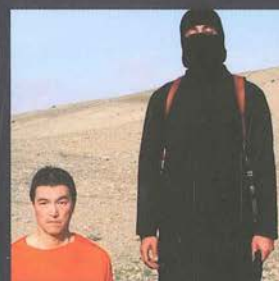
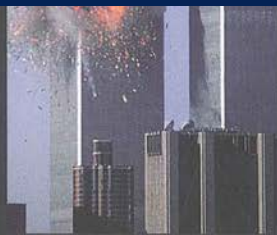




TOLEFRANCIA

Capítulo 18



Tolerancia. Sobre el fanatismo, la libertad y la comunicación entre culturas
Centro de Estudios Filosóficos

© Centro de Estudios Filosóficos, 2015

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: abril de 2015

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04305

ISBN: 978-612-317-078-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361500415

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Multiculturalismo liberal y multiculturalismo republicano¹

¹ Este trabajo lo desarrollé dentro del proyecto de investigación «Multiculturalismo, ciudadanía y republicanismo» PAPIIT IN403501.

1. El valor del multiculturalismo

En la última década, los movimientos sociales que demandan el reconocimiento del pluralismo cultural han adquirido gran significación social, cultural y sobre todo política. El pluralismo cultural se manifiesta de muy diferentes maneras; por ejemplo, puede expresarse como reivindicaciones de grupos étnicos al interior de un Estado-nación, sea por minorías que ya existían en el territorio, desde antes la constitución del Estado-nación, o sea por inmigrantes que forman minorías dentro de un Estado-nación ya constituido. Por otra parte, las demandas multiculturalistas pueden vincularse a cuestiones religiosas o políticas, a la lucha por la preservación ecológica o a la posesión o uso de territorios, o bien demandar la impartición de justicia de acuerdo con usos y costumbres de comunidades específicas. En todo caso, las demandas multiculturalistas se refieren fundamentalmente al reconocimiento de identidades, prácticas, instituciones y derechos de grupos minoritarios dentro de una cultura «nacional» dominante y homogenizante, promovida y muchas veces impuesta desde el poder del Estado.

Así, pues, los movimientos multiculturalistas demandan del poder soberano el reconocimiento de derechos especiales para ciudadanos de ciertos grupos culturales minoritarios, a fin de que tales grupos puedan preservar su identidad cultural y sus miembros puedan ejercer su libertad de acuerdo con los marcos y lineamientos culturales propios de su grupo o comunidad específica.

Resumiendo y tratando de esclarecer más la noción de multiculturalismo, podríamos distinguir dos tipos de connotaciones de este: una afirmación fáctica y descriptiva.

En toda sociedad, en todo Estado-nación existe una pluralidad de grupos con identidades culturales propias. Siguiendo a Luis Villoro, podemos denominar a estos grupos con identidad cultural propia, pueblos, sean estos grupos étnicos minoritarios dentro de una nación más amplia, o bien naciones, si además de la identidad cultural, el grupo busca la autodeterminación política².

Pero además de la tesis fáctica que afirma la pluralidad de etnias en un Estado-nación (estados pluriétnicos) o inclusive de naciones dentro de un Estado (estados

² «Según sea su autoidentificación cultural y sus reivindicaciones sociales y políticas un grupo que comparte una misma cultura podría calificar de nación o de minoría dentro de una nación más amplia. El término genérico de pueblo podría emplearse entonces para hablar de ambas». VILLORO, LUIS. *Estado plural, pluralidad de cultura*. México D. F.: Paidós-UNAM, 1998, p. 20.

multinacionales), el concepto de multiculturalismo engloba también connotaciones valorativas que justifican ética y políticamente las demandas multiculturalistas.

Las culturas que constituyen la identidad de cada pueblo son dignas de respeto y reconocimiento, pues constituyen los horizontes de sentido de la vida de sus miembros, y proporcionan los criterios de racionalidad, justicia, eticidad, belleza, religiosidad, etcétera, dentro de esa comunidad.

Desde la perspectiva multiculturalista, no existen criterios universales para juzgar las acciones, obras, instituciones y en general las formas de vida de cada pueblo, sino que todo criterio es interno a su cultura peculiar. En todo caso, la generalidad o universalidad solo podría pensarse como resultado de fusiones culturales o consensos traslapados entre diferentes pueblos.

La segunda tesis, de carácter valorativo, implica la aceptación de un relativismo cultural y axiológico, que llevado al extremo conduciría a conclusiones que rechazaríamos intuitivamente, pues podría llegarse a la afirmación de que todas las culturas son igualmente valiosas y respetables, aun aquellas en las que no se respetan derechos que consideraríamos básicos e inviolables, como el derecho a la vida, la libertad de pensamiento, de religión, de asociación, etcétera.

Este riesgo relativista extremo constituye una de las principales preocupaciones de la tradición liberal respecto a las demandas multiculturalistas. Por ello, el pensamiento liberal siempre considera ciertos principios universales como inviolables en toda circunstancia y toda cultura. Tales principios incluyen el reconocimiento de derechos universales que constituyen límites infranqueables del multiculturalismo. Así pues, los riesgos que representan las tesis multiculturalistas de que toda cultura es igualmente valiosa y respetable parecen conducirnos a un dilema nada cómodo de tener que elegir entre un relativismo extremo que impida comparar y valorar distintas culturas y un universalismo que de antemano marca límites infranqueables al multiculturalismo, amenazándolo con el paternalismo, o peor aún, con el intervencionismo³.

Con el fin de superar este dilema, es importante reflexionar sobre la importancia de la libertad y la tolerancia que debe existir en toda sociedad, en todo pueblo para desarrollar diálogos plurales tanto al interior de un pueblo, como entre pueblos diferentes. La pluralidad y la libertad inter e intracultural, permite confrontar y justificar dialógicamente las concepciones del mundo de cada comunidad, enriqueciéndolas y previniendo autoritarismos represivos al interior de un pueblo y autoritarismos etnocéntricos entre diferentes pueblos. De aquí que la existencia de una vida pública libre y plural sea necesaria para un multiculturalismo ética y

³ Este dilema lo plantea con claridad León Olivé, asociando el relativismo extremo con la visión comunitaria del multiculturalismo y el paternalismo intervencionista del universalismo con la tradición liberal. Ante este dilema, Olivé propone una alternativa pluralista con la cual coincido en mucho. Cf. Olivé, León. *Multiculturalismo y pluralismo*. México D. F.: Paidós-UNAM, 1999, pp. 67-142.

políticamente aceptable. Bajo esta condición podemos afirmar una tercera tesis, también de carácter valorativo.

La pluralidad de culturas es valiosa pues permite el diálogo crítico y reflexivo tanto al interior de pueblos y comunidades, como entre ellos, lo cual da lugar a la revisión y enriquecimiento de cada cultura dialogante, tal diálogo eventualmente podría conducir a consensos entre diversos pueblos, que den origen a criterios auténticamente interculturales.

Esta última tesis tiene un carácter metamulticulturalista, pues se refiere al valor mismo de la pluralidad cultural de los pueblos, y no tanto al valor intrínseco de cada cultura.

Gracias al pluralismo cultural es posible que los miembros de una comunidad cultural puedan comprender y aprender de otras culturas para someter a cuestionamiento y crítica los principios, valores, prácticas e instituciones de su propia cultura. Esta es la alternativa que, ante el dilema universalismo etnocéntrico o relativismo multiculturalista, nos ha mostrado de manera ejemplar Peter Winch en su polémica con MacIntyre⁴ y Gadamer en su discusión con Habermas⁵.

La actitud ética, epistémica y política de esta versión del diálogo intercultural es precisamente la opuesta al etnocentrismo que ha dominado desde la antigüedad y que considera «bárbaras» a las culturas diferentes a la propia, como lo ha analizado con detalle Francisco Fernández Buey en su libro *La barbarie de ellos y de los nuestros*⁶. Esta actitud etnocéntrica lleva, en el mejor de los casos, a ignorar las formas de vida diferente a la nuestra, y, en la mayoría de los casos, a considerar a estas sociedades blanco de conquista y dominio.

Pero la posibilidad de que en una comunidad exista una actitud de diálogo no solo depende de la pluralidad cultural y de una actitud de apertura y aprendizaje hacia lo distinto y lo distante. También depende de la existencia de espacios públicos plurales y tolerantes que aseguren la plena libertad de interpretaciones y discusiones diversas, así como de instituciones democráticas que procesen esas discusiones en acuerdos y decisiones políticas. Si no existe una amplia libertad pública y un marco institucional republicano, el ejercicio hermenéutico de comprender otras culturas es inútil.

2. Liberalismo y multiculturalismo

La pregunta que hay que plantear es si las democracias liberales pueden proporcionar un marco institucional adecuado para el multiculturalismo pluralista. Los principios fundamentales de la democracia liberal, que exigen igualdad de derechos fundamentales entre todos los individuos de un Estado, excluyen la posibilidad

⁴ Cf. WINCH, Peter. *Comprender una sociedad primitiva*. Buenos Aires: Paidós, 1994.

⁵ Cf. GADAMER, Hans Georg. *Verdad y método II*. Salamanca: Sígueme, 1994, caps. 17, 18 y 19.

⁶ FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. *La barbarie de ellos y de los nuestros*. Barcelona: Paidós, 2002.

de satisfacer el reclamo multiculturalista del reconocimiento jurídico y político de las diferencias sociales y culturales entre diferentes grupos, principalmente étnicos, que conforman la población de todo Estado.

En este sentido, la democracia liberal mantendría la tesis de que si bien existen diferencias culturales entre los individuos, pues es algo inherente a la libertad individual que todos deben gozar por igual en el ámbito de la vida privada, tales diferencias no afectan el estatus jurídico y político de los ciudadanos. Esto es, las diferencias culturales corresponden al ámbito privado y no al público.

Por el contrario, los defensores del multiculturalismo afirman, como lo hace Charles Taylor⁷, que la ciudadanía homogénea implica el desconocimiento de derechos especiales de grupos culturales que son indispensables para el efectivo ejercicio de su libertad individual. Por ello, las diferencias culturales sí deben reconocerse en el ámbito jurídico y político en forma de una ciudadanía diferenciada y a través de la autonomía política de los pueblos.

La posición que defiende la igualdad de derechos entre individuos y, por ende, de la ciudadanía homogénea da prioridad a la persona individual sobre el grupo o comunidad y por ello se asocia con el liberalismo. Por el contrario, las posiciones que defienden la prioridad de los derechos especiales de grupos culturales y, por ende, demandan reconocimiento de ciudadanía diferenciadas al interior de un Estado, se asocian más con las posiciones llamadas comunitaristas, en cuanto dan prioridad al *ethos* y necesidades comunitarias sobre las preferencias de los individuos⁸. Esta asociación entre multiculturalismo y comunitarismo, por una parte, y democracia y liberalismo, por otro, ha contribuido a radicalizar el dilema y las controversias, más que a esclarecer el problema.

Conscientes de la poco fértil confrontación entre liberalismo y comunitarismo, algunos pensadores liberales como Will Kymlicka han desarrollado una visión liberal del multiculturalismo⁹ que ha resultado bastante sugerente. Su propuesta

⁷ TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 60-63.

⁸ Will Kymlicka plantea el conflicto en los siguientes términos: «Los individualistas sostienen que el individuo tiene una prioridad moral sobre la comunidad: la comunidad solo importa si contribuye al bienestar de los individuos que la componen [...] De aquí que los individualistas rechacen la idea de que grupos étnicos o nacionales puedan tener derechos colectivos. Los colectivistas, en contraste, niegan que los intereses de la comunidad se puedan reducir a los intereses de los miembros que la componen. Ellos ponen los derechos colectivos a la par que los derechos individuales. De igual manera que los derechos individuales surgen del interés del individuo en su libertad personal, ciertos derechos comunitarios surgen del interés de la comunidad en su auto-preservación. Estos derechos comunitarios deben ser sopesados frente a los derechos de los individuos que componen la comunidad». KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 47.

⁹ «La discusión sobre la primacía del individuo o de la comunidad es una vieja y venerable discusión en filosofía política. Pero debiera quedar claro, espero, cuán poco útil resulta para evaluar la mayoría de los derechos diferenciados de grupo en las democracias occidentales. La mayoría de estos derechos no se refieren a los de la comunidad sobre los individuos. Más bien, se basan en la idea de que la

consiste básicamente en distinguir dos tipos de demandas de derechos colectivos o de derechos de grupo: las «restricciones internas» y las «protecciones externas». Las restricciones internas a un grupo son demandas que pretenden disrupción o disenso interno a la comunidad, a través de imponer limitaciones a las libertades civiles y políticas de los miembros de la comunidad. Tales restricciones internas son inaceptables para Kymlicka. Por el contrario, las protecciones externas se refieren a relaciones intergrupales y no corren el riesgo de imponer limitaciones al interior del grupo étnico o nacional, sino que «buscan proteger su existencia e identidad distintiva a través de limitar la influencia de las decisiones de la sociedad en general». El riesgo de estas protecciones no son la violación de derechos individuales, sino el establecimiento de grupos sociales con derechos distintos, y, en caso extremo, podría significar el aislamiento de algunos grupos culturales. Kymlicka considera justificados los derechos de protección externa que no entran en conflicto con los principales derechos civiles y políticos de los individuos y, en este sentido, le da prioridad a la perspectiva liberal. Pero también está consciente de que admitir derechos especiales de protección para los miembros de ciertos grupos—tales como los derechos de representación de grupos minoritarios, los derechos de autogobierno o los «derechos poliétnicos» para minorías religiosas o culturales que los exenta del cumplimiento de ciertas leyes generales, o que reciben fondos especiales— implica reconocer ciudadanía diferentes dentro de un Estado-nación y con ello se abandona el principio liberal de igualdad de derechos y de ciudadanía homogénea¹⁰.

No obstante que Kymlicka ciertamente cuestiona la idea liberal de igualdad de derechos, se mantiene en una tradición liberal, pues rechaza totalmente la posibilidad de una confrontación entre derechos individuales y colectivos al desconocer a aquellos que implican restricciones internas. Tales demandas son comunes en los reclamos de los pueblos indígenas de México, sobre temas de religión, de elección de autoridades, de sanciones penales, de propiedad, entre otros. En estos ámbitos se han planteado conflictos entre decisiones comunitarias y derechos individuales. Para tales casos—expulsiones por motivos religiosos en Chiapas, aplicación de usos y costumbres en designación de autoridades locales que excluyen elecciones en Oaxaca, restricciones comunitarias a la propiedad privada en aras de intereses colectivos—, la visión liberal de Kymlicka no nos daría una respuesta satisfactoria. Además, para alejarse de la controversia, derechos colectivos-derechos individuales, Kymlicka introduce el concepto de «derechos diferenciados de grupo» (*group differentiated-rights*) que se aplican sobre todo a los miembros de grupos culturales específicos. Así pues, a pesar de querer superar la confrontación liberalismo-comunitarismo, Kymlicka se mantiene en esta controversia, tratando de buscar un punto de equilibrio entre los extremos, aunque ciertamente ese punto está más cerca del liberalismo.

justicia entre grupos requiere que los miembros de los diferentes grupos se pongan de acuerdo sobre sus diferentes derechos» (ib., p. 47).

¹⁰ Cf. ib., pp. 47-48.

Pero lo que a mí me preocupa en la propuesta de Kymlicka es que su planteamiento a favor del multiculturalismo no responde adecuadamente a las principales demandas de los pueblos indígenas en México, pues varias de ellas se ubicarían en lo que él llamaría «restricciones internas», que amenazan derechos civiles y políticos de los individuos.

Si aceptamos el punto de vista liberal de Kymlicka, tendríamos que concluir que ciertas demandas multiculturalistas que plantean los pueblos indígenas de México son efectivamente incompatibles con la democracia. A esta conclusión llegaron también los legisladores mexicanos en la reciente aprobación de las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas.

Mi propuesta para responder a este dilema entre democracia y multiculturalismo no estriba en buscar una mediación equilibrada o una negociación entre liberalismo y comunitarismo, ni tampoco en cambiar el concepto de derechos colectivos, como lo hace Kymlicka, sino más bien en redefinir el concepto de democracia, recurriendo a la tradición política republicana. Como veremos más adelante, esta idea fue desarrollada de una manera asombrosa por los primeros multiculturalistas de la modernidad, que a raíz de la conquista de América defendieron las civilizaciones autóctonas, basados en una teoría política republicana radical. Me refiero particularmente a Bartolomé de las Casas y a Fray Alonso de la Veracruz.

3. Multiculturalismo y republicanismo

La noción republicana de la democracia implica una concepción del origen y legitimidad del poder político y una forma de gobierno. Durante la época moderna del republicanismo ha sido desarrollado principalmente por Maquiavelo, Guiciardini, Harrington, Jefferson, Rousseau, Tocqueville, entre otros¹¹. De manera muy resumida, podemos expresar las siguientes características de la democracia republicana.

- a) La soberanía en su origen, ejercicio y supervisión corresponde a la comunidad de ciudadanos, al pueblo, quien autoriza a ciertos miembros de su comunidad a gobernar en su representación.
- b) El ejercicio del gobierno debe siempre ejercerse sobre la base de leyes previamente establecidas que expresen el consenso entre las diferentes clases y grupos sociales que conforman el pueblo y que, por ende, conduzcan al bien común de toda la sociedad.

¹¹ Sobre el concepto de republicanismo, véase mi ensayo «Republicanismo». En N. A. Rabotnikof y otros. *La tenacidad de la política*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, 1995, pp. 109-120. Véase también VILLORO, Luis. «Democracia comunitaria y democracia republicana». En Luis Villoro (coord.). *Perspectivas de la democracia en México*. México D. F.: El Colegio Nacional, 2001, pp. 9-42. Véase también VELASCO GÓMEZ, Ambrosio. «Democracia liberal y democracia republicana». *Aracauria, Revista Iberoamericana de Filosofía Política y Humanidades*, año 1, n.º 1, 1999, pp. 72-82.

- c) Para que las autoridades representen efectivamente la diversidad de intereses y concepciones relevantes dentro de la sociedad son necesarias al menos tres condiciones:
- Que las instituciones gubernamentales, principalmente las legislaturas, sean efectivamente mecanismos de representación social que reflejen la diversidad de los principales grupos y clases sociales, a fin de que sus respectivos intereses, concepciones y propuestas puedan ser expresadas y defendidas en los debates parlamentarios y de esta manera participen efectivamente en la formación de los consensos¹².
 - Es necesario mantener una cercana comunicación entre representantes y representados, a fin de que la opinión y gestión de los representantes respondan efectivamente a los intereses y opiniones de sus grupos representados y puedan rendirle cuentas a ellos (*accountability*). En este sentido, los representantes tienen más el carácter de gestores que de tutores¹³.
 - Con el fin de que pueda mantenerse una comunicación continua entre representantes y representados y que sea posible la formación de consensos dentro de una pluralidad razonable, es indispensable fortalecer los gobiernos a nivel local y limitar significativamente las atribuciones de los gobiernos centrales o federales, que por su amplio ámbito geográfico y social de competencia se encuentran necesariamente alejados de la opinión y control de los ciudadanos.
- d) Estas características del gobierno republicano requieren desde luego un marco institucional adecuado que permite la separación funcional de poderes (legislativo, ejecutivo y judicial, por ejemplo) y la distribución geográfica del gobierno (federal, estatal, municipal y comunitario, por ejemplo).
- e) Además, es indispensable una cultura política de amplia y responsable participación ciudadana, especialmente en los gobiernos locales. Esta cultura política participante corresponde a lo que los antiguos y renacentistas llamaban «virtud cívica».

Esta concepción republicana de la democracia coincide en algunos puntos con la democracia liberal. Por ejemplo, coincide con el principio del origen popular del poder político, a través del sistema electoral; coincide también con el principio de legalidad de los actos de gobierno y con la división funcional de poderes.

¹² Esta idea de la representación social es para Maquiavelo el fundamento de la libertad republicana. Véase *Los discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Libro I, cap. IV.

¹³ Sobre diferentes conceptos de representación, véase el libro de PTKIN, Hanna. *The Concept of Representation*. California: University of California Press, 1976.

Pero también se diferencia del modelo general de la democracia liberal en cuanto que la democracia republicana enfatiza el carácter social y plural de la representación política, esto es, que la estructura del poder legislativo debe reflejar proporcionalmente la pluralidad de clases y grupos sociales principales que efectivamente existen entre los gobernados. Las diferencias entre la concepción republicana y la concepción liberal de la representación política se pueden ver claramente en las polémicas que se desarrollaron entre los partidarios de Jefferson (republicanos) y los federalistas (liberales) en torno a la Constitución estadounidense de 1786.

Mientras que los federalistas liberales consideraban que el representante es una persona intelectual y moralmente superior a los representados y que por ello conoce mejor los intereses de la ciudadanía y no requiere consultarlos¹⁴, los republicanos antifederalistas encabezados por Jefferson pensaban que el control de la representación debería estar en los representados y por ello los representantes deben estar siempre cercanos a los ciudadanos para escuchar sus opiniones y mandatos¹⁵.

Además, la democracia republicana exige una amplia virtud cívica entre la ciudadanía y mecanismos de comunicación y control ciudadano sobre los representantes (consultas populares, plebiscitos, foros, etcétera), que no requiere para su funcionamiento la democracia liberal. Por el contrario, en la concepción liberal de la democracia el representante goza de una amplia discrecionalidad para integrar la diversidad de intereses de los diferentes grupos sociales y no está sujeto, más allá de las elecciones, a mecanismos de control ciudadano.

Como se puede observar, el modelo republicano de democracia reconoce la pluralidad de intereses y opiniones entre los ciudadanos y sobre todo se preocupa por que esa pluralidad de intereses efectivamente esté representada en las legislaturas y demás instituciones políticas. En este sentido, la democracia republicana es una forma de gobierno adecuada para procesar la pluralidad de puntos de vista, de demandar intereses en consensos incluyentes. Por esto, precisamente, considero que la democracia republicana es un régimen afín al multiculturalismo, pues lejos de partir de una ciudadanía homogénea, admite la diversidad de opiniones y culturas de los ciudadanos. Además, el régimen republicano da mayor importancia a las autoridades locales que a las centrales o federales, lo cual es afín a las demandas a favor de la autonomía de los pueblos que conforman una nación.

¹⁴ James Madison expresa enfáticamente la concepción del representante como «tutor» que, por otra parte, liberales posteriores como Sartori: «Gracias al patriotismo y amor a la justicia de los representantes es menos probable que se sacrifique el verdadero interés del país en aras de consideraciones parciales y temporales. La voz pública pronunciada por los representantes del pueblo estará más a tono con el bien público que si fuese pronunciado por el mismo pueblo». MADISON, J. *The Federalist*. Chicago: The University of Chicago-Enciclopedia Británica, 1980, Carta 10, p. 52.

¹⁵ La concepción republicana de la representación política como mandato del pueblo la expresaban los jeffersianos en boca de «Brutus»: «El mismo término representante implica que la persona o grupo elegido para este propósito se asemeje a aquellos que lo nombraron. La representación del pueblo de América, si es una representación, debe ser como el pueblo». *The Antifederalist. Writings by the Opponents of the Constitution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985, p. 235.

Es importante señalar que esta tradición republicana ha tenido en la historia diversas manifestaciones con matices específicos. Así, el republicanism de Maquiavelo no es el mismo que el de Rousseau y este no es igual al de Jefferson ni al de Tocqueville. Pero me parece que todos ellos coinciden en las tesis que hemos enunciado anteriormente. Pero lo más interesante es que el republicanism tiene en México y en la cultura iberoamericana su expresión propia y constituye una tradición de pensamiento político arraigado en nuestra historia. Me refiero en particular al pensamiento político novohispano del siglo XVI de Bartolomé de las Casas y de Fray Alonso de la Veracruz. Estos autores, inspirados en buena medida en el pensamiento aristotélico tomista de Francisco Vitoria, desarrollaron una concepción republicana del poder político para defender los derechos de autonomía cultural y política de los pueblos y gobiernos autóctonos del Nuevo Mundo, en contra de la expansión etnocéntrica e imperialista de España.

En el siguiente apartado nos referiremos a algunas de las tesis centrales de este republicanism novohispanomexicano.

4. El republicanism novohispano del siglo XVI

El descubrimiento del Nuevo Mundo y su conquista por parte de los españoles planteó de inmediato dudas y problemas a filósofos, teólogos, juristas y gobernantes, acerca de tres temas fundamentales:

- a) La legitimidad del dominio de la corona española sobre los pueblos y las tierras del Nuevo Mundo.
- b) El carácter justo o injusto de la guerra de conquista sobre los reinos de los naturales del Nuevo Mundo.
- c) La naturaleza racional de los indios de América, como seres capaces de conocer la ley natural y vivir de acuerdo con ella en el ámbito moral y político.

En estas cuestiones fundamentales, hubo un grupo de intelectuales y humanistas que consideraron que la moral, la religión, las instituciones y leyes de los reinos europeos eran las únicas expresiones válidas del orden conforme con la ley natural, y, por tanto, consideraron que la forma de vida de los pueblos del Nuevo Mundo eran moral y políticamente reprobables; en consecuencia, se justificaba la guerra de conquista y el dominio español. En este grupo destacaron Palacios Rubio, Gregorio López y Ginés de Sepúlveda. Por otra parte, otro grupo de humanistas consideraban que las formas de vida de los pueblos indígenas, aunque muy diferentes a la de los europeos, se apegaban en lo general a la ley natural, y, por ello, los gobernantes de estos reinos tenían plena legitimidad, y los indígenas eran verdaderos señores de sus tierras, con pleno uso de la razón. En consecuencia, no se justificaba la guerra de Conquista ni tampoco el dominio del rey de España.

En este grupo destacan: Francisco Vitoria, Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz, entre otros humanistas.

Así pues, el reconocimiento de que las comunidades autóctonas tenían capacidad suficiente para interpretar y aplicar la ley natural, condujo a los humanistas como De las Casas y De la Veracruz a defender los derechos de los pueblos indios y sus gobiernos, mientras que la negación de tal capacidad sirvió de base a Ginés de Sepúlveda y Juan López de Palacios Rubios para condenar a los pueblos indios y justificar la guerra y el dominio del imperio español.

En su obra *De dominio infidelium et iusto bello* (1553-1554)¹⁶, Alonso de la Veracruz niega rotundamente el derecho del Papa o del emperador a ejercer un dominio soberano sobre los indios, pues todo poder político proviene del pueblo sobre el que se ejerce:

Es necesario, pues, que si alguien tiene dominio justo, este sea por voluntad de la comunidad, la cual transfiere el dominio a otros, tal como sucede en el principado aristocrático o democrático, o a uno solo (como sucede en el principado monárquico)¹⁷.

Además del origen popular del poder, fray Alonso exige que todo gobierno use su dominio para el bien del pueblo o, de lo contrario, puede ser revocado¹⁸.

Así pues, fray Alonso invierte totalmente la concepción piramidal del poder virreinal, que originada en el Papa y en el emperador, descendiendo hacia las instancias más locales y particulares, desde el virrey hasta los encomendadores. En contra de esta concepción, fray Alonso propone una idea republicana en la que el origen y la vigilancia del poder político deben estar en el pueblo mismo, si se pretende que tal poder sea legítimo. Esta concepción republicana también la desarrolló Bartolomé de las Casas en su polémica con Ginés de Sepúlveda, en las famosas controversias de Valladolid en 1552, así como en otros escritos previos y posteriores. A partir de una concepción igualitaria de los hombres en cuanto a su libertad y racionalidad, se rechaza toda idea del origen divino del poder político. Por el contrario, si la libertad y no el dominio político es lo que proviene de Dios, todo dominio sobre gentes y sobre las cosas ha de ser resultado de acuerdos o convenciones de los hombres que conforman un pueblo. Por ello, el único dominio legítimo sobre los indios del Nuevo Mundo es el que proviene de los propios pueblos indígenas, y si estos pueblos no han dado su consentimiento al Rey de España, este no puede tener dominio legítimo

¹⁶ Se trata de la primera cátedra (relección) que impartió en la Real Universidad de México fray Alonso entre junio de 1553 y junio de 1554. La obra estuvo perdida por casi cuatro siglos, y se publicó en 1968 por primera vez en una edición latín-inglés por E. J. Burrus.

¹⁷ DE LA VERACRUZ, Alonso. *De dominio infidelium et iusto bello*, I-II. Traducción de Roberto Heredia. México D. F.: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2000, p. 2.

¹⁸ Cf. ib., Duda I, p. 3.

sobre los pueblos indios; si toma el Rey el poder o sus tierras por la fuerza, se trata de una usurpación y un despojo de los legítimos señores y propietarios¹⁹.

Pero fray Bartolomé de las Casas no solo defiende la tesis del origen popular de la soberanía política, sino que también sostiene la necesidad de que el gobierno consulte al pueblo en asuntos de gran importancia a fin de obtener su consentimiento²⁰.

Esta idea del consentimiento popular está dirigida a cuestionar radicalmente la imposición de tributos a los indígenas, así como otras formas de explotación como la encomienda y el repartimiento, pues, en el supuesto caso de que el Rey tuviera legítimo dominio sobre los pueblos indios, cosa que no concede fray Bartolomé, el soberano no podría imponer tributos, ni conceder tierras a otras personas (encomiendas, por ejemplo) sin el explícito consentimiento de los pueblos indios.

Otra tesis republicana importante de fray Bartolomé de las Casas es la relativa al bien común: el poder político debe siempre ejercerse a favor del bienestar y prosperidad del pueblo. En este sentido, ningún gobernante tiene dominio absoluto sobre los súbditos, sino solo en la medida en que promueve los intereses colectivos²¹.

Es importante señalar aquí que De las Casas sostiene una concepción de la representación y autoridad políticas como mandato del pueblo y de ninguna manera como una autorización irrestricta. Es el conjunto de ciudadanos quien debe indicar al gobernante cómo gestionar los intereses públicos y no el gobernante quien determine en qué consiste el bien común. De nuevo, esta tesis sobre la representación política que pone énfasis en la voluntad y el sentido común del pueblo es típicamente republicana, opuesta a la visión liberal de la representación que enfatiza la superioridad intelectual y moral del gobernante, quien conoce mejor los intereses del mismo pueblo y por ello puede decidir sin su consentimiento expreso.

Para asegurar que el gobernante no anteponga sus intereses personales sobre el bien común y la voluntad del pueblo, es indispensable que el gobierno se ejerza siempre por medio de leyes justas²².

¹⁹ «El poder de la soberanía procede inmediatamente del pueblo. Y es el pueblo el que hizo a los reyes, soberanos y a todos los gobernantes siempre que tuvieron comienzo justo». DE LAS CASAS, Bartolomé. *El poder de los reyes y el derecho de los súbditos*. En *Derechos civiles y políticos*. Madrid: Editora Nacional, 1974, p. 73.

²⁰ «Además, en asuntos que han de beneficiar o perjudicar a todos, es preciso actuar de acuerdo con el consentimiento general. Por esta razón, en toda clase de negocios públicos se ha de pedir el consentimiento de todos los hombres libres. Habría que citar, por tanto, a todo el pueblo para recabar su consentimiento». Loc. cit.

²¹ «La potestad y la jurisdicción de los reyes se refiere exclusivamente a promover los intereses colectivos sin poner estorbos ni perjudicar a su libertad [...] El mal llamado dominio que tienen los reyes sobre sus reinos en nada debe perjudicar a la libertad de los ciudadanos». Ib., pp. 75-76.

²² «Tiene sobre los súbditos un poder que no es suyo propio, sino de la ley y que está subordinado al bien común. Por tanto, los súbditos no están sometidos a ese poder a título personal. No están bajo un hombre, sino bajo una ley justa». Ib., p. 75.

La necesidad de mantener el poder político cerca de la participación y control ciudadano, conduce a fray Bartolomé a dar mayor importancia a la comunidad local, a la ciudad, que al reino en su conjunto²³.

Esta tesis refleja el compromiso republicano de fray Bartolomé con la comunidad local primaria a la que se debe lealtad más que al reino o al Estado. Con ello fray Bartolomé, al igual que lo harán más tarde los republicanos, defiende el valor de la autonomía de la comunidad sobre el principio de soberanía estatal-nacional.

Así pues, respecto a la legitimidad del origen del dominio español sobre las tierras y los pueblos del Nuevo Mundo, tanto fray Alonso como fray Bartolomé niegan rotundamente tal legitimidad.

Además de la cuestión del origen de la soberanía existen otros argumentos, más de carácter cultural, que se utilizaron en contra de la autonomía de los pueblos y gobiernos indígenas. El más importante de estos argumentos es que los indios infieles son racional y moralmente inferiores a los cristianos europeos y por ello viven en la barbarie y cometen graves pecados, resultando incapaces de tener sus propias autoridades.

Con base en la valoración de los logros institucionales de los reinos autóctonos, fray Alonso rechaza rotundamente la idea de que los indios son irracionales o *amentes*.

Los habitantes del nuevo mundo no solo no son niños amentes, sino que a su manera sobresalen del promedio y por lo menos algunos de ellos, igualmente a su modo, por extremo sobresalientes. Lo cual es evidente, toda vez que desde antes de la llegada de los españoles, y aún ahora lo vemos con nuestros ojos, tienen magistrados, un gobierno apropiado y los ordenamientos más convenientes, y antes tenían gobierno y régimen no solo monárquico, sino aristocrático, como también sus leyes, y castigaban a los malhechores, como también premiaban magníficamente a quienes habían merecido bien de la república. No eran, por tanto, tan niños o amentes como para ser incapaces de dominio²⁴.

La capacidad de los pueblos indígenas para organizarse políticamente demuestra su capacidad para juzgar los actos de sus propios gobiernos, sin necesidad de intervención extranjera alguna que les libere de la tiranía. Incluso, fray Alonso considera que el juicio que ejerce una comunidad sobre el carácter tiránico o no de

²³ «Todo el que nace en una ciudad, en ella tiene su propia patria natural y está obligado a obedecerla y a luchar por su defensa. La razón es que la ciudad tiene poder sobre sus propios ciudadanos. Así pues los ciudadanos tienen como patria propia la ciudad en que han nacido y están obligados ante todo a mirar por su patria. Por tanto, ninguna ley les obliga a exponerse a sí mismos o a su ciudad por ayudar a otra ciudad o a una parte del reino». *Ib.*, p. 77.

²⁴ DE LA VERACRUZ, ALONSO. «Relectio de dominio infidelium». En ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO. *El magisterio filosófico y jurídico de Alonso de la Veracruz*. México D. F.: Porrúa, 1984, Duda X, pp. 15-16.

un régimen puede diferir radicalmente entre diferentes culturas, en este caso, entre la indígena y la española:

Podría ser que lo que parece tiránico a los ojos de otra nación, fuera conveniente y congruente para esta gente bárbara, en forma que les estuviese mejor ser gobernados por sus propios señores con temor y mano fuerte, antes que con amor²⁵.

De nuevo aquí fray Alonso defiende la autonomía de cada comunidad política y rechaza el juicio e intervención externos a esa comunidad.

Entre los pecados más graves y las prácticas más bárbaras que según los españoles cometían los indios se destacaba la antropofagia. Al respecto fray Alonso es muy cauto. Por una parte, afirma que si bien desterrar la práctica de la antropofagia podría ser un título legítimo para la guerra, esta debiera limitarse solo a ello y al cese de la práctica debieran retirarse los españoles. Pero por otra parte, fray Alonso nos plantea que la antropofagia no representa una razón suficiente de intervención porque:

Esto se hacía sin agravio de nadie toda vez que los prisioneros eran esclavos y pasaban a depender del derecho de los captores, los cuales, por consiguiente, podían comer sus carnes sin agravio de nadie, como podían arrojarlas a los perros o quemarlas. Por este parte, por tanto, no hay causa justa de guerra²⁶.

Más que justificar la antropofagia lo que aquí plantea fray Alonso es un dilema: si aceptamos la legalidad de la esclavitud, entonces no podemos condenar la antropofagia de carne de esclavos. Pero si queremos condenarla, entonces tenemos que rechazar la esclavitud, reconocida por las leyes de España y en general de Europa.

Esta interpretación personal, aunque aventurada, es congruente con una actitud crítica y reflexiva de fray Alonso cuando enfrenta casos de la vida de los indígenas tan reprochables como la antropofagia. En lugar de condenarlos, rasgándose las vestiduras, aprovecha para cuestionar las propias concepciones y formas de vida de los españoles.

En suma, la concepción republicana de la soberanía política que sostienen De las Casas y fray Alonso de la Veracruz, se puede resumir en las siguientes tesis:

- a) Todo poder político proviene del pueblo por consentimiento expreso, pues el pueblo es el titular de los derechos de tal poder.
- b) En todos sus actos, el gobernante debe procurar el bienestar y prosperidad del pueblo.

²⁵ Ib., Duda XI, p. XCVIII.

²⁶ Ib., Duda XI, p. 20.

- c) El ejercicio de la soberanía debe someterse continuamente a la consulta de los ciudadanos, pues ellos conocen los verdaderos intereses del pueblo.
- d) Todo acto de gobierno debe someterse a leyes justas que procuran el bien común.
- e) El ejercicio del poder soberano jamás debe ir contra la libertad de los ciudadanos y del pueblo. La libertad es el mayor valor político.
- f) La soberanía debe distribuirse en tal forma que los ciudadanos siempre estén cerca de las autoridades para que puedan ser consultados y para que ejerzan una vigilancia sobre las autoridades. Por ello, debe darse mayor jurisdicción a los poderes locales de las ciudades que a los centrales del reino.

El republicanismo de fray Alonso y de De las Casas da fundamento a una justificación del multiculturalismo, entendido este como el reconocimiento de la diversidad de formas de vida social, cultural, religiosa y política. La asociación entre republicanismo y multiculturalismo que nos proponen abre nuevos horizontes para la transición democrática en países con una gran diversidad cultural como es México hoy en día.

5. Conclusiones

Después de revisar el modelo general de la democracia republicana y de analizar la versión pluralista del multiculturalismo hemos mostrado no solo su compatibilidad, sino también su interdependencia. La democracia republicana requiere una amplia libertad pública donde puedan expresarse y reconocerse la pluralidad de intereses y concepciones del mundo proveniente de los diferentes grupos sociales y culturales que existen en los habitantes de una nación. Libertad pública y pluralismo son condiciones esenciales de la democracia republicana, a diferencia de la democracia liberal que enfatiza la homogeneidad cultural ciudadana y la libertad individual frente al poder público. Por su parte, el multiculturalismo pluralista, con el fin de promover un continuo diálogo e intercambio cultural entre los diferentes pueblos o grupos sociales relevantes, requiere de un espacio público ampliamente influyente, independiente del mercado y del Estado, donde los diversos grupos de ciudadanos puedan expresar y argumentar sus visiones del mundo y acordar mutuos reconocimientos respecto a sus derechos comunes y sus derechos específicos como miembros de grupos o pueblos que forman parte de una nación multiculturalista.

En este sentido, la democracia republicana constituye la forma de gobierno adecuada para responder al reto fundamental del multiculturalismo que plantea Kymlicka «de que la idea de la justicia entre grupos requiere que los miembros de los diferentes grupos se pongan de acuerdo sobre sus diferentes derechos»²⁷.

²⁷ KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship*. Ob. cit., p. 47.

La argumentación plural acorde con las diferencias sociales y culturales entre la población y el control ciudadano de los representantes, que son como hemos visto rasgos distintivos de la democracia republicana, resultan muy pertinentes para alcanzar este acuerdo sobre diferentes derechos entre los diferentes grupos a los que se refiere Kymlicka.

En contraste, la democracia liberal no puede realizar esta función, pues de entrada es antagónica al reconocimiento de derechos diferenciados y, en todo caso, la representación política en la concepción liberal no plantea la simetría entre diferencias culturales y la estructura de la representación política, ni mucho menos el control ciudadano de los representantes.

Además de la interdependencia entre democracia republicana y multiculturalismo pluralista que hemos argumentado conceptualmente, hay otra razón histórica para defender la pertinencia de la democracia republicana en el caso de México. Como hemos visto, la concepción republicana del Estado ha surgido y se ha desarrollado en nuestro país desde la gestación misma de nuestra nación multicultural en el siglo XVI, con pensadores como De las Casas y Alonso de la Veracruz. Estos planteamientos republicanos tuvieron una importante influencia en los más destacados intelectuales mexicanos que como Alegre, Clavijero y Teresa de Mier forjaron un proyecto de nación donde indios, mestizos y criollos pudieran convivir en una patria común, preservando sus diferencias culturales en una auténtica república. En este sentido, el republicanismo es una tradición política más enraizada en nuestra historia que la misma tradición liberal.

Así pues, tanto por argumentos teóricos como por tradición histórica, la democracia republicana es una respuesta adecuada para responder a los retos del multiculturalismo a la democracia en países como México.