

Discusión

Objeciones a la ética pluralista de Gómez Salazar

[Objections against Gómez Salazar's Pluralistic Ethics]

LUIS MUÑOZ OLIVEIRA

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe

Universidad Nacional Autónoma de México

munozoliveira@gmail.com

Resumen: En esta discusión sostengo que las buenas razones, si se interpretan como propone Mónica Gómez Salazar a partir de una discusión limitada por requisitos de pertenencia a un grupo, no son útiles para resolver los conflictos de un diálogo multicultural.

Palabras clave: buenas razones, razonabilidad, liberalismo, multiculturalismo, normas

Abstract: In this article I claim that good reasons, construed as a discussion where access is limited by the requisite of group membership —as Mónica Gómez Salazar proposes—, are useless to solve problems in a multicultural dialogue.

Key words: good reasons, reasonableness, liberalism, multiculturalism, norms

Resulta cada vez más urgente resolver los problemas que se suscitan entre personas de culturas que ven el mundo de distintas maneras y que conviven en una misma sociedad o que en algún sentido (económico o medioambiental, por ejemplo) se relacionan cada vez más. Todos los días se cometen injusticias que de alguna u otra forma tienen que ver con la diversidad cultural, y por eso resulta apremiante enfrentar este asunto. Es justo eso, proponer una aproximación al tema, lo que hace Mónica Gómez Salazar en su artículo “Multiculturalidad y ética pluralista”.¹

Comparto su preocupación y en parte estoy de acuerdo con las conclusiones de ese artículo, y en especial con la idea de que: “Sobre la base de que los participantes tengan interés en lograr acuerdos, es posible defender un modelo de sociedad democrática intercultural en el que el diálogo político, jurídico y moral entre personas de culturas diferentes se amplíe a la esfera pública civil” (Gómez Salazar 2011, pp. 60–61). Sin embargo, difiero con otras afirmaciones del texto: por un lado, con la interpretación de la autora de la filosofía de John Rawls y, por el

¹ Gómez Salazar 2011.

otro, con la afirmación de que su propuesta es mejor que la del mismo Rawls para enfrentar los problemas de la diversidad. Me parece que las objeciones que planteo a la postura de Gómez Salazar son suficientes para desacreditar su afirmación. Debo subrayar que no defenderé que la postura de Rawls sea adecuada para lidiar con el problema, sino que la de Gómez Salazar no lo es.

Vayamos por partes. Como ya decía, el eje central del artículo de Gómez Salazar es intentar justificar que la “ética pluralista” que defiende (basada en Th. Kuhn, J. Dewey y H. Putnam) es una mejor respuesta que la concepción política de la justicia de Rawls y que la ética universalista de Habermas para los problemas que plantea una sociedad multicultural. Así, su estrategia es criticar las teorías de uno y otro para luego postular la propia.

Mi estrategia será la siguiente: como primer paso mostraré las objeciones que la autora plantea a la teoría de Rawls y después intentaré describir (espero que de manera fiel) cómo funciona su propuesta. El segundo paso consistirá en mostrar que sus objeciones a Rawls no parecen apegarse del todo a las ideas del filósofo y, así, no las desacredita —como ella piensa—. Después plantearé dos objeciones a la postura de la autora y señalaré una complicación de la misma. En ningún momento pretendo ni mostrar ni discutir las críticas de la autora a Habermas; eso sólo nos distraería de los asuntos que quiero abordar.

1. *Objeciones a Rawls*

Primera objeción. La concepción política de la justicia excluye toda diversidad cultural de una base ontológica mediante el concepto de “razonable”.

Según Gómez Salazar, el liberalismo político de Rawls “no puede responder de forma adecuada a los contextos actuales de multiculturalidad” (Gómez Salazar 2011, p. 43) porque en su seno no cabe, por las restricciones que el autor mismo impone, la diversidad cultural de “base ontológica”. Es decir, la teoría de Rawls reconoce una amplia pluralidad de doctrinas comprensivas² y sólo acoge aquellas que son razonables. Sin embargo, sucede que lo “razonable” como parámetro excluye a las identidades fuertes. En palabras de la autora, “Lo razonable, por

² Para no generar confusiones, emplearé la expresión “doctrinas comprensivas” a menos que se trate de una cita directa de la traducción mencionada de Gómez Salazar, aunque prefiero “doctrinas comprensivas”, tal como traduce A. Domènech en Rawls 2004.

un lado, acota el pluralismo para que ofrezca solamente opciones que puedan ser aceptadas por una sociedad democrática liberal; por otro lado, excluye cualquier diversidad de base ontológica” (Gómez Salazar 2011, p. 46). Y, más adelante, afirma que “Cualquier pluralismo que se considere razonable debe ajustarse necesariamente al marco liberal, lo cual excluye una diversidad de identidades culturales fuertes que se califican como no razonables” (Gómez Salazar 2011, p. 46). Es decir, el consenso entrecruzado no logra reunir en su seno a las “doctrinas de base ontológica” con las doctrinas liberales. Por ello, es, según la autora, simplemente “un consenso por coincidencia en el que se incluyen las doctrinas comprensivas de sociedades que en sus prácticas sociales se han constituido de acuerdo con valores democráticos liberales” (Gómez Salazar 2011, p. 47). Dado este nivel de exclusión, se pregunta: “Ante esta concepción política de justicia que se niega a los espacios no democráticos, ¿qué condiciones de justicia quedan para la pluralidad cultural?” (Gómez Salazar 2011, p. 47).

Segunda objeción. En la teoría de Rawls sólo caben personas que pueden escoger libremente sus doctrinas comprensivas gracias a que su pertenencia no es fuerte. Lo anterior excluye a todos aquellos que dependen ontológicamente de la propia doctrina comprensiva.

Al explicarnos la teoría de Rawls, Gómez Salazar nos dice acertadamente que en su base se encuentra la idea de que los agentes morales son razonables y racionales y que, por ello, entre otras cosas, son capaces de revisar y cambiar su propia idea del bien. A partir de dicha idea fundamental, más adelante nos dice que:

El pluralismo razonable de Rawls se entiende como opciones de doctrinas comprensivas que se ofrecen a la libre elección de los individuos, lo cual es posible porque no se considera que éstos dependan ontológicamente de las primeras. Es decir, desde la postura del pluralismo razonable no se admite la tesis de que, al menos parcialmente, los sujetos se constituyen en quienes son en relación con alguna doctrina comprensiva; por eso, la adscripción de los individuos a alguna de estas doctrinas se admite como contingente, reversible y no exclusiva. (Gómez Salazar 2011, p. 46)

Así, entiendo que, como en el pluralismo razonable sólo puede haber doctrinas que las personas adoptan de manera contingente, reversible y no exclusiva, no caben quienes dependen ontológicamente de su doctrina comprensiva.

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

Tercera objeción. En el consenso rawlsiano sólo caben doctrinas comprensivas que acepten una concepción política de la justicia “ajena”, lo que es imposible para las doctrinas de base ontológica.

De acuerdo con Gómez Salazar,

La condición para que una doctrina comprensiva sea admitida como razonable es que acepte un orden político de justicia ajeno [...] La condición es que cada doctrina comprensiva renuncie a traducirse en orden político y que cada cual acepte la concepción política de la justicia; quienes no aceptan este acuerdo no son razonables y se autoexcluyen del pacto. (Gómez Salazar 2011, pp. 46–47)

Para la autora, la idea de que la concepción política de la justicia tenga que presentarse como una idea independiente de cualquier doctrina comprensiva resulta especialmente problemática porque “desde un pluralismo epistemológico y ontológico que se constituye, al menos en parte, como resultado de las prácticas sociales de los sujetos, no es posible pensar en la abstracción de principios religiosos, morales o filosóficos para pactar una concepción política de la justicia” (Gómez Salazar 2011, p. 47).

En conclusión, según Gómez Salazar la teoría de Rawls no puede lidiar con los problemas de la diversidad cultural porque excluye las doctrinas comprensivas con base ontológica en lugar de incluirlos en la deliberación.

2. *El pluralismo ético de Gómez Salazar*

2.1. Normas morales, hechos, valores

Gómez Salazar señala que una posición basada en la idea de incommensurabilidad local, como la que defiende Kuhn, es una alternativa más adecuada que las teorías de Rawls y Habermas para “abordar problemas éticos relacionados con la diversidad cultural” (Gómez Salazar 2011, p. 52), pues desde esa perspectiva sí es posible sostener que los “miembros de diferentes culturas comparten una base común que permite la comparación y la comprensión de las diferencias” (Gómez Salazar 2011, p. 52).

Es importante señalar que la autora supone que los sujetos estructuran la realidad, la entienden y se relacionan con ella a partir de distintos marcos conceptuales. También subraya que estos marcos conceptuales

Dianoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

son el resultado de la interacción entre los sujetos, y que es gracias a ésta que se mantienen vivos y se transforman.

La manera en la que cada sujeto entiende el mundo depende del marco conceptual desde el que estructura la realidad;³ tener marcos conceptuales distintos implica entender el mundo de manera diferente. Además, los marcos conceptuales son condiciones de posibilidad para que las personas tengan, entre otras cosas, conceptos, valores y normas. Así, “el mundo en el que los integrantes de una comunidad viven depende epistémicamente y ontológicamente de esos marcos” (Gómez Salazar 2011, p. 52). Como se puede suponer, las nuevas generaciones heredan el marco conceptual del grupo en el que nacen, y si bien es posible transformar dichos marcos (pues no son estructuras anquilosadas), podemos decir que establecen “restricciones acerca de lo que los sujetos pueden llegar a creer” (Gómez Salazar 2011, p. 52).

Pese a que las diferencias entre estos marcos conceptuales son epistémicas y ontológicas, Gómez Salazar nos dice que, si seguimos a Kuhn, podemos afirmar que no son completamente inconmensurables, ya que la inconmensurabilidad es local. Es decir, dos marcos conceptuales serán inconmensurables cuando “algunos conceptos formulados en el lenguaje de uno de esos marcos no pueden ser traducidos sin pérdidas ni cambios en su significado al lenguaje del otro marco conceptual” (Gómez Salazar 2011, p. 53). Así, por un lado, tenemos que entender que cuando hay problemas de “traducción”, sólo se dan en relación con un subconjunto de conceptos. Por otro lado, la autora señala que debemos notar que no existe un lenguaje “neutral” para traducir los conceptos inconmensurables. Por ello, para que los sujetos que viven en dos marcos conceptuales distintos se puedan comunicar, han de tener claro en todo momento cuál es el marco conceptual de referencia. Es decir, se tiene que aprender el lenguaje del otro; de lo contrario, la comunicación será imposible.

Más adelante, la autora sostiene lo siguiente:

Los sujetos conocen el mundo en el que viven a partir de algún marco conceptual. Esta afirmación se puede reformular de otra manera: lo que cuenta como mundo para una comunidad de sujetos depende de su lenguaje, conocimientos, creencias, normas y valores. Más específicamente, dado que los sujetos construyen su mundo en relación con un marco conceptual, y ese marco provee los presupuestos valorativos a partir de los

³ Gómez Salazar entiende, y aquí sigo la misma interpretación, que, en este contexto, “mundo” y “realidad” significan lo mismo.

cuales los sujetos construyen los hechos, éstos no existen con independencia de los valores, sean epistémicos, morales, estéticos u otros. (Gómez Salazar 2011, pp. 53–54)⁴

Luego añade que, si observamos nuestro vocabulario, encontraremos palabras que pueden ser a la vez descriptivas y valorativas. A estas palabras las llama “conceptos éticos densos”. Por ejemplo, cuando se dice que “todos los humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, “libre” se utiliza para describir el hecho de que todos nacen libres e iguales, pero también para hacer un juicio normativo sobre cómo deben tratarse las personas entre sí.

Los “conceptos éticos densos” no pueden descomponerse en sus partes descriptiva y valorativa; estos elementos están entretnejidos. Además, sostiene la autora, los valores dependen del contexto en el que viven los sujetos. Así, por ejemplo, señala que “hablar de esos derechos es sólo un modo de describir las prácticas que valoramos en nuestra forma de vida; se trata de prácticas y valores que nos han ido constituyendo en los sujetos que somos y no en otros” (Gómez Salazar 2011, p. 54). Más adelante, nos dice que gracias a que las sociedades democráticas liberales “en sus prácticas sociales preservan y valoran las relaciones libres e iguales entre individuos, es de esperar que los derechos humanos formulados por los miembros de dichas sociedades se refieran precisamente a aquellas prácticas [...] que valoran” (Gómez Salazar 2011, p. 55).

Con base en lo anterior, Gómez Salazar afirma que las normas no pueden ser independientes ni abstraerse del mundo en el que viven los sujetos y el cual, como mencioné antes, está constituido por conocimientos, creencias y valores, entre otros elementos. En fin, “los significados de los conceptos éticos dependen de los respectivos contextos —que pueden ser conmensurables o no—; de ninguna manera son significados no contextuales.” Por ello la abstracción del marco conceptual para pactar la justicia es imposible.

2.2. Normas morales e investigación crítica

Gómez Salazar sostiene que si aceptamos la idea de Putnam de que los valores y las normas dependen de marcos conceptuales particulares, entonces surge el siguiente problema: “¿cómo reconocer cuando una norma moral es válida si los criterios de justificación dependen de

⁴ Me parece que se podría discutir el salto entre “conocer” el mundo y “construir” el mundo, pero no lo haré en este escrito.

las respectivas formas de vida? ¿Es posible que las normas morales se fundamenten en buenas razones, de acuerdo con los valores locales, aunque no sean accesibles desde todos los marcos conceptuales?” (Gómez Salazar 2011, p. 56.)

Gómez Salazar recurre a Dewey para, desde su “investigación crítica”, intentar responder estos cuestionamientos. Para Dewey, las normas morales tienen una función hipotética, es decir, deben plantearse de tal forma que, dadas las condiciones existenciales, se suponga que pueden ser respetadas. Así, al evaluar normas también debemos evaluar las condiciones que permitirían su aplicación en una comunidad dada. En el momento en el que estas normas guían efectivamente las prácticas sociales, se vuelven parte constitutiva del mundo en el que viven las personas a las que guían.

Con lo dicho, Gómez Salazar responde de la siguiente forma a las preguntas anteriores:

Dado que las normas dependen de los valores y, por lo tanto, de los contextos existenciales que son diversos, y puesto que también hay diversos valores y formas de vida, la validez de las normas dependerá de criterios de deliberación intersubjetiva que las fundamenten con base en buenas razones, esto es, con base en razones que no puedan ser revocadas por ninguna otra razón que sea pública y accesible a cualquier sujeto que se relacione con el marco conceptual respectivo. Las buenas razones no tienen por qué ser accesibles desde todos los marcos conceptuales. (Gómez Salazar 2011, p. 57)

La posición de Putnam que sigue Gómez Salazar es que no podemos alcanzar una respuesta definitiva a la pregunta sobre cómo deberíamos vivir. Así, lo que queda es investigar las razones que podrían justificar normas morales en el debate público. En este proceso, nos dice la autora, los miembros de cada comunidad investigan y presentan buenas razones que bien podrían aceptar los otros miembros de dicha comunidad. Desde tal perspectiva, para que una norma moral sea válida es suficiente que se base en las mejores razones posibles a las que una persona puede acceder desde el mundo en el que existe la norma, sin importar que dichas razones no puedan formularse en otros marcos conceptuales, como ya veíamos.

Para Dewey hay, según Gómez Salazar, cuatro requisitos para justificar una norma:

1. Las decisiones deben basarse en la reflexión y en la deliberación entre sujetos en un marco exento de coerción, en el que no se

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

toma en cuenta la fuerza de la costumbre ni principios predeterminados de lo que es correcto.

2. Los sujetos deben saber lo que eligen y deben hacerlo con autonomía.
3. Las personas deben evaluar sus normas, fines y acciones en relación con las consecuencias que ellos, y sin duda también otros, vivirán. Así, la reflexión moral en que se basa una decisión “debe ser social, y en ella deben participar los actores interesados” (Gómez Salazar 2011, p. 58).
4. Dice la autora que también “deben tomarse en cuenta aquellas razones que se derivan de los resultados obtenidos en las prácticas sociales” (Gómez Salazar 2011, p. 58). Por ello, es indispensable contrastar las consecuencias de la norma propuesta con los resultados esperados. Si se corresponden las expectativas con los frutos de la norma, las razones que las fundamentan serán buenas. A este requisito lo podemos llamar “criterio consecuencialista”.

Gracias a todo lo anterior, la autora sostiene que la posición que presenta, y que se basa en Kuhn, Putnam y Dewey, es más adecuada que las de Rawls y Habermas porque acepta un pluralismo de valores que permite que se reconozca la validez de las normas morales de una forma de vida, incluso cuando no se participa en ella. Todo ello, además, sin caer en el relativismo ético.

3. *Discusión*

Gómez Salazar sostiene que su postura resulta más adecuada para enfrentar los problemas de la diversidad cultural que la de Rawls. En mi opinión, su afirmación no es del todo correcta. Para mostrarlo plantearé dos frentes de discusión. El primero se relaciona con las objeciones que hace a la teoría de Rawls y pretende mostrar que dichas críticas se basan en una interpretación que no se apega del todo a lo que el filósofo norteamericano defiende, por lo que, *stricto sensu*, al no ir dirigidas a sus ideas, no las desacredita. El segundo frente se referirá a su propuesta pluralista, y tendrá como fin plantearle algunas objeciones.

3.1. Sobre las objeciones a Rawls

Para discutir las distintas críticas de Gómez Salazar a la teoría de Rawls, me parece que debemos comenzar por aclarar qué entiende la autora

Dianoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

por “diversidad de base ontológica”, que parece ser lo mismo que “diversidad de identidades culturales fuertes”. Permítaseme citar un párrafo que nos ayudará a resolver varias dudas:

El pluralismo razonable de Rawls se entiende como opciones de doctrinas comprensivas que se ofrecen a la libre elección de los individuos, lo cual es posible porque no se considera que éstos dependan ontológicamente de las primeras. Es decir, desde la postura del pluralismo razonable no se admite la tesis de que, al menos parcialmente, los sujetos se constituyen en quienes son en relación con alguna doctrina comprensiva; por eso, la adscripción de los individuos a alguna de estas doctrinas se admite como contingente, reversible y no exclusiva. (Gómez Salazar 2011, p. 46)

Es decir, parece que tenemos una posición, el liberalismo, que considera que los individuos no dependen ontológicamente de las doctrinas comprensivas y que, por ello, su pertenencia a las mismas es contingente, reversible y no exclusiva.

Por otro lado, según la teoría que defiende Gómez Salazar, se considera que hay individuos (no nos explica si algunos o todos) cuyo mundo depende “epistémica y ontológicamente de eso marcos [conceptuales]” (Gómez Salazar 2011, p. 52). Marcos, por cierto, en los que nacen y en los que se encuentran “los presupuestos que establecen las restricciones acerca de lo que los sujetos pueden llegar a creer [y que también] necesitan para conocer la realidad e interactuar con ella” (Gómez Salazar 2011, p. 52). Pese a lo anterior, nos aclara Gómez Salazar, los sujetos de su teoría “al irse construyendo en sus prácticas sociales como miembros de una comunidad, pueden llegar a transformarla y a transformarse ellos mismos en el proceso” (Gómez Salazar 2011, pp. 52–53). Así pues, se distinguen porque la relación con su doctrina comprensiva o marco conceptual (la autora tampoco señala si hay diferencias entre estos conceptos) es mucho más fuerte que la que mantienen (según ella) los sujetos del liberalismo con sus doctrinas comprensivas. Más fuerte, aunque no anquilosada. Parece que podemos decir que son las personas de este conjunto, en el que las relaciones con los marcos conceptuales son más fuertes, las que constituyen los grupos de la “diversidad de base ontológica”, también llamada por la autora “diversidad de identidades culturales fuertes”. Dicho esto, podemos abordar las críticas que hace Gómez Salazar al liberalismo rawlsiano. Decíamos que las críticas son tres. Examinaré una a la vez.

1. La concepción política de la justicia excluye la diversidad cultural de base ontológica mediante el concepto de “razonable”.

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

Rawls dice que debemos entender la razonabilidad, entre otras tantas formas, como una parte importante de un ideal de debate público: “La idea de razonabilidad no es una idea epistemológica [. . .] Es parte, más bien, de un ideal político de ciudadanía democrática que incluye la idea de razón pública” (Rawls 2004, p. 93). En la razón pública lo razonable se usa como un adjetivo: “es un término modal que nos señala que la conclusión que se ofrece en el argumento puede ser explicada por quien la propone en los términos que la ‘razón pública’ exige y que, por lo tanto, pretende tener como garantía principios que los interlocutores aceptan” (Muñoz Oliveira 2011, p. 134), y la razón pública rawlsiana no excluye forzosamente a quienes no pueden exponer sus puntos de vista sobre los valores políticos. Rawls se pregunta si los límites de la razón pública han de ser incluyentes o excluyentes, y nos dice que esto dependerá de las circunstancias, pero que el punto de vista incluyente es más flexible y, por ello, se inclina por él. Por “incluyente” se refiere a que los ciudadanos pueden, en ciertas ocasiones, “presentar lo que consideran la base de los valores políticos, arraigada en su doctrina comprensiva” (Rawls 2004, p. 283). Irónicamente, la postura de Gómez Salazar parece, como veremos, más excluyente que la razón pública de Rawls.

2. En la teoría de Rawls sólo caben personas que escogen sus doctrinas comprensivas gracias a que su aceptación de ellas no es fuerte, cosa que excluye a todos los que dependen ontológicamente de su propia doctrina comprensiva.

La descripción que ofrece Gómez Salazar de los sujetos que el pluralismo razonable reúne se parece más a lo que podría decir Zygmunt Bauman que a lo que sostendría Rawls. De acuerdo con Bauman, “Según la célebre reflexión de Christopher Lasch, las ‘identidades’ que se buscan en estos tiempos son tales que ‘se puedan adoptar y desechar como quien cambia de traje’; si son ‘libremente elegidas’, la elección ya no supone compromisos” (Bauman 2001, p. 171). En cambio, para Rawls: “Aun cuando una concepción [doctrina] comprensiva razonable no necesariamente es fija e inmóvil [. . .] Aun si es estable a lo largo del tiempo, y no sujeta a cambios bruscos inexplicados, tiende a evolucionar lentamente a la luz de lo que, desde su punto de vista, aparecen como razones buenas y suficientes” (Rawls 2004, p. 90). Curiosamente, la descripción de Rawls que cito se parece más a la que ofrece Gómez Salazar con respecto a las identidades fuertes que a la descripción de ella misma de la doctrina rawlsiana. Gómez Salazar trata las doctrinas comprensivas como si fueran identidades líquidas.

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

3. En el consenso rawlsiano sólo caben doctrinas comprensivas que acepten una concepción política de la justicia “ajena”, lo que es imposible para las doctrinas de base ontológica.

Según Rawls (las citas entre comillas simples son de Kent Greenawalt, a quien Rawls contesta): “la razón pública no exige a los ciudadanos ‘erradicar sus convicciones religiosas’ y pensar acerca de aquellas cuestiones políticas como si ‘partieran de cero’, poniendo entre paréntesis lo que en realidad consideran las premisas básicas del pensamiento moral” (Rawls 2004, p. 279). Es decir, no pide la abstracción de la que habla Gómez Salazar. Por el contrario, Rawls señala lo siguiente:

yo he asumido hasta el momento que los ciudadanos sostienen doctrinas religiosas y filosóficas comprensivas, y algunos pensarán que los valores no políticos y trascendentes constituyen el verdadero fundamento de los valores políticos. ¿Acaso esa creencia no lleva a que nuestra apelación a los valores políticos resulte insincera? No [...] el que pensemos que los valores políticos tienen una fundamentación ulterior no significa que no aceptemos esos valores. (Rawls 2004, p. 277)

Más aún, para que una concepción política de la justicia sea aceptable, “tiene que estar de acuerdo con las convicciones que consideramos nuestras, en todos los niveles de generalidad y después de la reflexión debida” (Rawls 2004, p. 38). Como vemos, Rawls no exige que se acepte una concepción política de la justicia ajena; todo lo contrario. Dicho esto, parece que puedo afirmar que las críticas que señalan que la teoría de Rawls no funciona para enfrentar los problemas del multiculturalismo no atinan a mostrar lo que quieren, pues se dirigen a una teoría distinta. Ahora bien, está claro que el hecho de que las críticas no sean certeras no muestra que la teoría de Rawls sea adecuada.

3.2. Dos objeciones y una dificultad

Dice Gómez Salazar que su posición es más adecuada para enfrentar los problemas de la multiculturalidad porque acepta, sin caer en el relativismo ético, un pluralismo de valores que a su vez permite que haya un reconocimiento de la validez de las normas morales de una forma de vida incluso cuando no se participe en ella.

Primera objeción: No evita el relativismo cultural

Poseer instrumentos teóricos para reconocer la validez de las normas morales de distintas formas de vida —como los que encontramos en

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

la teoría de Gómez Salazar— es un medio para evitar el relativismo en una cultura; sin embargo, no nos ofrece ningún elemento para dirimir conflictos entre las normas de culturas distintas. En este sentido, el pluralismo que propone Gómez Salazar no se distingue del relativismo cultural, pues no ofrece ningún criterio para abordar conflictos entre normas de culturas distintas. Así, parece que, en lugar de ayudarnos a enfrentar los diferendos entre culturas, su posición los elimina definitivamente: no hay disputas, ya que una norma puede ser perfectamente válida en una cultura e inválida en otra. Esto es una defensa del relativismo cultural. Sin embargo, hay otro tipo de pluralismo, el que sugiere criterios generales que no dependen del contexto cultural para evaluar normas. A partir de dichos criterios se pueden aceptar normas distintas, pero también se pueden rechazar otras; un ejemplo de ellos es el universalismo paramétrico de T.M. Scanlon.⁵

Ejemplifiquemos la postura de Gómez Salazar: imaginemos que los mundos conceptuales *A* y *B* conviven en el territorio *T*. Supongamos que en *A* es válido prohibir a las mujeres que trabajen y que estudien, y que así se hace. La norma es válida porque se ha revisado en innumerables ocasiones, cumpliendo con los requisitos de la teoría de Gómez Salazar, que incluyen la falta de coerción, saber lo que se elige y la autonomía para hacerlo.⁶ En otras palabras, no sólo los hombres, sino también las mujeres han aceptado, de manera autónoma, que hay buenas razones para validar las prohibiciones que pesan sobre ellas. Para los miembros de *B* (se nos dirá que visto desde afuera de *A*), el asunto es muestra de una profunda discriminación; sin embargo, parece que, de acuerdo con la teoría de Gómez Salazar, las razones de los miembros de *B* son irrelevantes, y esto nos conduce a la segunda objeción.

Segunda objeción: resulta extraño que las buenas razones dependan de cada marco conceptual y que, a la vez, se pida que en la deliberación participen todos los interesados.

Recordemos la definición de “buenas razones”. Para la autora, son “razones que no puedan ser revocadas por ninguna otra razón que sea pública y accesible a cualquier sujeto que se relacione con el marco conceptual respectivo” (Gómez Salazar 2011, p. 57). Es decir, las buenas razones dependen de un marco conceptual y, por ello, sólo pueden revocarlas quienes se relacionan con dicho marco, ya sea porque nacieron

⁵ Véanse, por ejemplo, los capítulos sobre razones y sobre relativismo en Scanlon 1998.

⁶ Desgraciadamente no sabemos que entiende aquí la autora por “autonomía”.

en él o porque aprendieron su lenguaje. En este sentido, afirmo que se justifican de forma cerrada o excluyente. Sin embargo, en el momento de idear normas morales, el tercer requisito de Gómez Salazar pide que en la reflexión moral participen todos los actores interesados, es decir, todos los que serán afectados por las normas que se adopten. Sin embargo, a menos que se crea que estas normas sólo afectarán a quienes comparten un marco conceptual, nos topamos con que este requisito pide que en la reflexión participen miembros de grupos que se relacionan con otros marcos conceptuales. Así, cuando el grupo A discute una norma que también afecta a individuos de B y C, estos últimos tienen derecho a participar. Lo que no queda claro es cómo participan. Se me ocurren dos formas de participación: la *excluyente*, en la que pueden participar siempre que conozcan el lenguaje de A y den razones desde ese marco conceptual y la *incluyente*, donde pueden participar dando razones desde su propio marco conceptual.

Tengo la impresión de que Gómez Salazar se inclina por la opción excluyente. Las normas se justifican dentro de los marcos conceptuales y, si bien pueden participar todos los interesados, sólo pueden hacerlo quienes dominen el lenguaje particular del marco pertinente. Me parece curioso que Gómez Salazar critique la razonabilidad rawlsiana por “excluyente” al mismo tiempo que parece postular una teoría que resulta profundamente excluyente: no veo mucha diferencia entre decir que “las buenas razones dependen de un marco conceptual determinado” y decir que “sólo pueden hablar los míos”.

Sin embargo, quizá me equivoco y la autora en realidad se inclina por la postura incluyente y, entonces, en el debate de validación de normas pueden participar todos los interesados, sin importar que lo hagan con razones propias de su marco conceptual. De ser así, nos podríamos topa, si no somos lo suficientemente afortunados como para que las distintas razones sean comprensibles por todos, con un serio problema: gracias a la inconmensurabilidad que defiende Gómez Salazar, cada quien participaría de la reflexión con las buenas razones de su propio marco conceptual aunque no sean accesibles desde otros marcos conceptuales. ¡Vaya forma de entablar una deliberación! Si ésta fuera la opción por la que se inclina la autora, necesitaríamos reglas para “traducir”, “volcar”, “hacer accesible a todos” las distintas razones, siempre que la inconmensurabilidad lo permita.⁷

⁷ Y, si lo permite, parece que el término “inconmensurabilidad” sale sobrando, pero eso es asunto de otro debate.

La complicación: como vimos antes, llamé “criterio consecuencialista” al requisito de contrastar las consecuencias de la norma propuesta con los resultados esperados. Si las expectativas se corresponden con los frutos de la norma, las razones que las fundamentan serán finalmente buenas. Este criterio parece excelente, y sin duda tomar en cuenta las consecuencias de las normas es algo muy importante. Sin embargo, es difícil saber qué tan factible es su aplicación. Por ejemplo, resulta perfectamente posible que una buena norma tarde tiempo en dar los resultados que se esperan y que, al principio, éstos sean muy malos. También es posible que una norma mala dé buenos resultados en lo inmediato y que, sin embargo, a largo plazo tenga consecuencias terribles. Imaginemos que en una comunidad indígena en la que las mujeres no pueden gobernar se decide cambiar de norma y permitir que gobiernen y que tengan derecho a deliberar sobre los asuntos de su entorno. Las razones por las cuales se decide esto pueden ser muy buenas e incluir el derecho a gozar de libertades políticas o el derecho de, en términos de las capacidades que defiende Martha Nussbaum, “poder participar de forma efectiva en las elecciones políticas que gobiernan la propia vida; tener derecho a la participación política y a la protección de la libertad de expresión y de asociación” (Nussbaum 2007, p. 89). Ahora imaginemos que, una vez que gozan de esa capacidad y tienen garantizados sus derechos políticos, sucede que las mujeres que deliberan y que gobiernan cometen muchos errores y toman malas decisiones o, peor, que resultan ser corruptas. La consecuencia es que la comunidad padecerá un mal gobierno por dicha ineptitud. Supongamos entonces que uno de los viejos sabios que se había opuesto a que se les dieran tales derechos políticos a las mujeres argumentara ahora, con base en el criterio consecuencialista, lo siguiente: “se los dije, es una mala norma”. ¿Bastaría esto como una razón para cancelar la nueva norma? O, en otros términos, ¿cuánto debemos esperar desde que aplicamos una norma para juzgar sus consecuencias? ¿Quién decide eso? Este criterio, que parece bueno, puede ser un arma de doble filo que funcione para echar abajo, por impaciencia o por cálculo político, normas que podrían ser buenas.

En conclusión, me parece que la postura de Gómez Salazar no funciona como pretende y, en ese sentido, no es más útil que la de Rawls para lidiar con los asuntos derivados de la diversidad cultural y la pluralidad de normas.

BIBLIOGRAFÍA

Diánoia, vol. LXI, no. 76 (mayo de 2016).

- Bauman, Z., 2001, *La sociedad individualizada*, trad. M. Condor, Cátedra, Madrid.
- Gómez Salazar, M., 2011, "Multiculturalidad y ética pluralista", *Diánoia*, vol. LVI, no. 67, pp. 43–63.
- Muñoz Oliveira, L., 2011, *La razonabilidad, virtud de la democracia*, Miguel Ángel Porrúa, México (Las ciencias sociales).
- Nussbaum, M., 2007, *Las fronteras de la justicia*, trad. R. Vilà Vernis, Paidós, Barcelona (Estado y Sociedad).
- Putnam, H., 2004, *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge.
- Rawls, J., 2001, *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*, trad. H. Valencia Villa, Paidós, Barcelona (Estado y Sociedad).
- , 2004, *El liberalismo político*, trad. A. Domènech, Crítica, Barcelona (Biblioteca de bolsillo).
- Scanlon, T.M., 1998, *What We Owe to Each Other*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- Sen, A., 2010, *La idea de la justicia*, trad. H. Valencia Villa, Taurus, Madrid (Pensamiento).

Recibido el 4 de marzo de 2014; aceptado el 8 de diciembre de 2015.