



EL MULTICULTURALISMO DE BHIKHU PAREKH:
UNA APROXIMACION CRITICA

Tesis Escuela de Derecho

Autora: Marcela Rey González

Profesor Guía: Luis Villavicencio Miranda

Abril de 2010

*Until the philosophy which old one race superior
And another inferior
Is finally and permanently
Discredited and abandoned
Everywhere is war
Me say war*

*That until there no longer
First class and second class citizens of any nation
Until the colour of a man's skin
Is of no more significance than the colour of his eyes
Me say war.*

*That until the basic human rights
Are equally guaranteed to all,
Without regard to race
There is a war.*

*That until that day
The dream of lasting peace,
World citizenship
Rule of international morality
Will remain in but a fleeting illusion to be pursued,
But never attained
Now everywhere is war.*

Bob Marley, War.

INDICE

I. INTRODUCCIÓN	p. 1
II. SOBRE EL MULTICULTURALISMO DE PAREKH	p. 2
1. Desafío Multicultural Contemporáneo	p. 3
2. Perspectiva Multicultural	p. 5
3. Condiciones de una Sociedad Multicultural	p. 11
4. Liberalismo	p. 13
III. ENGRANAJE CRITICO	p. 15
1. Posicionando a la Cultura	p. 15
2. Trato Igualitario	p. 20
3. Derechos de Grupo	p. 24
4. Conspiración versus Redistribución	p. 28
IV. CONCLUSIONES	p. 31
BIBLIOGRAFIA	p. 35

I. INTRODUCCION

Dialogar sobre multiculturalismo consiste, quizás muy básicamente, en constatar una realidad social que da origen a problemas predominantemente prácticos e intentar hallar soluciones viables a los mismos. No se trata de dar argumentos a favor o en contra de la diversidad cultural, ésta es, ante todo, un hecho social. Sino intentar dilucidar fórmulas de conciliación y entendimiento entre los distintos seres humanos, quienes inevitablemente conviven e interactúan llevando consigo un inexorable bagaje cultural e histórico personal.

Existen numerosas razones para avocarse al multiculturalismo. Hemos presenciado durante ya varios siglos la injusticia con que han sido tratadas las minorías étnicas, culturales, indígenas, nacionales -o como se les quiera denominar- a lo largo del planeta; injusticias que al día de hoy están lejos de terminar y que incluso, se agravan en la medida que el mundo es cada vez más pequeño y los grupos más poderosos se aprovechan fácilmente de aquellos que no lo son. Han pasado también siglos desde que se pensó que el cosmopolitismo triunfaría por sobre las identidades grupales y nacionales, supuesto que hoy, aún estando inmersos en una globalidad abismante, vemos cada vez lejano y por el contrario, ha ido aumentando gradualmente la necesidad de diferenciación y búsqueda de la identidad y respeto que cada cultura merece.

A partir de la década de los noventa, tras años de evidente despreocupación y evasión, diversos autores se han hecho cargo de las problemáticas que trae consigo el tema en cuestión. El presente trabajo tiene como objetivo realizar un análisis crítico de la teoría sobre el multiculturalismo postulada por el autor angloindio Lord Bhikhu Parekh. En el primer capítulo se presentará su pensamiento, posicionándolo dentro de la corriente multiculturalista respecto de las distintas respuestas teóricas que han surgido para hacer frente al desafío multicultural, se hará una descripción global sistemática de la teoría propuesta por el autor, para posteriormente contrarrestarla con las principales posturas que han surgido respecto del multiculturalismo. Por último se evaluará críticamente la respuesta que éste proporciona y su posibilidad de constituir una vía efectiva ante la creciente e inescapable diversidad cultural.

II. SOBRE EL MULTICULTURALISMO DE PAREKH

Bhikhu Parekh considera que hoy en día todas las sociedades son culturalmente heterogéneas en distintos grados, por lo que la diversidad cultural en la vida moderna es una circunstancia ineludible. Esto tiene como consecuencia que los miembros de tales colectividades reconozcan y vivan según diferentes sistemas de creencias y significados, los cuales en la práctica se superponen constantemente. Parekh señala que la diversidad cultural o multiculturalismo posee diversas fuentes, lo que deriva en la presencia de múltiples comunidades étnicas, religiosas, culturales y otras en una misma colectividad. Luego, el término “sociedad multicultural” se utiliza generalmente para hacer referencia a entidades caracterizadas por la diversidad, independientemente de cual sea su fuente y de si ésta es exclusivamente cultural en naturaleza (2008: p. 284).

Sin perjuicio de ello, el autor limita el concepto de multiculturalismo señalando que “no se trata de las diferencias y la identidad *per se*, sino respecto de aquellas que están insertas en y son sustentadas por una cultura; esto es, un cuerpo de creencias y prácticas en términos de las cuales un grupo de personas se comprenden a sí mismas y al mundo y organizan sus vidas individuales y colectivas” (2000: p. 2). En efecto, se avoca a lo que denomina diversidad comunitaria, siendo ésta aquella que tiene lugar cuando en una sociedad existen una serie de comunidades autoconscientes y más o menos organizadas que viven bajo su propio sistema de creencias y prácticas; ello incluye a inmigrantes, a diversas comunidades religiosas y a grupos culturales territorialmente concentrados (2000: p. 3).

Éste tipo de diversidad se sostiene a través de una pluralidad de comunidades largamente establecidas, cuya historia y formas de vida desean transmitir y preservar en el tiempo. Parekh estima que la diversidad comunitaria ha dado lugar a cuestionamientos que le son exclusivos, que constituye en sí misma un objeto coherente de investigación y, además de ello, provee de base histórica a los términos multicultural, multiculturalismo y a los movimientos asociados a éstos, por haber surgido tales términos en sociedades que se vieron enfrentadas a la problemática de contener en sí distintos grupos culturales, respecto de los cuales cada una tuvo diferentes reacciones.

1. Desafío Multicultural Contemporáneo.

Ciertamente, las sociedades multiculturales no son un fenómeno único de nuestra época. Sin perjuicio de ello y, a diferencia de sus antecesoras, las sociedades multiculturales modernas presentan ciertas características que les son únicas, lo que ha tenido múltiples consecuencias en cuanto al tratamiento que se les ha dado a nivel teórico y práctico.

En primer lugar, Parekh señala que la multiculturalidad contemporánea es, al mismo tiempo, mas amplia y más profunda. Es más amplia debido a que la diversidad cultural cubre un área mucho mayor de la existencia humana que antaño y, a la vez, es más profunda pues se basa en las insondables diferencias sobre las concepciones de la vida buena que detentan sus miembros.

En segundo lugar, la multiculturalidad contemporánea se presenta como un desafío mayor. En las sociedades premodernas las comunidades minoritarias generalmente aceptaban su condición de subordinación y quedaban confinadas a los espacios sociales y geográficos que les eran asignados por los grupos dominantes. Actualmente tal situación es diferente: gracias al dinamismo de la economía y a la difusión de las ideas democráticas y liberales, las comunidades minoritarias se niegan a permanecer aisladas y a aceptar un estatus político inferior. Por el contrario, esperan ser reconocidas por la sociedad mayoritaria, exigen iguales derechos políticos y están a la expectativa de poder participar e incidir tanto en la vida cultural como en las instituciones políticas de la sociedad mayoritaria.

En tercer lugar, las sociedades multiculturales contemporáneas se encuentran enteramente ligadas por la globalización de la economía y la cultura. La globalización es un fenómeno paradójico en razón de que, por un lado, conduce a la homogeneización de ideas, instituciones, ideales, formas de vida y prácticas morales y sociales; y por otro, fomenta la heterogeneidad y la diversidad de cada sociedad. Además, despierta temores sobre la pérdida de la identidad en la sociedad, provoca la resistencia cultural y estimula el redescubrimiento de las tradiciones indígenas para respaldar y legitimar su sentido de la diferencia. Por tanto, la multiculturalidad contemporánea se ubica dentro de un proceso

dialéctico inmensamente complejo que está estrechamente ligado a las fuerzas económicas y políticas.

Por último, ésta se produce en el contexto de casi tres siglos de los Estados-nación culturalmente homogeneizantes. En casi todas las sociedades premodernas “la organización política se distinguía por su modo de vida, y era este último, no el territorio, su centro de identidad y su primordial objeto de lealtad” (2000: p. 179). El Estado moderno ha desarrollado un modo único de relacionarse con sus miembros, observa Parekh; ser ciudadano es trascender a una etnia, religión u otras particularidades personales, lo que implica que se debe actuar y pensar como miembro de una comunidad política. El Estado y los ciudadanos representan los dos polos de una relación política, por lo que “el Estado moderno sospecha de y se siente amenazado por comunidades étnicas, religiosas u otras que se encuentren bien organizadas, por temor a que éstas sean intermediarios entre éste y los ciudadanos y constituyan un foco rival de lealtad” (2000: p. 182).

Sin perjuicio de que el Estado moderno representa un gran logro al encarnar un régimen sin precedentes en cuanto a derechos y libertades para sus miembros, exhibe también una serie de limitaciones. La principal y atingente a nuestra discusión es su constante preocupación por la homogeneización cultural y política: el Estado espera que todos sus ciudadanos privilegien su territorio por sobre sus otras variadas identidades, que éstos se definan a sí mismos del mismo modo y se relacionen de igual manera entre sí y el Estado.¹

Finalmente, el autor argumenta que este modelo de organización política tiene sentido en sociedades culturalmente homogéneas o que desean serlo, pero advierte que en sociedades multiétnicas y multiculturales puede, fácilmente, convertirse en un instrumento de injusticia y opresión, e incluso, precipitar la inestabilidad y secesión que tanto busca prevenir (2000: p. 185). Por ésta razón concluye que es necesario reconceptualizar la

¹ Esa homogeneización cultural y política se conecta directamente con la concepción tradicional de la ciudadanía como derechos conforme a la cual la diversidad cultural se sofoca bajo el modelo del ciudadano ‘normal’ (hombre no discapacitado, heterosexual y blanco), Véase Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, second edition, Oxford University Press, 2002, pp. 327 y ss.

naturaleza y rol del Estado moderno, lo que implicaría aflojar los tradicionales lazos existentes entre territorio, soberanía y cultura. Esto significa dejar de lado la idea de que el Estado debe constituir un espacio legal homogéneo para comunidades territorialmente concentradas que poseen diferentes historias y necesidades, lo que probablemente, y con justicia, implica otorgar diferentes atribuciones dentro de una estructura política asimétrica. “El Estado obviamente debiese tratar a todas sus comunidades de igual manera, pero ello no necesariamente conlleva a un trato idéntico” (2000: p. 195).

Desde la perspectiva de Parekh es de vital importancia que cada sociedad multicultural encuentre la manera de pluralizar el Estado conservando la unidad y la posibilidad de actuar decisivamente a favor de los intereses colectivos. Para esto resulta indispensable liberar la imaginación política de la idea dominante de que existe una sola y universal manera de constituir apropiadamente un Estado.

2. Perspectiva Multicultural.

A la luz de la problemática expuesta por el autor en análisis, las sociedades multiculturales modernas presentan un gran desafío en cuanto a la necesidad de conciliar las demandas de unidad y diversidad a nivel moral y cultural.

Este reto no ha sido resuelto por Monistas,² con su idea de la vida buena basada sólo en una determinada concepción de la naturaleza humana sin considerar la inserción cultural

² Parekh considera que el monismo moral se refiere a aquella visión en donde existe sólo una manera totalmente humana, verdadera y correcta de vida. En virtud de que cada forma de vida encarna diversos valores, monistas argumentan que uno de ellos es superior y los demás son meramente medios o condiciones de éste; o que todos estos valores son igualmente importantes, pero existe sólo una manera correcta o racional de combinarlos. Estiman que aquellos desigualmente dotados intelectual o moralmente, son incapaces de llevar una vida verdaderamente humana y deben ser dejados en libertad para vivir de una manera inferior más acorde a ellos. No toleran la posibilidad de que una buena vida pueda ser vivida de diversas maneras igualmente valederas. Con el fin de demostrar cuál es y la posibilidad de que exista aquel mejor modo de vida, recurren a algo que los humanos necesariamente compartan y sea naturalmente transcultural. La candidata evidente es la naturaleza humana, por lo que finalmente cualquiera que sea el enfoque que le den, monistas dependen de la concepción de naturaleza humana para deducir o justificar un modo particular de vida (2000: p. 16). Para una completa exposición de la perspectiva del autor respecto del monismo moral véase, Parekh 2000: pp. 16-49.

circunstancial de éstos ni el valor de la diversidad cultural. Ni por Culturalistas, que tomando en cuenta la importancia de la cultura tienen una idea demasiado radical de ésta, considerándola una superestructura que descansa sobre una idéntica naturaleza humana.³ Así como tampoco por los autores liberales contemporáneos, quienes en la visión de Parekh, sin perjuicio de que han sido capaces de reinterpretar con agudeza, refinando e incluso redefiniendo el liberalismo para hacerlo más hospitalario a la pluralidad cultural y moral, han intentado homogeneizar a las sociedades occidentales modernas asumiendo que éstas son liberales, lo cual “no sólo significa homogeneizarlas y simplificarlas demasiado, sino también dar a los liberales el monopolio moral y cultural sobre éstas, y tratar a los demás como intrusos problemáticos e ilegítimos” (2000: p. 112).

En razón de lo anteriormente expuesto, Parekh elabora una compleja teoría sobre el multiculturalismo, cuyas tres apreciaciones principales dan lugar a lo que éste denomina *perspectiva multicultural*, la cual se alcanza a través de la interacción creativa de las siguientes tres consideraciones complementarias. En primer lugar, la llamada inserción cultural de los seres humanos. En segundo lugar, la necesidad y conveniencia de la diversidad cultural y el diálogo intercultural. Y en tercer lugar, la pluralidad interna de cada cultura (2000: p. 338).

Para el autor, la inserción cultural de los seres humanos constituye el fundamento esencial y el punto de partida de cualquier teoría que éstos se refiera. Argumenta que se encuentran profundamente modelados por su cultura, que su identidad individual es producto de la interacción dialéctica entre su identidad personal, social y universal,⁴ y que no es posible intentar juzgar ni establecer valores morales universales, a menos que se considere y acepte la obligación de respetar tanto a la humanidad compartida, como a las diferencias particulares derivadas de cada cultura. “Cuando comprendemos a los seres humanos de esta manera, no asumimos automáticamente que los demás son básicamente iguales a nosotros, como el concepto de naturaleza humana incita a hacerlo, o totalmente diferentes como implica el concepto de culturalismo” (2000: p. 124), por lo que nos

³ Para una completa exposición de la perspectiva del autor respecto del pluralismo véase, Parekh 2000: pp. 50-79.

⁴ Véase Parekh, B., *A New Politics of Identity. Political principles for a Interdependent World*, Palgrave MacMillan, 2008, pp. 8-30.

aproximamos asumiendo que son lo suficientemente similares como para hacer el diálogo posible e inteligible, pero a la vez lo suficientemente diferentes como para que éste sea necesario.

A la luz de tal consideración, Parekh deja en claro que los seres humanos son entes naturales y culturales a la vez, y “que la tradicional distinción entre universalismo y relativismo no captura la complejidad de la vida moral. Decir que ciertos valores morales son específicos a una sociedad en particular (...), no es ser relativista porque probablemente no limitemos la validez de tales valores a tales sociedades. Estos valores presuponen una cierta forma de autoentendimiento o una estructura social particular, y sus fundamentos o lógica social posiblemente no interese a los foráneos. Complejidades similares afectan al universalismo (...). Probablemente podemos argumentar que ciertos valores son universales, pero su significado, importancia relativa, aplicabilidad y demás, varía de sociedad en sociedad” (2006: p. 358).

Siguiendo con la línea argumentativa, Parekh opina que igualar universalismo con uniformidad y pluralismo con relativismo importa la distorsión de una amplia gama de posiciones intermedias, incluyendo la suya, la que denomina pluralismo universalista, respecto de la cual a grandes rasgos señala: “como vemos existen valores morales universales y hay una interacción creativa entre éstos y el grueso de las estructuras morales complejas de las diferentes sociedades, éstas últimas domesticando y pluralizando los primeros, siendo a su turno reinterpretadas y revisadas bajo su perspectiva” (2000: p. 127).⁵

La perspectiva cultural que Parekh asume sobre la naturaleza de los seres humanos se proyecta de manera inmediata a su concepción sobre la igualdad. En efecto, plantea que la regla liberal del tratamiento igualitario fundada en una concepción uniforme de la naturaleza humana, en virtud de la cual los seres humanos son considerados análogos debido a sus similitudes y en donde la paridad consistiría en darles un trato semejante y otorgarles más o menos los mismos derechos, es filosóficamente débil y moralmente

⁵ Véase Parekh, Bhikhu (2000): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, pp. 126- 136.

cuestionable.⁶ Es así como el autor señala que no es posible fundar la igualdad en la uniformidad humana, debido a que ésta última es inseparable y no tiene mayor importancia ontológica que las diferencias. Por esto la “igualdad involucra igual libertad u oportunidad para ser diferente, y dar un trato igualitario a los seres humanos requiere tomar en cuenta tanto sus similitudes como sus diferencias.(...) Iguales derechos no significa idénticos derechos, individuos con antecedentes culturales y necesidades diferentes probablemente requieran diferentes derechos para gozar de igualdad(...)” (2000: p. 240).

Las consecuencias de tal visión culturalmente sensible respecto del principio de la igualdad son extraordinarias y se palpan a lo largo de todas las ideas del autor. Ya que la igualdad se articula en diferentes niveles es de suma importancia darle un tratamiento contextualizado; por ello, el trato igualitario proporcionado a los individuos es indudablemente disímil del dado a comunidades culturales, así como también su aplicación en sociedades multiculturales.

Respecto de éstas últimas, el autor considera de suma necesidad darle sustanciación al principio de la ciudadanía igualitaria, lo que implica garantizar a ciertos grupos e individuos no sólo derechos diferenciados, sino que también adicionales. Indudablemente, tal postura representa un problema para liberales, actitud que Parekh califica como “(...) el triunfo de un dogma por sobre la prudencia y, en algunos casos, una fórmula para la tensión y el desorden en una sociedad multicultural” (2000: p. 262).

A pesar de lo señalado, Parekh reconoce que existen ciertos límites en cuanto al deber que tiene toda sociedad de proporcionar a sus ciudadanos un trato igualitario como el anteriormente descrito. Límites que podríamos calificar de naturales en razón de que están dados por los factores y la estructura cultural ancestral que posee cada sociedad, la cual, sin perjuicio de adecuarse a las demandas legítimas de las minorías, sólo puede hacerlo hasta cierto punto sin perder coherencia, causar desorientación, ansiedad e incluso resistencia. Con esto concluye que, es necesario resolver las disputas a través de la discusión, negociación y posteriores acuerdos (2000: p. 263).

En segundo lugar, para alcanzar una perspectiva multicultural es necesario valorar

⁶ Un buen ejemplo del tipo de liberalismo al que hace referencia Parekh es la aproximación de Brian Barry. Véase Barry, Brian (2002): *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Harvard University Press, Cambridge.

adecuadamente la necesidad y conveniencia de la diversidad cultural y su correlativa multiplicidad de perspectivas dentro de una sociedad. En la opinión de Parekh, los argumentos dados por otros autores⁷ respecto de la necesidad de la diversidad cultural no le hacen justicia ni le dan la importancia que merece; ello en razón de que no garantizan su continuidad, la admiten desde un punto de vista estético careciendo de justificación moral y sólo le atribuyen un papel instrumental sin apreciar su valor intrínseco.

El autor plantea que es necesario aproximarse desde una perspectiva diferente. Arguye que en virtud de que ninguna cultura, por muy rica que ésta sea, contiene todo aquello que es susceptible de ser valorado de la vida humana, ni proporciona todas las posibilidades de desarrollo existentes a sus miembros, es que los multiculturalistas consideran la diversidad cultural como un bien moral vital. “Las diferentes culturas se corrigen y complementan entre sí, expanden los horizontes de pensamiento de cada una y se alertan respecto de nuevas formas de realización humana. El valor de cada cultura es independiente de si son o no opciones para nosotros” (2000: p. 167).

Para Parekh la diversidad cultural es parte constitutiva y condición de la libertad, señala que es imprescindible que los seres humanos tengan al menos la posibilidad de renunciar a su cultura y conocer los puntos de vista de otras, lo cual impedirá la absolutización de su cultura propia y a la vez les prevendrá respecto de sus fortalezas y debilidades. Ésta constituye un bien en sí misma al fomentar el autoconocimiento, la autotranscendencia y la autocrítica; podemos darnos cuenta que nuestra cultura es producto de diversas influencias y contiene variadas corrientes de pensamiento.

La diversidad cultural nos da la posibilidad de desarrollar un diálogo comprensivo entre las distintas culturas, “diálogo que no es sólo verbal, sino también conductual, que se articula no sólo a través de argumentos sino también en una fusión inconsciente de sensibilidades, y ocurre no sólo entre filósofos y escritores sino también en los encuentros diarios entre hombres y mujeres comunes” (2006: p. 350). El autor estima que es necesario buscar formas para crear las condiciones en que ninguna comunidad cultural se sienta marginada o asediada por la mayoría a tal punto en que no sea posible desarrollar dicho

⁷ Parekh hace referencia a autores como J.S Mill, Humboldt, Herder, Kymlicka, Berlin y Raz. Véase Parekh, Bhikhu (2000): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, pp. 165-172.

diálogo, debido a que éste constituye la sangre vital de una sociedad multicultural; y considera que si una comunidad desea llevar un modo de vida auto-contenido y tener sólo el contacto mínimo necesario con las demás, es imperioso respetar tal decisión a menos que signifique un costo inaceptable para la sociedad o los convierta en unos vividores en el ámbito moral (2006: p. 351).

De la mano con la diversidad cultural, Parekh se avoca al respeto que merecen las distintas culturas en sí mismas. Entiende que éste se basa en la evaluación que hagamos de su contenido o de la calidad de vida que proporciona a sus miembros, por lo que sin perjuicio de que toda cultura dé estabilidad y sentido a la vida de aquéllos que la conforman, no necesariamente son todas igualmente meritorias ni merecen el mismo respeto. Para fijar los estándares requeridos a la hora de juzgar una cultura, es imprescindible tener en consideración que no es posible hacerlo como un todo, sino sólo respecto de ciertos aspectos específicos y tomando en consideración las diferencias culturales existentes.

Por último, el autor señala que a grandes rasgos, si es que una comunidad respeta el valor y la dignidad humana, resguarda dentro de sus límites los intereses básicos de sus miembros, no presenta una amenaza para los extranjeros y les provee las condiciones elementales de una vida buena, debe ser dejada en paz y merece respeto (2000: p. 177). Y aclara que hay una profunda diferencia entre la preocupación moral respetuosa por el bienestar de otras sociedades, y el acoso insensible que se realiza con carácter de superioridad moral (2000: p. 178).

En tercer lugar, el autor afirma que todas las culturas, a excepción de las más primitivas, son plurales a lo menos parcialmente en cuanto a su origen. Esto debido a que históricamente surgen a partir de la interacción consciente e inconsciente entre sus distintas corrientes de pensamiento y tradiciones, lo que determina que su identidad sea fluida y pluralista intrínsecamente. Por lo que finalmente es imposible encontrar culturas *puras* que consciente o inconscientemente no se hayan relacionado con otras, cuyas influencias asimilaron de manera autónoma y propia, y que ya se encuentran integradas.

3. Condiciones de una Sociedad Multicultural.

En virtud de que la cultura juega un papel trascendental en la vida de los seres humanos, ya que los determina profundamente y es, a lo menos, una parte constitutiva de su identidad personal; de que por definición la diversidad cultural es un hecho ineludible en la vida de una sociedad multicultural y los intentos por desmantelarla en el nombre de la asimilación son contraproducentes o poseen un precio político y moral inaceptable; y de que ésta enriquece a los seres humanos y vitaliza tanto la vida personal como colectiva, es que toda sociedad multicultural debe encontrar la forma de conciliar las demandas de unidad y diversidad que le son propias, sin equiparar unidad con uniformidad. ¿Es posible y cómo hacerlo?, el autor establece ciertas condiciones básicas para que sea posible el desarrollo de una sociedad multicultural.

En primer lugar, y al igual que en cualquier sociedad, la paz es indispensable. Para ello se requiere de un acuerdo colectivo respecto de la estructura de la autoridad que le otorgue legitimidad suficiente para actuar y dialogar a nombre de toda la comunidad, por ende, precisa de una constitución que determine la organización, ejercicio y ámbitos jurisdiccionales de la autoridad. Así como también de un conjunto de derechos fundamentales básicos, consagrados constitucionalmente, que cuenten con el consenso transcultural de la mayoría.

En segundo lugar, la justicia ocupa un lugar de vital importancia, ya que es uno de los pocos elementos unificadores en una sociedad multicultural. Es imprescindible que el Estado sea un ente justo e imparcial que garantice a sus ciudadanos igual trato en las áreas más relevantes de la vida, igualdad de acceso a las oportunidades y derechos, tanto en cuanto a los tradicionales derechos políticos, civiles y económicos, así como también respecto de los derechos culturales. “Todos los ciudadanos debiesen gozar de las mismas oportunidades para adquirir las capacidades y habilidades necesarias para ser parte de la sociedad y perseguir sus objetivos de manera igualmente efectiva” (2000: p. 211). Parekh plantea que es probable que esto involucre otorgar ayuda, prerrogativas e incluso derechos adicionales a aquellos desaventajados en virtud de diferencias culturales o actos pasados de injusticia, lo que se justificaría absolutamente en base a la justicia, integración y armonía social.

En tercer lugar Parekh sostiene que una sociedad multicultural requiere compartir una cultura común, a lo menos en términos generales, para su preservación. Ésta se desarrolla a raíz de la interacción constante entre las culturas que la componen, tanto en espacios públicos como privados, cuestionándose y nutriéndose entre sí, ampliando sus horizontes y dando lugar a un proceso que dice relación tanto con la multiculturalización de las costumbres existentes como con el surgimiento de nuevas costumbres multiculturales constituidas (2000: p. 220). Con el correr del tiempo tiende a surgir una nueva cultura compuesta, que se nutre y respeta las diversas contribuciones y perspectivas de sus miembros, da lugar a una nueva forma de relacionarse, ayuda a crear una vida ética común y proyecta principios comunes que orientan a las políticas públicas y la estructura del discurso político. “El espíritu del multiculturalismo fluye libre a través de todas las áreas de la vida y se convierte en parte integral del autoentendimiento de los ciudadanos a tal punto que éstos aceptan las diferencias como una característica importante y valiosa de su sociedad” (2000: p. 224) .

En cuarto lugar, el autor sitúa como base de una cultura y de una sociedad multiculturalmente constituida, un sistema educacional orientado multiculturalmente el cual esté en armonía con el espíritu reinante en la sociedad y proporcione a los estudiantes una educación que considere su calidad de seres humanos, su pertenencia a una comunidad étnica y cultural, y su participación como ciudadanos en una comunidad política. Dicho sistema se contrapone al sistema educacional eurocéntrico de contenido monocultural y da paso a una educación en libertad, otorga a los estudiantes las herramientas para aprender y para explorar, dejando de lado los prejuicios, superficialidades y temores originados por la ignorancia, y habilitando a los jóvenes a transitar con holgura en este mundo heterogéneo y exuberante (2000: p. 227).

Finalmente, es indispensable que surja una identidad nacional común. Parekh entiende por identidad nacional, aquella idea que una comunidad política posee acerca de qué tipo de comunidad es, qué representa, cómo se diferencia y cuál ha sido su proceso histórico propio. Ejerce un importante rol en una sociedad multicultural en virtud de la necesidad que ésta presenta por encontrar elementos unificadores, así como también dar sustanciación al sentido de pertenencia común a sus diversas comunidades (2000: p. 231).

Se podría considerar que tal afirmación constituye una contradicción. Por ello, es necesario que el acuerdo existente sobre la identidad nacional esté enfocado en la estructura política de la comunidad y no en las características personales de sus miembros vistos desde una perspectiva individual. De este modo, la idea sobre identidad nacional permite la existencia de identidades diversas incluyendo a todos los ciudadanos y permitiéndoles a su vez que éstos se identifiquen con ella. Para dar legitimidad a las comunidades minoritarias no es necesario que tal identidad sea neutra; de hecho, una comunidad política no puede negar su identidad histórica muchas veces predominante, pero sí puede proclamarse y actuar de manera pública y oficial como multicultural.

Ahora bien, podemos argumentar que una sociedad multiculturalmente constituida que consigue alcanzar las condiciones antes descritas, logrará que florezca un sentido de pertenencia común entre sus diversas comunidades. En efecto, sus miembros comparten tanto sus respectivas identidades culturales como su identidad común. Desde aquí nace el compromiso entre ellos que implica la continuación de su existencia y bienestar, teniendo en cuenta que la diversidad cultural es un bien humano vital y que es imperioso que se vea reflejada en sus instituciones y estructura política, económica y social.

4. Liberalismo.

Bhikhu Parekh siendo consecuente con su espíritu de tolerancia y teniendo presente que una sociedad multicultural está compuesta por varias comunidades culturales, explica que su teoría no puede circunscribirse dentro de la estructura conceptual de ninguna doctrina política, debido a que éstas se encuentran insertas en una perspectiva cultural particular. Plantea que “es necesario romper con ésta obsesión con la identidad doctrinaria y retener nuestra libertad para explorar y experimentar” (2006: p. 369), que no es necesario hablar de liberalismo, sino que debemos desfragmentarlo en principios y valores, para así poder combinarlos con aquellos provenientes de otras fuentes.

Estima que tal como existe una visión liberal de la vida, también podemos encontrar otras formas de vida cuyo contenido es de una inmensa complejidad y cuyos valores son afines, admirables o incluso superiores. Debemos llevar estas visiones y valores a un

diálogo creativo y crítico con la visión liberal, estar abiertos a la posibilidad de crear nuevos sistemas de pensamiento para así transitar con soltura y confianza las fronteras doctrinarias.

Sin perjuicio de ello, reconoce que en virtud de su compromiso con importantes valores liberales, la teoría que propone es liberal en cuanto a su orientación, pero debe ser apreciada no dentro de la dicotomía liberal- no liberal, sino como multicultural, “trazando e informándola de su base cultural, comprendiéndola como una de las varias formas históricamente específicas de entender y organizar la vida humana, dándole la abertura dialógica de la que ha carecido por largo tiempo” (2006: p. 370).

III. ENGRANAJE CRITICO

Pareciera ser una condición propia del hecho de la diversidad cultural que a ésta concierna un amplio abanico de cuestiones, cuyas aristas van desde las fruslerías prácticas más triviales, hasta las interrogantes más profundas en lo atingente a la moral y a la trascendencia humana.

En los últimos tiempos las reflexiones en torno al multiculturalismo han cobrado relevancia tanto a nivel de debate político como de discusión filosófica. Distinguimos tres enfoques principales que se ocupan en la contemporaneidad del desafío multicultural, cuales son el liberalismo igualitario, el culturalismo liberal y el multiculturalismo.

El politólogo angloindio encarna esta última postura,⁸ la que toma una actitud crítica respecto de las dos anteriormente señaladas, y que a su vez recibe múltiples ataques procedentes tanto del culturalismo liberal, como del liberalismo igualitario; especialmente de la voz de Brian Barry, el más acérrimo exponente de éste último.

En el presente capítulo cotejaré los tres enfoques antes señalados, intentando dilucidar cuáles son los puntos principales a los que se avocan, así como también sus discrepancias, de la mano de sus autores más representativos.

1. Posicionando a la Cultura.

En la visión de Paul Kelly, Barry en su libro (C.E) intenta examinar la conexión existente entre el compromiso con el valor y rol de la cultura y su compatibilidad con un cometido similar con el liberalismo igualitario, proclamando que la cultura y la igualdad

⁸ Es necesario tener en cuenta, como señala el mismo Parekh, que el multiculturalismo no es una corriente homogénea de pensamiento y que es relativamente nueva, como movimiento político tiene sólo unos treinta años y como exploración teórica la mitad. Además y a diferencia del liberalismo, no posee fundadores ni textos canónicos y más que una doctrina política, es una perspectiva filosófica cuya inspiración nace de diversas fuentes. Existen formas liberales de multiculturalismo y también las hay conservadoras, Marxistas, socialistas e incluso versiones racistas; existe el multiculturalismo europeo, el americano y el indio; todos distintos. Algunos multiculturalistas son relativistas, otros universalistas, otros rechazan tal dicotomía. Algunos son individualistas, otros comunitaristas, mientras que algunos gustan de ambas (2006: p. 349).

son inconciliables y que el multiculturalismo en cuanto a la teoría política y en la práctica es, en último término, un sinsentido (Kelly, 2002: p. 13).

Sin perjuicio de ello, Barry se muestra de acuerdo respecto de la importancia de la multiplicidad cultural; en efecto, señala que “el hecho de la diferencia es universal, y así lo es su reconocimiento” (Barry, 2002a: p. 19). No obstante, estima que no hay nada nuevo en este hecho ni tampoco en relación a los conflictos que a su respecto surgen. Considera que justamente porque el liberalismo igualitario aprecia la importancia que conlleva tal diversidad, es indispensable resistir la politización de la identidad de los grupos. Para ello, propone el modelo liberal de ciudadanía desarrollado en el siglo dieciocho, en virtud del cual debe haber sólo un estatus de ciudadanía que otorgue los mismos derechos a todos, sin que exista una diferenciación por grupos (Barry, 2002a: pp. 3-9). Este modelo de ciudadanía surge precisamente como respuesta a las guerras de religión, por lo que Barry manifiesta que es perfectamente aplicable en materia de diferencias culturales, y concluye que “La estrategia de la privatización conlleva una actitud robusta hacia la diversidad cultural (...) define un set de opciones iguales para todos, dentro del cual cada quien puede elegir su curso de acción (...) de acuerdo con sus preferencias y resultados, dadas sus creencias (...)” (Barry, 2002a: p. 32).

Tal sería, a grandes rasgos, la posición de un liberal igualitario ante el multiculturalismo. Perspectiva que no nos sorprende en la medida que es coherente con la tesis general a que adhiere esta doctrina – debido a que distingue entre una esfera pública y una esfera privada⁹ – en cuanto resguarda la idea de un Estado neutral en donde la adopción de los principios de justicia no debe fundarse en una determinada concepción del bien. En palabras de Parekh, Barry considera que “todos los seres humanos comparten una naturaleza humana común, tienen necesidades e intereses colectivos y la cultura sólo tiene una importancia marginal” (2006: p. 348).

⁹ “La primera de ellas se conecta con nuestros compromisos y adhesiones políticas, y es la que nos interesa desde el punto de vista de una concepción política de la persona. La segunda, en cambio, se relaciona con objetivos y compromisos más profundos de los ciudadanos y ciudadanas. En este ámbito es perfectamente posible que las personas tomemos nuestros asuntos personales, o aquellos relacionados con la vida interna de las asociaciones a las cuales pertenecemos, de forma que percibamos nuestros fines últimos y nuestras adhesiones de forma muy diversa a la diseñada por la concepción política” (Villavicencio, 2007: p. 32).

A su turno, Barry argumenta que “ (...) precisamente porque los seres humanos somos virtualmente idénticos (...), no es absurda la idea de que existe una forma de vida mejor para todos(...). Surgirán de hecho desacuerdos, pues existirán diferentes concepciones de la mejor forma de vivir, (...) los que no podrán ser resueltos. Pero es consistente con eso sostener que la situación humana es suficientemente uniforme para que sea posible decir que existe un cierto número de cosas que toda sociedad debe alcanzar para proveer a sus miembros de un estilo de vida tolerable. Más aún, el mismo hecho de que existan desacuerdos irreconciliables (...) es en sí mismo un argumento para las instituciones liberales, [p]ues (...) es necesaria una forma justa de adjudicación entre las demandas que entren en conflicto. Eso es lo que el liberalismo ofrece” (Barry, 2002a: pp. 262-263).

Kymlicka, en lo tocante al multiculturalismo y los derechos de las minorías, considera que existe un amplio consenso en cuanto a que la mejor alternativa existente es la propuesta por el culturalismo liberal (2003: p. 64). No está demás precisar que Barry se opone tajantemente a tal afirmación, pues opina que aquellos que escriben acerca del tema lo hacen desde alguna perspectiva multiculturalista, ya que quienes no lo son, no trabajan sobre el, sino que en otros que consideran más importantes. Y que en efecto, su posición no es sólo una alternativa, sino también la correcta (Barry, 2002a: p. 6).

Desde el punto de vista del culturalismo liberal, el Estado debe tomar una posición activa adoptando medidas tendientes a que los miembros de los distintos grupos étnicos y nacionales expresen y promuevan su cultura e identidad, rechazando las políticas que impongan a sus miembros la obligatoriedad de su observancia. “Estas medidas van desde las políticas educativas multiculturales a los derechos lingüísticos, pasando por las garantías de representación política y por la protección constitucional de los tratados con los pueblos indígenas” (Kymlicka, 2003: p. 63).

Para el autor canadiense, la cultura constituye la fuente de la moral necesaria para que sea posible el ejercicio de la autonomía individual sobre la cual se asienta el liberalismo. Estima que “necesitamos tomarnos en serio la importancia de la pertenencia a

las culturas societales¹⁰ y cualquier propuesta que haga imposible que la gente disponga de libertad e igualdad en el seno de unas culturas societales viables es incompatible con las aspiraciones liberales” (Kymlicka, 2003: p. 79).

En cuanto a las alternativas existentes al culturalismo liberal, Kymlicka visualiza principalmente dos. Por un lado, encontramos a aquellos que, como Brian Barry, han asumido que la mejor opción respecto de los grupos etnoculturales es aplicar el antiguo modelo de la ciudadanía republicana unitaria, a pesar de que éste fuere adoptado en un contexto de comunidades políticas mucho más homogéneo. Considera que esta postura se enfrenta al problema de que sus tradicionales pretensiones de neutralidad no pueden continuar sustentándose. “Al no contemplar derechos específicos de grupo, el Estado trata las identidades etnoculturales como una cuestión de elección individual perteneciente al ámbito privado y ni obstaculiza ni fomenta las prácticas de ningún grupo etnocultural en concreto” (Kymlicka, 2003: p. 64). Tal situación deriva en que un sistema que a primera vista parece neutral, resulte ser finalmente un sistema que se inclina fuertemente a favor del grupo mayoritario, dejando en claro que “si existe algún enfoque bien establecido y alternativo al mío, sin duda es éste” (2003: p.74). Y es más, estima que este ortodoxo punto de vista liberal es injusto e incoherente, debido a que “el Estado no puede evitar la asunción de un papel activo en la reproducción de las culturas”(2003: p. 74).

Por otro lado, sitúa a aquellos autores que representan una postura más radical en cuanto no sólo rechazan la idea de la ciudadanía igualitaria, sino también la idea de que los derechos de grupo deben ser limitados por ciertos derechos liberales esenciales como son la libertad individual, la igualdad social y la democracia en el ámbito político. El autor piensa que esta perspectiva tiene dificultades por operar en un plano más abstracto que el culturalismo liberal y que, en la medida que trata de ofrecer una explicación positiva de la justicia etnocultural, no establecen con claridad los puntos en que difiere de éste (Kymlicka, 2003: p. 66).

¹⁰ En la visión de Kymlicka, los Estados modernos desarrollan y consolidan invariablemente lo que denomina “cultura societal”, la que define como “un conjunto de instituciones que abarcan tanto la vida pública como la vida privada, provistas de una lengua común que se ha desarrollado históricamente a lo largo del tiempo en un territorio dado y que proporciona a las personas una amplia gama de opciones respecto de cómo encauzar sus vidas” (2003: p. 78).

Según Parekh, el autor canadiense considera que los seres humanos son criaturas culturales, en el sentido en que las culturas son esenciales para su desarrollo como seres humanos por dos razones. Primero, porque la cultura define y estructura su mundo, los ayuda a juzgar aquello que es valioso, les provee opciones significativas, así como también una base para desarrollar su capacidad de elegir, “y de estas y otras formas constituye el contexto inescapable de su libertad y autonomía” (2000: p. 100). Segundo, la cultura les provee sentido de identidad, una incondicional y desinteresada fuente de identificación y pertenencia, facilita la ininteligibilidad mutua, promueve la solidaridad y la confianza social y conduce al bienestar humano. El primer argumento remarca el rol forjador de la autonomía de la cultura, el segundo su contribución al bienestar humano y a la creación de comunidades estables. Sin perjuicio de que ambas funciones son importantes, no son necesariamente coincidentes (2000: p. 100).

Finalmente, a juicio de nuestro autor, Kymlicka posee una visión ampliamente instrumental de la cultura debido a que sólo da cuenta del valor que ésta merece en sí, mas no del de la diversidad cultural. Estima que sólo aprecia a las demás culturas como meros objetos de elección, cuyo valor se extingue al momento en que dejan de ser opciones para nosotros.¹¹

Como señala Kelly, Kymlicka, como liberal perfeccionista¹² que es, no está obligado a respaldar todas las reglas y prácticas de la totalidad de las culturas existentes; por lo que en este sentido traza conclusiones más estrictamente liberales que autores como Parekh, quien ciertamente endosa una visión similar acerca de la relación existente entre la cultura y la vida buena. Sin perjuicio de ello, los liberales deben respetar, y en los casos en que sea necesario promover, aquellas culturas que provean a sus miembros una vida buena y valedera. Ambas propuestas, es decir, tanto la liberal perfeccionista como la liberal multiculturalista, van más allá que la tesis social comunitarista, e incluso en parte, descansan sobre ésta (Kelly, 2002: p. 8-9).

¹¹ Para una perspectiva más amplia véase Parekh, 2000: pp. 99- 108.

¹² Kelly califica como liberal perfeccionista a aquellos que, como Kymlicka y Raz, estiman inadecuada la concepción liberal tradicional sostenida por autores como Rawls y Barry, relativa a que los valores liberales deben estar basados en una idea de neutralidad sin considerar las decisiones de vida que toma cada individuo en su esfera privada (Kelly, 2002: pp. 5-9).

2. Trato Igualitario.

De la mano del lugar que ocupa la cultura dentro de una teoría sobre diversidad cultural, nos encontramos inmediatamente con variadas concepciones sobre la igualdad que se da a tales culturas. “El respeto por la cultura conlleva la obligación de reconocer la posición y demandas de las demás culturas” (Kelly, 2002: p. 10). La duda surge en cuanto a cuál sería el concepto dado a la igualdad dentro de un contexto multicultural.

Diferenciamos principalmente dos corrientes de pensamiento argumentativas en cuanto al vínculo existente entre la cultura y la igualdad. Por su parte, Barry considera que desde el punto de vista liberal igualitario, lo importante está dado por la igualdad de oportunidades. “Si reglas uniformes crean idénticos set de opciones, entonces hay igualdad de oportunidades, [y] podremos esperar que las personas tomen distintas decisiones (...) según los resultados que quieran y las creencias que tengan (...), [las] que pueden venir de un aspecto de una cultura compartida (...) o de su idiosincrasia. Eso no importa, (...) pues la justicia se garantiza por la igualdad de oportunidades” (Barry, 2002a: p. 32).

En consecuencia, Barry rechaza la demanda desde el ala multiculturalista en cuanto éstos argumentan que es necesario otorgar derechos diferenciados a los grupos minoritarios por razones de justicia. Considera que no hay nada inherentemente injusto en que una ley produzca impactos disímiles en personas que sostienen culturas o religiones diferentes, “pues la esencia de la ley es proteger ciertos intereses a expensas de otros cuando entran en conflicto” (Barry, 2002a: p. 34). Por ende, no tiene relevancia cuál sea finalmente la consecuencia de la igual distribución recursos, sino que éstos se repartan de manera equitativa. Igual trato no quiere decir igual impacto. Como escribe Susan Mendus: “para Barry, (...) la disposición cultural, religiosa y las creencias morales ciertamente afectan la voluntad para tomar ventaja de una oportunidad, pero no afectan la cuestión de si tengo o no la oportunidad” (Mendus, 2002: p. 32).

Kymlicka participa de la visión liberal igualitaria en cuanto a que la igualdad se presenta como un criterio distributivo, ya sea de derechos, asistencia social o recursos. Inmediatamente después de la autonomía individual, sitúa como base del liberalismo a la

igualdad de oportunidades,¹³ en relación a que todos los ciudadanos debiesen tener garantizada su igual pertenencia a una cultura societal y a las oportunidades que ésta ponga a su disposición. Así, la pertenencia a una cultura societal es indispensable para la libertad e igualdad liberales.

Siguiendo a Kelly constatamos que existen varios modos en que esta concepción de oportunidad igualitaria, proporcione un resguardo especial a la cultura. Es posible que los individuos valiéndose de sus derechos y oportunidades la transformen en un proyecto significativo común. “A pesar de que las culturas no son construcciones artificiales de individuos aunando derechos y recursos, podemos, así y todo, usar el discurso liberal de derechos, libertades y oportunidad para demostrar por qué las culturas debieran ser respetadas. En este sentido las culturas gozan de un estatus normativo derivativo (...), suficiente como para demostrar por qué tenemos fundamentos para respetar las culturas y, considerablemente en los argumentos de Will Kymlicka, para crear derechos de grupos dentro de las teorías liberales” (Kelly, 2002: p. 10). Yendo más allá, multiculturalistas igualitarios han hecho extensivo a la cultura el argumento de Rawls respecto de los bienes primarios en su teoría de la justicia, en el sentido que en la medida en que ésta forma parte de la identidad de los individuos, la negación de la cultura podría significar una injusticia y una desviación del trato igualitario.

Por su parte, teóricos multiculturalistas más radicales sostienen que el problema no está netamente dado por las oportunidades sino que por el acceso a éstas. En la visión de Parekh, quien concuerda con Barry en el sentido de que la justicia es precisamente un asunto de oportunidades igualitarias, los derechos diferenciados dados a las minorías son un requisito de la justicia *precisamente* porque ésta es un asunto de igualdad de oportunidades. Argumenta, “oportunidad es un concepto sujeto-dependiente, si un individuo carece de la facilidad, el recurso o la forma de actuar es sólo una posibilidad pasiva y silenciosa no siendo realmente una oportunidad para aquel individuo que carece de la capacidad, la

¹³ Precisa, “(...) es decir, de igual acceso a las oportunidades educativas y económicas, así como a los tribunales de justicia, los servicios gubernamentales y los foros democráticos” (Kymlicka, 2003: p. 79).

disposición cultural o los conocimientos culturales necesarios para tomar ventaja de ésta” (Parekh, 2000: p. 241).¹⁴

En este punto del debate, Mendus ofrece una interesante perspectiva en virtud de la cual podemos contrastar los pensamientos de Barry y Parekh. La diferencia entre ambos estaría dada porque el primero estima que las diferencias religiosas y culturales son un asunto de opción, y el segundo, un asunto de suerte. El punto en cuestión es si podemos o no asimilar tales creencias a las discapacidades físicas, por lo que no serían un asunto de elección sino de azar –y además parte constitutiva del sentido de identidad- , o son opciones a las que adherimos libre y voluntariamente. Claramente Parekh abraza la primera y Barry la segunda. Ambos desean rotular como igualitarias sus conclusiones respecto de los derechos de las minorías, así como también justificarlas en nombre de la justicia. La autora se pregunta, ¿pueden los liberales igualitarios ser multiculturalistas? y responde: “(...) La respuesta preliminar es la siguiente: Sí, si es que las creencias religiosas y culturales caen dentro del lado de la suerte de la distinción suerte-opción. No, si es que caen del lado de la opción de la distinción suerte-opción” (Mendus, 2002: pp. 31-35).¹⁵

Es así como Parekh justifica los derechos diferenciados tomando en consideración el inherente carácter cultural de los seres humanos y proponiendo una nueva visión de la igualdad culturalmente sensible. Parekh es criticado fuertemente por Barry, quien estima que Parekh con esto destruye el significado de la palabra oportunidad, rebatiéndole que el impacto diferenciado de una ley general no es en sí mismo algo injusto. Sin perjuicio de lo que apunta que la injusticia no es el único argumento para pedir la exención de una ley, y señala que si una ley afecta muy severamente a algunas personas podría ser razón para revisarla. Sin embargo, opina que lo óptimo no es mantener leyes generales y establecer

¹⁴ Un ejemplo ilustrativo tuvo lugar en Inglaterra entre los años 1972 y 1976. En el año 1972 se dictó una ley en virtud de la cual todos los motociclistas debían usar casco protector. Frente a este requerimiento la comunidad Sikh se opuso fuertemente, argumentando que en virtud de su religión ellos debían usar turbante, por lo que dicha ley les negaba la igual oportunidad de andar en motocicleta. Argumentaron que sus turbantes eran igualmente seguros y que si pudieron pelear dos Guerras Mundiales por los Británicos sin que nadie los considerara inseguros, ciertamente que podían conducir una motocicleta. En el año 1976 sus reclamos fueron aceptados y la ley en cuestión reformada, en virtud de tal exención se estableció que podían usar turbante en vez de casco protector.

¹⁵ Para una revisión completa de su argumentación, véase Mendus, 2002: pp. 31-44.

exenciones; sino idear leyes menos restrictivas que cumplan los objetivos originales, respetando a las minorías religiosas y culturales.¹⁶

Finalmente, hago hincapié en que el liberalismo igualitario ha sido criticado duramente por adoptar la postura anteriormente reseñada. El reproche generalizado dice relación con que éste sería, como señala Taylor (1997), *ciego a las diferencias* y ampliamente asimilacionista. Lo que deriva en que la cultura *oficial* sea abundantemente hegemónica y homogeneizante, por lo que se opone considerablemente a las políticas de la diferencias postuladas por el multiculturalismo. Según Barry, para que los miembros de un grupo sean asimilados, ellos deben ser absorbidos o incorporados en otro, lo que traería como consecuencia la desaparición completa de la identidad del grupo. Éste proceso requiere además de un cierto grado de aceptación por parte de la comunidad receptora, quien a su vez, reconocería a los nuevos integrantes como parte de la masa inicial.

Barry estima que la expresión *ciego a la diferencia*, también puede entenderse en el sentido de que las políticas públicas no se diseñan para dar un tratamiento especial a miembros de grupos en razón de sus rasgos culturales. Si el liberalismo promueve un tratamiento igualitario, ese tipo de ceguera es constitutiva de la teoría liberal y el autor la acepta sin problemas, pues no supone desconocer las diferencias, sino dotarnos de herramientas equitativas para administrarlas. “En suma, Barry no está ni a favor ni en contra de la asimilación. Lo único que demanda es que los sujetos sean tratados equitativamente. La igualdad de derechos y oportunidades no requiere el compromiso con una sociedad que promueva la asimilación, sino la justicia”.¹⁷ Luego, Barry sostiene, “la cantidad justa de diversidad –y la cantidad justa de asimilación- es la que resulte de preferencias libres en un marco de instituciones justas” (Barry, 2002a: p. 71).

¹⁶ Incluso, respecto del ejemplo dado con anterioridad, señala que si decimos que la gente que usa turbante, al estar más expuesta, maneja con más cuidado y se reducen los riesgos, la respuesta no es crear una exención para los que usan turbantes, sino dejar de imponer medidas de seguridad. La racionalidad de evitar muertes y heridas debe ser suficientemente fuerte para compeler a la mayoría, pero no tanto para poder dejar al margen de la norma a una minoría. Por otra parte, si no usar casco implica el riesgo personal de quien lo hace, todos deberíamos poder hacerlo, por lo que la religión dejaría de ser un factor importante (Barry, 2002a: pp. 45-46).

¹⁷ Villavicencio Miranda, Luis (2009): “Privatizando la diferencia: el liberalismo igualitario y el pluralismo cultural”. *Artículo inédito*.

3. Derechos de Grupo.

Dentro del contexto incontrovertible de la diversidad, nos preguntamos ¿cómo se relacionan los principios subyacentes de la democracia liberal con los derechos de grupos?,¹⁸ ¿serán estos una herramienta en cuanto reconocen derechos a determinados grupos minoritarios con el objeto de garantizar la preservación de su identidad cultural colectiva?

De la mano de los argumentos de Brian Barry anteriormente reseñados, inmediatamente queda de manifiesto su rechazo a la necesidad y consiguiente promoción y protección de los derechos de grupo. Es más, en su visión ni siquiera podemos hablar de tales derechos, debido a que para él las colectividades no son sujetos de derechos, sino que los individuos que componen estos grupos. Por lo que desde la mirada del liberalismo igualitario que profesa, no existiría objeción para tomar medidas especiales respecto de aquellos individuos –miembros de un grupo o no- que se encuentran en una situación desventajada, pero tales medidas deben instaurarse de manera universal, es decir, respecto de todos aquellos que sufran un menoscabo social u económico, sin fundarse jamás en una idea de identidad colectiva tan contraria a los postulados del liberalismo clásico.

Parekh, ampliamente en desacuerdo con tal afirmación, estima que los derechos colectivos son absolutamente viables, definiéndolos como aquellos cuyo titular está constituido por las colectividades humanas. Señala que los derechos colectivos fundamentales¹⁹ pueden ser individual o colectivamente ejercidos, bastando definir qué colectividades y bajo cuáles condiciones debiesen gozar de tales derechos. Establece que no tiene sentido otorgar derechos si no es posible que las comunidades actúen como agentes

¹⁸ Sin perjuicio de que no existe un consenso generalizado entre los autores en cuanto a la terminología utilizada para referirse a tales derechos, recurriré a la que tiene un mayor uso y es más gráfica en cuanto se opone doctrinariamente a “derechos individuales”. Los autores proponen términos diversos como “derechos de las minorías etnoculturales” (Kymlicka), “derechos de reconocimiento” (Carens), “derechos colectivos” (Parekh), entre otros. Como señala Kymlicka, refiriéndose al uso de la expresión “derechos de las minorías etnoculturales”, “Se trata de una categoría heterogénea, pero todas estas medidas poseen dos importantes rasgos en común: a) van más allá del conocido conjunto de derechos civiles y políticos de la ciudadanía individual (...); b) se adoptan con el propósito de reconocer y procurar acomodo a las diferentes identidades y necesidades de los grupos etnoculturales” (2003: p. 29).

¹⁹ Parekh entiende por derechos colectivos fundamentales, aquellos que una comunidad adquiere de manera sui generis en virtud de lo que ésta es, sin que deriven de la colectividad (2000: pp. 213-214).

colectivos y posean la estructura institucional necesaria para tomar y respetar sus decisiones (Parekh, 2000: pp. 213- 219).

Por su parte, el autor canadiense se embarca en la defensa de los derechos de las minorías, no sólo dando cuenta de la cabida que éstos tienen dentro de las democracias liberales, sino también formulando toda una teoría al respecto. Estima que en la actualidad el debate se ha dirigido a valorar estos derechos en términos de si son justos o no, ello porque durante largo tiempo sus críticos han sostenido que la *justicia* requiere de instituciones *ciegas a las diferencias*. Por tanto, primero, la carga de la prueba recaería sobre los culturalistas liberales en cuanto éstos “tratan de demostrar que los derechos de las minorías completan en vez de disminuir la libertad y la igualdad individual y que contribuyen a satisfacer necesidades que, de otro modo, quedarían insatisfechas en un Estado que se aferra rígidamente a la neutralidad etnocultural” (Kymlicka, 2003: p.38). Discurre que esa idea de neutralidad es notoriamente falsa y que es sumamente necesario superar tal presupuesto.

En segundo lugar, posiciona ciertos intereses que han sido largamente omitidos por las teorías liberales; por ejemplo la identidad, el reconocimiento y la pertenencia cultural. Y apunta: “si el Estado no tiene en cuenta o trivializa esos intereses, entonces la gente se siente perjudicada –y de hecho se la perjudica- aun cuando sus derechos civiles, políticos y de bienestar se hayan respetado. Si las instituciones estatales no son capaces de reconocer y respetar la cultura y la identidad de la gente, el resultado puede ser un grave daño a la dignidad de las personas y a su sentido de entidad política” (Kymlicka, 2003: p. 50).

Desde el punto de vista del autor, este debate “está cerrado y los defensores de los derechos de las minorías han ganado la batalla” (Kymlicka, 2003: p. 50).

De ahí en más, Kymlicka plantea la necesidad de construir un modelo de Estado que denomina de *construcción nacional*, en donde se toma en cuenta la importancia para los ciudadanos de la pertenencia a una cultura societal, la que no necesariamente tiene que ser unitaria dentro de un mismo Estado. En este proceso de construcción nacional los Estados deben procurar promover un lenguaje común, un sentido colectivo de pertenencia e igual acceso a las instituciones sociales; es decir, la integración de una cultura societal común.

Todas características que, llevadas a la práctica, no distan mayormente de aquellas condiciones que Bhikhu Parekh establece para el desarrollo exitoso de una sociedad multicultural.

Kymlicka traza una clara línea divisoria entre las minorías nacionales y los inmigrantes en cuanto al modo en que éstos han sido, y de hecho son, manejados por los Estados para llevar a cabo el proceso de la construcción nacional. Este trato diferenciado encuentra su justificación en las mayores o menores posibilidades que detenta cada grupo para proporcionar a sus miembros una cultura societal. Ya que las minorías nacionales –al haber formado sociedades operativas previo a ser incorporadas a un Estado mayor- poseen una cultura societal propia y por tanto cumplen con las condiciones mínimas para proporcionar a sus miembros un contexto de autonomía, tienen derecho a mantener o emprender su propia construcción nacional. “De hecho, su cultura societal les proporciona un contexto más satisfactorio del que habrían tenido en caso de que se les hubiera exigido integrarse en la sociedad principal, ya que es la cultura con que esas minorías se identifican y están más familiarizadas” (Kymlicka, 2003: p. 81).²⁰

Diferente es el caso que plantea para inmigrantes,²¹ quienes al carecer de la concentración territorial o de las instituciones históricas necesarias para la supervivencia de una cultura societal propia, deben ser integrados a la mayoría. En caso contrario encontrarían negada la igualdad tanto en el grueso de la sociedad como los medios para desarrollar y sostener una floreciente cultura societal paralela a la sociedad principal (Kymlicka, 2003: p. 80).

Parekh observa que la distinción de Kymlicka en cuanto éste otorga distinto peso moral a las demandas de los diversos grupos –lo que deriva en que algunos sólo puedan reclamar derechos poliétnicos y otros exigir derechos de autogobierno y autonomía cultural- es fiel reflejo de una larga conducta liberal que sitúa a los grupos nacionales por sobre los étnicos, así como también a ciudadanos por sobre inmigrantes.

²⁰ Un ejemplo modelo de minoría nacional para Kymlicka está dado por los quebequenses al interior de Canadá, quienes no sólo poseen una lengua sino que también instituciones y un marco legal propio.

²¹ Refiriéndose a *inmigrantes legales*, es decir, aquellos que ingresan oficialmente a un país y que tienen derecho a convertirse en ciudadanos.

Sin perjuicio de lo señalado por Parekh y según lo expuesto previamente, Kymlicka justifica el trato diferenciado, y específicamente los derechos de las minorías etnoculturales dentro de una democracia liberal observante de los principios de autonomía individual, libertad e igualdad. Estas ideas que son criticadas principalmente desde dos puntos de vista. El primero, representado por autores como Joseph Carens e Iris Yung, dice relación con que sólo se enfoca en casos ampliamente opuestos y deja de lado los intermedios. Ante esto el autor contraargumenta que los grupos sobre los cuales ha desarrollado su teoría no sólo son los tipos de pluralismo etnocultural más frecuentes en occidente, sino también los que se han enfrentado con mayor éxito. Por lo que sería posible hacer extensiva la teoría a otros casos intermedios más conflictivos, los que por cierto comparten el mismo problema en cuanto nos enfrentamos a grupos cuyo acceso igualitario a la cultura societal es obstaculizado.

El segundo, representado por autores como Parekh y Rainer Forst, apunta a los fundamentos mismos de la teoría, en razón a que critican la base liberal sobre la que ésta descansa. Argumentan que los liberales tienden a absolutizar el liberalismo, revelando una incoherencia al pretender fundar una teoría sobre multiculturalismo en valores y principios que no son universales, ni tampoco compartidos por todos los grupos etnoculturales, a quienes además se les procura aplicar.

Siguiendo este patrón, dividen a todas las formas de vida en liberales y no liberales, considerando a éstas últimas como iliberales. Al momento de enfrentarse a éstas adoptan una de las siguientes dos estrategias. Algunos, confrontan a no liberales con una versión liberal pura y luego los atacan por no estar a la medida. Otros, atenúan los principios liberales a lo que ellos consideran que es su contenido mínimo y condicionan su tolerancia a las culturas no liberales de acuerdo a su aceptación u observancia de tales principios. Ya que ninguna de estas estrategias resulta satisfactoria, el autor angloindio advierte la necesidad de que liberales se encumbren hacia un nivel de abstracción más alto, distinguiendo entre un mínimo universal y el mínimo moral liberal, insistiendo en el primero en todas las circunstancias y en el segundo cuando ello no vulnere el mínimo universal (Parekh, 2000: pp. 109- 113).

Por su parte, Kymlicka considera totalmente exagerada la crítica. Esto desde dos perspectivas. Primero, considerando que Parekh se equivoca al estimar que gran parte de

las minorías en occidente son de corte no liberal y que la mayoría de los conflictos entre grupos etnoculturales versarían sobre la legitimidad de los principios liberales aplicables. Y, segundo, señala que la crítica tiene como fundamento el particular rol que Parekh da a la cultura en la teoría política, considerándola casi un *deber sagrado*, por lo que a éste último molestaría la libertad de revisión, el repudio de las restricciones internas que algunos grupos intentan imponer a sus miembros y que “Es el valor instrumental, no el intrínseco, lo que fundamenta las reclamaciones de poderes políticos y de recursos en mi teoría liberal” (Kymlicka, 2003: p. 90). Finalmente reconoce que pueden surgir problemas en este punto, no obstante su aporte al debate está hecho y podría servir de punto de partida para que otros autores desarrollen teorías coherentes y admisibles al respecto.

4. Conspiración versus Redistribución.

A lo largo de todo el discurso de Barry, apreciamos el repudio que a éste le produce cualquier tipo de multiculturalismo, así como también su incapacidad para valorarlo positivamente. Luego de atacar sus fundamentos con argumentos vagos, groseros y poco convincentes recurre a la teoría de la conspiración y uso político del mismo. En efecto, señala que “si bien las políticas que defienden los multiculturalistas pueden ser muy diversas e incompatibles entre sí, todas tienen en común que de una forma u otra politizan las identidades de grupo” (Barry, 2002a: p. 234).

Critica a multiculturalistas porque, desde su parecer, éstos han confundido el uso y consiguiente aplicación del término, refiriéndose indistintamente a un estado de cosas como a programas políticos, lo que deriva finalmente en que el reconocimiento del hecho mismo haga posible pasar inmediatamente del hecho a la norma. Considera que tales políticas sólo benefician a aquellos grupos más poderosos, quienes se verían respaldados por las estrategias del *status quo* que permiten distraer la atención de los problemas comunes. Y que, a la vez, logra quitar influencia a los más desaventajados debido a que los sitúa en contra en base a sus supuestas diferencias culturales, por lo que se verían debilitados frente al grupo mayoritario.

Para el autor las *políticas de la diferencia* son contrarias a las *políticas de la solidaridad*. Tal concepción postula que los ciudadanos pertenecen a una sociedad en

donde las decisiones deben tomarse por la mayoría, no en el marco de comunidades donde la identidad y lealtad al grupo son más importantes que cualquier identidad o lealtad a la sociedad como, según Barry, piensa Parekh (Barry, 2002a: p. 237). Al mismo tiempo, la persecución de la agenda multicultural hace el logro de las políticas igualitarias más difícil en dos formas: primero, desvía los esfuerzos políticos de las metas universalistas; y segundo, puede fácilmente destruir las condiciones para la obtención de la igualdad de oportunidades y de recursos (Barry, 2002a: p. 325).

Desde el punto de vista de la redistribución de recursos, Barry, en oposición a multiculturalistas, estima que es al *mercado* a quien corresponde cumplir tal función. La provisión pública específica es una forma ineficiente de satisfacer las demandas de los consumidores porque por un lado, sería una extraordinaria casualidad si coincidiera exactamente con lo que harían las personas si se hubieran repartido el dinero y, por otro, porque existe una inevitable carga inútil en el procedimiento. Estima que el financiamiento estatal de las actividades de las minorías es sólo una forma de distraer recursos hacia los *empresarios culturales* y que, en el fondo, la distribución de recursos sería un sinsentido en la mayoría de las democracias liberales.

Para Parekh, las políticas de reconocimiento tienen otro matiz en cuanto están sumamente ligadas con la redistribución. Considera que los miembros disidentes de una sociedad igualitaria, en donde existiría una sola y correcta manera de llevar la vida buena, sin perjuicio del supuesto de que gocen de igualdad social y económica, no poseen la igualdad necesaria para definir y asegurar su identidad. Que exista igualdad económica no significa que ésta por sí misma genere respeto por la diversidad cultural, la cual, ocupando un lugar primordial en la identidad de los seres humanos, requiere de protección y tutela sobretodo, porque grandes desigualdades económicas –y poder económico y cultural– generalmente van ligadas a grandes desigualdades culturales.

Concluye, “la diversidad cultural y la redistribución igualitaria van de la mano, y aquellos que se preocupan de la primera tienen buenas razones para ambicionar esta última. (...)Las políticas de redistribución desafían los prejuicios de clase del Estado y las formas en que éste legitima la dominación económica. Las políticas de reconocimiento desafían sus prejuicios culturales y la forma en que éste legitima la dominación cultural. Lejos de

estar en conflicto, las dos ofrecen una visión complementaria sobre la estructura y los mecanismos de la desigualdad, y proveen estrategias interdependientes para cambiar el rumbo de la dominación cultural y económica (Parekh, 2006: p. 367).

IV. CONCLUSIONES

Es incuestionable que vivimos en un mundo social y político extremadamente complejo. Tenemos conciencia respecto de que somos agentes, a ratos pasivos a ratos activos, de fenómenos como el multiculturalismo, la globalización, las migraciones y la economía capitalista global. Sería muy ingenuo pensar que los dilemas –a nivel social, estructural, político y económico- causados por tales situaciones son de fácil solución. Nos preguntamos: ¿Es suficiente la respuesta dada por Parekh al desafío multicultural?, ¿Lograr dar una solución respecto de las posibles formas para conciliar las necesidades de unidad y diversidad necesarias dentro de un Estado multicultural?

Creemos que el autor angloindio desarrolla un análisis antropológico y ontológicamente sensible respecto de la preeminencia que la cultura y los distintos factores históricos detentan en el campo de la identidad humana. Da cuenta de la profundidad e importancia que tiene para los individuos el que se les reconozca y brinde el contexto necesario para poder desenvolverse como los seres culturales que son, pudiendo manifestar libremente sus creencias y prácticas, siendo y sintiéndose parte integral de una sociedad multiculturalmente constituida. Considera a los seres humanos como seres culturales, lo que los hace inmediatamente depositarios de una riqueza, formas de creatividad y de realización, costumbres, lenguas, códigos morales y conductuales que merecen ser cuidadosamente preservados y valorados intrínsecamente.

Resulta interesante el amplio espectro y rol que Parekh asigna a la identidad humana. La que por un lado considera, *humanidad compartida universal*, en cuanto somos partícipes de una identidad humana común, y por otro *particular*, al observar a cada ser dentro de su contexto. Propone una triple dimensionalidad de ésta, estableciendo que se compone de la identidad personal, social, y humana;²² las cuales se retroalimentan y son

²² Entiende por *identidad personal*, aquella que está formada por ciertas creencias y valores que definen e identifican a un ser humano como tal, es la que actúa como compás moral e intelectual, guía las acciones y elecciones dándoles consistencia y coherencia. La *identidad social* dice relación con el lugar y roles que los individuos ocupan dentro de distintas organizaciones, grupos o comunidades. Cada sociedad puede ser vista como un sistema más o menos definido de identidades, las que mutan a través del tiempo y representan una mezcla de normatividad y poder. La sociedad persigue que cada individuo internalice su identidad o

inseparables entre sí. Ya que nos involucramos constantemente con otros, nuestra identidad presenta rasgos cruzados y constituye un lugar de cruces y superposiciones, así como también está expuesta constantemente a factores externos. De ahí el valor y la importancia de la diversidad cultural.

La relevancia moral dada por Parekh a la pertenencia cultural, representa una novedad en cuanto substrato ideológico para la justificación tanto de políticas multiculturalistas como de derechos para las minorías y, en general, a la hora de tomar medidas para enfrentar los retos que presenta la convivencia multicultural. Esta mirada resulta ser acertada respecto de la necesidad de encontrar un rasgo común entre las distintas demandas de los diversos grupos étnicos y minorías nacionales. Tanto las solicitudes realizadas en contra de las políticas de asimilación como las de reivindicación por un autogobierno, se asocian al reconocimiento de las distintas identidades culturales y a la búsqueda de garantías que aseguren su pervivencia como tales.

Sin perjuicio de ello, el autor resulta ser vago y ambiguo al momento de dar una teoría de carácter normativa, esquemática y de aplicación general que resguarde de manera eficiente las identidades que visualiza. Reconoce que es necesario que existan elementos unificadores dentro de una sociedad para que esta pueda continuar como tal, pero nos preguntamos ¿a qué tipo de factores apela?, ¿son éstos suficientes?

En un primer momento propone la idea de una cultura común multiculturalmente constituida a través de la interacción objetiva y dialógica entre los grupos. Luego, y más bien de forma copulativa, a una idea de identidad nacional compartida, la que a su vez, constituye un pilar del sentido de pertenencia común que estima imprescindible en toda comunidad política medianamente viable. Tres supuestos extremadamente difíciles de alcanzar con la sola buena voluntad y diálogo de los involucrados. Puesto que su teoría invoca permanentemente conductas de solidaridad, respeto e instancias de diálogo que no

identidades sociales, de tal forma constituye una fuente de orden y previsibilidad dentro del entramado social, así como también de libertad en la medida que cada uno puede determinar como desea ser visto y definido por los demás. Y por último, la *identidad humana*, es ésta la forma de autoentendimiento y autoidentificación más básica y más general a la vez. Supone tanto la posibilidad de identificarse del resto del mundo biológico, asignándole a tal circunstancia un significado moral y ontológico, como también la asunción de un lugar y sus consiguientes responsabilidades como seres humanos por sobre sus diversos roles sociales. Véase Parekh, 2008: pp. 10-28.

se han visto –hasta el momento- de manera espontánea o voluntaria en las discusiones sobre los conflictos multiculturales, creemos que le hace falta sustento normativo o al menos propositivo del tipo institucional concreto para que tales objetivos teóricos sean factibles en la práctica.

No pueden ignorarse dos conductas que el autor propone en una sociedad multicultural y que estimamos deseables. Primero, la necesidad del reconocimiento público tanto del hecho de la diversidad como de los grupos minoritarios en sí. Es evidente que el desconocimiento del hecho mismo, la opresión y las políticas conducentes a la asimilación no tienen el efecto buscado y por el contrario aumentan las diferencias y finalmente crean grandes focos de descontento. Independientemente de la forma que este reconocimiento adopte, vemos que se traduce en la afirmación del valor que la cultura tiene en el bienestar del ser humano. Segundo, la ventaja del diálogo entre los diversos grupos en un contexto de igualdad. Este coloquio no sólo permite que haya una primera instancia en donde se identifiquen los conflictos de manera prematura, sino que también da una posibilidad de entendimiento entre las partes de forma igualitaria y directa. No obstante la función que Parekh da a ambos recursos antes mencionados, nuevamente deja demasiados hilos sin atar y ambos carecen de formas metodológicas y normativas concretas para ser llevados a cabo.

Por otro lado, el autor critica la concepción y consecuencias que ha tenido en el ámbito de la diversidad la concepción del Estado-nación liberal. Establece que cada Estado multinacional debiera intentar encontrar su propia forma de gobierno y acomodo de las minorías, e incluso propone que un Estado debiese conformarse como una comunidad de comunidades, dando libertad para que las materias institucionales y políticas sean determinadas casuísticamente. Tal propuesta nos parece ampliamente fraccionaria. Característica que no hace más que distanciar a los grupos sin conducir a la tan anhelada paz, entendimiento y término de los conflictos etnoculturales.

A diferencia de Parekh, el culturalismo liberal encarnado en Kymlicka, presenta una teoría ampliamente más concreta en términos de su aplicación metodológica, normativa e institucional. Finalmente el debate va dirigido a cómo lograr condiciones de realización de la justicia en sociedades que contienen grupos culturales o étnicos distintos y que interactúan constantemente entre sí de forma significativa. Pensamos que éste propósito

puede ser llevado a cabo exitosamente en la medida que se traduzca en el reconocimiento de determinados derechos colectivos a los distintos grupos culturales. Es evidente que postura de Parekh –y en general la de los autores multiculturalistas- va de la mano con tales derechos, cuya aplicación y teoría está aún en desarrollo, pero que ciertamente el autor deberá profundizar para así poder aplicar en último término la noción de identidad cultural de la que da cuenta.

BIBLIOGRAFIA

Barry, Brian (1995): *La Justicia como Imparcialidad*, Paidós, Barcelona (traducción de José Pedro Tosaus Abadía).

_(2002a): *Culture and Equality: an egalitarian critique of multiculturalism*, Harvard University Press, Cambridge.

_(2002b): “Second Thoughts –and some first thoughts revived”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp.204-238.

Freeman, Samuel (2002): “The accomodation of group claims”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp. 18-30.

Glazer, Nathan (1998): *We are all multiculturalists now*, Harvard University Press, Harvard.

Kelly, Paul (2002): “Introduction: Between Culture and Equality”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp.1-17.

_(2002): “Defending some Dodo’s: Equality and/or Liberty”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp.62-80.

Kenny, Michael (2004): *The politics of Identity*, Polity Press, Cambridge.

Kymlicka, W. (1995): *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, Oxford.

_(2002): *Contemporary Political Philosophy: an introduction*, Oxford University Press, Oxford.

_(2003): *La Política Vernácula: Nacionalismo, Multiculturalismo y ciudadanía*, Paidós, España (traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar).

Mendus, Susan (2002): “Choice, Chance and Multiculturalism”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp. 31-44.

Parekh, Bhikhu (2000): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Harvard University Press, Inglaterra.

_(2002): “Barry and the dangers of liberalism”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp.133-150.

_(2006): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Segunda Edición, Palgrave MacMillan, Londres.

_(2008): *A New Politics of Identity, Political Principles for an Interdependent World*, Palgrave MacMillan, China.

Taylor, Charles (1997): *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el Conocimiento, el Lenguaje y la Modernidad*, Paidós, Barcelona, (traducción de Fina Birulés Bertrán).

Tully, James (2002): “The Illiberal Liberal: Brian Barry’s Polemical Attack on Multiculturalism”, en *Multiculturalism Reconsidered*, Paul Kelly (ed.), Polity Press, Cambridge, pp.102-113.

Villavicencio, Luis (2007): “La concepción política de la persona y las visiones constitutivas del bien”, en *Ideas y Valores*, número 135. Disponible en http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S012000622007000300002&lng=en&nrm=iso&tlng=es. Última fecha de consulta 15.03.2010.

_(2009): “Privatizando la diferencia: el liberalismo igualitario y el pluralismo cultural”, Artículo inédito.