

## TEORIA DE LA DEMOCRACIA Y RIESGO: derechos humanos y diversidad

*THEORY OF DEMOCRACY AND RISK: human rights and diversity*

*Jalil Yamil Carlos<sup>1</sup>*

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL COMAHUE

### Resumen

El punto de partida teórico se resume en estos términos: los derechos humanos son una creación histórica, construido a lo largo de la historia en la trama de relaciones sociales, un producto humano fechado en el tiempo y fijado en el espacio. El mundo que nos rodea no es homogéneo, por el contrario, las personas se asocian, se expresan e identifican en múltiples grupos y organizaciones sociales con los fines más diversos, conformando un tejido de relaciones sociales que se extiende, progresivamente, fuera de las fronteras de los Estados-Nación. Es un mundo intercultural, de minorías étnicas, migrantes, extranjeros, excluidas, desempleados, refugiados, pobres, abandonados. La discusión sobre el interculturalismo abarca principalmente temas referidos a la protección jurídica de las diferentes culturas que conviven al interior de un Estado-nación, pero replanteando también cuestiones que tienen que ver con los derechos fundamentales. Sí está claro que las democracias contemporáneas no pueden seguir excluyendo o, peor aún, tratando a los grupos humanos diferenciados como si no existieran, el reto puede sintetizarse en una frase que ha sido muy utilizada: hacer posible la convivencia intercultural con respeto paritario a la diversidad y los derechos humanos.

### Palabras claves:

Democracia; Interculturalismo; Derechos humanos; Diversidad; Igualdad.

### Summary

The theoretical starting point is summarized in these terms: human rights are a historical creation, built throughout history in the web of social relations, a human product dated in time and fixed in space. The world around us is not homogeneous; on the contrary, people are associated, expressed and identified in multiple groups and social organizations with the most diverse purposes, forming a web of social relations that extends, progressively, beyond the borders of the Nation-States. It is an intercultural world, of ethnic minorities, migrants, foreigners, excluded, unemployed, refugees, poor, abandoned. The discussion on interculturalism mainly covers issues related to the legal protection of the different cultures that coexist within a nation-state, but also changing issues that have to do with fundamental rights. It is clear that contemporary democracies can not continue to exclude or, even worse, treating minorities as if they did not exist, the challenge can be summarized in a phrase that has been widely used: making intercultural coexistence possible with equal respect for diversity and human rights.

### Keywords:

Democracy; Interculturalism; Human rights; Diversity; Equality

## 1 LINEAS INTRODUCTORIAS

De frente a la perspectiva que pretendo desarrollar en las presentes líneas, se puede decir que, a partir de la segunda mitad del siglo pasado, se viene experimentando el tránsito del Estado contemporáneo hacia un modelo plenamente constitucional, impulsado de alguna manera por dos grandes movimientos: la consolidación de la democracia, que se concreta especialmente

---

<sup>1</sup> Abogado. Egresado la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante de Primera Regular de Teoría General del Derecho I y II, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Comahue. Investigador del CONICET en la disciplina Derecho y Jurisprudencia, “Categoría V”, Resolución N° 52 de la Comisión Regional de Categorización. Proyecto 04-D110 de la Universidad Nacional del Comahue. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Digesto Federal de Derechos Humanos- Parte I (2017/2020).

en los desarrollos políticos de Occidente después de la Segunda Posguerra y hasta nuestro días, y por otro lado, en el desarrollo jurídico generado en el marco del derecho internacional con posterioridad a la aparición de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948).

De manera especial sobre las normas atinentes a los Derechos Humanos, han venido a confluír los dos movimientos de los que venimos hablando (universalismo y comunitarismo), propiciando el desarrollo de una suerte de constitucionalismo transnacional basado en una perspectiva garantista de los derechos, que parte de concebir a la Constitución como un verdadero instrumento guía, esto es como una norma que coordina la aplicación de distintos ordenamientos, incluso los de fuente internacional.

Según la teoría jurídica contemporánea en el actual Estado democrático, la Constitución y los Tratados de Derechos Humanos representan documentos efectivamente operativos, y consecuentemente susceptibles de aplicación, defensa y reparación, a través de una serie de garantías contenidas en dichas normas y de otros recursos creados jurisprudencialmente. Tampoco los derechos fundamentales pueden ya considerarse, esto también ha sido remarcado con frecuencia, bajo la óptica reduccionista de los derechos defensa de corte individual, cuya eficacia se restringió al ejercicio de libertades frente a la autoridad.

A partir de 1948, aparecen nuevos sujetos, tanto titulares de derechos como obligados, los mismos particulares, entidades que no pertenecen al poder estatal, todos como sujetos activos de la relación (vgr.: empresas transnacionales, ong's, comunidades, etc.).

## **2 EL PUNTO DE PARTIDA TEÓRICO**

En primer lugar, resulta necesario establecer el punto de partida teórico que asumo sobre el carácter de los Derechos Humanos. Sostengo que los mismos deben ser concebidos como una creación histórica, dada en la trama de las relaciones sociales; productos humanos, fechados en el tiempo y fijados en espacios culturales, respecto a los cuales, todo intento de atribuirles un fundamento absoluto resultará siempre insuficiente, o, mejor aún, circular.

Algo más al respecto, si bien hay autores como Pesces Barba (Pesces Barba, 1980) Eusebio Fernández (Fernandez, El problema del fundamento de los derechos humanos, 1982), Alfonso Ruiz Miguel (Alfonso Ruiz, 1990), Carlos Santiago Nino (Nino, 1989), que consideran que los derechos humanos pueden ser concebidos como exigencias éticas justificadas (principios morales), especialmente importantes; ellos sostienen, a su vez, que por lo mismo, deben ser protegidas eficazmente a través del aparato jurídico; con lo que, en última instancia, podrían

disolverse las diferencias con autores como Norberto Bobbio que sostenían que la cuestión de estos Derechos no era ya la de su justificación sino la de su realización (Bobbio, 1991).

Los derechos humanos no son ni derechos superiores al derecho, ni son más humanos que el derecho. Ellos son condiciones institucionalizadas de la civilización de las posibilidades de actuar que contribuyen en modo decisivo a la estabilización de la modernidad típica de la sociedad moderna. Y lo hacen en un modo muy particular. Mientras el derecho opera como técnica de inmunización de la sociedad contra sí misma, los derechos humanos inmunizan el espacio en el cual se mantiene la diferencia entre política y derecho. Ellos, por lo tanto, inmunizan contra la política y contra el derecho en un modo paradójico: *“ellos mantienen la diferencia porque sólo en virtud de la diferencia se hace legítima la expectativa de transformar expectativas sociales en pretensiones políticas y éstas en expectativas jurídicamente garantizadas y de realizar todo ésto mediante la proclamación de las mismas expectativas como derecho. De este modo los derechos humanos impiden la ocupación política de la sociedad”* (De Giorgi, 2014).

Por esto los derechos humanos vienen primero declarados, se asoman junto a los derechos del ciudadano y, cuanto más se extiende la incapacidad del Estado de dotar garantías de la universal simultaneidad de las divergentes direcciones del actuar de los individuos y de los grupos, tanto más ellos se diferencian de los simples derechos de los ciudadanos y se universalizan.

Por lo tanto, el reconocimiento de los derechos humanos “como exigencias éticas justificadas y especialmente importantes”, permite sostener uno de los principios fundamentales en torno a ellos: su *universalidad*. Aspecto que, ya lo he advertido, forma parte del debate que aquí se plantea.

## 2.1 El principio de universalidad.

En efecto, la pretensión de universalidad de los derechos humanos está íntimamente relacionada con el desafío del multiculturalismo y la interculturalidad.

Desde las perspectivas kantianas o neokantianas *“la universalidad se formula desde la vocación moral única de todos los hombres, que deben ser considerados como fines y no como medios y que deben tener unas condiciones de vida social que les permita libremente elegir sus planes de vida (su moralidad privada)”* (Pescos Barba, La Universalidad de los derechos humanos, 1998). Esta perspectiva conduce a pensar, claro está, que en la medida en que los derechos humanos tienen como principal contenido valores morales de especial relevancia para todos y cada uno de nosotros, resulta pertinente

suponer que deben ser reconocidos por todas las personas, independientemente de su preferencia sexual, edad, nacionalidad, lengua, cultura, comunidad, etcétera.

Esto permite traducir al principio de universalidad en diversos aspectos. En primer lugar, afirmando que hablar de universalidad de los Derechos Humanos implica a hacer referencia a la titularidad de los derechos: los Derechos Humanos se adscriben a todos los seres humanos.

Este nivel de abstracción inicial trae una conocida consecuencia aparejada: estos derechos son exigibles por todos los seres humanos en cualquier contexto político, jurídico, social, cultural, espacial y temporal.

Pero, cuando se piensa a los Derechos Humanos desde una construcción histórica, resulta obligatorio analizar uno de los principales cuestionamientos elaborados respecto de su pretendida universalidad: los derechos humanos sólo han representado, en muchos casos, a una parte de la cultura universal: la denominada como “occidental”.

De esta forma, también es cierto que al pretender que solamente los valores de una cultura sean considerados como universales, se favorecen procesos de hegemonía y de exclusión.

Teniendo presente que en las democracias liberales modernas existe un cierto tipo de pluralismo cultural (y hoy todas las sociedades son plurales culturalmente hablando), puede que no haya acuerdo sobre los bienes primarios que merecen ser protegidos, y es por ello que el concepto de universalidad se cuestiona, a partir de que se revelan distintas formas de concebir una vida digna.

Ello nos lleva a considerar que si el objetivo de los Derechos Humanos es la concreción de una vida digna, también se debe admitir que el contenido y significado de ellos pueden representar cosas muy distintas para personas que poseen diferencias culturales relevantes.

Frente a ello, la respuesta no es la supresión de pretensión de universalidad, sino la construcción de diálogos interculturales a partir de “*topoi funcionales*” (Boaventura de Souza, 1998), lo que supondría crear una suerte de “consensos traslapados”, constituyendo “principios básicos” de la sociedad o comunidad, tales que permiten equilibrios reflexivos respecto entre las dimensiones identitarias de las personas, para utilizar provocativamente la tesis de Rawls (Rawls, 1978).

Esto estaría presente en la teoría de Cossio en tanto que sostiene “*que la masificación jurídica de la comunidad nos remite a un disvalor sustantivo de la persona, porque tal masificación es causa necesaria de discordia (como conflicto). Ciertamente no toda discordia está provocada por la masificación de la comunidad; pero no hay duda acerca de que ésta la provoca necesariamente, como reaparición del conflicto, en la*

*medida en que la masificación jurídica arrasa con la autonomía personal, y la autonomía personal es cosa ineliminable de la persona” (Cossio, 1964).*

En consecuencia, la universalidad de los Derechos Humanos no implicaría una práctica totalizadora que neutraliza las diferencias y excluye la posibilidad de sostener distintas ideas sobre la vida digna. Visto de este modo, el principio de universalidad provocaría un proceso de “contaminación”, “nutrición” y renovación de los derechos fundamentales producto de su propia expansión a diferentes culturas.

### **3 INTERCULTURALISMO Y DERECHOS. UN DEBATE COMPLEJO.**

Desde esta perspectiva, una sociedad buena sería aquella que proporcionara el marco de derechos, libertades u obligaciones dentro de las cuales las personas pueden perseguir sus más diversos fines.

Existe un grupo de aseveraciones comunes que sostienen tal afirmación a través de argumentos liberales. Entre ellas podríamos mencionar, que la teoría liberal, la cual comparto, si bien es individualista al asumir la primacía moral de la persona contra las demandas de cualquier colectividad social; también es igualitaria, porque confiere a cada uno de los individuos un status moral específico y niega la importancia de ordenes legales o políticos diferentes en lo tocante al valor moral de los seres humanos; y por último también es “intercultural” porque afirma la autonomía moral del género humano. Conciliar las tres pretensiones resulta compatible con la realidad insoslayable de la interculturalidad de las sociedades actuales.

En efecto, con base en lo anterior cabe preguntarse ¿qué sentido tiene hablar de los derechos de las comunidades diferenciadas a partir de una Constitución liberal?; ¿son compatibles los derechos diferenciados de la diversidad cultural con la teoría general de derechos abstractos e impersonales que ha elaborado el liberalismo?

Tratar de dar una respuesta a ese interrogante es lo que intento someramente en lo que sigue.

#### **3.1 Interculturalismo.**

Considero que primero es necesario establecer una noción de interculturalismo, debido a que las sociedades modernas, *in primis* denominadas corrientemente complejas, están estructuradas en torno a alguna clase de heterogeneidad cultural.

Esto quiere decir que la diversidad cultural no presenta una sola forma sino varias y es por ello que las estructuras de las sociedades modernas están reconociendo el hecho de ser afectadas por el fenómeno de la interculturalidad. Este fenómeno ha traído no pocos conflictos en la medida en que las minorías étnicas y nacionales piden que se apoye y reconozca su identidad cultural. Por ello Will Kymlicka afirma *“que no puede aplicarse una fórmula única a todos los grupos, ya que las necesidades y aspiraciones de las minorías étnicas son diferentes al de las nacionales”* (Kymlicka, 1995).

En este breve espacio, es imposible resumir la literatura que sobre el particular se ha generado, por ello me concentraré en el problema central de la autonomía como principio rector de la compatibilidad entre el liberalismo y los derechos de las comunidades diferenciadas.

### *3.1.1 Liberalismo y derechos de los grupos humanos diferenciados.*

Los individuos invariablemente se encuentran ellos mismos como miembros de grupos o asociaciones, las cuales no solo influyen sobre su conducta, sino que también le dan forma a sus lealtades y a su sentido de identidad.

Tales grupos no siempre poseen reclamos fundamentales de carácter moral o político, porque esos grupos no son entidades fijas y estáticas en el universo moral y político.

Efectivamente los grupos se forman y desintegran constantemente en respuesta a sus circunstancias políticas e institucionales. En consecuencia, los intereses de los grupos diferenciados existen solo en razón de particulares circunstancias históricas, o en virtud de particulares instituciones políticas y no porque pertenezcan a un orden moral preestablecido.

Que un valor jurídico dé sentido a toda una totalidad sucesiva es algo inherente al tiempo existencial y esto hace posible que el valor penda del pasado, del presente o del futuro, no obstante que se extienda desde allí por toda la totalidad sucesiva a la cual esos momentos pertenezcan.

Además, es importante notar que no solo la composición de los grupos cambia en el tiempo, sino que también los grupos no son homogéneos en algún momento determinado. Ciertamente, dentro de las comunidades políticas es frecuente observar que haya importantes diferencias y conflictos de intereses. De tal manera que dentro de los grupos diferenciados se pueden encontrar otros grupos aun más pequeños. Considerar al grupo grande como detentador de derechos culturales es afirmar la estructura existente, y en consecuencia, desfavorecer a los grupos más pequeños existentes dentro del grupo.

Como podrá apreciarse, para una teoría liberal acerca de los derechos de las comunidades diferenciadas, se deberán considerar como fundamentales los problemas y las

preguntas políticas. Para Kymlicka, la solución al problema descansa no en rechazar al liberalismo, sino en reconciliar los derechos de los grupos diferenciados con la “igualdad liberal”. Esto implica demostrar que la pertenencia a un grupo diferenciado es un criterio relevante para la distribución de beneficios y cargas (Kymlicka, 1995).

Evidentemente, Kymlicka considera que las dos premisas fundamentales que subyacen para una defensa liberal de los derechos de las comunidades diferenciadas son: que la libertad individual está profundamente vinculada con la pertenencia al grupo y que los derechos específicos en función del grupo, puede fomentar la igualdad entre los grupos sociales diferenciados y la mayoría social.

Ahora bien, los principios liberales imponen dos limitaciones básicas a los derechos de las comunidades diferenciadas. En primer lugar, una concepción liberal de los derechos de los grupos humanos diferenciados no justificará restricciones internas dentro del mismo grupo que impliquen, justamente, restringir las libertades civiles o políticas básicas de sus propios miembros. Habermas en este punto niega la posibilidad de que el interculturalismo se deba mantener artificialmente, con un sentido de protección administrativo de las culturas. Por el contrario, sostiene que *“las posibilidades de sobrevivencia de una cultura se mantienen mientras esa cultura siga convenciendo a sus miembros, motivando una apropiación productiva y una prosecución de la misma”* (Habermas, 1999). Por lo tanto, una garantía jurídicamente asegurada de la supervivencia de una cultura les robaría a sus miembros la opción de continuar perteneciendo a la misma o determinar si ha llegado el momento de abandonarla. La posibilidad de toda persona de confrontar a su propia cultura siempre debe quedar abierta.

En segundo lugar, las protecciones externas (aquellas que regulan las relaciones entre los grupos diferenciados y la mayoría social) solo serán legítimas en la medida en que fomentan la igualdad entre grupos, rectificando las situaciones perjudiciales o de vulnerabilidad de las comunidades diferenciadas ante el conjunto de la sociedad.

Por lo que hace a las “restricciones externas”, parece que la teoría liberal no tendría tanto problema en aceptarlas con base en la idea de que la equidad debe primar entre grupos y en el principio de igualdad de los derechos de los sistemas de las vidas culturales.

### *3.1.2 ¿Tiene algo que aportar la teoría del derecho constitucional y de los derechos fundamentales al debate sobre interculturalismo?*

Hay que reconocer desde el principio que se trata de un tema en el que no pueden ofrecerse repuestas definitivas y en el que no hay teorías consolidadas. El debate ha cambiado en

forma importante en los últimos años y el reconocimiento de los derechos de los grupos humanos diferenciados, aunque presente rasgos comunes en muchos países de América Latina, se ha llevado a cabo de maneras muy diferentes en los distintos ordenamientos constitucionales y políticos.

En el debate del interculturalismo la cuestión central es, si para garantizar las diferencias y las identidades étnicas y culturales es necesario crear esferas jurídicas particulares, distintas de aquellas que rigen para la generalidad de los habitantes de un Estado o si, por el contrario, lo que hay que hacer, es volver efectivos los derechos fundamentales de forma tal que se eliminen en la medida de lo posible las desigualdades tan importantes que han sufrido tradicionalmente las comunidades diferenciadas.

El mecanismo más utilizado es la sanción de derechos (diferenciales) poliétnicos, es decir una política cultural y educativa multicultural. La adopción por parte del Estado en la currícula de enseñanza de la cultura de las naciones primigenias. La posibilidad, sólo por mencionar una, por parte de los indígenas de recibir una educación formal bilingüe. Normalmente estos derechos no son temporales, ya que los bienes que protegen debe ser un incremento del acervo cultural del Estado Multinacional.

Pero tampoco el debate se limita a la discusión sobre el establecimiento o no de derechos culturalmente determinados, este se centra también en la supremacía que deberían tener los derechos colectivos sobre los individuales o viceversa.

El reconocimiento de los derechos colectivos presupone, entre otras cuestiones, considerar que nuestros ordenamientos jurídicos asumen un determinado punto de vista cultural, religioso, sexual, político, etcétera; esto significa que ni el ordenamiento jurídico ni las instituciones públicas que actúan bajo su amparo son neutrales frente a las diversas opciones que actúan en los campos mencionados.

Tal como lo manifestará Raffaele De Giorgi *“en el derecho, sin embargo, las desigualdades reales no se niegan, esas desigualdades constituyen la materia del derecho, en torno a ellas se entrecruzan las relaciones entre los individuos en su variedad concreta y en su multiplicidad. El derecho, entonces, organiza una multiplicidad de graduaciones, una pluralidad de igualdades en las cuales las diversidades reales se ponen juntas, el derecho privilegia la personalidad en el hombre, pero reconoce una diversidad de la personalidad”* (De Giorgi, 1998)

Por otro lado, el reconocimiento de derechos colectivos implica la presuposición de que, en los Estados pluriculturales, el ordenamiento jurídico y las instituciones públicas no pertenecen solamente a las mayorías, ni deben servir para privar a las comunidades diferenciadas de sus propias prácticas culturales.

Un cuadro de derechos fundamentales bien diseñado, con un sistema de garantías apropiado, podría ser suficiente para asegurar una igualdad tal que permita a cada individuo proteger y hacer uso de su propia identidad. Contando con ese marco general, las posibilidades de acción de la legislación secundaria son mayores; a través de un ejercicio legislativo responsable se podría perfectamente, dar cabida a las necesidades y deseos de las persona que integran grupos culturalmente diversos.

Lo anterior no obsta para reconocer que los derechos colectivos pueden tener dificultades de encaje, como se ha experimentado en diversos países, dentro de una teoría liberal de la sociedad.

La mayoría de las Constituciones de los países de América Latina<sup>2</sup> les han otorgado a los grupos humanos diferenciados autonomía para aplicar su propio sistema jurídico, normalmente integrado por “usos y costumbres”; el límite para dicha aplicación ha sido el respeto por los derechos fundamentales reconocidos por los mismos textos constitucionales.

Y es aquí, como se ha dicho, donde se han presentado algunos problemas de armonización. La cuestión central parece ser la de cómo se debe entender ese respeto a los derechos fundamentales, es decir como debiera observarse el elenco de Derechos Fundamentales. Si el elenco contempla la diversidad cultural que efectúa la sociedad nacional en cuestión, tal como lo intenta la Constitución de la República de Bolivia, pueda que exista una mayor probabilidad de resolver la tensión existente e inevitable entre universalismo e interculturalismo.

Por lo general, los grupos étnicos, como pueden ser los pueblos indígenas, reivindican cuestiones de reconocimiento, sufren fuertes desigualdades por motivos económicos. También las minorías étnicas padecen simultáneamente una discriminación cultural (el racismo entendido como menosprecio, la estereotipación como delincuentes, vagos, malos estudiantes, etcétera) y una discriminación económica (la relegación a los peores trabajos, mayor desempleo, menores salarios, entre otros).

Esto supone una cierta tensión en el sentido de que, para acabar con las discriminaciones de tipo culturales (o en otras palabra, para satisfacer las reivindicaciones de reconocimiento cultural), se suelen crear *status* (jurídicos y sociales) diferenciados, en donde se trata positivamente a la pertenencia cultural hasta entonces discriminada; pero para terminar con

---

<sup>2</sup> Venezuela, artículos 119 y 120 de la Constitución Nacional.; Colombia, artículos 246 y 329 de la Constitución Nacional; Ecuador, artículos 83 y 241 de la Constitución Nacional; Bolivia, artículo 171 de la Constitución Nacional; Nicaragua, artículo 89 de la Constitución Nacional; Panamá, artículos 84 y 104 de la Constitución; México, artículo 4o de la Constitución Nacional; Paraguay, artículos 62, 63, 64, 65, 66 y 67 de la Constitución Nacional y Argentina, artículo 75 inc. 17de la Constitución Nacional.

la discriminación económica (o en otras palabras, para satisfacer las reivindicaciones distributivas) lo que se intenta es un poco lo contrario, es decir, el lograr la igualdad a través de la “extensión universal”, sin diferenciación, por tanto de los derechos fundamentales, sobre todo los de naturaleza económica y social.

Por ejemplo, la nueva Constitución Boliviana del año 2009, articula todo el sistema constitucional y político desde el concepto de plurinacionalidad y autonomía, procurando que el reconocimiento de los pueblos originarios, sea profundizado mediante acciones de discriminación positiva llevadas a cabo por ellos mismos, pero cuidando que el sentido de que tengan las nuevas fórmulas de inclusión consagradas a lo largo de toda la nueva constitución, tampoco puedan significar una discriminación negativa para las minorías blancas o mestizas, históricamente dominantes.

Cabe agregar que la Constitución Boliviana pretende responder a este desafío en su artículo 3, al establecer que la nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, por las naciones y los pueblos indígenas originarios, campesinos, y por las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano.

Del precepto mencionado se extrae que el sentido de conformar un Estado plurinacional, no es con el fin de dividir en categorías de ciudadanos, esto es mestizos, pueblos originarios, etc., sino con el fin de armonizar las diferencias y eliminar todas aquellas categorías utilizadas antaño para discriminar al “otro” distinto a la cultura dominante, la cristiana europea.

Así concebido, el individuo permanece como portador de derechos de pertenencia cultural, lo cual permite que se le puedan reconocer y garantizar, sin romper el marco referencial del Estado democrático de derecho, tanto status especiales como derechos de autodeterminación, subvenciones, protección especial, etc.

#### **4 CONCLUSIÓN**

Paulatinamente en los últimos años, la sociedad internacional ha ido ampliando los medios para proteger y reparar los derechos fundamentales. No obstante, la problemática de que cierta visión de los Derechos Humanos cercene ciertas visiones culturales diferentes, se mantiene incólume.

Es difícil imaginar que las democracias contemporáneas prohíba la diversidad cultural, aunque especialmente no la facilite. Es que el reconocimiento de la diversidad ha sido concebido en ellas, con el trasfondo de la cultura liberal, sólo o principalmente a través de asociaciones voluntarias.

El trasfondo de la cultura liberal implica el absoluto respeto del principio de inviolabilidad de las libertades básicas y que el elenco de libertades no puede ser negado a nadie, ni a un grupo de personas, ni mucho menos a colectivos ciudadanos en general, bajo el fundamento de la decisión u opción de una mayoría política, por muy fuerte y durable que sea.

Es que, con respecto a las asociaciones voluntarias, debe advertirse que en el Estado democrático clásico, los derechos del individuo son prioritarios con respecto al derecho de un grupo colectivo determinado y es por ello que se concibe, que la participación y pertenencia del individuo en asociaciones particulares son voluntarias y que estas no pueden obligarlo o coaccionarlo a participar en ellas.

Sin embargo, el planteo formulado desde el interculturalismo es otro: qué puede hacer el estado democrático para garantizar una real opción de preferencias culturales para los miembros de los grupos diferenciados. Es decir, ¿cómo asegurar que las culturas no resulten arrasadas por el discurso dominante, so pretexto por ejemplo de “integrarlos” a la cultura oficial?

En suma, en mi modo de ver, en el marco del Estado democrático de derecho, es primordial garantizar el derecho de los individuos a formar parte de un grupo específico, protegiendo el desenvolvimiento cultural de las comunidades diferenciadas, pero, al mismo tiempo protegiendo a sus miembros de restricciones internas que sean inaceptables para una teoría de los Derechos Humanos básicos, de ahí que a los Estados se les podrá exigir que garanticen los bienes primarios de tal suerte que permita a individuos y comunidades desarrollar sus diferentes concepciones de vida digna.

## 5 BIBLIOGRAFÍA

Alfonso Ruiz, M. (1990). Los Derechos Humanos como derechos morales. *Anuario de Derechos Humanos*, 149-160.

Boaventura de Souza, S. (1998). *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Uniandes-Siglo del Hombre Editores.

Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema.

Cossio, C. (1964). *La Teoría Ecológica del Derecho y el Concepto Jurídico de Libertad*. Buenos Aires: Segunda Edición, Abeledo-Perrot.

De Giorgi, R. (1998). *Ciencia del derecho y legitimación*. Mexico: Universidad Iberoamericana.

De Giorgi, R. (2014). La justificabilidad de los derechos humanos. *Revista Electrónica del Instituto de Investigaciones "Ambrosio L. Gioja"*, 124-139.

Fernandez, E. (1982). El problema del fundamento de los derechos humanos. *Anuario de Derechos Humanos, Universidad Complutense de Madrid*, 95 y ss.

Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: estudios de teoría política*. Barcelona, Paidós: Paidós.

Kymlicka, W. (1995). *Ciudadanía multicultural, trad. al español 1996*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

Nino, C. S. (1989). *Ética y Derechos Humanos. Un Ensayo de fundamentación*. Barcelona: Ariel.

Pescos Barba, G. (1980). *Derechos Fundamentales*. Madrid: Latina Universitaria, 3a. edición.

Pescos Barba, G. (1998). La Universalidad de los derechos humanos. In R. Nieto, *La corte y el sistema interamericano de derechos humanos* (p. 410). San Jose: Corte IDH, 1194.

Rawls, J. (1978). *Teoría de la Justicia, México*. México: Fondo de la Cultura Económica.