

Por una causa común, ética para la diversidad

Norbert Bilbeny, *Por una causa común, ética para la diversidad*, Barcelona, Ed. Gedisa, 2002, 187 pp.

LEÓN OLIVÉ

I

Nuestro siglo camina todavía en pañales, y sin embargo está ya ensangrentado por la violencia y la guerra. La agresión a gente inocente en Nueva York, Washington y Pennsylvania el 11 de septiembre de 2001 fue injustificada e injusta, sea cual sea la ofensa que hayan recibido quienes perpetraron esos crímenes. Pero la reacción del gobierno de Estados Unidos, con atrocidades igualmente condenables, lo coloca en el mismo nivel de irracionalidad e injusticia de aquellas acciones, todo lo cual sólo podía conducir, como tristemente lo constatamos ahora, a la escalada de la violencia. Por eso ya Sócrates advertía a Critón, que “no se debe responder con la injusticia ni hacer el mal a ningún hombre, cualquiera que sea el daño que se reciba de él” (*Critón*, 49d).

El curso de los acontecimientos que el mundo ha venido viviendo en los últimos meses parecería indicar que la ética y la política son inútiles y que por eso han caído en el olvido. Pero en realidad, como insiste Norbert Bilbeny en su libro —junto con muchos teóricos, filósofos y activistas sociales—, lejos de ello, más bien necesitamos con urgencia un renovado pensamiento ético y político.

Pero necesitamos nuevas teorías y nuevas actitudes éticas y políticas no sólo por la agresividad más obvia. Hay otros problemas que lo demandan. Pensemos en algunas de las consecuencias que el desarrollo tecnocientífico ha tenido en las sociedades y en el ambiente, y que plantean problemas que nunca antes habíamos siquiera imaginado. Por ejemplo, que estamos consumiendo la energía del planeta a una velocidad suicida —suicida para la humanidad entera—, lo cual sólo podría remediarse mediante una drástica reducción de consumo energético. Pero dada la enorme desigualdad entre los pueblos en la energía que gastan, suponiendo —aunque nos parezca imposible por ahora—, que hubiera un acuerdo para reducir el consumo mundial, ¿cuál sería un acuerdo justo? ¿Aplicar la misma cuota de reducción para todos los pueblos? ¿O bien que las economías que más consumen hoy tuvieran una reducción más drástica? La primera vía parecería condenar a los países pobres a no

desarrollarse, pues si no sólo no aumentan su gasto de energía, sino que lo reducen, no tienen ninguna posibilidad de crecimiento económico. La segunda opción parecería más justa, pero sólo en una forma radical que permitiera una reducción global del consumo, con un aumento real del gasto energético por parte de los países pobres. Esto implicaría una disminución muy severa del uso de energía por los países ricos. ¿Sería posible un acuerdo razonable en el que los países ricos redujeran sus niveles de consumo energético drásticamente, y en cambio los pobres lo aumentarían? Para muchos, tal acuerdo se antoja imposible.

El panorama ciertamente es lúgubre. Una pregunta pertinente parece ser entonces: ¿nos queda algo por hacer? ¿Debemos esperar el triunfo del más poderoso y ver cómo se conforma un nuevo *status quo*, y en el mejor de los casos un nuevo *modus vivendi* entre los pueblos del planeta? ¿O podemos todavía aspirar a que se realicen formas de convivencia humana —particularmente interculturales— que podamos considerar racionales y justas? ¿Tiene sentido todavía apelar a las ideas de Sócrates, a la ética, y pensar en el *deber ser*?

II

Por mi parte comparto con Norbert Bilbeny la firme creencia

de que todavía tiene sentido mantener tales aspiraciones, puesto que la historia humana finalmente es el resultado, en gran medida, de decisiones de seres humanos. Ante la escalada de la violencia y la preponderancia simplemente del más fuerte, necesitamos como nunca el ejercicio de la ética crítica, primero, para poder juzgar como inmorales e injustas agresiones como las del 11 de septiembre y las que sufre el pueblo iraquí —y tantas y tantas más—; y segundo, porque muchos grupos sociales constantemente tratan de justificar sus acciones, y muchas agresiones, con base en principios, normas y valores que de hecho existen, pero de cuya validez podemos dudar con buenas razones. Por eso necesitamos distanciarnos de las formas de moralidad existentes y preguntarnos por la validez de las reglas y los comportamientos. Ésta es la principal tarea de la ética crítica, como bien lo recuerda y lo desarrolla Bilbeny en su libro.

Pero, ¿desde dónde nos preguntamos por la validez de las normas, y cómo podemos juzgar tal validez? Desde un punto de vista ético debemos aceptar sólo normas valiosas que nos parezcan preferibles a otras porque son *normas correctas*. Pero entonces debemos examinar las razones que apoyan la idea de que tales o cuales normas son correctas.

III

Aquí topamos con el verdadero problema: ¿sobre qué base, con cuáles criterios juzgaremos que un sistema normativo, sea jurídico o sea moral, es valioso y preferible a otro porque sus normas son las correctas? ¿De dónde proviene esa base, de dónde podemos extraer los criterios pertinentes? La respuesta es obvia, creo yo: de nuestro trasfondo cultural (y la filosofía debería servir para articular esos criterios).

Pero con esto enfrentamos un dilema: o bien hay criterios absolutos para decidir cuál sistema de normas es preferible, es decir criterios que están por encima de cualquier cultura, o bien no hay criterios absolutos y todos los criterios dependen siempre de algún contexto cultural específico.

El primer cuerno del dilema afirma que los criterios absolutos permiten fundamentar correctamente los principios morales (y podríamos decir que por consiguiente los jurídicos), así como las decisiones acerca de qué creencias aceptar, y eso ofrece una base firme e incontrovertible desde un punto de vista racional, para aceptar o condenar derechos, normas, valores y costumbres de otras culturas.

Esta idea apoyaría a las posiciones que sostiene que en México, por ejemplo, los pueblos indígenas deben abandonar sus sistemas de evaluación moral y jurídica tradicional por la

moderna y liberal, pues —seguiría el argumento— las culturas que no han reconocido los principios morales correctos basados en los criterios absolutos, han estado equivocadas en cuestiones morales; por consiguiente, las culturas que sí han aplicado esos criterios están en lo correcto al condenar acciones que no se conformen a los principios correctos y, más aún, están justificadas para intervenir y modificar los principios morales de aquéllas. Esto justificaría, por ejemplo, la prohibición de determinadas costumbres. Parece que este cuerno del dilema conduce a una posición intolerante frente a la diversidad, y que peligrosamente justifica acciones imperialistas como las que hoy en día una vez más está poniendo en práctica el gobierno de Estados Unidos.

Pero el otro cuerno del dilema no está exento de problemas. Si no hay criterios ni procedimientos absolutos para fundamentar las evaluaciones morales y las creencias, así como las normas jurídicas, cualquier principio moral puede fundamentarse con tal de que se ponga en relación con un contexto adecuado, y a su vez cualquier práctica o cualquier creencia podría justificarse desde el punto de vista de los principios apropiados. Pero entonces quedamos inermes ante casos que a nosotros nos parezcan claramente atroces e indignantes, como los de tortura, con tal de que se trate de costumbres de

otras culturas, desde cuya perspectiva sí exista una justificación para tales costumbres de acuerdo con sus intereses, valores, fines y creencias. Si es defendible la idea de que los nazis constituían una cultura peculiar (tesis muy difícil de aceptar, pero supongámosla por mor del argumento), entonces lo más que nos quedaría sería la posibilidad de condenar sus creencias y sus acciones desde nuestro punto de vista, pero si desde el punto de vista de ellos estaban justificadas, nuestra condena no podría tener efectos prácticos, como el de castigarlos. Y lo mismo podríamos decir del gobierno de Estados Unidos hoy: si su belicismo y su ataque a un pueblo inocente está justificado en términos de sus intereses y sus sistemas de valores y de normas, nuestra condena no puede trascender los límites de nuestra cultura. Aquí hay algo raro, entonces. O por lo menos parece que el dilema “absolutismo o relativismo” plantea un problema serio.

IV

Una solución que muchos filósofos han propuesto ante este problema en las últimas décadas es la concepción llamada “pluralista”, y es justamente la que Norbert Bilbeny defiende en su libro: “Frente a la diversidad cultural, el pluralismo es preferible a cualquier otro paradigma de pensamiento y

acción” (43). El pluralismo que más nos interesa es el pluralismo cultural, según el cual —de acuerdo con Bilbeny— “cada grupo etnocultural tiene el derecho democrático a preservar y practicar su propia herencia y sus intereses como tal grupo, sin estar forzado a asimilarse a la cultura del grupo dominante de la sociedad” (p. 43).

Bilbeny señala correctamente que el pluralismo cultural plantea muchos problemas. Entre otros:

¿Son las culturas comparables entre sí? ¿Bajo qué supuestos? ¿Hay valores primordiales que todos deben respetar? ¿De qué tipo serían? ¿Hay motivos para hacerlos pasar delante de otros? ¿Qué base habría para negar esto último? Ante éstos y otros interrogantes —dice Bilbeny— es fácil quedarse en la antesala del modelo pluralista de convivencia cultural y no hacer un esfuerzo por aplicarlo con cierta coherencia (pp. 43-44).

V

En este contexto emerge una de las tesis centrales del libro: en las sociedades culturalmente plurales, dicha pluralidad no debe ser vista como un problema “que tiene que resolverse”, donde la resolución muchas veces se ha entendido como la asimilación, la integración o la simple

dominación. No, lo que se requiere es *gestionar* esa pluralidad, y eso significa “establecer las políticas públicas y privadas que la garanticen [a esa pluralidad], sin discriminación de ninguna cultura en particular”, y sin dañar el marco social que ha de acogerlas (p. 49).

Pero además, cuando se trata de una sociedad democrática, o que aspira a serlo, la gestión de la pluralidad debe hacerse democráticamente.

Ha de basarse en el acuerdo —dice Bilbeny— y éste debe ser respetuoso con los principios políticos democráticos, que son, fundamentalmente, la paz, la libertad y la igualdad (p. 49).

Este acuerdo es necesario, pero no suficiente. Se requiere además

[...] que la ciudadanía, y no sólo las instituciones, asuma las políticas a favor de la diversidad cultural y que vea en ellas uno de los factores clave que justifican y aseguran su existencia como ciudadanía (p. 50).

Bilbeny apunta que cuando los Estados y el orden internacional no han asumido una estructura y una constitución auténticamente pluralista, entonces requieren una transformación radical. Pero además de la transformación de los Estados es necesaria una revolución ideológica en los ciudadanos, con el fin de asumir

la visión pluralista y los valores que lleva consigo. Todo esto requiere de modelos de Estado y de sociedad, para cuya fundamentación son importantes los trabajos como el libro de Bilbeny. Esto lo podemos apreciar en los acuerdos que Bilbeny considera necesarios para una democracia pluralista, y que llevan al concepto central del libro: el de una “identidad compartida que sea intercultural”.

Con respecto a la “identidad compartida”, Bilbeny hace un juego en el libro, que lo desliza hacia el concepto de “ciudadanía compartida”, puesto que la posibilidad de una sociedad democrática intercultural exige la satisfacción de un requisito cívico: el reconocimiento de todos sus miembros como ciudadanos con igualdad de derechos y de deberes. Con esto apreciamos otro de los puntos centrales del libro. Frente al multiculturalismo que Bilbeny llama diferencialista —porque hace hincapié en las diferencias, y por ende en el “derecho a la diferencia”—, Bilbeny quiere subrayar la indispensabilidad de una causa común, como condición de posibilidad de un Estado plural y de una sociedad intercultural.

Dado que en una sociedad culturalmente plural necesariamente “hay conflictos, malentendidos y situaciones de desinterés mutuo” (p. 58), es necesario establecer ciertos principios contractuales, un pacto, mediante el cual se reconocen los derechos y deberes de todos los

ciudadanos con respecto a la sociedad en general y con respecto a otros grupos.

Para el cumplimiento de dicho pacto son necesarios dos requisitos: uno cívico —el de la ciudadanía compartida—, y otro moral —el de la identidad compartida.

La ciudadanía democrática precisa del complemento y apoyo de una identidad democrática. [...] Ambas cosas, lo cívico y lo moral, están con más razón justificadas en una sociedad democrática que se quiera, además, interesada en proteger la diversidad cultural (p. 59).

Aquí Bilbeny nos propone otro paso crucial en su argumentación: “Las diferencias culturales han de ser incluidas en una identidad compartida” (p. 59). Pero esta identidad está por construirse, no preexiste a las diferencias, ni se toma de ninguna de las diferencias existentes. Se trata de una identidad moral que escapa a lo político y a lo étnico. Es la identidad moral que constituirá el nuevo orden intercultural. “Por moral me refiero —dice Bilbeny— a lo que es posible por el libre o voluntario respeto de unas pautas de comportamiento” (p. 59).

Que quede claro, pues, el esfuerzo de Bilbeny por defender un modelo de sociedad y de Estado intercultural, cuya posibilidad y cohesión depende fundamentalmente de la

construcción de un factor común de cohesión, en torno al cual se constituyan nuevas identidades cívicas y morales que acojan y protejan a la diversidad cultural.

VI

Éstas son algunas de las tesis centrales del libro, resumidas muy burdamente, y que merecerían una reseña y una discusión mucho más detallada. Con ellas no puedo sino manifestar mi más pleno acuerdo. Vale la pena subrayar particularmente la idea de la construcción de un Estado plural democrático —modelo que considero en términos generales adecuado también para México, siempre y cuando explicitemos más a fondo cómo entendemos a la democracia—, pero sobre todo merece destacarse la tesis más general de la necesidad de establecer un sistema normativo e institucional de relaciones interculturales, con el cual las diferentes partes se identifiquen plenamente, es decir, que las consideren legítimas.

Pero con esto tocamos un par de puntos que pueden discutirse más a fondo y que, para terminar, me limitaré a enunciar. El primero es que Bilbeny se concentra en un modelo de sociedad democrática. El problema es entonces ¿qué ocurre con los acuerdos en las sociedades no democráticas, o en el concierto mundial, donde coexisten sociedades democráticas y sociedades que no lo son?

El segundo punto es todavía más general. ¿Qué nos permite suponer la posibilidad de acuerdo entre los miembros de diferentes culturas acerca de una mínima normatividad común? Bilbeny nos da una pista, por ejemplo, cuando afirma: una ética intercultural

[...] no puede promover ni dar por supuestos los valores y las costumbres de un grupo o de una cultura sobre los de otros grupos y culturas. Pero puede y debe extraer de la diversidad cultural en su conjunto aquellas pautas morales que sirvan, sin discriminar al resto, para sostener la identidad compartida desde sus bases más sólidas, las de la conducta personal (pp. 60-61).

Y por cierto reconoce aquí su deuda con el Rawls de *Liberalismo político*. Pero anticipándose a objeciones como las que se le han planteado al propio Rawls, Bilbeny se apresura a declarar:

Y si no es posible entresacar este nexo ético común, una ética intercultural como la propuesta ha de tratar de describirlo y justificarlo sobre el fondo de otras realidades coincidentes o comunes entre los miembros de la especie humana, como sus facultades perceptivo-cognitivas y su capacidad para la reflexión (p. 61).

Así, Bilbeny sugiere una vía naturalizada para *descubrir* ese nexo ético común. Pero aunque promete desarrollar el punto más adelante, por lo menos en este libro no parece estar muy convincentemente elaborado. En efecto, en el capítulo ocho Bilbeny trata el tema de “los valores en clave biológica” y apunta algunas ideas sobre ética y evolución. Pero por mi parte me quedé con la siguiente duda: puede ser que a nivel biológico evolutivo encontremos límites para conductas completamente autodestructivas de la especie, pero eso no limitaría muchas conductas de agresión e incluso de destrucción de otros grupos con los cuales uno no se identifique.

Las capacidades perceptivo-cognitivas y de reflexión, como capacidades, sin duda son comunes a todos los seres humanos. Pero somos una especie que se ha desarrollado mediante formas socioculturales donde esas capacidades toman forma y se ejercen de muy diferentes manera. Parte de eso es lo que significa la diversidad cultural. Tener por legítima una norma es aceptarla por razones propias a mi cultura o a mi concepción del mundo y a mis prácticas. ¿De dónde pues, insisto, surgiría la legitimidad de las normas de convivencia intercultural, una legitimidad para todos los diversos grupos, si precisamente cada uno puede tener visiones del mundo y prácticas muy diferentes?

El recurso a la comunidad de capacidades, tanto como el recurso a la conveniencia para cada grupo, no parecen tener la fuerza suficiente, pues basta con que un grupo poderoso, como ocurre en estos momentos, decida que más le vale dominar y sojuzgar por la fuerza que mediante el establecimiento de un sistema normativo legítimo, para echar por tierra la hipótesis de que la legitimidad de las normas puede encontrarse en una base natural común, como serían ciertas capacidades perceptivo-cognitivas.

Pero dicho esto, es verdad que la comunidad de capacidades constituye una base que explica la posibilidad de comunicación y de interacción pacífica entre los miembros de diferentes culturas, cuando tienen la voluntad de hacerlo, y esa es la condición de posibilidad de la moralidad. Pero mi pregunta no es sobre esa condición de posibilidad de la moralidad, o de la eticidad, sino sobre la legitimidad de las

normas, y ahí es donde me queda la duda: ¿cómo es posible que en un mundo culturalmente diverso se lleguen a aceptar normas de convivencia que sean legítimas desde todos los puntos de vista, sin recurrir una vez más a criterios absolutos?

VII

Estas dudas, sin embargo, para nada ensombrecen el panorama sobre el que el libro de Bilbeny arroja mucha luz. Por el contrario, espero que las anteriores reflexiones basten para mostrar la importancia, la pertinencia actual y la riqueza de *Por una causa común, ética para la diversidad*, libro que por lo demás se lee con gran fluidez por la claridad de la exposición y lo ameno de la prosa. El interés de este libro no puede dejar de saltarnos a la vista, a menos que, para usar una frase del propio autor en la conclusión de su texto, estemos muy escasos de cultura.