



# TEMAS HUMANÍSTICOS

# Democracia y multiculturalismo en América Latina\*

Leonardo Tovar González\*\*

Universidad Santo Tomás

“Se me ocurre que nuestra primera responsabilidad es reconstruir, desde la sociedad civil y con el Estado, una multiculturalidad democrática”.

Néstor García-Canclini<sup>1</sup>

La diversidad cultural de América Latina<sup>2</sup> plantea un dilema ético al parecer insoluble. De una parte, el carácter híbrido, múltiple y disimultáneo de la cultura latinoamericana, desautoriza cualquier intento de articular un marco normativo universal que pudiese homogeneizar las prácticas individuales y colectivas en el continente. De otra, la necesidad de garantizar la expresión común de esas mismas diferencias, exige construir un marco normativo universal desde el cual orientar las relaciones intra e interculturales.

En efecto, después de siglos de aculturación y tutela sobre las comunidades aborígenes de Latinoamérica, por citar sólo el caso más obvio, parece claro que se requiere una decidida política de preservación de sus respectivas iden-

tidades culturales. Sin embargo, se corre el riesgo de que se anule el alcance universal de las garantías ciudadanas, a la vez que las diferencias culturales fijadas por la ley se cristalicen en esfuerzos de preservación paternalistas y anacrónicos que terminan configurando un nuevo tipo de discriminación.

Ante esta disyuntiva, ¿qué podemos reflexionar desde la filosofía? Sin desconocer las ambigüedades que ello comporta, en este texto procuraremos establecer desde la ética discursiva las condiciones normativas del derecho democrático a la diversidad cultural.

## 1. La explosión del espejo

Quizás la imagen más sugerente sobre la cultura latinoamericana de finales del siglo XX la ha ofrecido José Joaquín Brunner a través de la metáfora del espejo trizado<sup>3</sup>. En contra de las interpretaciones afirmativas o críticas que persisten en definir a Latinoamérica de acuerdo con un proyecto histórico unificador, sea éste de carácter indigenista, católico, liberal, socialista o de cualquier clase, el sociólogo chi-

\*Versión modificada de la ponencia inédita presentada ante el XI Foro Nacional de Filosofía. Barranquilla, Universidad del Norte, 1º al 4 de mayo de 1996.

\*\*Colectivo Pensamérica. En julio de 1999 obtuvo el “Premio Nacional de Pensamiento Político Darío Echandía”, con la obra *¿Es posible una democracia intercultural en Colombia?*, según decisión del jurado integrado por Gabriel García Márquez, Alvaro Tirado Mejía y Fernán González.

<sup>1</sup>GARCÍA-CANCLINI, Néstor, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo, 1995, p. 198.

<sup>2</sup>Sobre el tema, cfr. OLIVE, León. (comp.), *Ética y diversidad cultural*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 310 p.; incluye textos de Ernesto Garzón Valdés, David Sobrevilla, Victoria Camps, Carlos Pereda, Luis Villoro y Fernando Salmerón, entre otros. También puede consultarse de este último la obra póstuma de SALMERON, Fernando, *Diversidad cultural y tolerancia*, México, Paidós- Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, 119 p.

<sup>3</sup>Cfr. BRUNNER, José Joaquín, *América Latina: cultura y modernidad*, México, Grijalbo, 1992, *Un espejo trizado*, pp. 15- 35.



calado estos cambios concomitantes en el objeto y la mirada cultural. Sin considerar la repercusión en el Continente de los fenómenos de globalización económica, de la crisis de las opciones socialistas, de las modificaciones en la vida cotidiana por acción de los medios de comunicación, mal pueden comprenderse las obras recientes de nuestros artistas y escritores. A su turno, la crítica inspira nuevas interpretaciones sobre la heterogeneidad de la experiencia cultural, como la propuesta por Carlos Rincón al hablar de la no simultaneidad de lo simultáneo en su análisis de la postmodernidad en América Latina<sup>6</sup>.

Desde una perspectiva política, los especialistas se han dedicado a reflexionar sobre el nuevo sentido de la democracia en nuestros países en relación con las transformaciones sociales, económicas y culturales en el planeta y la región<sup>7</sup>. Así, Norbert Lechner ha sostenido la conveniencia de abandonar el paradigma de la certidumbre encerrado en el modelo positivista del Estado de derecho, y aceptar que la democratización sólo nos puede ayudar a convivir dentro del incierto horizonte derivado de la expansión del mercado, de la acción de los nuevos movimientos sociales, de las complejas interrelaciones entre la sociedad civil y el Estado<sup>8</sup>.

Desde luego, el carácter de la democracia en América Latina preocupa no sólo a los científicos políticos, sino a todos los analistas

de nuestra cultura. Al lado de los ya enumerados y de otros muchos, recordemos al investigador Jesús Martín Barbero, quien explora la acción de los *mass-media* en la nueva configuración de la política bajo el signo de la imagen televisiva<sup>9</sup>. El semiólogo español intenta compaginar la crítica de las ideologías, con el reconocimiento de la forma activa como los receptores se apropian de los mensajes dramáticos, informativos y publicitarios transmitidos por los modernos canales de comunicación. Así mismo, Martín Barbero ha reparado en las relaciones entre violencia y cultura dentro de la conflictiva realidad contemporánea de Colombia, advirtiendo sobre la imposibilidad de recuperar una supuesta unidad de sentido que integre la experiencia vital del país. Sin embargo, en opinión del autor, ello no autoriza a incurrir en un escepticismo o relativismo éticos, sino exige fomentar una nueva ética ciudadana que superando el etnocentrismo secular, se abra a una reconceptualización creativa, participativa y tolerante de la diversidad cultural<sup>10</sup>.

Después de este recorrido panorámico por los estudios culturales, la pregunta filosófica que queda flotando en el ambiente apunta a cómo fundamentar dicha reconceptualización.

## 2. La alternativa del discurso ético

La ética discursiva fundamenta las normas morales en el diálogo argumentativo celebrado

<sup>6</sup>Cfr. RINCON, Carlos, *La no simultaneidad de lo simultáneo: postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional, 1995, 245 p.; y *Mapas y pliegues: ensayos de cartografía cultural y de lectura del neobarroco*, Bogotá, Tercer Mundo, 1996, 266 p.

<sup>7</sup>Cfr. SANTANA, Pedro. (comp.) *Las incertidumbres de la democracia*, Bogotá, Foro Nacional por Colombia, 1995, 479 p.

<sup>8</sup>Cfr. LECHNER, N., *Los patios interiores de la democracia*, Santiago de Chile, FLACSO, 1988, esp. pp. 129-161; y los artículos más recientes "La democratización en la cultura postmoderna" *Revista Foro*, Bogotá, 1991, abril-agosto, (14), pp. 63-70; "El debate sobre Estado y mercado" *Revista Foro*, Bogotá, 1992, septiembre-noviembre, (18), pp. 65-74; "Apuntes sobre las transformaciones del Estado", *Revista Foro*, Bogotá, 1993, mayo-agosto, (20), pp. 4-12; "La problemática invocación de la sociedad civil", *Revista Foro*, Bogotá, 1996, enero-abril, (28), pp. 24-34.

<sup>9</sup>Cfr. MARTÍN BARBERO, Jesús, *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Gustavo Gili, 1987, 300 p.; y Martín Barbero, Jesús, *Modernidad, postmodernidad. Modernidades: discursos sobre la crisis y la diferencia*, "Disenso", *Revista Internacional de Pensamiento Latinoamericano*, Tübingen, 1995, (1), pp. 51-62.

<sup>10</sup>Cfr. MARTÍN BARBERO, Jesús, "Ética y cultura", en Varios, *Colombia: una casa para todos*, Bogotá, Programa por la Paz, 1991, pp. 151-157.

en condiciones de simetría por los participantes de una comunidad ideal de comunicación anticipada contra-fácticamente dentro de las comunidades reales. Más allá de las limitaciones formalistas del deontologismo kantiano, Habermas insiste en que la validez de las opciones normativas dependerá de la aceptación explícita de sus respectivas consecuencias por parte de todos y cada uno de los afectados en cuanto interlocutores con plenos derechos dentro de los discursos prácticos<sup>11</sup>. A su turno, Apel enfatiza que la ética dialógica comporta la transformación de la moralidad intencional de Kant en una ética de la responsabilidad solidaria<sup>12</sup>.

Con todo, sus contradictores no han cesado en objetar a la ética discursiva, por estimar que su naturaleza idealista resulta incompatible con las responsabilidades históricas que presume asumir. Por apuntar de modo directo a nuestro tema, nos detendremos en los reparos de Enrique Dussel, que inspirado en motivos cristianos y marxistas, culpa al discurso práctico de justificar ideológicamente los

factores de dominación externos e internos que reprimen a la cultura latinoamericana<sup>13</sup>. A cambio de la argumentación de interlocutores predefinidos en pie de igualdad, la filosofía de la liberación promueve la protesta del otro-pobre que frente a los poderes que lo silencian y lo marginan, reclama su derecho a la palabra y a la vida. Aunque la intersubjetividad del *nosotros argumentamos* implica un avance sobre la subjetividad imperialista del *yo pienso* moderno, continúa presa de la totalidad ontológica, y por eso la ética de la liberación le opone desde la alteridad el *vosotros interpeláis*<sup>14</sup>.

Antes de reseñar la respuesta de Apel, conviene examinar la plausibilidad de las tesis de Dussel. Al parecer, el horizonte de la alteridad reivindica las diferencias culturales del pueblo latinoamericano, sofocadas por los centros nacionales e internacionales. El amor bíblico al huérfano, a la viuda y al extranjero rescatado para la filosofía por Lévinas, se traduce históricamente en la solidaridad hacia los grupos sociales oprimidos, en el respe-



<sup>11</sup>HABERMAS, Jürgen, *¿Afectan las objeciones de Hegel a Kant también a la ética del discurso?*, (1986) (trad. Manuel Jiménez Redondo), en *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 118 y ss.

<sup>12</sup>Cfr. Apel, K.O., *La ética del discurso como ética de la responsabilidad: una transformación postmetafísica de la ética de Kant* (1989, trad. Luis Felipe Segura), en FORNET BETANCOURT, Raúl, (comp.) *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, pp. 11- 44.

<sup>13</sup>Sobre la confrontación entre la ética discursiva y la filosofía de la liberación, cfr., entre otras fuentes, FORNET BETANCOURT, Raúl (comp.) *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, 104 p.; DUSSEL, Enrique (comp.) *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, 104 p.; DUSSEL, Enrique (comp.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1994, 310 p.

<sup>14</sup>Cfr. DUSSEL, E., *La razón del otro. La interpelación como acto de habla*, en DUSSEL, Enrique (comp.) *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1994, pp. 55-89.

to a la mujer negada en su sexualidad, en la denuncia de las vejaciones sufridas por los inmigrantes latinoamericanos en el primer mundo. No obstante, la integración de estos elementos bajo una lógica totalizante, desvirtúa las intenciones emancipadoras del proyecto<sup>15</sup>. Los nuevos estudios sobre la cultura latinoamericana, precisamente enseñan la arbitrariedad de subsumir las variadas opciones de vida de los sujetos individuales y colectivos del continente, a tareas unificadoras esclarecidas por una supuesta conciencia ilustrada. Además, la redención anamnética semita invocada por Benjamin<sup>16</sup> y recogida por Reyes Mate<sup>17</sup>, tergiversa su sentido revolucionario en favor del pasado oprimido cuando se la ata a un programa instrumental de lucha. No en vano, los populismos han justificado su dominio apelando a la voz de los vencidos, pero en lugar de propiciar con ello el cambio de la situación de las víctimas, convierten su sufrimiento en acicate del resentimiento social y así perpetúan la injusticia.

No muy lejos se encuentran las resistencias del propio Apel<sup>18</sup>. Como lo demuestra la inserción del nivel B, la ética discursiva no desprecia el examen hermenéutico de los diversos escenarios culturales de aplicación, pero lo subordina a la postulación del principio pragmático universal de la argumentación intersubjetiva, fundamentando así los criterios morales básicos que luego se desplegarán en los contextos específicos de vida. Más aún, agrega Apel en su crítica al comunitarismo, en

el fondo su propia doctrina se inscribe dentro de la hermenéutica, sólo que rebasa la preocupación de Heidegger y Gadamer por las situaciones fácticas históricas de interpretación, para interesarse por los supuestos contrafácticos que preceden a cualquier comunicación humana. Si se enfatiza en la situación ideal de habla, se debe a que sólo desde allí se pueden enjuiciar las situaciones reales, pero en cambio partir de estas últimas no permite construir un modelo genuinamente crítico.

Aplicado al problema de las relaciones norte-sur, ello implica enmendar el carácter asimétrico de las relaciones internacionales, por medio de medidas económicas y políticas que garanticen el respeto y la dignidad entre los pueblos. Hacia el interior de cada Estado, las reglas de la libre comunicación exigen corregir la injusticia social, la violación de los derechos humanos y el abuso y la corrupción del poder.

### 3. Ética discursiva y diversidad cultural

A esta altura, subsiste el problema de cómo conciliar las pretensiones universalistas de la ética discursiva con el derecho a la diversidad cultural. Si líneas atrás impugnábamos a la filosofía de la liberación por querer enclaustrar la rica gama de la experiencia cultural latinoamericana en un proyecto unificador, la ética discursiva por su alcance global, parece mucho más merecedora del reclamo. Pues bien, aquí brotan las virtudes del procedimentalismo reivindicado por Habermas y Apel. La ética comunicativa se limita a establecer las reglas

<sup>15</sup>Para el cuestionamiento de la filosofía de la liberación desde la novísima filosofía latinoamericana, cfr. LEYVA, Gustavo, *La propuesta de la filosofía de la liberación, "Disenso"*. *Revista Internacional de Pensamiento Latinoamericano*, Tübingen, 1995, (1), 11-32; y CASTRO GOMEZ, Santiago, *Crítica de la razón latinoamericana*, Madrid, Puvill, 1996, 170 p., esp. pp. 150 y ss.

<sup>16</sup>Cfr. BENJAMIN, Walter, *Tesis de filosofía de la historia*, (1940), en *Discursos interrumpidos* (trad. Jesús Aguirre, 1973), Barcelona, Planeta-Agostini, 1982, pp. 175-191; especialmente las tesis 3, 6, 9, 10, 13 y 17.

<sup>17</sup>Cfr. REYES MATE, Manuel, *La razón de los vencidos*, Barcelona, Anthropos, 1991, 238 p.; y "Herencia pendiente de la razón anamnética", en GUTIERREZ, Carlos B. (comp.) *El trabajo filosófico de hoy en el continente*, Bogotá, Uniandes, 1995, pp. 267-280.

<sup>18</sup>Cfr. APEL, K.O., "La pragmática trascendental y los problemas éticos norte-sur" (1991, trad. Yolanda Angulo), en DUSSEL, Enrique (comp.) *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*, México, Siglo XXI-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1994, pp. 37-54.