cooperando con el gobierno y con los partidos políticos en las votaciones competidas. Así actúan los políticos. No obstante, algunos observadores afirman que la negociación política, al descartar la confrontación política abierta, ha comprometido la meta más elevada de alcanzar la autodeterminación indígena.³⁷⁷ Esto sólo sirve para demostrar hasta qué punto las expectativas de los empresarios étnicos estaban fuera de contacto con la manera como funcionan de hecho las instituciones democráticas.

Tampoco se han cumplido las expectativas de democracia directa. Muchos creen que las áreas verdaderamente sustantivas se pusieron fuera del alcance de la gente. “En particular, la participación ciudadana ha sido eliminada por entero de las esferas de la política macroeconómica y de las deliberaciones del Congreso Nacional”.³⁷⁸ La creencia de que las instituciones de la democracia representativa no chocarían con las medidas “participativas” de la Constitución resultó errónea. Esa creencia condujo a expectativas irreales de control popular sobre el congreso y sobre el proceso de toma de decisiones en materia de política económica.

Mucho más importante es el atropello de los derechos humanos auspiciado por la nueva Constitución. El artículo 246 de la Constitución de 1991 señala:

Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la constitución y leyes de la república. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.³⁷⁹

³⁷⁶ Van Cott, *The Friendly Liquidation*, 103.

³⁷⁷ *Ibidem*, 110.

³⁷⁸ *Ibidem*, 92.

³⁷⁹ Van Cott, “Legal Pluralism”, 214.

De hecho, nunca se aprobó la legislación requerida para implementar el artículo 246, puesto que en el Congreso colombiano no se pudo alcanzar consenso en torno al significado de “coordinación”.

A falta de una legislación para la implementación, la Corte Constitucional de Colombia desarrolló un criterio para implementar el derecho a la integridad de la comunidad, y estableció precedentes para la protección de los derechos colectivos, a pesar de que sólo los derechos individuales se señalan como derechos fundamentales en la carta.³⁸⁰ Para 1999, por lo menos 37 fallos habían considerado las cuestiones del pluriculturalismo, los derechos constitucionales indígenas y la jurisdicción indígena. La Corte protegió también el derecho de las comunidades indígenas a la propiedad colectiva, a la subsistencia colectiva y a la conservación de la diversidad cultural y étnica, tanto como derecho de las comunidades indígenas cuanto como mandato al Estado para proteger todas las clases de diversidad en beneficio de todos los colombianos. Los fallos de la Corte han sido más significativos en relación con el derecho a juzgar asuntos civiles y criminales dentro de los territorios indígenas en concordancia con los usos y costumbres. Según la Corte, deben respetarse las tradiciones culturales, de acuerdo con la opinión del tribunal competente con respecto al alcance en que tales tradiciones han sido preservadas. Por consiguiente, cuanto más contacto ha tenido una comunidad indígena con la cultura occidental, menos peso se podrá conceder a sus tradiciones culturales. En la práctica, esto le asigna a los tribunales la imposible labor de medir el grado de asimilación de una comunidad dada. Asimismo, las decisiones y sanciones impuestas por la jurisdicción indígena no deben violar los derechos constitucionales fundamentales ni los derechos humanos internacionales incorporados en la Constitución. Por último, la Corte estableció la supremacía de la ley tradicional indígena sobre las leyes civiles comunes que entraban en conflicto con las normas culturales y sobre la legislación que no protegiera específicamente un derecho constitucional del mismo rango que el derecho “a la diversidad cultural y étnica”.³⁸¹ La quimera de un derecho fundamental a la diversidad no resultaría inocua.

Como lo demostró en 1997 el caso del conflicto entre el cabildo de los Páez (un cabildo es una forma de gobierno municipal que la Corona española les impuso a los indígenas, y que luego fue adoptada y “naturalizada” por las culturas indígenas) y siete acusados indígenas, esos tres criterios resultaron ser mutuamente excluyentes. Este caso merece nuestra atención detallada. La cuestión de una jurisdicción indígena especial alcan-

³⁸⁰ Van Cott, *The Friendly Liquidation*, 111 y 112.

³⁸¹ *Ibidem*, 113.

zó atención nacional en Colombia cuando Francisco Gembuel, un indígena guambiano que vivía en la comunidad Páez, demandó al cabildo de Jam-bal, Cauca. Los Páez son el mayor grupo indígena, el más dominante políticamente, en el departamento suroccidental de Cauca, el área de mayor concentración indígena del país y punto de origen del movimiento indígena nacional. Es una zona de intensos conflictos rurales por la tierra, en la cual varias organizaciones guerrilleras mantenían frentes activos y competían tanto con los narcotraficantes como con las organizaciones paramilitares y las autoridades públicas por obtener el control sobre el uso de la fuerza.³⁸²

En este caso surgió un conflicto entre el cabildo y siete acusados indígenas expulsados de la comunidad, despojados de sus derechos políticos y sentenciados a diversas cantidades de azotes con un látigo de cuero. La sentencia se produjo después de que se encontró a los acusados culpables de ser “autores intelectuales” del asesinato del alcalde indígena del pueblo.

De hecho, las guerrillas locales se adjudicaron la responsabilidad del asesinato; los acusados indígenas fueron encontrados culpables porque vincularon públicamente al alcalde con los paramilitares, y con ello inspiraron a un sector indígena de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN) a matarlo. Los defensores adujeron que el fallo del cabildo violaba las normas de los procedimientos de los Páez, afirmación corroborada por un memorando confidencial de un experto en legislación indígena, el cual sostenía que no había evidencias de autoría intelectual, sino sólo de “tardecer”, un concepto de la ley Páez que le atribuye culpa a un acto previo que puede haber inspirado un resultado posterior, aunque no pueda demostrarse un vínculo causal. Además, en la ley Páez nunca se aplica la expulsión de un miembro de la comunidad como castigo por una primera transgresión, como se la aplicó contra Gembuel y sus asociados. Un tribunal de primera instancia no indígena determinó que el cabildo les había negado a los acusados la oportunidad de defenderse, que los jueces tradicionales involucrados en el caso estaban prejuiciados, que los azotes constituían tortura y que, por lo tanto, eran ilegales de acuerdo con la ley internacional, que tenía rango constitucional en Colombia. Se llevó a cabo una nueva investigación y se ordenó un nuevo juicio. Después de una apelación por parte del cabildo Páez, un tribunal de apelación confirmó la sentencia, con la observación de que el castigo corporal, incluso si no causaba daños físicos permanentes, violaba los derechos constitucionales fundamentales de los acusados. El caso generó una controversia internacional cuando Amnistía

³⁸² Seguí de cerca la reconstrucción de los hechos de Van Cott. Véase Van Cott, “Legal Pluralism”, 219 y 220.

Internacional acusó al cabildo de condonar la tortura. Gembuel y sus seguidores arguyeron que se los estaba persiguiendo porque eran rivales políticos de la dirigencia del cabildo. El caso llegó hasta la Corte Constitucional. En octubre de 1997 éste corroboró la determinación de la culpa y la sentencia del cabildo (T-523/1997).³⁸³ En su decisión, el magistrado Carlos Gaviria Díaz coincidió con el cabildo Páez en que la intención de los azotes no era provocar un sufrimiento excesivo, sino, más bien, representar la purificación ritual del transgresor (sic) y la restauración de la armonía a la comunidad. La cantidad de sufrimiento físico se declaró insuficiente para constituir tortura. Gaviria Díaz concluyó con la observación de que sólo un alto grado de autonomía garantizaría la supervivencia cultural.³⁸⁴

Previamente, la Corte había definido el alcance de la jurisdicción especial indígena en un fallo de 1996 en relación con una demanda presentada por un indígena embera-chamí en el sentido de que su cabildo había violado su derecho a un juicio justo, dictaminando que el criterio para interpretar la jurisdicción indígena “tiene que ser la máxima autonomía para la comunidad indígena y la minimización de las restricciones a las necesarias para salvaguardar los intereses de rango constitucional superior”.³⁸⁵ Según Van Cott, esta decisión fue notable

...por su defensa del cepo, una forma de castigo corporal común en las comunidades indígenas, que se importó de la ley colonial española. Un número de los castigos utilizados en la actualidad en las comunidades indígenas se deriva del dominio colonial español, pero las autoridades indígenas insisten en que se han vuelto parte de su propia “cultura auténtica”, ya que la mayor parte de las culturas toman continuamente en préstamo y adaptan prácticas de las culturas con las que están en contacto.

Cabe preguntarse por qué, entonces, las comunidades indígenas no podrían adoptar nuevas instituciones y normas de fecha más reciente. Sin embargo, la Corte Constitucional dictaminó que el cepo, aunque doloroso, no le provocaba un daño permanente al transgresor. Además, las autoridades indígenas lo usaban con prudencia, durante un breve lapso de tiempo. Por ello, no constituía un tratamiento cruel ni inhumano. Por último, la Corte exentó a la ley tradicional indígena de la expectativa occidental de que en casos similares se aplicarían sanciones preestablecidas.³⁸⁶ Asimismo, una de-

³⁸³ Van Cott, “Legal Pluralism”, 221.

³⁸⁴ *Idem.*

³⁸⁵ Tutela-349/1996, p. 10, en Van Cott, “Legal Pluralism”, 218.

³⁸⁶ Van Cott, “Legal Pluralism”, 219.

cisión posterior (T-496) hizo extensivo el alcance territorial de los territorios de jurisdicción indígena a una jurisdicción personal en los casos en los que un juez consideraba que la alienación cultural de un acusado indígena lo ameritaba.

De esta forma, afirma Van Cott,

...no sólo se declararon constitucionales el castigo corporal y la expulsión, sino que la Corte, en el caso de Jambalayó, aplicó su decisión a una comunidad cuyo nivel de asimilación cultural es elevado en relación con comunidades más aisladas, menos educadas. Esto daría la impresión de reducir la carga de probar la “pureza cultural” por parte de las autoridades indígenas. La decisión contribuye también a las inconsistencias demostradas por la Corte Constitucional al desarrollar y aplicar el régimen de derechos étnicos constitucionales.

En efecto, la Corte “ha fluctuado entre una visión que busca un consenso sobre normas universales mínimas y la restricción del ejercicio de la jurisdicción indígena a una esfera de derechos aceptados universalmente, y a una visión que reconoce una esfera intangible de diversidad étnica cuya naturaleza integral impide la restricción”.³⁸⁷

Los fallos de la Corte Constitucional de Colombia son una advertencia. Mientras que las justificaciones ideológicas de las violaciones de los derechos humanos cometidas en el pasado por los dictadores latinoamericanos han dejado de captar la atención pública, estos nuevos tipos de violaciones de derechos fundamentales son cada vez más visibles. La subordinación de la jurisdicción especial indígena a la Constitución y a la legislación colombiana parecería implicar que los elementos conflictivos de la ley tradicional deberían ser abandonados. Pocas objeciones habría si así fuera. Sin embargo, los multiculturalistas suelen criticar esta limitación, porque “tiende a mermar el papel de las normas tradicionales o a relegarlas a su estudio posterior, a una legislación especial o a otras medidas «futuras» que no se ven fáciles”.³⁸⁸ El ex magistrado presidente de la Corte Constitucional de Colombia está de acuerdo. Carlos Gaviria Díaz sostuvo “que someter a esta limitación a la jurisdicción indígena sería absurdo ya que anularía el significado de la autonomía concedida por el artículo 246 al implicar que los

³⁸⁷ *Idem.*

³⁸⁸ Dandler, Jorge, “Indigenous Peoples and the Rule of Law in Latin America: Do They Have a Chance?”, ponencia preparada para el *Academic Workshop on the Rule of Law and the Underprivileged in Latin America*, Kellogg Institute of International Studies, University of Notre Dame, 1996, *cit.* por Van Cott, “Legal Pluralism”, 216.

indígenas deben conformarse a todos los procedimientos del código penal colombiano, incluida la creación de leyes escritas preexistentes”.³⁸⁹ ¿Cómo es posible que un tribunal constitucional defienda tales fallos? A fin de comprender las opiniones del juez Gaviria, al igual que la farsa legal que ofreció la Corte Constitucional de Colombia, debemos tomar en consideración la problemática historia del constitucionalismo liberal en América Latina. Colombia es una muestra del peligro del multiculturalismo en acción.

IV. CONCLUSIÓN

En un ensayo amistoso, pero crítico, de la obra filosófica de Michael Walzer, Judith Shklar afirma conmovedoramente:

Un Estado moderno —y desde el primer momento ése fue el gran argumento en su favor— no sólo se eleva por encima de los grupos guerreros sino que existe a fin de mitigar, mediante la coerción legítima, las inclinaciones homicidas generadas por la solidaridad racial, étnica y religiosa. El Estado fuerte, como observó Hegel, no sólo protege; promueve la libertad del individuo al igual que la de las asociaciones voluntarias, pero sólo mientras se sometan a un único sistema legal aplicable por igual a todos. Sin él, nos vemos reducidos a una vida como la que se soporta en el Líbano. Los clubes de Walzer son hijos de una nostalgia que sólo puede permitirse porque él vive en una democracia constitucional erigida sobre los principios de la Ilustración, y no en una asfixiante ciudad-Estado pequeña o en una comunidad de conformidad forzada a valores colectivos. Que la nostalgia de ellos equivalga a una interpretación del espíritu inmanente de sus conciudadanos me parece absurdo. Ellos están aquí, precisamente, porque quisieron decirle adiós a todo eso.³⁹⁰

En buena medida podría decirse lo mismo de Kymlicka y sus seguidores. En México y otros lugares de América Latina los linchamientos tumultuarios son bastante comunes.³⁹¹ La tradición de las comunidades que se hacen justicia por su propia mano es muy antigua. Se la menciona ya en *Fuenteovejuna*.

³⁸⁹ Gaviria Díaz, Carlos, “Alcances, contenidos y limitaciones de la jurisdicción especial indígena”, *cit.* por Van Cott, “Legal Pluralism”, 216.

³⁹⁰ Shklar, Judith, “The Work of Michael Walzer”, en Shklar, Judith, *Political Thought and Political Thinkers* (Chicago, University of Chicago Press, 1998), 385.

³⁹¹ Sobre linchamientos recientes en México, véase Aguilar Rivera, José Antonio, “Las sogas y la razón”, *Comisión Nacional de los Derechos Humanos, Linchamiento. Justicia por propia mano* (México, CNDH, 2003), 13-33.

Barry se pregunta exactamente qué tiene el multiculturalismo que lo convierte en una amenaza tan grande en toda sociedad en la cual las ideas liberales no tengan un arraigo profundo y las instituciones liberales sean débiles. “Permítanme tomar el multiculturalismo como constituido, para este propósito, por el relativismo cultural y la aceptación de grupos culturalmente distintivos. Entonces mi respuesta es que combinar estos dos ingredientes crea un cóctel tóxico”.³⁹² El caso de Colombia es un claro ejemplo de esta mezcla. ¿Quién puede querer beberlo?

³⁹² Barry, “Second Thoughts”, 230.