

Pluralismo de valores:  
inconmensurabilidad,  
globalización  
y derechos humanos

ATHENA



Pluralismo de valores:  
inconmensurabilidad,  
globalización  
y derechos humanos

MÓNICA GÓMEZ SALAZAR  
ADALBERTO DE HOYOS BERMEA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
DIRECCIÓN GENERAL DE ASUNTOS DEL PERSONAL ACADÉMICO



Dirección General de Asuntos del Personal Académico

La presente edición de *Desafíos éticos de la diversidad cultural para una ciudadanía de calidad* fue realizada

en el marco del proyecto PAPIIT IN 403211-3

Primera edición: 2015

6 de octubre de 2015

DR © UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán,  
C. P. 04510, Distrito Federal

ISBN: 978-607-02-7184-7

Prohibida la reproducción total o parcial  
por cualquier medio sin autorización escrita del titular  
de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

## AGRADECIMIENTOS

Se agradece al Programa UNAM-DGAPA-PAPIIT “Desafíos éticos de la diversidad cultural para una ciudadanía de calidad” PAPIITIN 403211-3 el apoyo recibido para la realización de este libro.

Agradecemos también al Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía de la UNAM por su autorización para presentar en este libro partes que fueron publicadas previamente en “Acerca de la posibilidad de acuerdos en conflictos interculturales”, en *Actas del IV Coloquio de Doctorandos del Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía-UNAM, 2010*. Se agradece igualmente el apoyo de la M. en C. en Metodología de la Ciencia del Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales, del Instituto Politécnico Nacional.

## CONFLICTOS, DESACUERDOS RACIONALES E INCONMENSURABILIDAD<sup>1</sup>

ADALBERTO DE HOYOS

Los distintos valores que tienen las culturas del mundo no nos deben llevar al dilema de una inconmensurabilidad de valores morales que no nos permita ningún contacto, pues en efecto, tenemos todos, como ha mostrado Gómez en el capítulo precedente, un interés por cooperar con otros y llegar a acuerdos con ellos. Tampoco habrá que suponer la existencia de ciertos principios morales superiores a los que todas las culturas se deben adherir. El problema de la inconmensurabilidad que se irá tratando es complicado, sin embargo, se revisan algunas de las distintas formas de justificación racional posibles. Estos criterios nos permiten hablar de la posibilidad de acuerdos a los que se lleguen entre distintas culturas. Dos puntos se vuelven indispensables, que una cultura pueda justificar sus propios valores desde su racionalidad, y que cualquier acuerdo al que se pretenda llegar debe ser aceptado por las partes en conflicto, pues de ninguna manera debe ser impuesto.

Anteriormente habíamos visto que cuando aparece un conflicto entre ciertas opciones, la existencia de la inconmensurabilidad entre éstas o entre los valores que conforman estos bienes, no impide que tomemos decisiones razonables, y lo anterior ha de ser válido tanto para un individuo que enfrenta opciones inconmensurables, como para los conflictos entre

<sup>1</sup> Partes de este capítulo fueron publicados previamente en “Acerca de la posibilidad de acuerdos en conflictos interculturales”, en *Actas del IV Coloquio de Doctorandos del Programa de Maestría y Doctorado*, UNAM. 2010.

grupos que sostienen valores e intereses que además de ser inconmensurables, en ocasiones, son también encontrados.

Una gran preocupación de quienes niegan la existencia del fenómeno de la inconmensurabilidad en el ámbito de la racionalidad práctica es que si ésta persiste, nuestras decisiones serían irracionales, pues básicamente no tendríamos criterios claros para preferir una opción por encima de otra, o los valores que se manifiestan a través de estas opciones, pues cada opción podría estar basada en razones alternativas. Por ejemplo, Donald Regan quien defiende una tesis de ‘comparabilidad estricta’, supone que para que haya una elección racional, ésta tiene que estar justificada en criterios universales de comparabilidad.<sup>2</sup> Un agente ideal, como el planteado por Regan, llegaría a una decisión basado en razones que se ciñen a criterios universales de comparabilidad, lo cual daría al traste con la posibilidad de llevar a cabo distintas formas de vida valiosas, en el ámbito de diversas culturas, pues se requeriría siempre un mismo criterio de utilidad.

Pero hemos venido arguyendo que los valores de un individuo siempre se darán en el contexto de una cultura donde necesariamente aparecen fines y prioridades distintas, así como elementos epistémicos que imposibilitan la aplicación de un criterio universal de comparación. El agente ideal de Regan tendría que ser sensible a diversas situaciones específicas en las que se podría encontrar, para elegir correctamente; pero para poder tener el conocimiento relevante al caso particular sería necesario considerar los valores ya propuestos en una comunidad. Esto nos deja con distintos agentes ideales para cada una de las comunidades, e implicaría diversos criterios de compara-

<sup>2</sup> Donald Regan, “Value, Comparability, and Choice”, en R. Chang, ed., *Incommensurability, Incomparability, and Practical Reason*. Cambridge, Harvard University Press, 1997.

ción, lo cual impide que se ciñan a criterios universales, y abre nuevamente la posibilidad de la inconmensurabilidad.

En una posición más moderada, donde no tendría que haber una comparabilidad estricta para que nuestras elecciones sean razonables, John Rawls supone que es suficiente que se compartan algunos principios procedimentales, para poder resolver los desacuerdos racionales que aparecen en una sociedad plural.<sup>3</sup> El mismo autor observa la pluralidad que aparece en casi todas las sociedades, y que esta pluralidad da pie al desacuerdo que tienen los individuos racionales, respecto a aquello que constituiría un bien sustantivo, o bien, las doctrinas comprensivas razonables que sostienen sus miembros. Rawls afirma que no se requiere que estos individuos compartan una doctrina comprensiva del bien para sostener la cohesión del Estado o la comunidad política en la que se encuentran. Es posible que al retirar las doctrina comprensiva del bien del ámbito de la discusión pública, los individuos racionales puedan estar de acuerdo respecto a los principios que habrán de observar para que sean respetados todos los planes de vida de los distintos miembros de esta comunidad.

Sin embargo, la aceptación de estos principios por parte de los miembros de una comunidad presupone la posibilidad de un “consenso racional universal”<sup>4</sup> acerca de estos principios. Es decir, que existiría un consenso racional universal de ciertos principios acerca de aquellas cosas que permitirían desarrollar vidas buenas, aunque en lo posterior, debido a lo que Rawls llama “las cargas del juicio”<sup>5</sup> se

<sup>3</sup> John Rawls, *El liberalismo político*. Barcelona, Crítica, 2004.

<sup>4</sup> León Olivé, *Interculturalismo y justicia social*. México, UNAM, 2004, p. 140; ahí se plantean detalladamente los problemas que introduce la idea del “consenso racional universal” al establecimiento de relaciones interculturales simétricas.

<sup>5</sup> Las cargas del juicio que expone Rawls en *El liberalismo político*; éstas se refieren a aquellos casos cuando por causas normales de nuestras capacidades racionales, no es posible tener convergencia en nuestros juicios, por ejemplo



pueda ir divergiendo con relación a las actitudes específicas de acuerdo a los cuales se desarrollaría esta vida buena. Aun así parece que la pluralidad se coloca aquí posterior a una convergencia de todos los agentes racionales, lo que hace problemática la validez de otras formas posibles de organización política justa y los planes de vida que incluyen.

Cuando aparece un conflicto entre los valores e intereses de distintas comunidades se suele pensar que sin un marco común no se podría alcanzar una solución racionalmente. La existencia de un marco común entre los disputantes, tal como el que establecerían los principios básicos que se han planteado Regan o Rawls, aminoraría los problemas de inconmensurabilidad de los valores de culturas distintas, y a la vez permitirían que aparecieran una discusión, que nos guiara a un consenso racional entre los que disputan. Pero, no es necesario tener un marco común para poder discutir racionalmente y llegar a ciertos acuerdos aunque, definitivamente, un consenso racional universal resulta imposible e incluso indeseable.

Olivé rechaza que este marco común sea necesario para poder sostener una discusión racional; es posible una discusión racional si existe la disposición y voluntad para tratar de tender puentes entre los marcos que están en conflicto, aunque haya que lidiar con una inconmensurabilidad, como aquella del pluralismo que acepta que los valores y las concepciones del bien surgen a partir de distintas configuraciones sociales.<sup>6</sup> Una comunidad no requiere

cuando: a) la evidencia empírica o científica es conflictiva y compleja, b) ante un acuerdo sobre las consideraciones relevantes, no hay acuerdo sobre su peso, c) vaguedad en los conceptos clave, d) nuestra experiencia en su conjunto moldea cómo evaluamos la evidencia y ponderamos los demás valores, e) hay diferentes tipos de consideraciones normativas en el caso, f) al verse forzado a elegir entre valores apreciados enfrentamos grandes dificultades al ordenar nuestras preferencias.

<sup>6</sup> L. Olivé, *op. cit.*

re que los principios en torno a los cuales se organiza puedan alcanzar un consenso racional universal para poder desarrollar instituciones justas, así como vidas satisfactorias para sus miembros. En este caso, debería ser posible una comparación entre los distintos bienes que se persiguen, y esta comparación podría acercar la posibilidad del acuerdo entre los disputantes, sin necesidad de que las partes en conflicto recurran a principios comunes que constituyan un marco lo suficientemente amplio, que determine o posibilite a partir de sí los consensos.

Es posible tener desacuerdos racionales aun si no se aceptan los principios liberales, pues un desacuerdo resultaría razonable, no sólo a causa de la 'carga del juicio' sino también cuando existe una justificación correcta por parte de distintas concepciones del bien y de cómo resultaría justo organizarse políticamente. Lo anterior no significa que haya que lidiar con un relativismo fuerte, que no tiene criterios internos de evaluación o que impide su evaluación desde perspectivas diferentes a la propia. Si podemos mostrar que a partir de otras concepciones de racionalidad, o de principios de organización política, es posible mantener la justicia que nos garantizan los derechos humanos, en los términos expuestos anteriormente, no resulta necesario partir de principios establecidos de antemano. La posibilidad de un desacuerdo racional puede establecerse antes de lo que lo plantea Rawls, y poder aún satisfacer un criterio de razonabilidad.

### **INCONMENSURABILIDAD Y RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS**

Dentro de una misma cultura hemos visto que surgen conflictos entre distintos bienes, y que éstos presentan ya un carácter de inconmensurabilidad. Larmore piensa que en estos casos, si bien no existe conmensurabilidad, puede exis-

tir una comparabilidad entre distintos bienes. Si aceptamos la existencia de distintas nociones de bien sería posible comparar los distintos valores que se presentan como legítimos de perseguir.<sup>7</sup> Este desacuerdo pasaría por la prudencia para tratar de ser resuelto, por lo que habrá que investigar el tipo de comparación que se puede llevar a cabo y las condiciones de la prudencia a la que nos referimos.

Andreou afirma que a pesar de la inconmensurabilidad de los valores que entran en conflicto, es posible para un agente establecer una prioridad de las opciones que enfrenta y si bien no puede deshacerse y conciliar todas las exigencias de sus opciones, puede sin embargo, tras una deliberación que le permitiría analizar la estructura de la elección que enfrenta, ordenar sus preferencias y decidir.<sup>8</sup> No poder ordenar sus preferencias impediría la acción de una persona, y bloquearía su capacidad de actuar. La posibilidad de establecer ordinalmente la prioridad entre diversas opciones permite, entre otras cosas, poder tratar de satisfacer diacrónicamente las exigencias que nos hacen los diversos valores que sostenemos, en aquellas ocasiones en las que la estructura de la elección nos permite diferir en el tiempo nuestra acción.<sup>9</sup>

En el caso del conflicto que aparece entre el tiempo que habría alguien de pasar en el trabajo, contrapuesto con el que pasa con sus hijos, permitiría intentar este tipo de solución: se podrían primero desarrollar intensamente las actividades profesionales, para posteriormente pasar tiempo con la familia. Aunque ambos son valores apreciados

<sup>7</sup> Charles Larmore, "Pluralism and Reasonable Disagreement", en Ellen Franke Paul, ed., *Cultural Pluralism and Moral Knowledge*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

<sup>8</sup> Chrisoula Andreou, "Incommensurable Alternatives and Rational Choice", en *Ratio (New Series)*, año VIII, vol. 3, núm. 4, 2005.

<sup>9</sup> Esta última estrategia es la que sugiere Anderson (1997) para tratar de lidiar con algunas exigencias encontradas que nos hacen los distintos papeles de vida que debemos satisfacer, y que no están estructurados de manera ordenada.

dentro de muchas culturas, precisamente la mayor exigencia de productividad que hace la vida contemporánea a los miembros de las fuerzas productivas, hace que la atención de una de estas actividades se vuelva excluyente para la otra y no sea posible una solución que difiera diacrónicamente nuestra acción.<sup>10</sup> Estos casos son complicados porque no es posible satisfacer las preferencias encontradas, pues sus valores chocan o las consecuencias que tienen hacen que una opción excluya a la otra.

Pero, aún en el caso de estas decisiones, resulta más conveniente para el agente poder establecer una prioridad entre las distintas opciones, a partir de su cuidadosa comparación, aunque la elección entre estas dos opciones incommensurables nos lleve a consecuencias desagradables. Dice Andreou que “Uno puede crear un sistema completo de preferencias de elección para uno mismo sin crear un sistema de valores totalmente commensurable”,<sup>11</sup> y lo anterior se da debido a que como expone Millgram la commensurabilidad no es una precondition de la deliberación práctica, sino que se trata de un resultado de la deliberación, pero si no aparece la commensurabilidad, no estamos impedidos a desarrollar una deliberación acerca de nuestras opciones.<sup>12</sup>

La deliberación que nos permitiría tomar decisiones comparando opciones incommensurables está abierta a desacuerdos racionales, pues depende de los planes de vida que tenemos y en quiénes nos queremos convertir, pero como hemos visto antes, este desacuerdo racional no está necesariamente ceñido a la aceptación de los princi-

<sup>10</sup> Para un análisis profundo de los dilemas trágicos y las consecuencias que tienen para nuestra razón práctica, véase Guillermo Lariguet, *Dilemas y conflictos trágicos. Una investigación conceptual*. Lima / Bogotá, Palestra / Temis, 2008.

<sup>11</sup> Ch. Andreou, *op. cit.*, p. 258.

<sup>12</sup> Elijah Millgram, “Incommensurability and Practical Reasoning”, en Ruth Chang, ed., *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason*. Cambridge, Harvard University Press, 1997.

pios de racionalidad rawlsianos, sino que tendríamos otras formas de justificar los resultados de nuestra deliberación.

En un conflicto de valores, para tomar una decisión solemos deliberar y comparar nuestras opciones aunque no sean conmensurables. Para que una decisión esté razonablemente justificada no es necesario que la decisión se deduzca de principios que gocen de este consenso universal, ni a partir de una comparación en términos perfectamente conmensurables. Por el contrario, para justificar una decisión es suficiente que se presenten las razones que apoyan nuestro juicio, y que no haya razones más fuertes que la contradigan. Esta justificación debe abarcar y explicar por qué es la decisión adecuada ante los aspectos relevantes de la discusión que enfrentamos.

Las razones que presentemos no partirán de principios neutros a los factores de una cultura, por lo cual requerimos que la justificación sea intersubjetiva, es decir, que pueda ser revisada y considerada correcta por los demás miembros de una cultura, y para lograr esto debe ser coherente en cierto grado con los valores generales que se tienen al interior de una cultura. Es decir, nuestra justificación sería plausible ante los demás miembros de nuestra comunidad por ser compatible con los planes de vida y valores que se sostienen individual y colectivamente. Por otra parte, esta justificación razonable deberá siempre estar abierta a una revisión crítica que nos permita adecuar nuestra decisión y mejorarla en los casos pertinentes.

Pero ¿habría la posibilidad de una decisión racional o al menos razonable en los casos de conflictos trágicos, en los cuales por más que mejoremos nuestro conocimiento del mundo y afinemos nuestras distinciones a través de la prudencia, la tensión del conflicto entre las opciones no desaparecerá?<sup>13</sup> Parece que nuestra decisión puede ser razo-

<sup>13</sup> G. Lariguet, *Encrucijadas morales: una aproximación a los dilemas y su impacto en el razonamiento práctico*. Madrid, CSIC / Plaza y Valdés, 2011.

nable aun en las situaciones en las que no podremos evitar salir con las “manos sucias” y experimentemos una pérdida moral irrecuperable, si podemos ofrecer una justificación de esta elección que nos permita preservar en la medida de lo posible nuestros valores y planes de vida. Esta justificación será razonable, a pesar de que tengamos que soportar consecuencias indeseables. Nuestro primer impulso al enfrentar un conflicto entre dos valores es tratar de buscar una salida que concilie sus exigencias, pero precisamente el punto de los conflictos trágicos es que no existe manera de conciliar estas dos exigencias.

Si retomamos el conflicto trágico que nos presenta Lariguet, del estudiante de Sartre que debe decidir entre unirse a la *Resistance* en Inglaterra o bien quedarse en París a cuidar a su madre que está gravemente enferma; los beneficios de quedarse a cuidar a su madre aunque son modestos son concretos, mientras que luchar contra el nazismo es un gesto magnánimo, pero de resultados inciertos en ese momento.<sup>14</sup> El estudiante puesto en ese dilema suponemos que no tiene otra opción fuera de estas dos, cualquiera de las opciones que escoja lo hará sacrificar la otra.

Pero aun así debe escoger y su opción sería la que hubiese podido justificar mejor, de acuerdo con los valores que están presentes en su vida, y si no tiene una mejor razón que la otra habrá de decidir considerando sus planes de vida y en quien se va a convertir de ahí en adelante (un patriota o un buen hijo). Si el dilema es tan fuerte que no tiene mayor razón para escoger una opción u otra, parece que no es irracional escoger cualquiera de las dos, pues las dos están justificadas. Irracional sería el no escoger entre estas dos opciones, abandonar todo y salir huyendo para España. Cualquiera de las otras dos opciones podría ser justificada pues ambas tienen buenas razones para ser desarrolladas; y si en efecto las razones están empatadas, la

<sup>14</sup> G. Lariguet, *Dilemas y conflictos trágicos. Una investigación conceptual*.

decisión no podría ser atacada, pues es razonable y resultaría coherente con los planes de vida del agente.

Aun en los casos de decisiones trágicas, no se puede evitar que nuestras acciones tengan consecuencias indeseables, pero a pesar de esto debemos elegir y nuestra elección estará justificada y será razonable, si no hay evidencia de mejores opciones. La prudencia a través de la cual buscamos decidir en estas situaciones nos permitirá escoger por alguna de ellas a partir de nuestro mejor juicio y cuando estemos obligados a una elección de tipo trágica tratará de acercarnos al tipo de persona que queremos ser, siempre y cuando nuestra decisión pueda ser justificada a partir de los valores relevantes para desarrollar formas de vidas valiosas en ciertos contextos culturales.

### **INCONMENSURABILIDAD ENTRE SISTEMA DE VALORES**

En el apartado anterior hemos revisado aquellos conflictos que se pueden configurar entre los valores que sostiene un mismo agente, cuando estos valores resultan inconmensurables o tienen consecuencias que los vuelven de esa manera. A continuación revisaremos aquellos casos donde la inconmensurabilidad no aparece entre los valores de un agente, sino entre distintos sistemas de valores pertenecientes a culturas diferentes. Los valores encontrados que constituían la decisión trágica para el estudiante de Sartre, afectaban ambos en su no-cumplimiento al mismo agente y sería él mismo quien tendría que soportar las consecuencias indeseables de preferir una opción sobre la otra, la dominación nazi o la muerte de su madre.

Sin embargo, cuando los conflictos de inconmensurabilidad se dan entre sistemas de valores que sostienen culturas distintas que en principio merecerían ambos respeto, no podemos tomar la misma solución que antes. Pues no

podemos solicitar a una cultura que sacrifique sus intereses o sus valores, pues los de otros vendrían primero. Pues es posible que los bienes perseguidos por ambas culturas estén justificados razonablemente por parte de estas mismas. Aparece aquí un desacuerdo racional, en el cual la comparabilidad que habíamos sugerido como solución en el apartado anterior, podría ayudar también en las situaciones colectivas, aunque no en el mismo sentido, debido a las diferencias que acabamos de presentar.

En un conflicto intercultural puede haber desacuerdos racionales cuando ambas posturas están justificadas en los valores o las acciones que desarrollan desde sus propias perspectivas, si son necesarias para el desarrollo de los planes de vida de sus miembros; lo anterior hace posible que se descarten como legítimos los conflictos que surgen por intereses específicos que buscan excluir a los demás miembros de una comunidad de los bienes necesarios para el desarrollo de sus planes de vida, o bien, que se beneficien del surgimiento mismo del conflicto. Difícilmente en estos casos se podría alcanzar una justificación al interior del grupo en la que se presentan. Si una acción o los valores que lo respaldan no alcanzan una justificación objetiva al interior del grupo donde se presenta, otros grupos que entran en conflicto con éste, tampoco estarían obligados a respetar esos valores.

Por el contrario, cuando el desacuerdo surge de factores que son razonables, se requiere que las partes en conflicto estén dispuestas a resolver el problema atendiendo a la situación del otro, y sus razones para estar en desacuerdo. Se puede tratar de revisar conjuntamente entre las partes en conflicto los problemas que surgen a raíz de sus valores e intereses dispares, tratando de reconocer al menos la postura del otro. Pero destrabar este desacuerdo contrastándolo con el conocimiento que tenemos de la situación empírica resulta muy complicado, pues si se está partiendo de mar-



cos conceptuales distintos, las relaciones, así como la relevancia de cierta información empírica puede variar lo suficiente para no poder reconocer el lugar de donde parte la discrepancia.

En las consideraciones acerca de las cargas del juicio Rawls menciona que es parte de la naturaleza de los conceptos morales y políticos de ser vagos y contener límites imprecisos, por lo cual resulta perfectamente normal que individuos razonables lleguen a conclusiones diferentes.<sup>15</sup> Pero a este punto hay que añadir que la manera en que evaluamos nuestros valores morales y políticos está moldeada por nuestra experiencia global de ellos y la forma en que nos permiten llevar a cabo vidas satisfactorias, lo cual haría también difícil tratar de exponer nuestra forma de evaluación a otros, pues esta experiencia global habrá de variar radicalmente de una cultura a otra.

Si tomamos esto en cuenta, el desacuerdo racional es más profundo, no sólo se refiere a las creencias de los sujetos y la divergencia de sus juicios, sino a la constitución de diversas formas de vida que pueden ser razonables. No es que sea una mala opción partir del conocimiento empírico que tenemos del asunto en discusión, de hecho es un buen punto de partida, pero no siempre será posible resolver la disputa de esta manera. Para avanzar en la resolución de un conflicto, se tiene que justificar desde cada una de las posiciones las razones por las cuales se podrían sostener ciertos valores o acciones. Pero, ¿cómo serían entonces posibles los acuerdos interculturales si no partimos de normas mínimas comunes, sino de patrones internos a distintas culturas? Hemos sostenido que al interior de una cultura hay criterios de justificación razonables que nos permiten, sin necesidad de principios universales, decidir en casos de conflictos entre valores inconmensurables pues estarían justificadas aquellas acciones y valores que en efecto per-

<sup>15</sup> J. Rawls, *op. cit.*, p. 87.

mitan desarrollar de mejor manera los planes de vida de los miembros de una comunidad.

En la discusión entre culturas distintas tampoco se requiere partir de principios universales para alcanzar acuerdos, sino tomar como punto de partida los valores que permiten el desarrollo de los planes de vida de los miembros de las culturas en conflicto. Los valores que se plantean al interior de estas culturas en principio deben ser respetados, si desde su propia perspectiva pueden ser justificados. Partiendo de los valores internos de las culturas en disputa debería ser posible que al examinarlos, en un ejercicio de equilibrio reflexivo, se alcancen acuerdos que permitan que cada cultura haga las modificaciones necesarias que sin dejar de lado su propia identidad permitan el desarrollo de los planes de vida en ambas culturas y desactiven el conflicto.

La posibilidad de este acuerdo también resulta razonable, a pesar de partir de concepciones de valor inconmensurables, y puede ser plenamente justificado en un entorno multicultural debido a que fomenta el mejor desarrollo de los planes de vida de diversas culturas. Olivé plantea que no es necesario que las razones por las cuales se ha llegado a un acuerdo sean compartidas por las partes que estuvieron en conflicto.<sup>16</sup> Si el desacuerdo era entre agentes racionales que tenían posturas que estaban justificadas en ciertos valores o formas de vida; también resultará razonable si es satisfactorio para una cultura debido a sus propias razones, y aunque no comparta las razones de la otra cultura para llegar a ese acuerdo, podrá al menos comprenderlas.

<sup>16</sup> L. Olivé, *op. cit.*, p. 143.

### ¿CONFLICTOS TRÁGICOS ENTRE CULTURAS?

Cuando un grupo mayoritario trata de despojar a otros pueblos de sus recursos naturales, tierras o fuentes de agua, a través de políticas directas como la ocupación o indirectas como la asimilación, hace aparecer la posibilidad de la desaparición de la cultura minoritaria, causándole un grave daño a todos sus integrantes al impedirles desarrollar sus planes de vida. Estas políticas públicas difícilmente podrían justificarse, pues no puede desprenderse de un acuerdo entre estas culturas, sino que se dan sin el consentimiento del otro. Hemos venido bosquejando la posibilidad de acuerdos para la resolución de conflictos. ¿Pero acaso podría haber un conflicto entre culturas que no acepte una solución que no dañe gravemente o impida la supervivencia de alguna de las culturas enfrentadas? Este conflicto pareciera no ser tan raro: cuando los recursos económicos son tan escasos, que la apropiación de ellos por una de las partes haría que el otro grupo tuviese que desaparecer. Pero en esos casos es claro que no está justificada la cultura que se apropia de los recursos al mantenerlos todos a costa del no-acceso del otro a estos mismos recursos. Pero cuando no se trata de una cultura que despoja a otra, sino que efectivamente los recursos no alcanzan para las dos comunidades, parece que estaríamos enfrentando un conflicto trágico.

Debido a lo anterior, podemos constatar que un conflicto por los recursos podrá implicar también problemas a un nivel que incluya las identidades y valores que sostienen distintos pueblos, pues muchas veces una identidad estará ligada a un territorio y los recursos a partir de los cuales se desarrolla la vida de sus miembros. Si consideramos que nos encontramos en entornos con recursos limitados, no es posible eliminar la aparición de conflictos, ya sea en el nivel de los recursos materiales, políticos, o bien, en el de

las identidades, los valores y las formas de vida. Pero lo que sí es posible, es lidiar con estos conflictos, haciendo notar que ellos apuntan a cambios necesarios en nuestra configuración cultural. Por lo tanto, al poner un conflicto entre dos culturas en términos trágicos podríamos estar olvidando la capacidad de cambio y adaptación de todas las culturas, pues “*las culturas son dinámicas y al mismo tiempo son robustas y tienen profundas raíces en el pasado*”.<sup>17</sup> Si es posible que a partir de acuerdos las culturas que se encuentran en esta situación hagan las modificaciones necesarias, que les permitan a partir de decisiones propias modificar las relaciones que se tienen con el otro, así como con los recursos materiales disponibles y su aprovechamiento, buscando la mejor salida posible a este conflicto. Lo cual no quiere decir que no se requerirán sacrificios importantes por parte de las culturas que se encuentran en este conflicto. A pesar del entorno restringido que enfrentan, los cambios que se promuevan serán a partir de sus propias raíces y su forma de entender hacia dónde quieren mover los miembros estas culturas para poder llevar a cabo sus planes de vida.

Aun en los conflictos trágicos podemos seguir hablando de una solución razonable, donde a diferencia de los casos individuales en los que debemos elegir por una opción u otra, la identidad cultural parece estar pidiendo ciertas modificaciones para tratar de resolver de la mejor manera posible estos conflictos, pues ahí donde aparezca este tipo de conflictos parece que habrá problemas que requieran ser solucionados respecto a la capacidad de una cultura para relacionarse con otras. Por lo tanto, la solución de este conflicto o al menos las acciones que permitan una mejor convivencia entre estas culturas, muy probablemente tendrá que pasar por una modificación de los rasgos de

<sup>17</sup> Michelle LeBaron y Venashry Pillay, *Conflict Across Cultures*. Boston, Intercultural Press, 2006, p. 31.

ambas culturas para que el desarrollo de ninguna de ellas implique un grave daño para la otra y sus miembros.

Cuando los valores inconmensurables de dos culturas chocan, se abre la posibilidad de que los justifiquen y para mejorar su acercamiento es necesario intensificar la comunicación entre los puntos de vista encontrados, así como el desarrollo de acciones políticas que fomenten la interacción entre los grupos que se encuentran en conflicto, para que ambas puedan desarrollar cierta conciencia de la interdependencia que tienen, como comunidades que conviven en un espacio cercano o compartido. Para poder alcanzar la conciencia de esta interrelación se requeriría discutir en términos que sean convenientes para ambas culturas. Lo anterior no quiere decir que sean términos neutrales, sino desde una posición que permita la discusión en un ámbito de apropiada representación para que puedan aparecer algunos acuerdos. El resultado que se buscaría sería que las modificaciones que se realicen en ambas culturas permitan, en la mayor medida de lo posible, la preservación propia y de la otra cultura, y de igual manera el daño que se deba de sostener por la limitación de los recursos, deberá ser equitativo a los participantes de la discusión.

Entender a otra cultura puede ser comparado con aprender una nueva lengua, pues es imposible hacer una traducción directa de todos los términos que aparecen en ella y trasladarlos a la otra debido a una inconmensurabilidad local de las lenguas, pues los términos de éstas se encuentran en relación con una estructura multidimensional que no permite una traducción directa, por lo que se requiere llegar a compartir esta estructura léxica para comprender con suficiente competencia esta nueva lengua que se aprende.<sup>18</sup> Pero precisamente para poder aprenderla o po-

<sup>18</sup> Véase Thomas Kuhn, "Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad", en *¿Qué son las revoluciones científicas? Y otros ensayos*. Barcelona, Paidós / ICE / UAB, 1989, pp. 95-135.

der acercarse a las razones que justifican las acciones o los valores de otras culturas, no podemos simplemente traducirlas, sino que se requiere ir alcanzando cierta fluidez respecto a las prácticas culturales distintas a las propias.

Al ejercitar estas capacidades interculturales se puede facilitar la consecución de los acuerdos que destraben el conflicto. LeBaron y Pillay proponen la *flexibilidad* como una de estas capacidades, ya que al poder discutir fuera de nuestros patrones habituales de pensamiento, así como permitir que se pueda mantener hasta cierto punto la ambigüedad, así como la incomodidad ante planteamientos externos a nuestro marco conceptual, podríamos alcanzar acuerdos con otros que tienen distintas razones para aceptarlos.<sup>19</sup>

#### EL PAPEL DE LA RAZÓN Y LA DISCUSIÓN EN LOS ACUERDOS

El hecho de que una cultura tenga sus propios criterios de corrección respecto a la racionalidad práctica no implica que no sea posible la discusión racional entre culturas que se encuentran en un conflicto de valores, y que nos veamos obligados a tomar un punto de vista relativista, donde cada quien tiene la razón y no se puede discutir más. Una postura de este tipo, lejos de resolver estos conflictos, tendería a agravarlos. Por otro lado, si consideramos la objeción a una resolución de conflictos que pase por la vía de la discusión racional como los que plantea Gómez en el capítulo precedente,<sup>20</sup> debemos ser cuidadosos al plantear cómo deberían alcanzarse estos acuerdos.

Por tanto, habremos de esbozar formas en que una cultura sería capaz de justificar las prácticas y los valores que

<sup>19</sup> M. LeBaron y V. Pillay, *op. cit.*, pp. 112-128.

<sup>20</sup> Mónica Gómez, *vid. supra.*, "Acuerdos y valores".

desarrolla, de acuerdo con sus propios estándares de corrección y racionalidad, entonces sería posible iniciar una discusión que permita llegar a conclusiones donde se puedan aceptar, rechazar o modificar ciertas prácticas culturales que han tensado una situación social. Sin que esto quiera decir que un acuerdo pueda ser siempre alcanzado.

Como hemos discutido anteriormente, no es necesario que tengamos un marco común de creencias para poder discutir de forma razonable en entornos multiculturales, incluso no resulta necesario que se compartan los criterios evaluativos para poder discutir y alcanzar algunos acuerdos. En una discusión donde los participantes pueden argüir desde sus propios puntos de vista será posible una discusión constructiva que eventualmente permita acuerdos que sean satisfactorios para aquellos que se encuentran envueltos en el conflicto.

Debido a la inconmensurabilidad entre los criterios de racionalidad teórica y práctica, así como los sistemas de creencias y valores, se requiere un acercamiento entre las culturas cuyos valores entran en conflicto, para comprender la posición del otro desde una postura lo más próxima posible a sus propias razones. No hay mejor manera de que se comprendan las perspectivas de culturas distintas que intensificando las relaciones que sostienen entre ellas.

No es necesario que las culturas que se encuentran en conflicto dejen de lado u obvien sus propios criterios de corrección, pues un acuerdo alcanzado en esos términos dejaría de lado los puntos de vista de las culturas que participan. Por el contrario, cuando una cultura se acerca a las razones que tiene otra para desarrollar ciertas prácticas ligadas a sus propias formas de vida, tratará de comprender desde su propio punto de vista lo que sucede en la otra cultura y al mismo tiempo evaluar las prácticas y valores que se sostienen en la cultura propia.

MacIntyre afirma que en una disputa de este tipo habría que pasar de una primera etapa donde (i) cada cultura pone en sus propios términos la problemática y hace explícitas las razones por las cuales los puntos de vista de otra cultura son incompatibles con sus propios postulados centrales, y con sus criterios de evaluación; a una segunda etapa en la que (ii) cada cultura ha evaluado sus propios puntos de vista y ha encontrado las problemáticas que presenta, sus incoherencias o sus insuficiencias para permitir una vida satisfactoria a sus miembros o los de otras culturas.<sup>21</sup> Ninguna cultura tiene resueltas todas las problemáticas que enfrenta, así que al revisarlas, y especialmente aquellas que han dado pie al surgimiento de los conflictos con otras culturas, pueden comparar su caracterización del mismo problema con la que hace la otra cultura disputante, para tratar de resolverlo por ambas partes al recharacterizar sus creencias o valores al respecto. Dice MacIntyre que:

En la controversia entre tradiciones rivales la dificultad de pasar de la primera etapa a la segunda requiere de un raro don de empatía, tanto como de una perspicacia intelectual para que los protagonistas de tal tradición sean capaces de entender las tesis, los argumentos y los conceptos de sus rivales, de tal forma que sean capaces de verse a sí mismo desde tal punto de vista externo y recharacterizar sus propias creencias de una forma apropiada desde la perspectiva externa de la tradición rival.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Alasdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 167. Aquello que MacIntyre llama una 'tradición' es más específico que una cultura, pues dentro de una cultura se pueden encontrar varias tradiciones intelectuales. Aun así, cada cultura constituye una tradición más amplia diferente a las demás.



Las culturas se encuentran en constante transformación, y este ejercicio de diálogo y discusión podría en ocasiones plantear innovaciones a las propias formas culturales y valores a partir de la reflexión que permite verse a sí mismo desde el punto de vista y los argumentos del otro. En esta discusión es posible advertir los valores que tienen otras culturas, a través de los cuales desarrollan aquello que conciben como una vida buena, así como las razones por las cuales chocan con nuestros valores. Si los valores en conflicto están justificados por ambas partes habría que estar dispuestos a realizar adecuaciones para solucionar la problemática y evitar que choquen las formas de vida propuestas por estas culturas. Aunque el ritmo de transformación de las culturas variará ampliamente, el proceso de interacción y acercamiento entre las culturas en conflicto permite realizar innovaciones conceptuales, lingüísticas e incluso de la propia organización social necesarias para alcanzar acuerdos.<sup>23</sup>

Los esfuerzos de mutua comprensión que puedan iniciarse, siempre enriquecerán a las culturas que entablen esta discusión, pues irán apareciendo muchas más opciones en esta autorreflexión que permitiría a una cultura lidiar mejor con las diversas problemáticas que enfrenta, ya sea al continuar con ciertas prácticas, modificarlas o suspenderlas, lo cual hará que los participantes en la discusión tengan una perspectiva más amplia, tanto de sus razones como de aquellas opuestas en el conflicto, aunque no necesariamente se pueda dirimir todo desacuerdo con simplemente tener conocimiento de esas razones. Cuando se ha logrado comprender las razones de una cultura para sostener sus valores, aunque éstos estén en contradicción con los propios y hayan causado un conflicto, se puede llegar a la conclusión de que estos valores son aceptables desde esa otra perspectiva cultural y que con ciertas mo-

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 370.

dificaciones por parte de ambas culturas, podrían convivir mejor a través de un respeto mutuo. Incluso en aquellos casos en los que no estemos de acuerdo con la práctica que se desarrolla desde la perspectiva de los propios valores, pero estemos dispuestos a tolerarla debido a que es razonable para otras culturas.

Por otro lado, las prácticas o valores de otra cultura se pueden rechazar, después de haber comprendido sus razones y revisado su justificación. Si la justificación no es suficiente, se deberían exigir modificaciones fuertes para lograr una convivencia armónica. En estas situaciones es cuando la discusión será más ríspida, pero es en estas condiciones en las que tendríamos que estar dispuestos a interactuar, a pesar de la incomodidad que pueda causar. Pero incluso en estos casos habrá ya avanzado la discusión y las razones de una parte y otra serán mucho más claras que antes, y se podrá seguir buscando posteriormente un acuerdo o solución aceptable que permita la convivencia entre las culturas en disputa.

Davidson supone que para poder resolver racionalmente estos conflictos habría que prescindir de la idea de un marco conceptual.<sup>24</sup> Pues los marcos conceptuales organizan la experiencia por categorías que conforman los datos sensoriales, y si la experiencia es neutral habría la posibilidad de revisar cuando un marco conceptual es verdadero, si representa correctamente la realidad sin presentar demasiadas anomalías. Según Davidson, si hubiera distintos marcos conceptuales correctos no podrían ser muy diferentes en su manera de individuar la realidad, entonces puede prescindirse de ellos por ineficaces. Pues con un trasfondo de creencias comunes suficientes y un método de traducción se podrían siempre interpretar las razones

<sup>24</sup> Donald Davidson, "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", en *Proceeding of the American Philosophical Association*, vol. 47, 1974.

que están siendo aducidas por el otro y en esta comprensión implicaría la resolución del conflicto.

Pero esta traducibilidad exacta requeriría de conmensurabilidad, y como hemos venido exponiendo, en términos de nuestros valores, difícilmente podremos obtenerla. Pero no necesitamos un trasfondo tan fuerte como el que propone Davidson para poder llegar a acuerdos con personas que tienen diferencias culturales, sino que podemos partir de diversos criterios de evaluación, y aun así comprender qué es lo que está argumentando aquel que no comparte nuestras creencias básicas.<sup>25</sup> Recordemos que en lo que respecta a la racionalidad práctica nuestras acciones, y los valores en los que se basan, no se justifican a partir de principios anteriores a la acción, sino que atendiendo a los contextos y el bien que se puede desprender en ellos.

Pero entonces, ¿cómo es que la discusión puede en este acercamiento de las partes en conflicto llegar a acuerdos? Dice Jullien: “Los valores no se negocian. La paz entre las culturas no llega atenuando los contrastes, ni reduciendo las posturas, es decir, cediendo cada uno de su lado. La solución, dicha de otra manera, no está en el compromiso, sino en la comprensión”.<sup>26</sup>

En esta discusión cada cultura ha de exponer, a partir de su propio marco conceptual, los valores y las acciones que sostiene, y desde este mismo marco tratará de reflexionar sobre los valores ajenos. También a la inversa, será importante revisar los valores de la cultura ajena desde su propio marco y las razones que exponga; y desde ese mismo marco analizar cómo es que esa cultura ve nuestros valores y por qué chocan. Al acercarse a ambos puntos de vista se puede intentar una traducción, en la cual no se trataría de traducir directamente todos los términos de marcos conceptuales distintos, empero, puede acercarse al otro pa-

<sup>25</sup> A. MacIntyre, *op. cit.*

<sup>26</sup> F. Jullien, *op. cit.*, p. 220.

ra ir obteniendo suficiente competencia respecto a su marco conceptual hasta alcanzar la comprensión de las razones del otro, desde el seno de su propia cultura. El mismo ejercicio permite que se abra y aparezcan los términos comunes a ambas culturas, sus intereses compartidos y tratar de alcanzar desde ahí los acuerdos requeridos, sin necesidad de marcos conceptuales conmensurables.

Esta discusión que tiene la capacidad de hacer aparecer aspectos comunes, no trata de alcanzar una síntesis entre ambas culturas, sino que a partir de las diversas facetas de las culturas en pugna, avanzar en aquellos aspectos que permitan mejorar la forma en que los miembros de estas culturas puedan desarrollar sus planes de vida. La aparición de intereses compartidos o razones cercanas hace que regrese el universal negativo que habíamos estado discutiendo con relación a los derechos humanos. Desde su propia perspectiva, las culturas podrán aceptar acuerdos sobre los cuales sus miembros no tengan razones para rechazarlos y que por el contrario permitirían resolver problemáticas que obstaculizan el desarrollo de sus vidas.

Sin embargo, pudiéramos tener problemas que se desprenden de la potencia de cada una de las culturas que toman parte de la discusión, pues la intensificación del contacto entre culturas, si bien ayuda, en gran medida, a la comprensión de las razones del otro y a la disolución del conflicto, en ocasiones la potencia de las culturas que entablan una discusión puede hacer que los miembros de una cultura se vean obligados a tomar las razones de la otra sin que tuvieran necesidad de ello. Tal sería el caso de comunidades muy distintas en su tamaño, o recursos; por ejemplo, entre un Estado y las etnias minoritarias que se encuentran en su interior, o bien, los países hegemónicos y sus relaciones con países del Tercer Mundo. La discusión en estas instancias parecería que es asimétrica y que resultaría difícil establecer maneras en que estos puntos de vista en-

traran en igualdad de condiciones en una discusión, y correría el peligro de hacer desaparecer a la cultura más débil.

Éste es el peligro de un discurso “pluralista” que lo sea sólo de manera superficial, en el que se está dispuesto a escuchar el punto de vista del otro, mientras sea lo suficientemente débil para no modificar demasiado el punto de vista de la cultura dominante. Resulta ocioso un diálogo donde no se habrán de establecer relaciones entre las culturas, o incluso cuando se establezcan estas interrelaciones, resulte difícil para una de ellas poder mantener su propia identidad cultural ante otra que es avasalladora. Tal sería el caso, por ejemplo, de los países o culturas que mantienen control sobre los medios de comunicación e información, donde difícilmente pueden ser escuchados puntos de vista divergentes a ellos.

En los conflictos entre comunidades culturales más simétricas, ya sea entre Estados, naciones, comunidades étnicas o religiosas con recursos y posibilidades de desarrollo similares, pareciera que en estos casos fuese más fácil para las partes en conflicto respetar al otro y no avasallarlo al exponer las razones propias dentro del debate. Pero en estos casos es cuando puede haber una mayor persistencia del conflicto debido a la pujanza de las partes en el conflicto. Entonces, tratemos de revisar cómo es que la discusión puede nutrir a las culturas que participan en él, y a partir de la comprensión de los otros, sea posible utilizar los propios criterios de evaluación para aceptar o rechazar las prácticas y valores de culturas distintas con las cuales haya un conflicto. Habremos de revisar cómo es posible establecer esta discusión para que, por una parte, las culturas hegemónicas no impongan su punto de vista, o bien, entre culturas simétricas se vuelva imposible resolver los conflictos que aparecen, de forma que se puedan desarrollar distintas formas y planes de vida.

### PARTICIPACIÓN COMO REQUISITO DE ACUERDOS

No es posible eliminar los conflictos entre culturas, pues las distintas perspectivas que representan hacen que cuando ellas tienen intereses encontrados para el desarrollo de sus formas de vida, siempre aparezcan diversos conflictos. Lo que se requiere es poder lidiar de manera satisfactoria con estos conflictos para que después de una discusión de los puntos de vista, sea posible una convivencia que permita el mutuo desarrollo. La discusión que se propone debe tener la capacidad de hacer aparecer aspectos comunes, al ir permitiendo la comprensión de los puntos de vista del otro, y si concedemos que existen diversos bienes que perseguir y si los valores de los demás están justificados, no tendríamos razones para evitar que los desarrollen.

La resolución de conflictos requeriría de una virtud como la prudencia, pero no tratando de alcanzar una síntesis entre ambas culturas, que establezca un punto medio donde ambas culturas se encuentren; sino que desde la propia comprensión del conflicto y desde los propios criterios se puedan aceptar o rechazar las prácticas y valores del otro, sin la necesidad de criterios universales. Cuando se ha logrado una comprensión del punto de vista propio y el del otro, a partir de las respectivas justificaciones, se puede avanzar en aquellos aspectos que permitan desarrollar los planes de vida de los miembros de estas culturas, realizando las modificaciones pertinentes al caso.

La comprensión de las razones del otro para justificar sus prácticas y valores nutre las perspectivas de los participantes en la discusión y posibilita la aparición de intereses compartidos o razones comunes. Sin embargo, qué sucede cuando las razones que se han ofrecido no permiten un acuerdo y, por el contrario, se afecta gravemente la forma de vida de los miembros de alguna comunidad. ¿Cuál sería el criterio que permitiría establecer cuándo efectiva-

mente están justificadas las culturas a mantener ciertas prácticas aunque no las compartamos? Anteriormente habíamos visto que Villoro centraba esta discusión en la experiencia de la exclusión, es decir, las prácticas de una comunidad estaban justificadas, y debían ser toleradas si su desarrollo no desencadenaba la experiencia de la injusticia, la ausencia de un valor causado por otro, que en cambio acepta para sí este bien.<sup>27</sup>

Esta concepción de justicia permite que la exclusión no se señale desde una concepción *a priori* del ser humano y sus necesidades, sino que se señale desde la propia experiencia que tienen las personas de su propia forma de vida y lo que necesitan para desarrollarla. La capacidad de denunciar la injusticia de esta manera permite que sea comprendida, por otros, al ponerse en la situación a partir de las razones del excluido.

Sin embargo, casi de inmediato surge una pregunta, ¿a quién se refiere la experiencia de la exclusión?, a una sola persona, a un sector importante de la población, a una mayoría. Villoro recalca que las distintas exclusiones varían entre los diversos ámbitos, pues no es la misma exclusión la que padece una mujer indígena al ser privada de ciertos derechos políticos, que la exclusión que padece un obrero a quien el salario mínimo no le es suficiente para cubrir las necesidades de su familia.<sup>28</sup> De manera análoga parece que para que una práctica se constituya como injusta, la experiencia de exclusión puede darse en diversos niveles: uno individual, donde una persona dentro de una colectividad es dejada de lado; uno colectivo, donde una minoría, tal como sería el caso de los grupos étnicos en la mayor parte de los países latinoamericanos, es impedida para desarrollar sus planes de vida. Pero en el nivel colectivo la exclusión no necesariamente es contra minorías, sino que grupos repre-

<sup>27</sup> L. Villoro, *op. cit.*

<sup>28</sup> *Idem.*

sentativos de una sociedad, e incluso mayorías pueden ser excluidas de ciertos bienes, tal tipo exclusión fue el caso de la mayoría negra excluida de oportunidades políticas y económicas por una minoría blanca en el régimen del apartheid sudafricano.

En todos estos casos de exclusión donde no se pueden desarrollar los planes de vida de los involucrados, y las condiciones que dan lugar a cierta injusticia podrían ser mostradas como tales, no necesariamente se requiere que sean compartidas por la mayoría, sino, es suficiente que puedan ser comprendidas por los grupos relevantes para el caso.

La exclusión que sufre el obrero parece que puede ser compartida en gran medida por toda la clase trabajadora que se encuentre en esas precarias condiciones. Por lo tanto, no se trata de que sea un solo trabajador el que denuncie esta exclusión o la clase en su conjunto, sino que se trataría de que las razones que hacen desde esa situación social que se configure esta exclusión como injusta sean comprendidas como tales por otras personas que se encuentren en esa situación, y a la vez, por las personas que desde otras perspectivas puedan comprender la situación y las razones del trabajador. Lo anterior, no es decir que siempre sea posible un acuerdo unánime, o bien, el acuerdo de una mayoría calificada acerca de cuándo hay exclusión; pero si las razones que se presentan para cambiar una práctica o los valores que la apoyan son suficientes e inteligibles para el grupo pertinente habrá la posibilidad de alcanzar un consenso sobre la necesidad de hacer modificaciones.

Este criterio de justicia negativa nos permitiría encontrar formas de vida justificadas, si desde la propia perspectiva del grupo no hay una exclusión o se trata de evitar en la medida de lo posible. Ahora bien, hablar desde la propia perspectiva requiere hablar de un grupo pertinente, para



quien las razones de justificación son suficientes. La comprensión que exige la discusión intercultural permitiría que se entendiera cómo es que desde la perspectiva del otro, las razones que presenta son válidas para justificar que sus prácticas no son excluyentes de sus miembros. Las culturas que conviven bajo un Estado y que enfrentan conflictos, donde ambas partes están justificadas en sus prácticas, deberían poder identificar los intereses comunes que tengan y la especificación de los mejores medios para conseguirlos; al llegar a acuerdos respecto a estos puntos podrían lograr la satisfacción de las diversas reivindicaciones en términos aceptables para las partes en disputa.<sup>29</sup>

Miller afirma que para llegar a estos acuerdos es necesaria una concepción de justicia compartida, que sería una concepción de justicia pertinente al nivel estatal, que funcione en términos de un bien común para todos aquellos que conforman un país. Pero pareciera que a partir de la concepción de justicia que hemos venido trazando no es necesario que la concepción de justicia de un Estado sea compartida por todos sus miembros, sino que cada uno pueda no sentirse excluido y desde su propio sentido de justicia, formar parte del Estado. Villoro piensa que el Estado, a partir de su soberanía, puede proteger los derechos de sus miembros, sin embargo, no sería necesario que se comparta una concepción de justicia, sería un Estado múltiple, dentro del cual las diversas culturas pudiesen tener la suficiente autonomía para determinar su forma de vida, y a la vez hacer aportaciones a la vida conjunta del país.<sup>30</sup>

Para que el acuerdo que se pueda alcanzar sea legítimo se requiere que estén representados en la discusión los miembros de las comunidades participantes, pues si el acuerdo se alcanza entre personas que no están contem-

<sup>29</sup> Véase David Miller, *Market, State and Community*. Oxford, Clarendon Press, 1989, p. 265.

<sup>30</sup> L. Villoro, *op. cit.*, pp. 183-184.

plando la posible exclusión que se da al interior de una cultura, es obvio que la justificación que se aporta no es objetiva y rompe con la condición de imparcialidad al no considerar las condiciones de vida de sus miembros. Por lo tanto, se requiere que en la justificación de los valores que se haga, se tome en cuenta directamente a los miembros de esta comunidad y que no sean excluidos por las prácticas y los valores que se desarrollan en su interior.

Debido a esta problemática es que en la discusión intercultural es crucial la participación de los interesados, o bien, la apropiada representación en los contextos más amplios. Si el conflicto surge en un nivel local, entre dos grupos étnicos, que por ejemplo cohabitan un lugar, el ámbito adecuado de resolución de conflictos sería el ámbito local, pues si se lleva a instancias más amplias el acuerdo que se alcanzara ahí podría dejar en minoría a los actores y sus intereses, y obviar consecuencias que pudieran ser indeseables para los directamente involucrados. Al buscar resolver los conflictos en un nivel local se evitaría que se imponga una perspectiva externa a un problema local. Sin embargo, no todos los problemas podrían tratarse o resolverse en el nivel local y se requeriría de la participación del Estado para mediar y decidir en algunos conflictos en los que el nivel local no sea suficiente para enfrentar adecuadamente los conflictos que se enfrentan.

Ciertas problemáticas requieren de una coordinación más amplia que la local debido a la naturaleza del conflicto; por ejemplo, los problemas relacionados con la conservación del medio ambiente, parece que no sólo requieren de una coordinación a niveles como los regionales o nacionales, sino que requieren instancias internacionales de coordinación. Pero para que se puedan alcanzar acuerdos que sean justos para las partes involucradas, tienen que estar también adecuadamente representadas en la discusión que habría de promoverse.

Pero en niveles internacionales resulta todavía más complicado mantener representados los intereses y puntos de vista de los pueblos involucrados, y posteriormente lograr acuerdos. A través de la participación de los miembros de las culturas en la disputa se pueden llevar las propias razones a instancias internacionales, donde a través de la comprensión que permite el criterio de 'no-exclusión' de las formas de vida razonables, sería posible lograr el acercamiento necesario que permita desde 'lo local' exponer razones válidas en estas distintas instancias. Entonces, si la discusión puede partir del nivel local para ir avanzando hacia ámbitos más amplios, se debe buscar que en cada paso se comprendan las razones propias y además ser capaz de traducir y comprender las razones de otros, para poder incorporarlas, desde niveles internacionales y aplicarlas en los ámbitos locales, respetando las formas de vida que se desarrollan.

Si es posible encontrar los puntos en común con otras culturas, se avanzaría a acuerdos que podrán ser más o menos estables dependiendo de la situación y la problemática a la que se refieren. Por ejemplo, los acuerdos alcanzados en términos de Derechos Humanos se espera que sean estables, aunque propensos al cambio; mientras que los acuerdos alcanzados para resolver problemáticas específicas, quizás no duren mucho tiempo. Pero en ambos casos serán siempre provisionales, ya que pueden aparecer circunstancias que los invalidaran o que en una recategorización emerjan mejores posibilidades para desarrollar los planes de vida de los miembros de las comunidades, y habrá ocasiones que aquello que resultó compartido lo deje de ser, pero de igual manera aquello que resultó común podría intensificarse y permitir un mejor entendimiento.

Pero en el marco de un conflicto, donde sería necesario alcanzar el acuerdo, para que puedan prevalecer los puntos de vista de los participantes en la discusión; y si es posible

atender al menos equitativamente las exigencias de las partes en disputa, se alcanzaría una solución justa. Los acuerdos que se alcancen son razonables en tanto que se desprenden de concepciones concretas aceptables para las partes en disputa, y permite una organización política pluralista que incluye y preserva las distintas formas de vida, al ser las diversas comunidades las que proponen las transformaciones necesarias que permitiesen avanzar hacia mejoras en su calidad de vida, tanto en el ámbito local como el global.

### LA TOLERANCIA DE LAS FORMAS DE VIDA

Una concepción de tolerancia que tome en consideración las diversas formas de vidas viables, debe asegurar la participación de sus miembros en la discusión en torno al ámbito público. De lo contrario, al no haber diálogo entre las distintas culturas en conflicto, se pudiese entrar en una competencia que reclama fuertes lealtades por parte de los miembros de estas culturas, obstaculizando el desarrollo adecuado de diversas formas de vida.

Por lo tanto, una tolerancia que no rehúya la discusión entre diversas formas de vida buena, no podría alcanzarse sin necesidad de evaluar las formas de vida a través de principios universales, sino a través de la participación en el diálogo de los miembros de estas culturas, quienes pueden justificar sus valores y explicar cómo permiten su desarrollo, desde su propia perspectiva. A partir de esta discusión se pueden buscar acuerdos acerca de los valores y las prácticas que se encuentran en conflicto; estos acuerdos buscarían avanzar hacia una mejor convivencia, al permitir que diversos grupos desarrollen sus formas de vida.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Leigh Anne Liu *et al.*, "The Dynamics of Consensus Building in Intracultural and Intercultural Negotiations", en *Administrative Science Quarterly*, vol. 57, núm. 2, 2012, pp. 269-304.

Pero incluso, si ciertos valores no permiten alcanzar acuerdos, pero están justificados al mostrar cómo sus miembros no son impedidos de desarrollar sus planes de vida, podrían ser considerados como prácticas internas al ámbito de una cultura y habrán de ser toleradas por los demás miembros de la comunidad política más amplia, sin que lo anterior signifique el aislamiento de una cultura, ni el desamparo de sus miembros.

Concebimos como justa una tolerancia cuando implica que debemos aceptar que los demás habrán de desarrollar su vida de acuerdo con sus propios fines, incluso en los casos cuando las actividades que desarrollen las otras personas sean consideradas como erróneas por uno mismo. Si bien, la tolerancia puede ser justa cuando no impedimos que otras personas decidan acerca de cómo desarrollar su propia vida, la tolerancia también puede resultar injusta, cuando se permiten comportamientos dañinos contra uno mismo o los demás. El problema reside en que normalmente consideramos como erróneos aquellos comportamientos que son dañinos a los demás, por lo cual resulta complicado definir dónde se debe trazar la línea entre aquellos comportamientos que al ser tolerados resultan en justicia, y cuándo la tolerancia se vuelve una indiferencia inaceptable.

El liberalismo político trata de resolver este problema postulando un espacio público donde no pueden interferir las doctrinas comprensivas del bien de los miembros de un Estado, para juzgar el comportamiento de los demás. Este espacio público está constituido por normas que precisamente permiten que los individuos que cohabitan en un Estado o región puedan desarrollar diversas formas de vida. Entonces la tolerancia de las prácticas de las diversas formas de vida estaría asegurada, mientras las prácticas que los individuos desarrollan no invadan, ni afecten la libertad de otros.

Sin embargo, este espacio público regido por los principios del liberalismo, que pretende ser neutral a las diversas formas de vida que un individuo puede escoger, entra en conflicto con los valores de culturas no liberales y las afecta desmotivando fuertemente sus formas de vida.<sup>32</sup> Si estas culturas no se mantienen en un relativo aislamiento y sin pretensiones de insertarse en la vida pública de la comunidad más amplia, serían presionadas a su desaparición. Tal sería el caso, por ejemplo, de las minorías étnicas y religiosas, donde se toleran sus prácticas y forma de vida, siempre y cuando se mantengan en comunidades cerradas, apartadas de la vida pública. No obstante, concebimos la tolerancia como la posibilidad de que miembros de una comunidad puedan desarrollar sus fines de vida, participando en las decisiones respecto al tipo de comunidad política que conforman.

En estos casos, la tolerancia resulta limitada y en ocasiones tiene severos tintes de indiferencia, pues mantiene a los grupos con distintas formas de vida escondidos unos de los otros y esto impide la conformación de una comunidad política amplia al interior de un Estado. Pero no es necesario que un Estado mantenga los principios liberales por encima de los principios de organización política de los demás grupos para poder proteger a todos sus ciudadanos; y, por el contrario, debe proteger su derecho a decidir cómo han de desarrollar sus planes de vida de acuerdo con su propia identidad. Varias formas de vida permiten que el ser humano desarrolle su vida plenamente y no es necesario que, debido a la inconmensurabilidad o incompatibilidad de los valores que sostienen, una tenga que excluir a la otra.

Mientras que ciertos bienes son centrales en una forma de vida, esos mismos bienes pueden ser secundarios o marginales para otra, y aunque podemos encontrar mejores y

<sup>32</sup> J. Rawls, *op. cit.*, p. 231.

peores maneras de realizar nuestras vidas, los valores que rigen dentro del liberalismo, y estructuran su organización social, no necesariamente deben ser modelo para las demás culturas.<sup>33</sup> Por el contrario, las formas de vida que sostengan diversas culturas no tienen por qué ser antagónicas, si éstas han participado en la conformación de las instituciones sociales y políticas que regulan su convivencia. Las distintas formas de vida serían alternativas, si pueden desarrollar sus propias formas de vida con igualdad de oportunidades al interior de un Estado.

Las instituciones que se establezcan en este caso serán tolerantes en un sentido que será más justo que el anterior, pues no impiden participar en la vida pública como individuos completos, sin dejar de lado nuestro trasfondo cultural y los planes de vida que éste representa. De esta forma los acuerdos que se consigan para constituir estas instituciones, no parten de la concepción política del grupo dominante, sino como afirma Olivé, que se trata de acuerdos que pueden ser aceptados por los grupos participantes en la deliberación, aunque de hecho no sean aceptados por las mismas razones.<sup>34</sup>

No obstante, es muy difícil encontrar un interés general en una sociedad compuesta por diversas culturas que tienen necesidades divergentes para el desarrollo de sus propias formas de vida. Si se busca alcanzar acuerdos comprensivos respecto a cómo se estructuraría la convivencia entre estas culturas, que permitan en efecto considerar la participación política desde diversas tradiciones, no se debe restringir de antemano la discusión del ámbito público a aquello que nos permitan los principios liberales, pues como hemos visto, la persistencia exclusiva de los valores liberales restringe las formas de vida que puedan desarrollarse. A pesar de las inconmensurabilidades que necesariamente

<sup>33</sup> John Gray, *Las dos caras del liberalismo*. Barcelona, Paidós, 2001, p. 17.

<sup>34</sup> L. Olivé, *op. cit.*, p. 154.

han de contener las formas de vida presentes en la discusión, es posible un orden social justo e incluyente que no esté atado a los principios del liberalismo, y que permita discutir otras formas de vida y los valores que éstas contienen.<sup>35</sup>

Resulta necesario que las distintas comunidades que integran un Estado, o bien, una región, participen en la discusión que establezca aquellos acuerdos por los cuales se regiría el espacio público y en el cual sus valores e intereses se vean reflejados y sean respetados por las leyes que habrán de desprenderse de estos acuerdos. Las normas del espacio público tendrían que ser aplicadas a todos los miembros de una comunidad, pero para que estas normas sean justas no deben dejar fuera las concepciones propias de las formas de vida de sus miembros, y si se pueden construir, este tipo de normas resultarían justas y podrían aplicarse con justicia a todos sus miembros.

Habría de procurar que las distintas culturas que conforman una comunidad política participen y traten de alcanzar un acuerdo en el que las diversas formas de vida, sus valores e intereses sean tomados en cuenta y tolerados. Este acuerdo se puede alcanzar de distintas maneras, la más obvia es aquella en la cual las razones concebidas para desarrollar ciertas prácticas, o bien, prohibirlas, están justificadas en las concepciones de bien de distintas culturas, o incluso no chocan de manera fuerte, por lo cual pueden ser aceptadas sin gran problema.

Aunque también es posible que las razones presentadas por una cultura no sean convincentes para otra, surgiría la sospecha de que se pudiera estar pidiendo que se toleraran comportamientos dañinos, bajo el argumento de tolerancia a las formas culturales de los demás. Debido a lo anterior,

<sup>35</sup> Regina Kreide, "Deliberation or Negotiation? Remarks on the Justice of Global and Regional Human Rights Agreements", en Andreas Follesdal & Thomas Pogge, eds., *Real World Justice*. Dordrecht, Springer, 2005, p. 256.



habremos de analizar qué acuerdos serían justos y permitirían la conformación de una comunidad tolerante y responsable a la vez, de las normas que establece.

### CONFORMACIÓN DE UN ESPACIO PÚBLICO INCLUYENTE

Una forma de organización política tolerante requiere que las instituciones no prefieran ciertos valores, o se otorguen ciertos beneficios particulares a un grupo sobre los demás. Pues cuando un grupo monopoliza el acceso al gobierno, a la representación, así como a los recursos, se ha impedido la equidad de las culturas que conviven. Pero, cuando un Estado se conforma sin dar preferencia a una cultura y sus valores, no es que deba permanecer neutral y no intervenir, sino que necesita poder garantizar que los miembros de las comunidades que lo conforman se encuentren bien, y a la vez, que dentro de su cultura puedan ejercer sus planes de vida, garantizando el acceso a los recursos necesarios.<sup>36</sup> Si no se garantiza la posibilidad de ejercer los planes de vida de una cultura, es muy probable que aparezca una competencia entre estos grupos, y que las reglas políticas se establezcan sólo a partir de sus propios intereses, e ignorando las necesidades de los demás miembros de la comunidad política.<sup>37</sup> Al no poder participar en la conformación de un espacio público y de la discusión que lo establecería, se corre el riesgo de que las culturas se aislen, y reclamen de sus miembros fuertes lealtades, lo que afectaría la posibilidad de los individuos a desarrollar satisfactoriamente sus planes de vida.

Si por el contrario, las instituciones no favorecen a ninguno de los grupos culturales que conviven en una región

<sup>36</sup> Fernando Salmeron, *Diversidad cultural y tolerancia*. México, Piados / UNAM, 1998.

<sup>37</sup> D. Miller, *op. cit.*

o Estado, se pueden desarrollar acuerdos entre las partes, en los cuales no simplemente se permita una convivencia pacífica, donde cada una de las comunidades persiga sus propios intereses y sus valores específicos no se discuten, sino que a través de esta discusión se pueda desarrollar un sentido de participación en una comunidad política, en la cual pueda establecerse una concepción de justicia que aunque no tiene que ser aceptada por las mismas razones por los participantes en la discusión, ni se relaciona igualmente con las diversas formas de vida, pero permite el desarrollo mutuo, y a la vez respeta los valores de las distintas culturas al hacer partícipes a sus miembros de la construcción del espacio público y sus instituciones.

Pero no todo puede caber en este espacio público, pues los valores o las diversas jerarquizaciones que sostienen las culturas que conviven no siempre podrán alcanzar acuerdos. Pero aun cuando las culturas están en desacuerdo, debería ser posible apelar a la tolerancia, si la cultura que sostiene estos valores o una determinada jerarquía de ellos, esté desde su propia perspectiva justificada en sostenerlos. Estos casos podrían retirarse de la vida pública y conformarían las prácticas internas de alguna cultura, las cuales no se pueden conciliar con las prácticas de otras culturas, pero al estar correctamente justificadas habrían de ser toleradas. Esto hace que la tolerancia no obligue a las culturas minoritarias a un aislamiento retirado del diálogo con las demás culturas, por el contrario, requiere que estas prácticas, aunque se mantengan en el ámbito interno de una cultura, sean justificadas públicamente.

El hecho de haber establecido una discusión permite un mejor conocimiento entre los integrantes de esta comunidad política amplia, y aunque no haya sido posible avanzar hacia acuerdos en ciertos puntos, este precedente facilitaría la posibilidad de ir modificando paulatinamente las posturas de las culturas que conviven para acomodarse

mejor a las formas de vida del otro, para ir alcanzando mayores acuerdos, a través de los cuales, los miembros de esta comunidad amplia puedan desarrollar sus planes de vida de mejor manera. Por otra parte, esta constante discusión permite revisar una y otra vez la justificación de estas prácticas, para evitar que ellas opriman a los miembros de alguna de estas culturas.

Las prácticas que se podrían mantener en el ámbito interno de los grupos culturales deben estar justificadas. Pero, ¿qué tipo de justificación es la que tendría que brindar una cultura para que se deban tolerar ciertos aspectos de su forma de vida con la que se está en franco desacuerdo? La mera costumbre o la repetición ancestral no es suficiente para justificar una práctica, sino que tendría que establecerse cómo los miembros de una cultura están de acuerdo con ella, y cómo es que esa práctica configura su forma de vida. Los argumentos que se presentaran podrían ser económicos, políticos, éticos, morales o religiosos, pero tendrían que mostrar a los demás cómo, dentro de su propia concepción de vida, los valores que se sostienen permiten el desarrollo de la vida de sus miembros.

Por el contrario, no se podrían justificar aquellas prácticas y formas de vida en las cuales los miembros de una cultura tienen la percepción de ser excluidos, de bienes que otros en cambio aceptan para sí. A partir de esta exclusión y su denuncia, es que las culturas tendrían que revisar sus propias prácticas, para realmente poder promover el desarrollo de formas de vida satisfactorias para sus miembros, y que tampoco afecte los intereses de los demás grupos, con quienes se convive. Entonces, una práctica que no puede ser justificada en estos términos desde la propia perspectiva cultural, no tiene por qué ser tolerada por los miembros de esa cultura, ni por los de las demás.

La manera propuesta para justificar las prácticas que se desarrollan a partir de ciertos valores y formas de vida es

aquella donde los mismos miembros de una cultura estuvieran de acuerdo con las prácticas, y expresaran el correcto desarrollo de sus vidas al interior de una comunidad. Sin embargo, Nussbaum afirma que si bien este tipo de justificación a partir de las percepciones de los miembros de una comunidad ayuda a detectar muchas prácticas injustas, tiene problemas a causa de las preferencias adaptativas que pueden desarrollar los miembros de ciertos grupos culturales.<sup>38</sup> Dice Nussbaum, que si bien pueden haber distintas formas de gobierno que preserven distintas formas de vida justas, basar la justificación, como hemos intentado aquí, en las preferencias y la satisfacción de sus miembros sería engañoso, pues muchas veces los miembros de una comunidad han sido culturizados para pensar que ciertas prácticas son correctas, siendo que les afectan directamente. Afirma Nussbaum: “La gente ajusta sus preferencias a lo que creen que pueden lograr, y también a lo que su sociedad les dice que es un logro adecuado para alguien como ellos. Las mujeres y otras personas necesitadas frecuentemente muestran tales ‘preferencias adaptativas’, formadas en condiciones de un trasfondo injusto”.<sup>39</sup>

Pero lo anterior supone que los individuos de sociedades liberales no serían culturizados de esa manera y, por tanto, serían más objetivos a la hora de evaluar la justicia de estas situaciones, pues no sufren de estas distorsiones y también supone que las personas pertenecientes a culturas no liberales, tienen una percepción moral deficiente respecto a sus propias vidas y lo que quisieran lograr.<sup>40</sup> Si se van a respetar y tolerar diversas formas de vida tenemos que respetar aquello que las diversas culturas justificadamente consideran una buena vida. Si por el contrario es posible un inter-

<sup>38</sup> Martha Craven Nussbaum, *Frontiers of Justice*. Cambridge, Harvard University Press, 2006.

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 73

<sup>40</sup> Alison Jaggar, “‘Saving Amina’ Global Justice for Women and Intercultural Dialogue”, en A. Follesdal y T. Pogge, eds., *op. cit.*

cambio respetuoso entre las culturas, se intensifican las relaciones entre estos grupos y las formas de vida de unos pueden influir en las de otros, sin que se estén imponiendo. Las modificaciones que hiciese una cultura para mejorar sus propias formas de vida, a raíz del contacto con otros grupos, se harían desde sus propias razones y concepciones de una vida buena. Pero suponer que hay una cultura que es mejor reconociendo los valores que son deseables para otros, es un etnocentrismo fuerte.

El acuerdo que se alcance respecto a los valores que habrán de entrar en el ámbito público será compartido desde las distintas perspectivas participantes y estarán justificados desde ellas mismas. Por otro lado, aquellos puntos en los que no se pueda alcanzar un acuerdo, y sin embargo, sean prácticas propias e importantes para el desarrollo de ciertas formas de vida, debería tolerárseles, si están adecuadamente justificadas en los términos anteriormente expuestos. Las prácticas que se defiendan desde una perspectiva cultural no deben afectar el desarrollo de las formas de vida de otras culturas, pues a su vez se tornarían intolerantes. Como afirma Gómez, es necesario que la tolerancia sea un valor inculcado desde la más temprana infancia en una educación que permita la colaboración y ayuda mutua.<sup>41</sup>

Puede haber acuerdos regionales que permitan la convivencia e inviten a la tolerancia, sin que estos acuerdos sean necesariamente universales, pero nos irán llevando a un mejor entendimiento entre los distintos grupos humanos que conviven; esto sin que se hayan restringido de antemano los principios normativos a partir de los cuales se puedan establecer los acuerdos que permitan la convivencia entre los grupos. Estos acuerdos expresan voluntad para favorecer el desarrollo pleno de la vida de todos los habitantes de una región, a partir de razones justificadas,

<sup>41</sup> Cf. M. Gómez, *vid. supra*. "Acuerdos y valores", pp. 115.

que por lo tanto estarían respetando los derechos humanos desde una perspectiva plena y acorde con los conocimientos de las culturas que ahí se encuentran.