

viejo; 2. La reconstrucción del significado del par de opuestos binarios explícito/implícito en una doble dimensión: a. Como uno de los rasgos diferenciales del neorracismo, al que también se denomina "racismo implícito", frente al racismo viejo que era explícito y abierto; el punto está en que los dos tipos de racismo, el nuevo y el viejo, producen el mismo tipo de efectos relacionados con la exclusión social, pero uno lo hacía de forma abiertamente militante, mientras que el otro sólo puede ser eficaz en la medida en que no se deja ver de forma implícita; ello ha exigido, b. Explorar el significado de la "causalidad implícita" que opera en el neorracismo, lo cual abre el problema a la filosofía implicada en la elaboración de ese tipo de causalidad y, por lo tanto, en su explicitación y, a través de ella, a la del neorracismo; finalmente, 3. Ha sido preciso poner a trabajar la trama metódica anterior sobre los textos de SARTORI y TAYLOR.

CAPÍTULO SEXTO

SOBRE LA JUSTIFICACIÓN MORAL DEL MULTICULTURALISMO:
UNA CRÍTICA AL CULTURALISMO DE KYMLICKA

MANUEL TOSCANO MÉNDEZ
Profesor titular de Ética y Filosofía Política
Universidad de Málaga

I. UNA JUSTIFICACIÓN LIBERAL DEL MULTICULTURALISMO

Pocos autores como el canadiense WILL KYMLICKA han trabajado para romper el prejuicio de la supuesta incompatibilidad entre multiculturalismo y liberalismo. Tal presunción ha sido alentada, en buena medida, por las críticas comunitaristas al individualismo liberal, al sobreentender que el liberalismo es incapaz de dar relevancia moral a comunidades y culturas. Sin embargo, debemos reconocer que las defensas más sólidas del multiculturalismo elaboradas durante los años noventa han sido propuestas por autores que se consideran liberales, como WILL KYMLICKA o JOSEPH RAZ. Más aún, el mismo KYMLICKA ha asegurado últimamente que se ha alcanzado un consenso sobre estos asuntos¹, cosa rara en filosofía, decantado en torno a los

¹ "Pese a que el debate sobre el multiculturalismo y los derechos de las minorías es relativamente nuevo, creo que ya podemos detectar un consenso

argumentos por él propuestos a favor de un multiculturalismo liberal. Y ciertamente los trabajos de KYMLICKA han tenido una extraordinaria influencia en los debates normativos sobre pluralismo cultural y multiculturalismo: si en 1989 abrió la discusión con su primer libro *Liberalism, Community, and Culture*², después ha sido protagonista principal de tales debates y un divulgador incansable, a través de libros, artículos y conferencias, de un liberalismo favorable a los derechos de los grupos culturales, hasta el punto de que sus ideas y argumentos se han convertido en referencia inexcusable, siendo profusamente citados y repetidos en la literatura al respecto.

Para los partidarios del multiculturalismo es importante que KYMLICKA haya abierto esta vía de conciliación con el individualismo liberal, en lugar de una oposición frontal en la que a buen seguro el primero llevaría las de perder. Puestos en la tesitura de elegir entre uno y otro, tendríamos que recordar que en el núcleo normativo del individualismo liberal están recogidas algunas de nuestras intuiciones morales más sólidas e irrenunciables, acerca de nuestra condición de agentes morales libres e iguales, por más que admitan diferentes formulaciones y matices. Sin tales ideas morales acerca de la dignidad de las personas, el valor de la autonomía personal, o la igualdad de los seres humanos, difícilmente se entienden los ideales y principios normativos que inspiran un régimen constitucional democrático. Todo lo cual convertiría al multiculturalismo, de atener-

naciente en la bibliografía sobre el tema": WILL KYMLICKA, *La política vernácula*.

Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía, Barcelona, Paidós, 2003, p. 59.

² WILL KYMLICKA, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1989. En adelante citaremos como LCC.

nos a la disyuntiva excluyente, en una opción muy poco atractiva desde un punto de vista moral.

Así pues, las convicciones morales que están detrás del individualismo moral no están en discusión aquí, más bien debent servirnos de rasero a la hora de juzgar lo que resulta aceptable y lo que no en defensa del multiculturalismo. En este sentido, como el mismo KYMLICKA reconoce, debemos considerar inaceptable cualquier propuesta de cambiar nuestra ontología moral, confiriendo personalidad moral a comunidades, culturas o lenguas. Igual que éstas últimas sólo existen como cierta clase de conocimiento en la mente / cerebro de los hablantes y carecen de vida propia al margen de sus comportamientos comunicativos, tampoco debemos hipostasiar tales agregados sociales, sustancializándolos, atribuyéndoles rasgos intencionales (preferencias, voluntad, etc.) o incluso la condición de agentes morales.

Como presupuesto de fondo de nuestra discusión mantendremos la convicción de que sólo los seres humanos individuales son fuente de exigencias morales válidas y agentes moralmente responsables, consideraciones que no debemos extender a colectivos y grupos sociales. Naturalmente, este supuesto restringe la clase de estrategia argumentativa que podemos emplear en defensa del multiculturalismo, pues en lugar de apelar al bien de las comunidades o culturas, habrá de seguirse un tipo de justificación indirecta que demuestre su valor con relación a las vidas de sus miembros individuales. En otras palabras, desde un punto de vista liberal, los grupos no tienen valor por sí mismos, salvo en la medida en que contribuyan al bienestar o los intereses de sus miembros.

Efectivamente, esta es la línea de justificación que desarrolla KYMLICKA, sin apartarse de los parámetros morales del in-

dividualismo liberal. En su primer libro ha propuesto una argumentación concisa y elegante para explicarnos en qué consiste el núcleo moral del liberalismo, que vale la pena recordar brevemente³. El filósofo canadiense asume como punto de partida que todos tenemos un interés superior en llevar una vida buena; pero llevar una vida buena no es simplemente llevar la vida que creemos buena, dado que podemos equivocarnos y hemos de aceptar la falibilidad de nuestras creencias y juicios de valor. En el transcurso de la vida cambian las metas que perseguimos y nuestras convicciones acerca de lo que vale la pena. El ejercicio de la deliberación práctica no versa sobre los mejores medios para alcanzar fines dados, sino que nos compromete a sopesar unos fines con otros y examinar su valor.

De ahí que, según KYMLICKA, de nuestra afirmación aparentemente banal de que todos tenemos un interés superior en llevar una vida buena, se siguen dos requisitos nada triviales: en primer lugar, que nadie puede llevar una vida buena si no la conduce desde dentro, es decir, de acuerdo con las propias convicciones de valor del agente; y, además, que debemos tener la posibilidad y las garantías para poder revisar tales convicciones a la luz de los conocimientos y experiencias socialmente disponibles.

Como se ve, el argumento de KYMLICKA expresa una de las convicciones fundamentales del individualismo liberal: el valor de la autonomía personal, que explica como condición necesaria (e ingrediente imprescindible) para una vida buena. El ideal de autonomía personal que se expresa en la idea de que las personas deben tener las condiciones sociales para formar, perseguir y

³ LCC, cap. 2.

poder revisar libremente su propio plan de vida. Y entre esas garantías sociales se encuentran, ante todo, las libertades civiles y políticas; algunas, como las libertades tradicionales de conciencia o asociación nos protegen frente a imposiciones y preservan nuestra capacidad de elección en aspectos importantes de nuestras vidas; otros derechos, como el derecho a la educación o la libertad de prensa e información, garantizan el desarrollo intelectual y el entorno informativo necesarios para poder revisar las creencias en las que se basa nuestro plan de vida.

Al mismo tiempo, KYMLICKA considera imprescindible introducir un requisito igualitario, ampliamente compartido, dado que deriva de la exigencia de imparcialidad que, para las teorías éticas contemporáneas, define el punto de vista moral: consiste en tratar a todas las personas con igual consideración y respeto. Por tanto, si las libertades y recursos son necesarios como condiciones para poder llevar una vida buena, tales garantías han de ofrecerse a todos por igual, sin discriminación en razón de circunstancias moralmente arbitrarias.

A partir de esta posición, en la que es fácil reconocer las ideas de RAWLS, DWORKIN o MILL, ¿cómo justifica KYMLICKA el multiculturalismo? Su línea argumental es sencilla y consta de tres pasos: en primer lugar, quiere demostrar que la comunidad de cultura es un bien de gran trascendencia para la vida buena de las personas; en segundo lugar, que en torno a ese bien se generan importantes desigualdades, que afectan a los miembros de las minorías y de las que estos no son moralmente responsables, por lo que tales desventajas han de ser corregidas con una política igualitaria más ambiciosa; y por último, que el ideal de neutralidad no es una solución efectiva ni viable a tales desigualdades, puesto que no es posible imaginar algo semejante a la separación de la religión y el Estado a propósito de la

cultura. En posteriores trabajos ha perfilado mejor algunos aspectos de sus argumentos y, sobre todo, ha desarrollado sus implicaciones políticas, ampliando su aplicación desde la situación de los aborígenes norteamericanos (inuit e indios), que constituían la referencia de su primer libro, a toda clase de casos y situaciones de diversidad cultural en el mundo; pero lo esencial de su justificación moral, que se recoge en los dos primeros pasos, sigue intacto desde *Liberalism, Community, and Culture*⁴.

Cada uno de los dos primeros pasos se corresponde, por cierto, con las dos premisas fundamentales del individualismo liberal que acabamos de ver. Pero la clave de su argumentación está en el primero de los pasos, a mi juicio, pues es crucial para demostrar que las demandas del multiculturalismo son moralmente legítimas y perfectamente aceptables por el liberalismo. Con él trata de responder a la pregunta: ¿por qué los liberales habrían de sentirse concernidos por la cuestión de la identidad y pertenencia cultural? Una vez demostrado que la pertenencia a una comunidad cultural es un bien de gran importancia para las personas, y que ha sido un indudable fallo de los autores liberales no haber reconocido esa importancia, hay que aplicar a ese bien la exigencia de igualdad liberal: los poderes públicos habrán de velar por que nadie se vea perjudicado en su identidad cultural o pertenencia comunitaria, por cuanto eso afectaría de manera importante a sus oportunidades de vida.

⁴ LCC, caps. 8 y 9. Una discusión detallada de la argumentación de Kymlicka puede verse en JOHN TOMASI. "Kymlicka, liberalism and respect for cultural minorities", *Ethics*, 105, 1995, pp. 580 a 603; una vigorosa crítica de los planteamientos del canadiense y, en general, del multiculturalismo, se encuentra en BRIAN BARRY. *Culture and Equality*, Cambridge, Polity Press, 2001.

En tanto que formar parte de un grupo cultural minoritario coloca a sus miembros en una situación social de desventaja, y esa desventaja no es responsabilidad de esas personas, puesto que no puede imputarse a sus elecciones, sino que responde a circunstancias moralmente arbitrarias (uno no elige a sus padres ni el grupo étnico cultural al que pertenece), se sigue con perfecta coherencia que los poderes públicos han de remediar esas situaciones de desventaja, compensando o corrigiendo los efectos del azar social.

Ahora bien, y aquí interviene el tercer paso de la argumentación, esa corrección igualitaria no pasa por la aplicación de políticas de "indiferencia benévola" en cuestiones de identidades y culturas, pues en tales materias no cabe la opción de la neutralidad. Sencillamente, no cabe separar el Estado de la cultura, como se ha hecho con la religión. ¿Se puede imaginar un Estado moderno sin un régimen lingüístico que establezca la lengua o lenguas oficiales en la que funcionan la administración o las escuelas públicas? Igual sucede con el calendario de días festivos y vacaciones, por poner otro ejemplo, que responde a la tradición de la cultura mayoritaria en la sociedad. Y puesto que no cabe contemplar como una solución efectiva la ausencia de discriminación basada en la neutralidad del Estado, es necesario considerar políticas igualitarias más ambiciosas, que exigen una preocupación activa por parte de los poderes públicos en proteger y asegurar las comunidades de cultura existentes en su territorio, con el fin de garantizar la igualdad de sus ciudadanos en el disfrute de ese bien que es la pertenencia cultural. Por supuesto, esta política igualitaria de nuevo cuño, como cualquier medida o programa político, ha de aplicarse bajo ciertas condiciones sociales, siendo circunstancia decisiva en el caso

del multiculturalismo la existencia de grupos culturales estables y capaces de perpetuarse⁵.

Pero el objetivo claro es que, dada esa circunstancia, una sociedad justa y democrática ha de revisar su modo de organizarse y la propia concepción que tiene de sí misma para reconocer en pie de igualdad a las distintas comunidades culturales que coexisten en su seno. El multiculturalismo liberal propone una orientación política general de protección y reconocimiento a las diferentes comunidades y culturas, con un apoyo activo de los poderes públicos, con el fin de garantizar la asignación equitativa del bien que supone una pertenencia e identidad cultural seguras. Dicha orientación general puede traducirse después en multitud de políticas que pueden ir desde la revisión de los *currícula* escolares hasta la implantación de derechos colectivos para los grupos culturales, incluyendo derechos especiales de representación o instituciones de autogobierno⁶.

Como dijimos antes, toda esta línea de justificación descansa sobre la premisa de la importancia que tienen identidades y culturas para las vidas de las personas. Si el argumento de KYMLICKA falla en este punto, el resto no se sostiene. Esto equivale a decir simplemente que la exigencia igualitaria que inspira el multiculturalismo depende de la razón o razones que nos llevan a considerar el valor de identidades y culturas; teniendo en cuenta, además, que no son valiosas en sí mismas, sino en la medida en que afectan de una manera u otra a la vida

⁵ JOSEPH RAZ. "Multiculturalism: a liberal perspective", en *Ethics in the Public Domain*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 173.

⁶ WILL KYMLICKA. *Multicultural Citizenship*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

buenas de las personas. El problema es que, como veremos después, si se mira con suficiente atención, este primer paso en la argumentación de KYMLICKA es impreciso y más bien confuso, a pesar del considerable eco que ha tenido.

Conviene recordar, a la hora de examinar sus razones, que en su primer libro tenía como propósito principal demostrar que no hay nada antiliberal en interesarse por las comunidades de cultura; más aún, que los liberales deben prestar atención a tales aspectos comunitarios de la vida de la personas, sin que ello supusiera renunciar al núcleo moral del individualismo liberal ni resbalar por la pendiente del comunitarismo. Para ello, ofrecía una razón indudablemente atractiva a ojos liberales, ligando la importancia de la comunidad de cultura al valor de la autonomía personal, un ideal indiscutiblemente liberal que parece poner freno a cualquier veleidad comunitarista. Cada uno debe conducir su vida de acuerdo a sus convicciones y orientar su curso a través de sus propias decisiones, pero todo eso no se hace en un vacío social, como es obvio.

¿De dónde vienen las creencias acerca de lo que es valioso en la vida, así como las distintas actividades, relaciones y proyectos entre los que debemos elegir? En palabras de KYMLICKA: "La decisión acerca de cómo conducir nuestras vidas debe ser en definitiva nuestra, pero esta decisión es siempre una cuestión de seleccionar lo que creemos más valioso de las distintas opciones disponibles, escogiendo de un contexto de elección que nos ofrece diferentes formas de vida"⁷. Pero tal contexto de elección no es elegido, sino que viene determinado por nuestra herencia cultural, en tanto que ésta nos ofrece un conjunto de

⁷ LCC, p. 164.

prácticas, roles y narrativas que configuran distintas oportunidades de vida y nos permiten examinar su valor. Ahí radica la importancia de la cultura: en suministrar a las personas un contexto de elección, un abanico significativo de opciones, según la expresión que ha hecho célebre KYMLICKA, a falta del cual la autonomía de los individuos sería vacía y sin sentido.

Esta es, en definitiva, la razón por la que los liberales deberían interesarse por la suerte de las comunidades culturales, no porque posean valor moral por sí mismas, sino por la importancia que tienen para la vida de sus miembros, ofreciéndoles un contexto de elección, con opciones y significado: sólo si tienen una *rica y segura* estructura cultural, las personas pueden llegar a tomar conciencia de las opciones disponibles y examinar inteligentemente su valor⁸. Como se ve, la justificación de KYMLICKA consiste en asociar la comunidad de cultura al valor de la autonomía, que a su vez es condición para la vida buena de las personas. Todo lo cual convierte a la pertenencia cultural en un bien primario en sentido rawlsiano, algo que todos deseamos con independencia de nuestra concepción particular de la vida buena, y que KYMLICKA pone especial cuidado en vincular a las bases sociales del autorrespeto, dado que apreciar el valor de nuestras actividades y de los fines que perseguimos parece un requisito para conducir una vida buena, en lugar de una vida sin sentido.

En conclusión, si la pertenencia cultural es un bien primario, estrechamente ligado a la autonomía y al autorrespeto, tenemos una razón muy sólida para considerar que las partes en el constructo rawlsiano de la posición original, donde han de decidir

⁸ ICC, p. 165.

sobre los principios que regirán la cooperación social, deben introducir la cuestión de la comunidad cultural. Si RAWLS descuida la cuestión, a pesar de su relevancia moral, es porque opera con un supuesto tácito, habitual en el pensamiento liberal: que la comunidad política en la que está pensando, el Estado nacional, supone una comunidad culturalmente homogénea, compartida por todos los ciudadanos. Como los Estados culturalmente homogéneos son la excepción más que la norma, el multiculturalismo viene a remediar las carencias del liberalismo, proponiendo una política de la igualdad que asume como premisa la importancia moral de las comunidades de cultura.

II. ¿CONTEXTO DE ELECCIÓN O CONTEXTO DE IDENTIDAD?

Aunque la defensa del multiculturalismo que plantea KYMLICKA parece impecable desde un punto de vista liberal, no es tan convincente si nos detenemos a considerar con más detalle el primer paso de su argumentación, dado que resulta ser la premisa moralmente relevante sobre la que descansa el conjunto de la justificación. Pues la inteligente asociación entre autonomía y cultura que propone no cumple el fin previsto y en realidad plantea más de un problema, lo que obliga al canadiense a establecer alguna distinción bastante artificiosa y forzar un tanto el argumento jugando con una ambigüedad de fondo nada inocente. En verdad, hay que empezar por preguntarse qué justifica realmente.

La primera premisa, como hemos visto, es que la cultura ofrece un contexto significativo de elección necesario para el ejercicio de la autonomía y para llevar una vida buena. De aquí se sigue la relevancia moral del contexto cultural para la vida de

las personas, pero el objetivo de KYMLICKA va mucho más allá. En su primer libro, su preocupación está en el reconocimiento liberal del pluralismo cultural y, sobre todo, en asegurar los derechos colectivos de las minorías culturales. Tales derechos colectivos tienen la finalidad de proteger las culturas de los grupos minoritarios, actuando como "protecciones externas" frente a las presiones del grupo mayoritario, según otra fórmula de KYMLICKA que ha tenido gran éxito.

En efecto, el multiculturalismo, *grosso modo*, propugna la preservación de culturas diferenciadas en el seno de una sociedad política, y, lógicamente, son las culturas minoritarias las que requieren especial protección. Lo contrario del multiculturalismo es la asimilación de los grupos minoritarios en el seno de la cultura socialmente dominante, con la adopción por parte de los miembros de las minorías de los patrones culturales y estilos de vida del grupo mayoritario, que conduce al desdibujamiento o la completa desaparición de las diferencias entre grupos. Pues bien, lo cierto es que el primer movimiento argumentativo de KYMLICKA no da para tanto; bien mirado, ni siquiera ofrece un fundamento moral para oponernos a la asimilación cultural de las minorías, como pretende el canadiense.

Si nos atenemos estrictamente a lo dicho por KYMLICKA, ¿por qué habría que cuestionar u oponerse a la asimilación cultural de las minorías? Para un liberal, todo dependería de las circunstancias en las que se llevara a cabo, pero difícilmente vería algo inherentemente perverso o incorrecto en la asimilación. Al fin y al cabo, en tales procesos de asimilación se produce la sustitución de un contexto cultural por otro, normalmente a través del cambio generacional, y con ritmo variable según los casos, pero los individuos no se quedan en un vacío social. Pues, de acuerdo con el argumento de KYMLICKA, lo que importa es que

los individuos tengan un contexto significativo de elección, pero no hay razón alguna por la que tal contexto no pueda ser ofrecido por la cultura mayoritaria.

Al contrario, bien cabe pensar que su argumento podría conducirnos a justificar el proceso de asimilación, o su aceleración, en ciertos casos: por ejemplo, cuando se dieran situaciones de extrema fragilidad de ciertos grupos, con el inevitable deterioro del contexto cultural, podría ser conveniente forzar la asimilación de sus miembros para asegurarles un contexto de elección más rico y seguro. En tales circunstancias, los poderes públicos deberían dedicar recursos, sobre todo en educación, para garantizar a las nuevas generaciones de esas minorías un contexto cultural seguro, que ya no podría ser el de sus ancestros, sino el de la cultura mayoritaria. Por supuesto, nada más alejado de las intenciones de KYMLICKA y de los postulados del multiculturalismo, pero nada en sus razones impide ciertamente un desarrollo en esa dirección.

¿Qué justifica realmente el primer paso de la argumentación de KYMLICKA? Sencillamente, que el valor del contexto cultural se basa en el interés por la autonomía de las personas, pero esto no basta para justificar la protección de una cultura en particular. Hay un hiato evidente entre el modo en que fundamenta el valor de la pertenencia cultural y la finalidad que persigue, en el que no se ha reparado lo suficiente, pues lo cierto es que en este punto decisivo su argumento no corre bien. En realidad, no permite justificar la protección de culturas minoritarias, como la de los nativos americanos, que era el propósito de su primer libro.

Si lo que importa es que los individuos tengan un contexto cultural seguro, y que no se generen al respecto desventajas significativas para los miembros de los grupos minoritarios,

entonces no está nada claro que haya que garantizar derechos colectivos para mantener las pequeñas culturas minoritarias. La integración plena, sin discriminación, en una sociedad moderna y desarrollada como la canadiense podría ofrecer a los miembros de las comunidades indias un contexto de elección seguro y probablemente mucho más rico y diverso. O cabe pensar en comunidades culturales donde es norma una división de roles rígida y opresiva para el sexo femenino, pues en tales casos la socialización de las niñas y jóvenes en la cultura liberal dominante no sólo les ofrecería oportunidades de vida mucho más variadas, sino la posibilidad misma de llevar una vida autónoma, zafándose de una permanente minoría de edad bajo la tutela del varón. El interés por la cultura del que nos habla KYMLICKA, fundado sobre el valor de la autonomía, puede ser satisfecho por la cultura mayoritaria, en muchos casos de un modo bastante más satisfactorio, si lo que de verdad nos importa es la autonomía de las personas.

Naturalmente, desde el punto de vista del multiculturalismo, la cuestión es otra: se trata de fundamentar las demandas por parte de los miembros de los grupos culturalmente minoritarios a conservar y desarrollar su *propia cultura*. Pero la concepción de la cultura como un contexto de elección y su asociación con el ideal de autonomía personal no permite justificar la conservación o protección de culturas particulares; no da una respuesta concluyente a la pregunta por qué deberíamos conservar *esta* cultura concreta. Por el contrario, al enfatizar la cuestión de la elección y de la autonomía personal, tan caras a los liberales, corre el riesgo de que su argumento se encamine en una dirección contraria a sus propósitos: si se trata de asegurar un contexto de elección estable y variado, probablemente las pequeñas comunidades culturales no pueden competir con las

opciones y estilos de vida que ofrecen las sociedades occidentales desarrolladas; menos aún si se trata de comunidades dominadas por la autoridad de la tradición o de la religión, profundamente patriarcales y cerradas a los cambios de la civilización moderna.

Ante esta tesitura, cabe pensar si KYMLICKA no debería reconsiderar la asociación entre cultura y autonomía, buscando una estrategia alternativa para cubrir su objetivo en defensa del multiculturalismo, aunque entonces su planteamiento perdería buena parte de su atractivo desde un punto de vista liberal; pues, en caso de mantener esa conexión entre contexto cultural y elección individual, no tiene una razón concluyente para justificar las demandas del multiculturalismo. Con todo, la revisión no es cosa sencilla, dado que repercutiría sobre el equilibrio del que se precia su construcción teórica. El multiculturalismo liberal que propugna se resume en la fórmula: libertad para los individuos *dentro* de su comunidad cultural e igualdad *entre* grupos culturales⁹; y precisamente la forma de asegurar normativamente el primer componente, propiamente liberal, de la fórmula reside en una estrategia de justificación que funda el valor del contexto cultural en el ideal de autonomía de las personas.

El propio KYMLICKA sólo ha reconocido recientemente que su argumento no era "claro" en este punto¹⁰, aunque sigue considerándolo correcto en lo esencial. Por cierto, lo ha reconocido en respuesta a un comentario de RAINER FORST, quien apunta con razón que, para el propósito de KYMLICKA, lo im-

⁹ KYMLICKA, *Multicultural Citizenship*, cit., p. 152.

¹⁰ *Id.* La política vernácula, cit., p. 81, n. 7.

portante no es la cultura como "contexto de elección", sino como "contexto de identidad". Pues, como dice, lo que requiere es explicar por qué las personas necesitan su *propia cultura*, y para ello KYMLICKA "tiene que explicar el valor de la pertenencia cultural planteando el papel constitutivo de la cultura para la *identidad* de una persona"¹¹, y no refiriéndose a sus posibilidades de elección.

Sin duda, la sugerencia de FORST es certera, pero si el canadiense siguiera su recomendación de centrarse en el papel constitutivo de la propia cultura para la identidad moral de los individuos, se vería en serias dificultades para guardar las distancias con los planteamientos comunitaristas que critica. Al fin y al cabo, KYMLICKA rechaza como poco plausible la pretensión comunitarista de que las identidades individuales están constituidas por fines comunitarios, y advierte más de una vez del potencial antiliberal de tal pretensión. La superioridad de su propio planteamiento precisamente reside, según nos dice, en que evita ese peligro al justificar la importancia de la comunidad cultural como un "contexto de elección" y sólo como tal merece la consideración de bien primario¹².

Por ello resulta desconcertante que KYMLICKA ya recurriera en realidad a algo muy parecido a la recomendación de FORST en su argumentación original, que se desliza oportunamente de la idea del contexto de elección a la cultura como contexto de identificación. Para salvar la distancia que separa su justificación del valor de la cultura, en tanto que contexto de elec-

¹¹ REINER FORST. "Foundations of a theory of multicultural justice", *Constitutions*, vol. 4, 1997, pp. 63 a 71, cita en p. 66.
¹² LCC, p. 172.

ción, y la pretensión de salvaguardar las culturas minoritarias, el canadiense da por supuesto, como cuestión de hecho, que dicho interés por el contexto cultural sólo puede ser satisfecho por la propia cultura, en razón del vínculo constitutivo que une a las personas con la cultura en la que han sido socializados.

A modo de explicación, asegura que no podemos trasplantar a las personas de una cultura a otra sin daño, puesto que no podemos borrar sin más el modo en que han sido socializadas. En otras palabras, el proceso de socialización constituye quiénes somos y la pertenencia comunitaria determina el mismo sentido de nuestra identidad personal, nuestras preferencias e intereses. Como sentencia: "La gente está *ligada* de una manera importante a su propia comunidad cultural"¹³, y es significativo que utilice el participio *bound* que puede traducirse por estar atado, obligado o unido a la propia comunidad cultural.

Pero, entonces, el aspecto del argumento cambia sustancialmente. La justificación de la pertenencia cultural adquiere un sentido bien distinto de lo que inicialmente parecía y su carácter impecablemente liberal se torna dudoso, pues en el punto crucial de la argumentación importa menos la autonomía de las personas que su identidad. Estamos vinculados a la comunidad cultural dentro de la que hemos nacido y en la que nos hemos criado, y ese vínculo es parte constitutiva de nuestra identidad, nos ancla en un contexto cultural.

Pero me parece que esto revela algo más que falta de claridad, pues hemos pasado de hablar de las elecciones de los individuos a poner el acento sobre lo que estos no pueden ele-

¹³ LCC, p. 175.

gir, pues los determina; hemos cambiado las opciones por las raíces. En tal caso, si la justificación del valor de la pertenencia cultural no descansa sobre el ideal de autonomía, sino sobre la idea de identidad, que pocos se han tomado la molestia de clarificar en su acepción contemporánea, entonces lo que no está tan claro es el carácter liberal del planteamiento de KYMLICKA. Dado que considera que como agentes morales estamos constituidos por la cultura y los lazos comunitarios en los que hemos sido socializados, es decir, *somos lo que somos en función de nuestra comunidad de pertenencia*, no parece que se advierta ya ninguna diferencia significativa con las posiciones comunitaristas contra las que polemiza en las páginas de su primer libro.

III. EL CULTO DE LA AUTENTICIDAD

Al menos una cosa deberíamos retener de la discusión de los argumentos de KYMLICKA en favor del multiculturalismo, aparte de que su carácter liberal no sea tan claro como parece: que la clave de la discusión, en términos normativos, está en dilucidar el valor moral de la pertenencia cultural. ¿Por qué resulta un bien tan preciado para la vida de los individuos? Como hemos visto, hablar en general de la cultura como contexto significativo de elección no basta en absoluto, de modo que, al final, la discusión se centra sobre la identificación de las personas con su propia cultura. El asunto suele despacharse como algo obvio, que apenas necesita apuntalarse, en el mejor de los casos, con algunas observaciones psicológicas o sociológicas. ¿No es evidente que la identidad de las personas es algo muy importante para ellas y que viene determinada por la cultura de la que forman parte? Tesis como éstas son compartidas hoy por mucha gente, que las encuentra de lo más razonable y que vería

sorprendente ponerlas en cuestión. El éxito del multiculturalismo no se explica sin la aceptación generalizada de tales supuestos acerca de la identidad y la cultura como algo que va de suyo.

En definitiva, la defensa liberal del multiculturalismo nos conduce a la cuestión de la identidad. Lo que nos acerca al planteamiento de CHARLES TAYLOR, cuyo ensayo "The politics of recognition"¹⁴ constituye uno de las primeras interpretaciones filosóficas de la política de la identidad, cuya genealogía rastrea hasta HERDER y el romanticismo alemán. Al enmarcar las demandas multiculturales como una variedad de la política de la identidad, TAYLOR ha pretendido darles una articulación filosófica, explicitando sus claves morales. Un intento meritorio, por más que sea tentativo e incompleto, si nos permitamos realmente de la novedad que representa el uso reciente de la noción de identidad y la retórica que ha generado¹⁵. TAYLOR nos invita a captar el sentido nuevo de identidad considerando con atención el ideal de autenticidad y la exigencia correlativa de reconocimiento que supone, gracias a los cuales podemos entender la relevancia moral que adquiere aquella¹⁶. La dificultad

¹⁴ CHARLES TAYLOR. "The politics of recognition", en *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, AMY GUTMANN (ed.), Princeton, Princeton University Press, 1992, pp. 25 a 73.

¹⁵ Novedad que es fácil de comprobar abriendo cualquier diccionario, por ejemplo el DRAE, donde se entiende por identidad la "cualidad de ser idéntico", "el hecho de ser una persona o cosa la misma que se supone o busca", o "igualdad que se verifica siempre", lo que poco o nada tienen que ver con el uso reciente tanto en las ciencias sociales como en el discurso político. Una interesante reconstrucción de la historia e intento de sistematización de los usos del término identidad en las ciencias sociales se encuentra en R. BRUBAKER y F. COOPER. "Beyond identity", *Theory and Society*, 29, 2000, pp. 1 a 47.

¹⁶ Cfr. CHARLES TAYLOR. *La ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós e ICE de

estriba en que si la noción de identidad parece vaga e inaprehensible, el sentido de autenticidad no le va a la zaga.

No es cuestión de entrar aquí en los detalles de la reconstrucción histórica que TAYLOR propone, seguramente con el propósito de evitar la charla insustancial de corte psicologista que tanto abunda acerca de la autenticidad. Por resumir, el ideal de autenticidad puede desglosarse en dos ideas románticas de gran arraigo e influencia, estrechamente enlazadas: el principio de originalidad expresiva del ser humano y la exigencia de ser fiel a uno mismo. Estas ideas se encuentran en la base del discurso sobre la autorrealización popularizado por cierta psicología humanista, según el cual cada persona es única, representa una posibilidad única de ser humano que debe realizarse, manteniendo el contacto consigo misma, para llegar a ser quien verdaderamente es.

Para ello, debe evitar el principal peligro que consiste en plegarse a las presiones de fuera, aceptando de modo conformista modelos o normas ajenas. La autenticidad supone que cada uno viva de forma que sea fiel a sí mismo, desarrollando sus propias posibilidades, en lugar de adaptarse simplemente al modo de vida de los demás y conformándose a las pautas e imposiciones de otros¹⁷.

De esta forma, la alienación es el principal peligro para la propia identidad, cuya amplia resonancia emocional o valorativa res-ponde a la estrecha correlación entre autorrealización y autoestima. Pues la identidad, en su acepción reciente, representa el senti-

la Universidad Autónoma de Barcelona, 1994; o "Identidad y reconocimiento", *Revista Internacional de Filosofía Política*, 7, 1996, pp. 10 a 19.

¹⁷ TAYLOR. "The politics of recognition", cit., pp. 64 y 65.

miento del propio valor, y en esa medida viene a ser un equivalente contemporáneo del viejo concepto de "honor" y similares. Por su parte, la demanda de reconocimiento sencillamente supone que los otros deben ser sensibles, como se dice ahora, a mi búsqueda de la autenticidad, valorándola positivamente.

Aquí lo que nos importa es que el ideal de autenticidad formulado por HERDER se aplica tanto a los individuos como a los colectivos humanos; de hecho, TAYLOR pasa en su discusión de una cosa a otra, de la identidad de las personas a la de los grupos sociales, como si poco cambiase. Sin embargo, el cariz del asunto cambia completamente, tanto que su versión colectiva entra en abierta contradicción con el individualismo de la autorrealización, dado que para éste bien puede parecer aquella una nueva forma de conformismo social. Además, en su versión individualista, la retórica de la autenticidad puede parecerse hueca y trivial, pero al menos resulta relativamente inofensiva. En cambio, proyectada al plano colectivo, para hablar de pueblos o naciones, adquiere tintes mucho más sombríos, a veces siniestros. Pues la política de la identidad, como advierte WALDRON, resulta "mortalmente seria" en el mundo contemporáneo¹⁸.

Pensemos un momento en lo que quiere decir la autenticidad cuando nos referimos a comunidades y pueblos: supone que cada grupo humano representa una forma de vida distinta y exige que los *miembros* del grupo sean fieles a esa forma de vida colectiva. Así, cada comunidad humana, cada pueblo,

¹⁸ JEREMY WALDRON. "Cultural identity and civic responsibility", en WILL KYMLICKA y WAYNE NORMAN (eds.), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 155 a 174, cita en p. 158.

tiene una cultura distinta, entendiendo por cultura el conjunto de tradiciones, prácticas y creencias que definen esa forma de vida común. Y la identidad de los individuos viene dada por la participación en esa forma de vida colectiva, se forma a través de la socialización en el conjunto de tradiciones, prácticas y valores que conforman la cultura de la comunidad. La discusión sobre la cultura como "contexto de identificación" en KYMLICKA nos había conducido precisamente a este punto.

De acuerdo con lo expuesto por TAYLOR sobre el ideal de autenticidad, ahora estamos en condiciones de entender mejor la naturaleza de ese vínculo que nos ata a nuestra propia cultura y su resonancia emotiva. Dado que mi forma de ser humano depende de mi comunidad de pertenencia, pues sólo dentro de ella puedo realizarme y llegar a ser quien soy, corro el riesgo de perder mi identidad si me aparto de las costumbres, tradiciones y valores que definen mi cultura. Y hablar de identidad, en este caso de la identificación con mi comunidad cultural, significa que en ese vínculo está en juego el sentimiento de mi propio valor. De lo que se puede concluir que el hecho de vivir de acuerdo con pautas ajenas a la propia cultura implica un serio daño psicológico por el sentimiento de alienación y la pérdida de la propia estima que conlleva, sin contar otros trastornos sociales como la anomia.

Sin embargo, esta visión de la identidad y de la autenticidad cultural resulta muy poco atractiva desde un punto de vista liberal, pues da pie a toda clase de abusos, más o menos graves, a los que confiere cierto aire de legitimidad. Para percatarse de tales abusos es muy instructivo leer algún manifiesto nacionalsozialista sobre el arte alemán, como el publicado en 1933 por el *Führerrat der Vereinigten Deutschen Kunst*, donde se ataca ferozmente el arte degenerado, bolchevique o cosmopolita, que debe ser

eliminado de museos y exposiciones en nombre del verdadero arte alemán, y alecciona a los artistas germanos sobre la necesidad de ser fieles a la propia cultura, que expresa el carácter de un pueblo; o bien repasar algún discurso de MAO sobre la necesidad de preservar una cultura nacional china no contaminada por influencias occidentales e imperialistas¹⁹. Por supuesto, tales ejemplos no invalidan sin más el ideal de autenticidad, pero debería dar que pensar el hecho de que sea un ingrediente habitual de la retórica de toda clase de regímenes autoritarios o totalitarios.

Desde luego, en el mejor de los casos, el ideal de autenticidad se enreda con especulaciones sobre el verdadero ser de los pueblos o las identidades nacionales, por mucho que tal cosa pueda resultar intelectualmente insufrible. Pero el problema fundamental está en que ofrece una clara justificación a la pretensión de aislar unas formas de vida colectivas de otras y de congelarlas en el tiempo. Por ello es importante no sucumbir a los encantos de una retórica sugerente, que se presenta como avanzada, y denunciar el carácter no sólo conservador, sino francamente opresivo que puede tomar el ideal de autenticidad en su versión colectiva. Porque alienta la sumisión de los individuos con respecto a las pautas culturales dominantes en su comunidad, como si fuera de la propia cultura no hubiera salvación, según el viejo dicho que se aplicaba a la Iglesia. Y ofrece el tipo de discurso propicio para que líderes y portavoces de grupos políticos, religiosos o culturales eleven ciertos rasgos

¹⁹ Citados por VIKRAM CHANDRA. "The cult of authenticity", *Boston Review*, 25, 2000, disponible en [http://www.bostonreview.net/BR25.1/chandra.html].

o pautas sociales a señas de identidad de la comunidad, con la intención de protegerlas frente a la revisión crítica y el cambio; o para que persigan la aparición de nuevas pautas de comportamiento o creencias, contrarias a las tradicionales, así como su recepción a través de préstamos e influencias de otras sociedades. Como consecuencia, quien se aparta de las tradiciones, prácticas o creencias habituales en su propia comunidad puede ser denunciado o perseguido como desleal o traidor a su propia comunidad y cultura.

La presunción de una exigencia de fidelidad a la propia cultura, una vez extendida socialmente, puede convertirse en una pesada carga, cuando no asfixiante. En un ensayo titulado precisamente "The cult of authenticity", VIKRAM CHANDRA ha explicado lo enojoso que resulta para un novelista indio como él, que escribe en inglés, andar discutiendo a menudo si sus novelas son suficientemente indias, como si alguien dispusiera del patrón de lo que significa ser verdaderamente indio²⁰. La generalización del discurso de la autenticidad conduce finalmente a este tipo de cosas: las novelas, en este caso, o cualquier conducta o creencia, se juzgan a partir de esa exigencia de fidelidad a "nuestra cultura", mientras alguien se ocupa de elaborar en qué ha de consistir lo "nuestro", seleccionando a partir de una realidad humana compleja, diversa y siempre cambiante.

Desafortunadamente, hay multitud de ejemplos de cómo se extiende la retórica de la autenticidad, sin encontrar apenas resistencia: basta pensar en la campaña de la Junta de Andalucía "Habla andaluz", que instaba a los andaluces a expresarse en andaluz. No deja de ser sintomático que un gobierno no

²⁰ Ibid.

nacionalista se considere obligado a gastar dinero público en reforzar *nuestras* señas de identidad (o crear la impresión de que existen). Pero hay ejemplos mucho menos risibles, por no decir sangrantes: como cuando antaño se identificaba la condición de español con la fe católica, o incluso con la adhesión a un determinado régimen, de modo que los disidentes religiosos o políticos pasaban a ser antiespañoles; como sucede hoy cuando ser un buen vasco equivale a suscribir el ideario nacionalista, so pena de convertirse en un enemigo del Pueblo vasco; o cuando se apela a la cultura propia de ciertos pueblos africanos para justificar la práctica de la mutilación genital femenina.

Estas consideraciones inducen a pensar que los liberales deberían contemplar con suficiente aprensión la retórica de la autenticidad, pese a su amplia difusión social y académica, absteniéndose en cualquier caso de recurrir a ella. Pero si el ideal de autenticidad nos revela lo que está en juego en la política de la identidad, y el multiculturalismo es una manifestación de la política de la identidad, deberíamos concluir que parece difícil encontrar un compromiso razonable, en términos normativos, entre multiculturalismo y liberalismo.

Las dificultades, como hemos visto, no son pocas, y un escollo principal está precisamente en la cuestión de si la retórica de la autenticidad no alienta el tipo de socialización acrítica en las pautas culturales que imperan de una comunidad, que justamente ha sido el blanco preferido de las críticas liberales en su polémica con los comunitaristas. Por no mencionar el mecanismo psicológico gracias al cual el discurso de la autenticidad blinda las creencias, prácticas y tradiciones en las que los individuos de la comunidad son socializados: puesto que son una expresión de mi identidad, y en mi identidad está en juego el sentimiento de mi propio valor como persona, en con-

secuencia cualquier crítica a tales prácticas o creencias representa un ataque contra mí, contra lo que soy²¹. La explotación de este mecanismo psicológico de identificación no sólo hace difícil, por no decir imposible, la discusión crítica, sino que da a la política de la identidad ese carácter hosco e intransigente tan característico. De ahí la sospecha razonable de que la política de la identidad, y con ella el multiculturalismo, no sea especialmente apta para la deliberación pública y la búsqueda de soluciones negociadas a los conflictos (las identidades son innegociables) que son esenciales en la política democrática.

IV. RAÍCES ROMÁNTICAS

Parece claro que las consecuencias del ideal de autenticidad que hemos señalado son inaceptables para un liberal como KYMLICKA, que suscribe la centralidad moral de la autonomía de las personas, y no quisiera que la discusión anterior de su justificación del multiculturalismo diera una impresión equivocada. Ha sido el propio KYMLICKA quien ha subrayado que el individualismo liberal no implica en absoluto la quimera atomista de un sujeto socialmente desvinculado, cuyas preferencias e intereses vienen dados en una suerte de vacío social. Naturalmente, adquirimos nuestras creencias y valores a través del proceso de socialización, así como los proyectos y fines que perseguimos en busca de una vida buena tienen lugar en un entorno social. Nadie en su sano juicio, ni siquiera un filósofo liberal,

²¹ Una de las consecuencias negativas que tiene la retórica de la autenticidad, incluso en sus versiones individualistas, es esta suerte de "hinchazón" de la identidad y sus secuelas: así, nadie debe poner en cuestión *mi* opinión, puesto que significa ponerme en cuestión *a mí*.

negaría tal cosa. Como ha explicado KYMLICKA, lo que sí forma parte del núcleo moral del liberalismo es la relación entre el ideal de autonomía personal y la vida buena. Desde una perspectiva liberal, importa que las personas sean capaces de reflexionar críticamente sobre los valores que han orientado su socialización, distanciándose en ciertos casos de las prácticas y tradiciones imperantes en su comunidad. El ideal de autonomía individual exige justamente no sólo que los individuos persigan los fines y proyectos que consideren valiosos, sino que tengan la capacidad y la oportunidad de revisar y criticar lo que se considera valioso en un determinado contexto social.

El canadiense es bien consciente de los riesgos que implica la retórica de la autenticidad y su uso habitual por líderes y grupos antiliberales. Los fundamentalistas de toda índole siempre están dispuestos, como señala, a ligar la identidad de los miembros de una comunidad al mantenimiento de ciertas formas de vida tradicionales o creencias religiosas con objeto de cerrar el paso a críticas y posibles reformas²². Pero también hemos visto que su argumento en defensa del multiculturalismo termina recurriendo a la idea de cultura como contexto de identificación. ¿Cómo evita, entonces, las consecuencias antiliberales del discurso de la autenticidad y de la política de la identidad que hemos apuntado?

Para salvar el problema, KYMLICKA recurre a una distinción que también ha tenido cierto éxito, diferenciando la *estructura cultural* de una comunidad de sus *contenidos*, que son mudables y contingentes. Para ser precisos, la condición de bien primario que otorga a la cultura justifica la obligación de proteger la

²² LCC, p. 172.

estructura cultural de una comunidad, pero dicha protección no se extiende al *carácter* de la comunidad, lo que implicaría llevar a cabo políticas indeseables en sociedades democráticas. Parece claro que no podemos proteger las normas, roles, creencias o tradiciones socialmente vigentes en una comunidad, so pena de impedir los cambios sociales y congelar esa comunidad en el tiempo. La desaparición de ciertas normas y costumbres, su sustitución por otras nuevas, o su reinterpretación conforme a nuevas circunstancias, todo eso forma parte de la evolución de cualquier sociedad y no puede contar como la pérdida de una cultura. Desde un punto de vista liberal, hay que dar la bienvenida al hecho de que los individuos puedan modificar libremente la herencia cultural recibida, seleccionando lo que encuentran valioso y abandonando lo que no. De lo que se desprende que no debemos proteger las tradiciones, prácticas y valores particulares que conforman el carácter de una cultura en un momento histórico dado.

Más difícil resulta, como el propio KYMLICKA reconoce, definir lo que ha de entenderse por "estructura cultural". Sin embargo, de esta distinción depende que nos parezca o no convincente el modo en que el canadiense evita las consecuencias indeseables del discurso de la identidad y la autenticidad. Para ilustrar esta distinción su ejemplo favorito es la llamada "*Quiet Revolution*" que cambió Quebec durante los años sesenta, cuando pasó de ser una provincia predominantemente rural, conservadora, donde la Iglesia católica disfrutaba de una posición socialmente influyente, a una sociedad urbana, moderna y abierta. En su opinión, dicha transformación alteró radicalmente el carácter cultural del Canadá francófono, sin que por ello dejara de ser una sociedad distinta del Canadá anglófono, pese a la notable

convergencia en sus formas de vida y valores. A pesar del cambio de *carácter*, se mantuvo la estructura cultural distinta.

¿En qué consiste, entonces, la estructura cultural? Para decepción del lector curioso, poco más de lo ya dicho encontrará en su primer libro, aunque el ejemplo nos da alguna pista importante. Si por cultura no hemos de entender el carácter mudable y contingente, ¿qué es lo que queda? La propia existencia de la comunidad de individuos que comparten una lengua y una historia. En sus libros posteriores elaborará un poco más este asunto al hablar de "cultura societal", por la que entiende una cultura concentrada territorialmente, centrada en una lengua común que es utilizada por una amplia gama de instituciones sociales tanto públicas como privadas²³. Por tanto, al final, el bien primario, la famosa estructura, no es más que la mera existencia de una comunidad distinta, y el rasgo que la distingue es *esencialmente* la lengua.

Ahora bien, deberíamos preguntarnos qué cambia realmente con esta distinción un tanto artificiosa, o al menos poco clara, entre carácter y estructura cultural. ¿De verdad consigue conjurar los riesgos del ideal de autenticidad y de la política de la identidad? Hay razones para dudarlo. Realmente la jugada argumentativa de KYMLICKA consiste en relativizar los contenidos culturales mientras se conserva intangible el marco comunitario. O, por decirlo de otro modo, sortea la pretensión conservadora de congelar una cultura en el tiempo, a la que era propensa la retórica de la autenticidad: ya no se trata, obviamente, de blindar ciertas prácticas, tradiciones o creencias contemplándolas como esenciales dentro de una forma de vida

²³ KYMLICKA. *La política vernácula*, cit., p. 39.

comunitaria. Pero mantiene el mismo empeño en conservar la separación de tales formas de vida colectiva a las que denominamos culturas: uno tiene la sospecha de que lo que se blinda ahora es el propio marco comunitario, la idea misma de una comunidad distinta. Ciertas prácticas, valores o tradiciones pueden ir desapareciendo o cambiando con el paso del tiempo, pero no la comunidad de vida en la que tienen lugar tales cambios. Las culturas permanecen, a pesar de las constantes mutaciones de sus contenidos.

Me temo que al ceñir el valor de la cultura a la idea poco clara de "estructura cultural", KYMLICKA no consigue conjurar la inclinación esencialista de la política de la identidad, tan sólo la camufla convenientemente. Como decimos, es la propia existencia de la comunidad como marco de vida lo que parece intangible, lo que queda fuera de discusión, así como el vínculo de identificación de sus miembros, que se da por supuesto. La naturaleza de tal vínculo, que ancla a los individuos en una forma de vida colectiva, tal como es puesta de manifiesto por el ideal de autenticidad, tampoco cambia. Mi identidad depende de mi condición de miembro de una comunidad de cultura, pueblo o nación, si bien ya no está ligada a prácticas o creencias concretas, pero sí a su continuidad como marco de vida separado y distinto.

El problema es que el mecanismo psicológico que activa y explota la política de la identidad es el mismo y amenaza continuamente con desbordarse. Hemos insistido en que la identidad en su acepción contemporánea no comporta el descubrimiento puramente cognitivo de quién soy, sino que tiene ante todo un sentido valorativo y emocional. De mi pertenencia comunitaria depende el sentimiento de mi propio valor como persona y, por tanto, cualquier amenaza sobre el futuro de la comuni-

dad es una amenaza grave para mí. El riesgo ahora no es tanto la desaparición de ciertas costumbres o creencias tradicionales, cuanto la convergencia con las formas de vida de otras comunidades por el riesgo de asimilación que supone. De ahí a contemplar como esenciales ciertas señas de identidad, con objeto de preservar el carácter distinto de la comunidad, no hay más que un paso; y es ciertamente muy pequeño cuando se suben las apuestas jugando a la política identitaria. Aunque sin duda hay que remozar tales señas, dándoles un aspecto moderno: ya no podemos recurrir a un credo religioso para vertebrar el sentido de comunidad, pero sí podemos utilizar la lengua, como sugiere KYMLICKA. Por lo demás, las consecuencias de la política de la identidad no varían.

El análisis del planteamiento de KYMLICKA, justamente por su empeño por dar una justificación liberal de las demandas multiculturales, termina descubriendo los presupuestos sobre los que descansa el multiculturalismo y, en general, la política moderna de la identidad. Como hemos visto, pone en claro que el multiculturalismo, tanto si se pretende liberal como si no, es presa de lo que POPPER ha denominado el "mito del marco", seguramente el prejuicio más persuasivo e irresistible en el pensamiento contemporáneo. Además, se trata del mito en su versión más influyente, la que hace referencia a la idea de cultura en vez de aludir a esquemas conceptuales, paradigmas o cosmovisiones.

Y hay señalar que estas tesis, que parecen ir de suyo, sobre la cultura como contexto de vida comunitario donde se forja la identidad de las personas, tienen su origen intelectual en lo que BERLIN acertadamente ha denominado la contra-ilustración, uno de cuyos portavoces más autorizados es HERDER. Al fin y al cabo, el supuesto último sobre el que reposa el planteamiento

de KYMLICKA y la política de la identidad es una vieja tesis herderiana a la que BERLIN puso el rótulo equívoco de "populismo": la creencia en el valor fundamental de la pertenencia a un pueblo o comunidad de cultura, cuya impronta es decisiva sobre la vida e identidad de sus miembros²⁴.

Convendría no olvidar esta genealogía que nos lleva a los adversarios de la Ilustración, pues me temo que no somos conscientes de hasta qué punto el término "cultura", en la acepción heredada del Romanticismo, tiene poco de inocente, pues viene a traducir el viejo sentido del *Volkgeist*, ciertamente sin connotaciones idealistas, y lleva aparejado toda una ontología social. Así, la idea romántica de *Kultur* se aparta radicalmente del viejo ideal humanista de cultura, en tanto que *cultura animi*, el cultivo del espíritu a través del estudio de los clásicos, para adquirir el nuevo sentido etnográfico de forma de vida colectiva que define a una comunidad humana. De modo que no sólo supone que la humanidad está dividida en pueblos o naciones, sino que acentúa sus diferencias y valora lo que los separa²⁵. Cada pueblo tiene su cultura, y la cultura es lo que distingue a un pueblo; cada individuo tiene su comunidad de pertenencia y adquiere su identidad a través de su socialización en la cultura de su comunidad, el suelo nutricional donde se hunden sus raíces.

Por utilizar la célebre imagen de GELLNER sobre el nacionalismo, sin duda la política de la identidad más vigorosa, la ontología que subyace al multiculturalismo, sería la que viene a repre-

²⁴ ISAIAH BERLIN. "Herder y la Ilustración", pp. 196 y 197, en *Antología de ensayos*, JOAQUÍN ABELLÁN (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1995, pp. 185 a 296.
²⁵ NORBERT ELIAS. *El proceso de la civilización*, México, FCE, 1987, pp. 58 y 59.

sentar las sociedades humanas como una pintura de MODIGLIANI: una superficie repartida entre grandes manchas de color homogéneas y contenidas dentro de bordes rotundos²⁶. El multiculturalismo, como otras formas de política de la identidad, supone esa clase de ilusión óptica, al tiempo que una propuesta para que la vida social se acerque lo más posible a esa visión. Y sospedho que mientras no pongamos en cuestión esa ontología social subyacente en torno a pueblos, culturas, identidades y raíces, que para muchos es tan natural como el aire que respiran, la discusión sobre el multiculturalismo seguirá sin llegar al fondo del asunto.

²⁶ MANUEL TOSCANO MÉNDEZ. "Nationalism and typological thinking", en FRED DALLMAYR y JOSÉ MARÍA ROSALES (eds.), *Beyond Nationalism? Sovereignty and Citizenship*, Lanham y Oxford, Lexington Books, 2001, pp. 29 a 42. Cfr. también ROGERS BRUBAKER. "Mitos y equívocos en el estudio del nacionalismo", en JOHN A. HALL (ed.), *Estado y nación*, Madrid, Cambridge University Press, 2000, pp. 352 a 395.