MULTICULTURALISMO, DERECHOS HUMANOS Y CIUDADANÍA COSMOPOLÍTA.

Por: Rafael Enrique Aguilera Portales*

"El siglo XVII fue el siglo de las matemáticas, el XVIII el de las ciencias físicas, el XIX el de la biología. Nuestro siglo XX es el siglo del miedo. Se me dirá que el miedo no es una ciencia. Pero […] si bien en sí mismo *no puede considerarse una ciencia, no hay duda de que sin embargo es una técnica"*

Albert Camus, *Cartas a un amigo alemán*.

SUMARIO: 1. Introducción 2. Delimitación conceptual en torno al multiculturalismo 3. El derecho a la propia cultura 4. Polémica entre homogenización y diversidad cultural. 5. Debate en torno al relativismo o universalismo de los derecho humanos. Derechos fundamentales y derechos diferenciales. 6. El problema de la inmigración desde la perspectiva intercultural 7. Distintos enfoques y modelos de ciudadanía multicultural 7.1. Modelo de ciudadanía multicultural de Will Kymlicka 7.2. Modelo de patriotismo constitucional de Jünger Habermas 7.3. Modelo de ciudadanía universal de Ferrajoli 7. 4. Modelo de ciudadanía constitucional mundial de Peter Häberle. 7.5. Modelo de ciudadanía cosmopolita de Martha Nussbaum 8. A modo de conclusión

Introducción

En este trabajo me propongo ocupar de una problemática difícil, ardua y compleja, a la que todavía no encontramos solución plena y convincente: la conciliación de conceptos de integración y diferenciación sociocultural y jurídica. Sobre todo como primera razón porque nos encontramos en un Estado multiétnico y multicultural como México, donde numerosas minorías diferenciales reclaman un reconocimiento no sólo cultural sino también jurídico-político. No obstante, conviene precisar que nos hallamos ante una problemática no sólo local, sino global que requiere de una solución urgente debido no sólo a la mayor movilización geográfica, económica y migratoria sino a las profundos cambios que se están avecinando y experimentando en la actualidad ante el anquilosado y viejo Estado-nación[1] moderno que no sabe dar respuesta certera al problema de la globalización.

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Málaga (Departamento de Filosofía moral, política y jurídica) miembro del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL) y docente de la Facultad de Derecho y Criminología, miembro del Sistema Nacional de Investigadores (CONACYT), nivel 1, correo electrónico: sisifo2005@hotmail.com

[1] Maquiavelo, en el siglo XV, contempló la fragmentación y la debilidad de los Estados italianos y apostó por su fortalecimiento y conservación como garantía segura frente al caos, la guerra y la inseguridad. Indudablemente, las amenazas son otras; pero volvemos a asistir a una desintegración de los Estados modernos, por diferente causa.

2. Delimitación conceptual en torno al multiculturalismo

El siglo XX es "la era de los nacionalismos", "la era de las migraciones", un tiempo en el que se produce la afirmación creciente de las "políticas de la diferencia". "Las sociedades modernas tienen que hacer frente cada vez más a grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de la identidad y la acomodación de sus diferencias culturales, algo que a menudo se denomina el reto del *"multiculturalismo"*[2].

La convivencia dentro de la sociedad (compuesta de heterogeneidad de individuos, diversos en creencias, costumbres valores) y la relaciones entre las distintas comunidades son fuente de desencuentros y a menudo conflictos. Incluso dentro de un mismo Estado-nación coexisten diversidad de culturas, con lo cual nos hallamos ante la realidad de la multiculturalidad no sólo a nivel global, sino también local o nacional. En la actualidad hay 184 Estados independientes en el mundo, se hablan más de 600 grupos de lenguas vivas y hay unas 5000 culturas societarias. Lo que esto significa es que, salvo casos excepcionales como Islandia y las dos Coreas (que son países culturalmente muy homogéneos), la inmensa mayoría de los Estados actuales son multiculturales y plurilingües. En América Latina hay más de 40 millones de indígenas. En Bolivia, Guatemala, Perú y Ecuador más del 80% de la población es indígena, México es el país con mayor cantidad de indígenas; 12 millones. Actualmente existe una amplia corriente multicultural de defensa de los derechos diferenciales de las culturas minoritarias y el deseo de prevenir su absorción o fagocitación por parte de la cultura dominante y mayoritaria de un determinado Estado.

Dice Alain Tourine: "En primer lugar aprendimos a pensar nuestras historia en términos políticos, luego la interpretamos a la luz de la economía y las relaciones sociales de producción. Ahora tenemos que analizarla y construirla en términos culturales. Los que se oponen ya no son un rey y un pueblo o capitalistas y trabajadores, sino un información globalizada e identidades comunitarias definidas en términos más culturales que económicos o sociales."[3]

Hemos pasado de las ruinas de las sociedades tradicionales a las sociedades modernas y sus instituciones; pero a su vez, de las ruinas de la sociedades modernas están surgiendo dos procesos irreversibles: por una lado, el crecimiento de las redes globales de producción, consumo y comunicación y, por el otro, un retorno a comunidades cerradas, compactas y homogéneas.

Entonces se constituían los Estados-nación, hoy comienza su crisis crónica, tal vez, irreversible especialmente en algunos países de América Latina. ARAMAYO Roberto-VILLACAÑAS, J.L. (comps), *La herencia de Maquiavelo, (modernidad y voluntad de poder),* México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

[2] KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*, *Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 265. Como dice SAMI NAÎR: "esta globalización engendra la mutación de pertenencias, la desregulación de la identidades nacionales, la ausencia de un paradigma de referencia colectiva. De ahí el repliegue sobre los marcadores primarios: la identidad personal, la referencia confesional, la pertenencia étnica, la identidad lingüística diferenciada, ect.." SAMI NAÎR, "Los inmigrantes y el Islam europeo", *Claves de la Razón práctica*, n.105, septiembre, 2000, p. 8.

[3] TOURINE, A.:*¿ podremos vivir junto?* México, FCE, p.58

Es cierto que vivimos juntos en el planeta y el planeta se nos empequeñece (aldea global electrónica)[4]; pero también lo es que en todas partes se fortalecen y multiplican los agrupamientos comunitarios, las asociaciones fundadas en una pertenencia común, las sectas, los cultos, los nacionalismos, fundamentalismos y que las sociedades vuelven a convertirse en comunidades homogéneas. Nos encontramos ante la realidad de que cuando estamos todos juntos, no tenemos casi nada en común, y cuando compartimos unas creencias y una historia, rechazamos a quienes son diferentes de nosotros. Este retorno a la comunidad, ya anunciado por Tönnies a fines del siglo XIX, trae consigo el llamado a la homogeneidad, la pureza, la unidad, y la comunicación es reemplazada por la guerra entre quienes ofrecen sacrificios a dioses diferentes.[5]

El dilema actual que se nos plantea ¿es como podremos vivir juntos si nuestro mundo está dividido en al menos dos continentes cada vez más alejados entre sí, el de las comunidades que se defienden contra la penetración de los individuos, las ideas, las costumbres provenientes del exterior, y aquel cuya globalización tiene como contrapartida un débil influjo sobre conductas personales y colectivas?

El final del siglo XX y del segundo milenio se está viendo marcado por choques entre culturas cuya dimensión es ya muy apreciable, en cada uno de los cinco continentes se están dando continuas migraciones intercontinentales y desplazamientos de población hacia las grandes ciudades. En nuestro continente, América latina cientos de miles de personas se han visto obligadas durante los últimos años a abandonar sus campos para establecerse en los suburbios de la megaurbes, pensemos en el fuerte y creciente flujo migratorio hacia nuestro país vecino, EEUU donde se calcula que viven cerca de 35 millones de latinoamericanos: los refugiados se cuentan por millones en la India, Pakistán, Bangladesh China Indochina, Corea, Camboya, Vietnam, Afganistán, Irak, Líbano; las gentes huyen despavoridas y sin futuro en la región africana de los Grandes Lagos y siguen sin encontrar su hogar en oriente medio, la antigua Yugoslavia, en algunas de las repúblicas de la antigua URSS o en Turquía. El numero de

[4] El concepto proviene de MARSHALL MACLUHAN: *Los medios de comunicación.* Una nueva forma de organización social tiende a expandirse por todo el planeta transformándose en una nueva ciudad: *telépolis*, la aldea global electrónica. Las naciones y los Estados dejan de ser formas determinantes de la vida social y se forma progresivamente una aldea global gracias a las comunicaciones donde todos los ciudadanos del mundo se interrelacionan e interactuan a distancia, directa e indirectamente.

[5] HUNTINGTON, Samuel: *el choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial,* Paidós, Barcelona, 1997. EDGAR W. SAID critica a Huntington el enfoque reduccionista y simple de su planteamiento que convierte las "civilizaciones" y las "identidades" en entidades cerradas y aisladas. En realidad, las culturas no son algo homogéneo, compacto y uniforme, sino un fenómeno complejo, híbrido y mestizo resultado de la mutua interacción de las culturas y tradiciones. SAID, Edgard: Cultura e imperialismo, Anagrama, Barcelona, 1996. O como escribe nuestra filósofa malagueña María ZAMBRANO: "El hombre posee el privilegio de tener antepasados; somos siempre hijos de alguien, herederos y descendientes. Más cuando se pertenece a un mundo tan complejo como el de la cultura occidental; los antepasados son múltiples: Tenemos diversas tradiciones detrás de nosotros, no una sola. De ahí el olvido y también los sucesivos renacimientos; y es que tener cultura, estar en la cultura, es tener detrás de la vida individual de cada uno un tesoro a veces anónimo, a veces con nombres y figura. Es poder recordar, rememorar. Poder también, en un trance difícil, aclarar en su espejo nuestra angustia e incertidumbre". ZAMBRANO, María: *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, Cátedra, p.11

inmigrantes procedentes de países empobrecidos de América del Sur, África, Asia, y Este de Europa crece sin cesar en toda la Europa occidental y EEUU. Basta recordar los conflictos de irlandeses, vascos, Kurdos, armenios, albano-kosovares, afganos, palestinos, et. La situación demuestra que el nacionalismo es una de las concepciones del mundo más duraderas de los tiempos modernos. El refugiado, el excluido y paria ocupan hoy en el mundo el lugar que ocupo el antiguo proletariado en el interior de los estados europeos industrializados.

Los desplazamientos masivos de población y el choque entre culturas se ha caracterizado casi siempre en la historia por la reaparición de la barbarie.

Pero siempre ha habido dos tipos de barbarie[6]: barbarie real (genocidio, el etnocidio, el terror indiscriminado contra el otro y la tortura institucionalmente tolerada.

La barbarie inventada por los amos de los imperios para calificar a los otros, a la otra cultura, a quienes tienen lenguas, hábitos y costumbres diferentes de las nuestras.

No todo encuentro de cultura implica necesariamente choque violento y ataque directo de un cultura a otra; pero casi todo encuentro de culturas ha sido básicamente un encontronazo[7] y ha supuesto, en cualquier caso, un problema social, y también, jurídico. No podemos quitar importancia o poner sordina a las consecuencias socioculturales de los nuevos choques entre culturas. Esto podría llevarnos hacia una actitud ingenua y poco inteligente en nuestras sociedades del mestizaje y multiculturalismo después de siglos de migraciones y encuentros entre personas de culturas diferentes.

Normalmente, en las sociedades en las que rige el mestizaje y el multiculturalismo, se suele olvidar, por lo general, la trágica historia de los conflictos que casi siempre ha acompañado a la trasculturalización, a la integración de las culturas invadidas por las culturas agresoras y el asimilacionismo de las culturas de la inmigración por otras culturas.

Frecuentemente, ocurre que la mala conciencia característica de culturas históricamente invasoras (como lo son algunas culturas europeas) o el victimismo

---

[6] Esta distinción es señalada por el profesor FERNÁNDEZ BUEY, F., "Barbarie, tolerancia, igualdad en la diversidad" en CRUZ Manuel (comp.) *Tolerancia o barbarie*, Barcelona, Gedisa, 1998., pp.103-140.

[7] La ingente obra de BARTOLOME DE LAS CASAS (1474-1566) nos ofrece un testimonio vivo de lo que fue la conquista y colonización de América, a la vez que una propuesta actual de articulación ética y jurídica entre alteridad, ética y sentido. Véase GOMEZ-MULLER, Alfredo, *Alteridad y ética en el descubrimiento de América*, Akal, Madrid, 1997. Indudablemente, siendo fieles a la verdad tenemos que decir que estos derechos fueron proclamados iguales y en abstracto cuando eran desiguales y asimétricos en la práctica, pues la inmigración de los indios hacia Europa no fue posible entonces con lo que la comunicación quedaba restringida y estos derechos sirvieron en la práctica para legitimar la guerra de conquista (*ius belli*) del Nuevo mundo por parte de España y Portugal. A este respecto podemos recordar lo que decía José Gaos, filósofo del exilio republicano en México: "España es un país hispanoamericano por haber fundado una comunidad de naciones que la superan", en GAOS, J. *Obras completas*, vol. XVII, UNAM, México.

característico de la cultura tradicionalmente agredidas condicionan muchísimo nuestras expectativas en el plano moral, político y consecuentemente también jurídico. El miedo al otro, la percepción de la otra cultura como un peligro para la continuidad de la propia, suele desembocar en la consideración de que las otras etnias son incultas, no tienen cultura. Los griegos designaban a los extranjeros como bárbaros, el otro era siempre bárbaro, igual se designaban a los no romanos en el Imperio o a los no-cristianos en la Europa medieval, o la reaparición generalizada del mismo uso del termino barbarie en la España del siglo XVI, cuando se produce el gran encontronazo con las culturas amerindias. La historia de la barbarie se resume en el silogismo: todo extranjero es enemigo. Pero su conclusión no es única, sino que viene acarreada con prácticas como el genocidio, el etnocidio, la limpieza étnica o el asimilacionismo, los campos de concentración o las prácticas de destrucción de otros pueblos y otras culturas.

El racismo y la intolerancia es, desde luego, una realidad, pero no es una actitud exclusiva de las culturas invasoras, se da también en las culturas invadidas, en las culturas de los vencidos. El gran inquisidor de la España cristiana del siglo XVI oculta sus orígenes judíos y se vuelve con odio contra aquellos de los suyos que han conservado sus raíces[8]; el joven azteca cristianizado manifiesta su desprecio por la vieja palabra humillando a sus ancestros y su propia cultura, la derivación principal del racismo es siempre el ataque al prójimo mas débil[9].

En los orígenes de la conquista, donde una buena parte de la población indígena amerindia fuera imberbe o físicamente débil a juicio de valor absolutizadores, como que el lampiño es inferior al barbado. El mismo error reaparece en el socialdarwinismo del siglo pasado y en los teóricos de la craneología empeñados en mostrar la inferioridad intelectual de los negros, los asiáticos y de las mujeres. Los primeros teóricos nazis[10] del racismo cometieron el mismo error habitualmente y los políticos acabaron convirtiendo el error en una argumentación del holocausto.

---

[8] GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, "El problema de la tolerancia en la España de las tres culturas", en BADILLO O´FARRELL (coord..) *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo*, Universidad Internacional de Andalucía, Madrid, Akal, 2003, pp 125-141.

[9] FERNÁNDEZ BUEY, F., "Barbarie, tolerancia, igualdad en la diversidad" en CRUZ Manuel (comp.) *Tolerancia o barbarie*, Barcelona, Gedisa, 1998., pp.103-140.

[10] Véase en este aspecto mi trabajo sobre la relación de Nietzsche y el nazismo AGUILERA PORTALES, Rafael: "El horizonte ético-político en el pensamiento de F. Nietzsche" en CASTILLA, Antonio*: Nietzsche y la modernidad*, Editorial Plaza y Valdés, México, 2006, pp. 163- 185, p. 173. Alfred Rosenberg y Goebbels fueron ideólogos, políticos y ministros de Hitler cuyas teorías antisemitas y raciales llevaron a la deportación y la muerte a miles de judíos, polacos, húngaros, socialistas, republicanos españoles, católicos disidentes en toda Europa.

El etnocentrismo[11] descansa en una actitud psicológica antigua, que aparece en nosotros ante una situación inesperada, consiste en repudiar las formas culturales que son diferentes y alejadas de nosotros por la más cercana con la cual nos identificamos. El etnocentrismo es la actitud que sobrevalora una cultura, la propia, e infravalora la ajena, la distinta. "La herofobia no es un sentimiento humano sino humanísimo –dice Savater- ya que favorece una cierta cohesión social y refuerza la identificación con el propio grupo"[12]. Los griegos hablaban de *"bárbaro"* a todo el que fuese extranjero, mientras que nuestra civilización occidental utilizó el término *"salvaje".*

El reconocimiento de la existencia de diferencias suele conllevar por lo general afirmaciones de superioridad o inferioridad, y cómo éstas nos conducen a las barbarización de los nuestros, es parte de lo que llamamos en Europa conciencia histórica. En gran medida, el etnocentrismo europeo o norteamericano se ha hecho consciente de la importancia de este dato y enormemente autocrítico al respecto.

En 1971, la UNESCO[13] le invitó para inaugurar el *"Año Internacional de la lucha contra el racismo y la discriminación racial".* En dicha ocasión, Lévi-Strauss defendió un etnocentrismo natural y consustancial a nuestra propia dinámica como especie humana. El etnocentrismo, para Levi Strauss, no es algo malo en sí mismo, sino que al menos en la medida que se nos vaya de las manos, es más bien incluso bueno. Incluso piensa que no es del todo reprochable colocar una manera de vivir o de pensar por encima de todas las demás o el sentirse poco atraídos por otros valores. De esta forma, nos encontramos ante un etnocentrismo que fundamenta una posición de relativismo cultural entendido como aldeanismo.

El impulso político y jurídico determinante proviene de dos organismo internacionales de la Organización de Naciones Unidas (ONU) y de otro lado, del trabajo de la UNESCO, mediante la *Declaración de Principios de la Cooperación Cultural Internacional de 1966*, o las sucesivas *Conferencias Mundiales (o regionales) de Políticas Culturales*, instrumentos jurídicos a través de los cuales las que ha insistido en dos aspectos básicos del concepto de derecho a la cultura.

---

[11] Para ampliar sobre esta temática consúltese AGUILERA, PORTALES, R.,"El problema del etnocentrismo en el debate antropológico entre Clifford Geertz, Richard Rorty y Lévi-Strauss", en *GACETA DE ANTROPOLOGÍA* nº18, 2002, pp. En este trabajo expongo una interesante discusión entre el antropólogo Clifford Geertz y Richard Rorty, junto con Lévi-Strauss, sobre el problema de la interculturalidad. Estos defienden un etnocentrismo débil y moderado que nos aleje de todo universalismo vacío, abstracto y caduco, mientras Geertz critica fuertemente el relativismo cultural en el que incurren. Este discusión se enmarca dentro de un debate de mayor envergadura entre postilustrados y postmodernos.

[12] SAVATER, F. *Diccionario filosófico*, Barcelona, planeta, 1996, p. 159 , voz Heterofobia ver también "De las culturas a la civilización", *Claves de la razón práctica,* septiembre, 2000, n105, pp. 5-11.

[13] La UNESCO, organismo dependiente de la ONU, ha desarrollado un importante trabajo a favor de la construcción de la categoría de los derechos colectivos, sobre todo por su preocupación especial por la defensa de las minorías de todo tipo, por su lucha contra las formas de racismo y xenofobia y por su defensa de los derechos de la llamada tercera generación, principalmente el derecho a la paz, el derecho al desarrollo y el derecho al medioambiente. Las críticas a la posición de la Unesco insisten en el relativismo cultural – y sobre todo en el relativismo ético y jurídico – que derivaría de tales postulados y en su incompatibilidad con el núcleo mismo de las tesis que desde la propia Unesco se sostienen acerca de la universalidad de los derechos humanos.

"Esta diversidad resulta del deseo de cada cultura de resistirse a las culturas que la rodean , de distinguirse de ellas. Las culturas para no perecer frente a los otros deben permanecer de alguna manera impermeables."[14]

Lévi-Strauss trata de algún modo de prevenirnos de que la globalización y la intensidad de las comunicaciones pueden ir destruyendo progresivamente las identidades culturales de cada pueblo. Desde esta perspectiva, necesitamos un cierto grado de aislamiento para las culturas y reivindicar un cierto derecho a la diferencia. Caminamos hacia una civilización mundial, destructora de esos viejos particularismos en los que reside el valor de cada cultura.

Todorov también nos advierte de este peligro potencial que conlleva la globalización: "Una humanidad que ha descubierto la comunicación universal va a ser más homogénea que una humanidad que no sabía de ella; esto quiere decir que se suprimirán todas las diferencias. Suponerlo así implica que las sociedades sean simplemente el fruto de la ignorancia mutua […][15]

La antropología socio-cultural es particularmente sensible a las diferencias culturales, aunque tiene que plantearse también como defender y desarrollar la igualdad ética entre este nuevo pluralismo. El problema que se plantea, por tanto, es cómo conciliar la diversidad cultural con un marco mínimo común jurídico y ético que promueva y respete los derechos humanos como código universal. El objetivo, por tanto, de la antropología no es ofrecer relatos autocomplacientes y ombliguistas, sino ayudar a "vernos, tanto a nosotros mismos, como a cualquier otro, arrojados en medio de un mundo lleno de indelebles extrañezas de las que no podemos librarnos"[16]

Para Clifford Geertz esta postura nos conduce inexorablemente a un relativismo cultural radical difícilmente superable, por lo que se situaría en una posición moderada entre el particularismo localista y aldeano y el universalismo procedimental vacío. El relativismo cultural, según él, nos lleva a un narcisismo autocomplaciente y una cierta autocentricidad cultural que conducen a una entropía moral. "No todo el mundo -sikhs, socialistas, positivistas, irlandeses - va a

---

[14] LÉVI-STRAUSS no está negando un cierto grado de acercamiento, pero también la necesidad de poner barreras y distancias interculturales, si queremos mantener la diversidad cultural. Por tanto, son tan perjudiciales la ausencia como el exceso de comunicación. Cuando se pasa un cierto límite, la comunicación puede convertirse en homogeneización o uniformidad. Por eso, mucho me temo que las interpretaciones estáticas de la cultura resultan problemáticas, tales como la idea de Lévi-Strauss, según el cual la civilización mundial es una coalición de las culturas que preservan su originalidad; es una idea que reniega del dinamismo de la cultura y, sobre todo, de una de las consecuencias de ese dinamismo: la inexistencia de culturas aisladas, del mismo modo que no existe una única cultura mundial. En esta corriente podríamos destacar el retorno al indigenismo que incurre a un fuerte etnocentrismo, aislacionismo y relativismo cultural. BONFIL BATALLA, G., *Utopía y Revolución,* México, Nueva Imagen, 1981.

[15] TODOROV, Tzvetan, *Nosotros y otros.* México, Siglo XXI, 1991. Ver también su trabajo *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Madrid, Júcar, 1988. p.95.

[16] GEERTZ. Clifford, *Los usos de la diversidad*. Barcelona, Paidós, 1996, 56. Considero la posición de Clifford Geertz una posición intermedia entre el relativismo radical y extremo de Levi-Strauss y el etnocentrismo ombliguista occidental de Richard Rorty. Su postura facilita una comprensión adecuada del proceso de multiculturalidad y la posibilidad de realizar sobre éste un tratamiento jurídico correcto que respecte los derechos diferenciales.

acabar concordando respecto a qué es decente y qué no es decente, qué es justo y qué no es justo, qué es razonable y qué no los es; ni pronto, ni tal vez nunca."[17]

3. El derecho a la propia cultura

El derecho a la propia cultura[18] hace referencia explicita a la necesidad de preservar los elementos distintivos de la identidad de un pueblo o civilización a que se pertenece, sistema de creencias, valores, costumbres y conductas compartidas que son trasmitidas de generación en generación. Ciertas prácticas culturales exigen el reconocimiento de derechos por parte del Estado, por ejemplo, ciertas festividades, normas laborales y educativas; pero cuando aludimos al *derecho a la propia cultura* tratamos de resaltar una visión de una cultura no excluyente, ni pura, sino configuradora en gran medida de la identidad del grupo social y determinadas personas que pertenecen a un determinado grupo. Desde esta perspectiva, cada cultura es polifacética y polifónica y en su interior existe una rica pluralidad de visiones.

Kymlicka nos habla de "*cultura societal*"[19] como la cultura que proporciona a sus miembros unas formas de vida significativa a través de un abanico amplio de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica que abarca tanto la esfera pública y la privada. El tipo de solidaridad esencial para un Estado de bienestar exige que los ciudadanos tengan un fuerte sentimiento de identidad común y pertenencia común, de manera que se sacrificaran unos por otros, y para que esto suceda se debe tener una lengua e historia en común. Dada las presiones a favor de la creación de una única cultura en común de cada país, para que una cultura pueda sobrevivir y se desarrolle en un mundo moderno debe ser una *cultura societal,* y a que si esto no ocurre esta cultura se verá reducida a una marginación aún mayor.

El derecho a la propia cultura consistiría, pues, en el derecho a preservar una determinada identidad cultural y sus señas de identificación, como costumbres, festividades, vestimenta, usos, normas especiales de educación, etc. La dimensión social y comunitaria del derecho a la cultura dificulta su caracterización

---

[17] GEERTZ, Clifford, *Los usos de la diversidad. Op. Cit*., p.97

[18] Como señala muy bien JAVIER DE LUCAS bajo la fórmula aparentemente clara *"derecho a la cultura"* se incluyen derechos muy heterogéneos. El punto de partida es reconocer que el derecho a la cultura sería uno de los contenidos de los derechos culturales, pero no el único, es decir, que no cabe identificar derecho a la cultura y derechos culturales: junto al derecho a la cultura, entendido como derecho al propio patrimonio y herencia cultural, los derecho culturales incluirían, el derecho al acceso a la cultura, el derecho a la participación en la vida cultural y a su disfrute, o los derechos de protección de las creaciones científicas y artísticas (culturales). Véase el excelente trabajo de DE LUCAS MARTÍN, J. ¿Qué quiere decir tener derecho a la cultura? en ABRAMOVICH, V., AÑON, M. J., COURTIS, Ch.(comp.) *Derechos sociales*, México, Fontamara, 2003, pp. 297-321, p. 303. Ver también DE LUCAS MARTÍN, J., *La inmigración, por Derecho,* Editorial Tirant lo Blanch, Valencia, 2004. BOTEY, VALLÉS, J., "Continuidad y ruptura en el cruce de culturas" en *Actas del Congreso Internacional de Salamanca, "Desafíos actuales en la comunicación intercultural"*, Noviembre 2002, p. 4

[19] KYMLICKA, *Ciudadanía...* , *op. cit.* , p. 112. Puede consultarse el trabajo MARCOS DEL CANO, A.M. "Inmigración y el derecho a la propia cultura" en MIRAUT MARTÍN, L. (Editora), *Justicia, migración y derecho*, Editorial Dykinson, Madrid, 2004, pp. 91-111.

como derecho subjetivo, según el modelo reductivo de los derechos en la tradición liberal occidental. Podemos pensar en el aspecto de especial relevancia del derecho a la propia lengua, particularmente decisivo en el caso específico de las minorías lingüísticas en el seno de un Estado democrático de derecho. *El Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* en su artículo 5 establece: "deberán reconocerse y protegerse los valores y practicas sociales, culturales, religiosas y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente"[20].

El problema no es la igualdad de derechos sino el derecho a la diferencia dentro de la homogeneidad cultural mayoritaria dentro de una sociedad. El problema que se nos plantea, por tanto, es ¿cómo hacer viable ese derecho en una sociedad multicultural?, ¿cómo compaginar la diversidad cultural con un ordenamiento jurídico común que reconozca y contemple estas diferencias? O sea: ¿cómo plasmar este derecho diferencial con una cierta cohesión política y jurídica dentro de un mismo Estado?

En América Latina se pone de manifiesto como existe una fuerte confrontación o disfunción entre las legislaciones nacionales y las prácticas culturales de muchos pueblos indígenas aún no reconocidas. Las Constituciones políticas de los diversos Estados Americanos han tratado de reconocer la enorme diversidad de estos pueblos dentro de los nuevos Estados nacionales; pero pese a su reconocimiento formal y legal faltan políticas de integración efectivas.[21]

Indudablemente, el reconocimiento que realizan las Constituciones Políticas latinoamericanas del derecho a la propio cultura es un elemento de especial relevancia para la protección y reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas como el derecho a la autodeterminación de asuntos propios e internos; pero es urgente iniciar y facilitar otras formas y prácticas de integración político-jurídica, participación democrática e integración socio-económica[22].

---

[20] *El Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes* Adoptado el 27 de junio de 1989 por la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo. Vinculación a México 5 de Septiembre de 1990.

[21] L*a Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* proclama en el art. 2: "La Nación Mexicana es única e indivisible. La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas". *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos,* México, DOF 05/02/1917, última reforma aplicada DOF 29/010/2003. Igualmente, la *Constitución española de 1978* en su artículo 44.1. declara: "Los poderes públicos promoverán y tutelarán el acceso a la cultura al que todos tienen derecho" Aunque el artículo 46 incluye un reconocimiento también al derecho al patrimonio cultural que puede dar pie a una interpretación favorable al reconocimiento de la identidad cultural, "Los poderes públicos garantizarán la conservación y promoverán el enriquecimiento del patrimonio histórico, cultural , artístico de los pueblos de España". Cfr. PÉREZ LUÑO, E. *Derechos humanos. Estado de derecho. Constitución*, 1999, 6º ed., pp. 494 y ss.

[22] BURGUETE Cal y Mayor, RUIZ HERNÁDEZ, M. "Hacia un Carta Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas", Vid. *Derechos Indígenas en la Actualidad*, IIJ-UNAM, México, 1994.

El artículo 27 del Pacto Internacional de los Derechos civiles y Políticos dice así: "En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma". Y el art. 2.1. del mismo Pacto dice: "Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto se compromete a respetar y a garantizar a todos los individuos que se encuentren en su territorio y estén sujetos a su jurisdicción los derechos reconocidos en el presente Pacto, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social" [23]

Pero conviene detenernos, precisar y aclarar el concepto de cultura para eludir equívocos y poder hablar con propiedad de derecho a la cultura. Por el término cultura podemos señalar dos usos de la palabra: uno, muy genérico y amplio, entendiéndose cultura como *"perfeccionamiento en virtud del cual el hombre se humaniza".* Esta concepción está presente en la *paideia* griega y la *humanitas* latina.

La palabra cultura[24] deriva del verbo latino *colere* que significa *cultivar*. Un forma de este verbo es *cultum* que en latín significa agricultura. El adjetivo *cultus* ser refiere a la propiedad que tiene un campo de estar cultivado. Originariamente pues, cultura quería decir cultivado, agricultura y con el tiempo comenzó a compararse al espíritu de una persona ruda con un campo sin cultivar, y su educación con el cultivo de ese campo. Esta metáfora dio pie a hablar del cultivo del alma o cultivo de las aptitudes propias del ser humano. En este sentido hablar de un ser cultivado nos lleva a pensar en alguien que ha sido instruido o educado, en una persona culta.

Un segundo significado, que se ha trasmitido desde el siglo XVIII "El concepto de cultura viene a significar también, sobre todo a partir de la Ilustración, el fruto de esa formación y perfeccionamiento del hombre: designa el conjunto de costumbres, instituciones, conocimientos, técnicas, practicas religiosas y valores éticos propios de una sociedad o de un periodo histórico determinado.

En el siglo XIX la palabra cultura fue asociada a las actividades lúdicas que las personas bien educadas realizaban en sus tiempos de ocio: leer novelas, escuchar conciertos, visitar exposiciones de pintura, asistir a conferencias, ect Estas noción decimonódica de cultura que nos sugiera una *cultura elitista*, patrimonio y expresión de una clase privilegiada, aun se deja ver en la secciones de cultura de los periódicos y en los ministerios y secretarias de cultura empeñados en conseguir una *cultura popular* que permita extender la educación a todos los miembros de la sociedad. También, desde hace tiempo se habla de

[23] Pacto Internacional de los Derechos civiles y Políticos aprobado por la Asamblea General de Naciones Unidas el 16 de Diciembre de 1966.

[24] BURGUETE Cal y Mayor, RUIZ REAÑADES, M. Hacia una Carta Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, Vid. Derechos Indígenas en la Actualidad ,IIJ-UANM, México, 1994

irrupción de una *cultura de masas*[25] transmitida por los medios de comunicación de masas que permite el consumo extensivo e inmediato de productos culturales de diversa calidad, desde aquellos que configuran el nivel de cultura superior hasta los que representan el nivel cultural más bajo, como concursos, seriales, debates vulgares, amarillos, chabacanos, que suelen calificarse como telebasura.

Por eso si hablamos de multiculturalidad es porque, de hecho, lo estamos rechazando. La convivencia social, política, económica incluso, de distintas culturas no es nada fácil. A veces parece como si estuviéramos yendo hacia lo opuesto a esa *"sociedad abierta"*[26] que predico Popper, como antídoto de las sociedades comunistas y totalitarias. La sociedad abierta, plural y democrática no ha sabido reconocer pacífica y realmente a todo el mundo. Paradójicamente, los países más desarrollados, allí donde la democracia moderna se constituyó con mayor solidez –Estados Unidos y Europa- la que se encuentran más afectados por movimientos intolerantes o fundamentalistas pues su problemática de integración es mayor. El caso es que la intolerancia no va solo del poderoso al débil, sino que se hace recíproca entre las comunidades culturales que conviven entre sí. Pensemos en el ejemplo EEUU, país eminentemente multicultural que sigue teniendo pendiente la asignatura de una verdadera política intercultural o integración.

Una característica esencial del liberalismo político es que éste adscribe determinadas libertades fundamentales al individuo, otorga una libertad de elección muy amplia en términos de cómo dirigir sus vidas. El liberalismo posibilita que la gente elija una concepción de vida buena o adoptar un plan de vida mejor. En este sentido, el liberalismo constituye un código político y jurídico común que sirve de sustrato y fundamento para desarrollar una mayor interculturalidad en nuestras sociedades.

Es decir, como defiende Sartori[27], el pluralismo se basa en el disenso, no en el conflicto, lo que, en primer lugar, presupone un consenso sobre normas básicas para resolver los conflictos. El pluralismo que defiende Sartori es el pluralismo político característico de la tradición liberal-democrática adaptado a la nueva realidad de las sociedades contemporáneas. La tolerancia exige un respeto de los valores, mientras que el pluralismo los defiende, porque afirma que la diversidad y el disenso son valores que enriquecen a los individuos y sus sociedades.

---

[25] Esta crisis y disolución de la esfera pública es producto y consecuencia de un crecimiento desmedido de la esfera social con la consiguiente expansión y omnipresencia del *"animal laborans"* (esfera laboral) y del *"homo faber*" (esfera tecnológica) cumplidas con el advenimiento de la sociedad de masas. Véase el análisis de ARENDT, HANNAH: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1998. DOMINGO MORATALLA, A., FEITO GRANDE, L., *Areté*, Ediciones SM, Madrid, 2000.

[26] POPPER, K. R., *The Open Society and its Enemies*. Lodres Roithledge and Kega Paul, 1945POPPER, K. O.,En busca de un mundo mejor, BARCELONA, Piados, 1994

[27] GIOVANNIi SARTORI insiste que aunque tolerancia y pluralismo son conceptos diferentes están fuertemente imbricados porque el segundo necesariamente presupone el primero. SARTORI, Giovanni, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Madrid, Taurus, 2001.

La humanidad no es una tabula rasa, la diversidad es un a priori de la realidad mundial, un dato que ya está ahí cuando llega la globalización y sobre el cual ésta se organiza. El mundo no solo es plural, sino es, como nos han recordado recientemente Jean y John Comaroff "*incorregiblemente plural".* Especialmente, Vasconcelos reivindicó y defendió la cultura y el mestizaje iberoamericano como elemento constitutivo y esencial del hispanoamericano. "La colonización española creó mestizaje, esto señala su carácter, fija su responsabilidad y define su porvenir. El inglés siguió cruzándose sólo con el blanco, y exterminó al indígena, lo sigue exterminando en la sorda y callada lucha económica, más eficaz que la conquista armada".[28]

El problema fundamental hoy es que la cultura, los valores culturales sin más, no se miden de hecho, desde patrones éticos, sino desde cánones de la cultura de masas[29], que es la cultura de los países ricos y desarrollados, de las sociedades industriales orientadas al crecimientos. Nuestros universales no son los de la ética."[30] El problema ético y jurídico de la diversidad cultural ha de ser confrontado con la tesis de la homogeneidad cultural, la cultura compartida por todos, por lo que conviene analizar el proceso de homogeneización cultural en el que estamos inmersos.

4. Polémica entre homogenización y diversidad cultural.

El problema de la interculturalidad, las diferencias culturales y ataque de la universalidad de los derechos humanos tiene su centro de gravedad en la polémica o debate contemporáneo[31] entre pensadores postmodernos y posilustrados, comunitaristas y liberales. La versión postmoderna de este debate se debe quizás a Jean Francois Lyotard[1]. El disenso, la activación de las diferencias, los islotes culturales sin comunicación mutua y la diversidad cultural son los elementos definidores de la actual situación.

---

[28] VASCONCELOS, José, *La raza cósmica*, Espasa-Calpe, México, 2003, p.19. Figuras como Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Octavio Paz, Calos Fuentes ilustran de forma clara y contundente una defensa explicita de esta multiculturalidad como expresión de encuentro y dialogo abierto y permanente entre todas las culturas.

[29] El afán imperialista de absorber culturas menores o minoritarias existe y ha existido. Pero hoy nos hallamos ante otro fenómeno cuyo alcance minimiza los posibles efectos del primero. La cultura moderna se ha hecho cultura de masas. Y la masificación- tan denostada hace ya un siglo por STUART MILL, SIMMEL u ORTEGA Y GASSET- es menos mala si no acaba por engullirlo todo en su patrones. Conviene, pues, ver cuales son los peligros fundamentales de la cultura de masas a fin de salvar no sólo las diversidades, sino la cultura como tal, de su tendencia a engullirlo todo. Véase STUART MILL, J. *Sobre la libertad,* Barcelona, Ed. Orbis, 1985. p.85.

[30] CAMPS, Victoria: "El derecho a la diferencia" en OLIVÉ León: *Ética y diversidad cultural,* México, F.C.E., 2002. Ver también VILLORO, L., *Estado plural. Diversidad de culturas,* México, Paidós, 1998.

[31] El debate o polémica entre las corrientes comunitaristas y liberales lo protagonizan los liberales como J. Habermas, J. Rawls, R. Dworkin, K.O. Popper, frente a los comunitaristas como Charles Taylor, Michael Walzer, A. MacIntyre, M. Sandel, Richard Rorty, Benjamín Barber. Para ampliar sobre este tema puede consultarse mi trabajo AGUILERA PORTALES, Rafael "Entre la Ética y la política: debate contemporáneo entre liberales y comunitaristas" en VALDÉS MENOCAL, C.& SÁNCHEZ BENÍTEZ, Roberto: *Ética, Política y Cultura desde Cuba* publicado en Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México) y Universidad de la Habana (Cuba), 2005 pp. 69-85.

Las ideas de diálogo o comunicación intercultural pertenecen al universo moderno de las que habría que desprenderse. Según él no existe metalenguaje (Habermas)[32], ni ningún consenso superpuesto (Ralws), ni ningún mínimo común denominador entre las diversas culturas (Michael Walzer)[33].

Para los pensadores comunitaristas, desde su contextualismo extremo, el concepto de justicia y de derechos humanos está íntimamente ligado a la noción de bien y no cabe ninguna separación posible. En concreto, Michael WALZER propone una concepción pluralista de justicia, y critica el ideal de *"igualdad simple*" porque precisaría de la intervención del Estado. No obstante, esta concepción de igualdad es muy *"simplista"* y no resuelve las demandas de los nuevos movimientos sociales y las enormes desigualdades provocadas por el mercado capitalista liberal

Las preguntas que se nos plantean son ¿es la homogeneizacion tan mala como a menudo la pintamos? ¿a quien no le gustaría que el respeto a los derechos humanos no fuera más homogéneo?, por ejemplo, ¿son las diferencias culturales siempre buenas y dignas de respeto? ¿Cómo podemos conservar la diversidad cultural sin que esto merme la capacidad de encuentro intercultural?

El problema fundamental hoy es que la cultura, los valores culturales sin más, no se miden de hecho, desde patrones éticos, sino desde cánones de la cultura de masas, que es la cultura de los países ricos y desarrollados, de las sociedades industriales orientadas al crecimiento desmedido, ilimitado y arrasador. Nuestros universales no son los de la ética o los derechos humanos. El problema ético y jurídico de la diversidad cultural ha de ser confrontado con la tesis de la homogeneidad cultural, la cultura compartida por todos, que significa modernización y progreso.

El mundo está perdiendo diversidad cultural. Hannerz lo demuestra que en última instancia la cultura se genera y se articula siempre sobre la base de experiencias personales que se producen en el ámbito de lo local, y que la localidad y la familiaridad siempre le gana la partida a lo global y a lo extraño, pues

---

[32] Habermas considera a Deleuze, Foucault y Lyotard, neoconservadores por no ofrecer ninguna razón teórica para tomar una dirección social mejor que otra, en este sentido, les faltaría capacidad crítica y transformadora de la sociedad. Para Habermas habría que conservar al menos un eje seguro para no abandonar la "crítica racional de las instituciones existentes". De tal modo que considera que todo el que abandone tal enfoque es irracionalista, porque desecha las nociones que se han utilizado para justificar las diversas reformas de la historia de las democracias occidentales desde la Ilustración. Abandonar esta perspectiva "universalista" es traicionar las esperanzas sociales, que han sido nucleares en la política liberal. HABERMAS, J.: *Teoría de la acción comunicativa.* Taurus , Madrid,1983.

[33] Michael WALZER postula una *"igualdad compleja",* que conduce a una *"justicia compleja"*[12]. Pero ello puede conducir, no ya al pluralismo social, sino al relativismo generalizado, si no se adoptan cautelas para que se mantenga, al menos, una justicia mínima, generalmente compartida. La *"justicia en las esferas"* no se opone sino que más bien supone, una teoría de la justicia básica. Mientras los pensadores liberales inciden, de forma especial, en los procedimientos, los comunitaristas inciden en los bienes compartidos que alimentan la justicia. WALZER, M. *Esferas de la justicia,* México, F.C.E., 1993. MILLER, D. y WALZER, M. (comps), *Pluralismo, justicia e igualdad*, México, FCE, Walzer, Michael, *Interpretation and Social Criticism*, Cambridge (Massachusets), Harvard University Press.

lo global sólo puede penetrar en lo local si se reduce a algo familiar y comprensible. La polémica entre la homogenización y la diversidad cultural, entre quienes afirman, digamos, que el mundo se macdonaliza (uniformización) y los que por el contrario aseguran con pánico percibir una balcanización galopante (relativismo), es una polémica banal. "Las personas pueden parecerse en algunos aspectos y ser diferentes en otros, y lo que hace falta en el ecumene global es mas bien un estudio teórico de dos cosas que ocurren a la vez: la apertura y la variación"[34].

Los padres de la antropología actuales empezaron a hablar de lo global y lo local, insistiendo en la doble naturaleza del concepto de cultura: por un lado universal que nos une y por otro conjunto de cualidades que nos separan (la cultura de los esquimales, los mexicas, tarahumaras..) Lo paradójico es que si bien todos los antropólogos suscriben en la teoría la dualidad de acepciones, en la práctica solo tienen dos alternativas: o insistir en lo común de la cultura humana, o insistir en la diversidad de las culturas humanas. Insistir en la multiplicidad de las culturas le incomoda no solo conceptual, sino también éticamente, por acercarlo al relativismo cultural. En este sentido, Hannerz prefiere la idea del mundo continuo que, según él, nos puede comprometer con los demás para alcanzar una comprensión mutua.

Lo que le interesa no son las culturas sino el fondo de la cultura que nos une y nos permite dialogar en la *ecúmene global.*[35] Tal y como lo concibe Hannerz, este fondo se compone esencialmente de cultura híbrida y mestiza. Sólo que no es exactamente mestiza, sino más bien criolla. Lo que pretende es, sencillamente, darnos a entender que vamos hacia un mundo en el cada vez hay más mezcla y mestizaje cultural.

5. Debate en torno al relativismo o universalismo de los derecho humanos. Derechos fundamentales y derechos diferenciales.

Estos pensadores ponen en entredicho la universalidad ética y jurídica afirmando como los derechos humanos, al menos tal y como están formulados en las normas internacionales vigentes, surgieron de una tradición liberal occidental y constituyen

[34] HANNERZ, *Conexiones transnacionales. Cultura, personas, lugares*, Cátedra, Madrid, 1998, p.59 Para Hannerz , la homogenización y la diversidad no dependen tanto de la realidad como de los modelos como pensamos la realidad de lo que hannerz llama metaculturas. Hay dos metaculturas dominantes, una que permite ver y tratar el mundo como homogéneo y otra que permite verlo y tratarlo como diverso. Más que preocuparse por cuál de las dos ofrece la visión correcta de la realidad, Hannerz propone un combinación de perspectivas y de objetivos:

[35] Se trataría de que las culturas formen o lleguen a formar una comunidad democrática social cosmopolita. Esta ecúmeno global consistiría en facilitar encuentros libres y abiertos de todas las culturas, para crear una sociedad universal. En este sentido podemos acudir a Richard Rorty quien defiende la necesidad de narrativas de un cosmopolitismo mayor, aunque no narrativas de emancipación, porque piensa que no hay nada de lo que emanciparse. Hay que desechar la retórica revolucionaria de la emancipación y del desenmascaramiento, en favor de la retórica reformista e institucional a favor de una mayor tolerancia y un menor sufrimiento. RORTY, Richard, "Intelectuals in politics", *Dissent*. Autum, 1991, *Batallas éticas* (con T. Abraham y A. Badiou). Buenos Aires, Nueva Visión; *Pragmatismo y política.* Barcelona, Paidós, 1998.

un instrumento de dominación e imperialismo cultural occidental dentro de un orden internacional político y económico injusto.

En esta última década, se vienen produciendo distintas Declaraciones y Conferencias recientes de países africanos y asiáticos (Túnez en 1992, Bangkok en 1993, o la *Conferencia Islámica* del mismo año). Estas Conferencias sin dejar de admitir la universalidad de los derechos de la Declaración, la contextualizar en las tradiciones y valores culturales de cada pueblo, lo que en la Declaración de El Cairo de 1990 suscrita por 51 Estados había significado que los derechos humanos se reconocen sólo en cuanto sometidos a la ley islámica. La universalidad de los derechos se subordinaba así a una particularidad religiosa.

Desde posiciones contextualistas o multiculturales extremos, muchos gobiernos de África y Asia y gran parte de la corrientes filosóficas contemporáneas responden que la universalidad de los derechos humanos es en realidad una imposición cultural europea, un producto eruropeista, de este modo, la Declaración[36] encubriría un etnocentrismo occidental (eurocentrismo cultural), vestigio cultural y económico del viejo imperialismo colonial occidental.

Los derechos humanos urgen y precisan de mayor clarificación y dilucidación conceptual, dentro del proceso irreductible de la globalización nos encontramos con dos tendencias opuestos entre universalidad y diferencialidad nos está sometiendo a todo tipo de dilemas y contradicciones que de alguna forma tenemos que afrontar. Como señala el profesor Truyol y Serra: "La conciencia clara y universal de los derechos humanos es moderna; es en la modernidad cuando a la conciencia universalista de dignidad, una vez hecho el recorrido desde los medievales "derechos estamentales" hasta los "derechos del hombre", se añade la reivindicación de la protección jurídico-política de los derechos que a dicha dignidad corresponden"[37]

La experiencia horrenda y brutal del holocausto marca un punto de inflexión en torno a nuestra propia historia y determina una nueva voluntad política occidental más decidida a favor de la prevención y difusión de los derechos humanos. De esta forma, la Declaración universal de la ONU en 1948 significa un replanteamiento de los fundamentos de los derechos humanos y una puesta en marcha de todo un programa de universalización efectiva[38].

---

[36] RUBIO CARRACEDO, J.L., "Globalización y diferencialidad de los derechos humanos" en *Revista ALFA* (Asociación Andaluza de Filosofía) , año IV, nº8, 2000, pp. 69-91.

[37] TRUYOL Y SERRA, Antonio, *Los derechos humanos*, Madrid, Tecnos, 1984, 12

[38] El articulo 18 de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* del 10 de Diciembre de 1948: "Toda persona tienen derechos a libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia." El articulo 18 y 19 del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, Nueva Cork, 16 de diciembre de 1996. Artículos 9 y 10 del *Convenio de Roma*. Encíclica *Pacem in Terris*, 11 de Abril de 1963.

Entre 1492 y 1990, hubo al menos 36 genocidios que se cobraron, cada uno de ellos, entre decenas de miles y decenas de millones de vidas. Desde 1950, ha habido casi veinte genocidios; de ellos, al menos tres tuvieron más de un millón de víctimas (en Bangladesh, Camboya y Ruanda). Sólo las dos guerras mundiales (1914 y 1945) se cobraron 55 millones de vidas humanas.

Sin duda, el siglo XX constituye un acontecimiento moral singular, pues los hechos que se produjeron ponen de relieve la enorme capacidad de destrucción y autodestrucción del ser humano. El totalitarismo expresa y plasma la fórmula de *"todo es posible".* Como dice John Gray: "Lo que convierte el siglo XX en especial no es el hecho de haber estado plagado de masacres, sino la magnitud de sus matanzas y el hecho de que fuesen premeditadas en aras de ingentes proyectos de mejora mundial."[39] .

La sociedad occidental avanzadas están irremediablemente abocadas, hoy en día, a elegir entre la tolerancia y la barbarie. De un lado, la tolerancia ha abandonado su antigua condición humanista y bienintencionada para pasar a convertirse en un imperativo de convivencia en los nuevos marcos de pluralidad y multiculturalidad. De otro, la barbarie se ha aproximado de manera inquietante a nuestro presente hasta constituir una real amenaza que ya no vendría de ningún exterior, sino del efectivo cumplimiento de lo peor de nosotros mismos.

La Declaración de 1948 no se limitó sólo a fundamentar los derechos humanos en una lógica estrictamente iusnaturalista, sino que también comenzó a utilizar la categoría de consenso como referente fundante de los mismos. Como dice el profesor Xavier Etxeberria: "[...] un mínimo de "iusnaturalismo deontológico", un mínimo ideal de valores que gire en torno a la "esencial" dignidad de la persona humana es imprescindible como revulsivo *permanente* y *universal* contra toda legalidad y todo poder negador de la misma."[40]

Si tratamos de defender un universalismo ético y jurídico tal vez podamos acudir a una experiencia común universal a todos los seres humanos como es la indignación o repulsa ética. Desde la experiencia de indignación ética o de lo intolerable la expresión común *¡no hay derecho¡* reconocemos la verdad transhistórica de la común dignidad[41] de los humanos, desde la que podemos

---

[39] GRAY, John, *Perros de paja,* Barcelona, Paidós, 2000, p. 215. Véase también Glover, Jonathan, *Humanidad e inhumanidad. Una historia moral del siglo XX,* trad. Marco Aurelio Galmarini, Madrid, Cátedra, 2001. Cuando contemplamos los nefastos acontecimientos de Auschwitz, el Gulag o Hiroschima podemos corroborar el poco o nulo avance que hemos realizado en materia de derechos humanos en nuestro siglo pasado y actual. Estos acontecimientos nos deberían interpelar a realizar un mayor esfuerzo teórico y práctico de defensa, difusión y propagación de los derechos humanos. POPPER, K.O., *En busca de un mundo mejor*, Barcelona, Paidós, 1994.

[40] ETXEBARRIA, Xavier, "Universalismo ético y derechos humanos" en RUBIO CARRACEDO, J. L. *Retos pendientes en Ética y política* Revista Malacitana, nº5.)

[41] CAMPS, V., "El descubrimiento de los Derechos humanos" en Muguerza, J.: *El Fundamento de los derechos humanos*, ed. Debate, Madrid, 1989, Peter HÂBERLE desarrolla plantea la idea de la dignidad humana como *"premisa antropológica-cultural"*[4] de una sociedad plenamente desarrollada, el conjunto de derecho y deberes permiten al ser humano llegar a ser persona, serlo y seguir siéndolo. El cómo es que el ser humano llega a ser persona nos ofrece indicios de lo que sea la *"dignidad humana",* y aquí debemos distinguir dos cuestiones: cómo se forma la identidad

exigirnos deberes comunes. Esta categoría contingente e histórica de la dignidad humana nos muestra la convicción de cómo el ser humano no puede ser usado como puro medio o instrumento, aunque también podemos reconocer como la esclavitud como práctica generalizada fue normal en nuestras culturas y sociedades, así como la subordinación de la mujer.

El puente que se establece entre el ámbito nacional y el internacional, constituye un medio idóneo para garantizar la vigencia y plena efectividad de los derechos fundamentales. Nos encontramos desde que en 1948 la ONU aprobó la Declaración Universal de los derechos Humanos como un hecho jurídico internacional soñado dos siglos antes por el filósofo Inmanuel Kant, auténtico proyecto de civilización política. Kant aspiraba a la creación de una seguridad jurídico universal basada en una Federación de Estados libres (lo que actualmente Naciones Unidas, es decir, "una comunidad pacífica universal"[42] regulada por el Derecho público cosmopolita, hoy en día, Derecho público Internacional.

6. El problema de la inmigración desde la perspectiva intercultural

La posición intercultural trata de profundizar como modelo de diálogo y encuentro hacia un mayor entendimiento y comprensión posible del problema multicultural. El modelo intercultural trata de conciliar un marco legítimo mínimo de derechos fundamentales con el reconocimiento explícito de las diferencias culturales de un determinado individuo o grupo étnico. Considero imprescindible ir atisbando una nueva concepción de ciudadanía que progresivamente vaya eliminado los nacionalismos exclusivistas no integradores y separatismos comunitaristas excluyentes.

El auténtico diálogo intercultural no es el mero sincretismo, es decir, limitarse a yuxtaponer elementos distintos de culturas diferentes. El encuentro intercultural requiere un esfuerzo de comunicación y autoconocimiento. El diálogo no es una posición de debilidad y claudicación, sino de fuerza y creatividad. Como dice la profesora Adela Cortina: "No se trata, pues, de mantener las diversas culturas como si fueran especies biológicas y hubiera que defender la "biodiversidad". Se trata más bien de tomar conciencia de que ninguna cultura tiene soluciones para todos los problemas vitales y de que puede aprender de otras, tanto soluciones de las que carece, como a comprenderse a sí misma. En este sentido, una ética intercultural no se contenta con asimilar las culturas relegadas a la triunfante, ni siquiera con la mera coexistencia de las culturas, sino que invita a un diálogo entre las culturas, de forma que respeten sus diferencias y vayan dilucidando conjuntamente qué consideran irrenunciable para construir desde todas ellas una convivencia más justa y feliz. Habida cuenta, por otra parte, de que la

humana en una sociedad, y en qué medida puede partirse de un concepto válido entre culturas y, por tanto, universal. HÂBERLE, P. *El Estado constitucional*, trad. Hécor Fix-Fierro, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001. p. 169.

[42] KANT, I., *La paz perpetua*, Tecnos, Madrid, 1998. LLANO ALONSO, Fernando H., *El humanismo cosmopolita de Inmanuel Kant*, Instituto de Derecho Humanos "Bartolomé de las Casas, Dykinson, Madrid, 2002.

comprensión de otros que se logra a través de la convivencia y el diálogo es indispensable para la autocomprensión"[43].

Dentro de esta comprensión de un auténtico encuentro intercultural que rescate la verdadera "riqueza humana" es necesario tomar conciencia de los contenidos de nuestras propias tradiciones y el encuentro en profundidad que descubra la humanidad común, lo que hoy podríamos denominar el intento de una ciudadanía constitucional cosmopolita. Voy a tratar de desarrollar varios modelos de ciudadanía para la construcción de un auténtico diálogo intercultural.

7. Distintos enfoques y modelos de ciudadanía multicultural

Considero a Will Kymlicka, Jünger Habermas, Luigi Ferrajoli, Peter Hâberle, Martha Nussbaum, que junto a autores como Isaiah Berlin, John Ralws, Charles Taylor, son pensadores enormemente significativos en el intento de formular un teoría político-jurídica en torno a la noción de ciudadanía y multiculturalismo. Todos ellos parten de las bases del liberalismo político y una concepción del Estado democrático de derecho que incorpore los nuevos elementos de las actuales sociedades complejas: la diversidad cultural, moral y política.

La consolidación de una ciudadanía democrática[44] exige dos pilares imprescindibles: la vida asociativa y la opinión pública. Sin la participación en los múltiples asociaciones que puedan existir en una sociedad liberal, más que ciudadano, el ser humano es un individuo vulnerable en manos de las modas culturales (cultura de masas) y los políticos de turno. La opinión pública no consiste en la opinión de las masas o de la mayoría, sino la opinión de un pueblo organizado y articulado en torno a una información veraz y plural. El liberalismo formal ha formado al individuo, pero no al ciudadano. Y el concepto de ciudadanía, por otra parte, ha quedado reducido a sus aspectos meramente normativos y legales[45] (pertenencia a un territorio, derechos básicos...). Hemos olvidado que la ciudadanía es un derecho; pero también una fuente de responsabilidades y obligaciones morales y jurídicas.

Tendríamos que profundizar en un nuevo concepto de ciudadanía compleja en contraposición al de ciudadanía integrada o ciudadanía diferenciada, basada ésta última en el reconocimiento de la diversidad multicultural y sociopolítica. Este

---

[43] CORTINA, Adela, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, Madrid, Alianza, p. 137.) Véase también el excelente estudio de esta problemática del profesor PEÑA, Javier: "La formación histórica de la idea moderna de ciudadanía" en QUESADA, F., *Naturaleza y sentido de la ciudadanía hoy,* U.N.E.D, Madrid, 2002.

[44] MARSCHALL, Thomas H., *Cititzenship and Social Class*, 1950, (trad. cast. Marschall, Th. H, y Bottomore, T. *Ciudadanía y Clase social*, (trad. Pepa Linares), Alianza Editorial, Madrid, 1998. En esta obra define la ciudadanía como posesión de derechos y pertenencia a una comunidad. La noción marshalliana de ciudadanía se inscribe en la tradición ética-comunitarista-republicana que tiene como antecedentes a Aristóteles, Maquiavelo y Rousseau.

[45] SHUMPETER, J.A., *Capitalism, Socialism an Democracy*, Harper, Nueva York, 1942, p. 269 (Trad. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia,* Orbis, Barcelona, 1988) Podemos decir que Shumpeter no enmascara con falsas legitimaciones el modelo de democracia existente. Con ello, legitima el sistema político estadounidense en cuanto democracia competitiva de mercado que cumple las condiciones de realismo y eficacia. Tal vez, lo único contradictorio es que sigue denominándolo modelo "democrático" cuando ser trata simple y llanamente de "mercado electoral".

modelo de "*ciudadanía compleja"*[46] tiene que conciliar la aplicación de los derechos fundamentales a la totalidad de los ciudadanos con la preservación de los derechos diferenciales tanto de las mayorías como de las minorías que se resisten a sacrificar su identidad y a ser asimilados por aquellos.

7.1. Modelo de ciudadanía multicultural de Will Kymlicka

Las sociedades democráticas modernas tienen que hacer frente cada vez a grupos minoritario que exigen el reconocimiento de su identidad y sus diferencias culturales. La multiculturalidad es una expresión nítida y clara del hecho social e histórico del pluralismo cultural, de la existencia de códigos culturales distintos. Kymlicka[47] es un autor preocupado por los problemas de las minorías dentro de sociedades complejas multiculturales, como ocurre en Canadá, y en este sentido ha elaborado "una teoría liberal de derechos colectivos". Desde esta perspectiva, Kymlicka se acerca a posiciones comunitaristas cuando concibe a los seres humanos no como "átomos aislados" sino como sujetos sociales y comunitarios cuya pertenencia a un grupo cultural constituye un ingrediente esencial de sentido y autoestima como individuos. La tradición liberal, según Kymlicka, ha sostenido una neutralidad estatal frente a grupos etnoculturales, de forma, que cualquier forma de ciudadanía diferenciada puede ser peligrosa por la primacía de un determinado grupo sobre el individuo. Los liberales se han equivocado al no dar importancia a la pertenencia a un grupo cultural como factor decisivo de bienestar individual y del propio respeto.

En su libro *Ciudadanía multicultural*(1995) Kymlicka distingue tres tipos de diversidad cultural: la de los Estados "multinacionales"[48], que surge de la incorporación de culturas que previamente disfrutaban de derechos de autogobierno; la de los Estados "poliétnicos", fruto de la inmigración individual y grupal, y la diferencias de colectivos tradicionalmente desfavorecidos en el seno de cualquier Estado.

---

[46] RUBIO CARRACEDO, J. L. *Retos pendientes en Ética y política* Revista Malacitana, nº5. Véase también el estudio de THIBAUT. C., *Los límites de la comunidad*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid. Isaiah BERLIN ha definido el pluralismo como la existencia de una variedad de ideas, una multiplicidad de objetivos humanos y una multiplicidad de valores, no siempre y no todos ellos conmensurables y a veces hasta en definitiva oposición entre sí. Para el estudio del pensamiento de Berlin ver ESCÁMEZ NAVAS, Sebastián, "La razón ocultó la cara del pluralismo del pensar político" en *VOLUBILIS* (Revista de pensamiento U.N.E.D.), nº 12, pp. 90-102.

[47] KYMLICKA ha trabajado el problema debido a la complejidad del proceso de integración-diferenciación en su propio país, Canadá. El concepto de "ciudadanía compleja" tiene algún parentesco con el de "igualdad compleja" utilizado por Michael Walter(1983) y es un concepto que desborda ampliamente el concepto de "ciudadanía multicultural" de Kymlicka (1995).

[48] Estados multietnicos (Estados Unidos, Canadá, México y cada vez más Francia, Alemania, ect…) y Estados multinacionales (Reino Unido, España, Bélgica y la futura Unión Europea).

Will Kymlicka ha defendido un multiculturalismo integrador donde reivindica tres formas de derechos colectivos diferenciados ante la insuficiencia de la simple defensa de los derechos individuales para resolver adecuadamente el problema de la diversidad cultural dentro de la concepción de Estado democrático de derecho. Los derechos a los que se refiere son los *derechos de autogobierno* (exigencia de algún tipo de autonomía política), los *derechos poliétnicos* (exigencia de respeto a la herencia étnica, formas de expresión, lenguaje, respeto de sus prácticas religiosas siempre que esta diferencia no obstaculice su éxito en las instituciones económicas y políticas de la sociedad dominante), estos derechos protegen ciertas prácticas religiosas y culturales específicas que no han sido reconocidas por la legislación vigente. Pensemos en la reivindicaciones de determinadas minorías en relación con su lengua, todos conocemos la importancia de la lengua como constitutiva de la personalidad humana y de un determinado grupo. La lengua constituye un fenómeno social y político ampliamente extendido y ligado a la reivindicación de los derechos de las naciones y las etnias. (El caso de Québec es significativo en este aspecto)[49].

Y los *derechos especiales de representación*[50] (exigencia de representación de los grupos diversos o diferentes, porque existen desventajas sistemáticas que impiden su afirmación como grupo étnico y su identidad). La representación política dentro de las instituciones políticas del conjunto de la sociedad hacen menos probable que una minoría nacional o étnica sea ignorada en decisiones que afectan globalmente al país.

Los derechos poliétnicos y de representación pueden fomentar la integración social y política, los derechos de autogobierno, representan un desafío más serio a la integración de la ciudadanía. La mayor parte de los derechos poliétnicos dan por supuesta la autoridad de los organismos políticos del conjunto de la sociedad, asumiendo que los inmigrantes trabajan dentro de una institución económica y política general.

7.2. Modelo de patriotismo constitucional de Jünger Habermas

Habermas nos habla de *"patriotismo constitucional"*[51] como el único patriotismo legítimo que encuentra sus límites en los postulados de universalización de la democracia y de los derechos del hombre. "El nacionalismo quedó extremado

[49] LÓPEZ CALERA, N., *¿Hay derechos colectivos? Individualidad y socialidad en la teoría de los derechos*, Ariel, Barcelona, 2000, p. 28

[50] KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*, *op.. cit*. pp. 46-55.

[51] El concepto de "*patriotismo constitucional"* fue utilizado por primera vez por STERNBERGER, Dolf, Schrifen, vol. X: *Verfassungspatriotismus,* aus dem Nachlab herusgegeben von P. Haungs, K. Lnadfried, Ed. Orth und B. Vogel. Frankfurt am Main, Insel, 1990. Sternberger propone en 1979 la idea de patriotismo constitucional, si bien esta sólo sería posteriormente divulgada con éxito por Jûnger Haberlas. La reflexión de Sternberger surge ante la necesidad histórica del pueblo alemán de superar errores históricos y reconstruir un sistema político nuevo claramente expresado en la Constitución alemana de 1949, pero sobre todo para inspirar una nueva forma pluralista e integradora, de identidad colectiva y aglutinar en torno a un proyecto político colectivo una nación escindida y traumatizada por la barbarie del nazismo. Ver ROSALES, José María, *Patriotismo, nacionalismo y ciudadanía: en defensa de un cosmopolitismo cívica,* Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 1997.

entre nosotros en términos de darwinismo social y culminó en un delirio racial que sirvió de justificación a la aniquilación masiva de los judíos. De ahí que el nacionalismo quedara drásticamente devaluado entre nosotros como fundamentos de una identidad colectiva"[52].

Por universalismo Habermas entiende: "que se relativiza la propia forma de existencia atendiendo a las pretensiones legítimas de las demás formas de vida, que se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños, con todas sus idiosincrasias y todo lo que en ellos nos resulta difícil de entender, que uno no se empecina en la universalización de la propia identidad, que uno no excluye y condena todo cuanto se desvíe de ella, que los ámbitos de tolerancia tienen que hacerse infinitamente mayores de lo que son hoy; todo esto es lo que quiere decir universalismo moral"[53].

Habermas utiliza tres categorías básicas: *"Etnos", "ethos", "demos".* El componente del *"etnos"* define cualquier comunidad desde los elementos prepolíticos-jurídicos de tipo natural, sean étnicos, racionales, religiosos, lingüísticos o culturales. En esta categoría se incluyen realidades tan diferentes como las naciones, la minorías lingüísticas o raciales, las religiones, los trabajadores extranjeros inmigrantes, las mujeres, los homosexuales, los discapacitados, etc... El componente del *"ethos"* comprende las diferentes concepciones morales de lo que es bueno, diferentes cosmovisiones que arropan una determinada comunidad. El tercer elemento es el *"demos"* que significa la comunidad de ciudadanos libres, ajena a cualquier

Habermas propugna la vinculación de las primeras, *"etnos"* y *"ethos",* y su radical separación de la tercera, el *"demos".* Al *"etnos"* suele corresponder un determinado *"ethos",* el "demos" se fundamenta en un compromiso ciudadano ajeno a los problemas éticos respecto de los cuales la política ha de mantenerse natural. "La ciudadanía democrática –dice Haberlas- no ha de menester quedar enraizada en la identidad nacional de un pueblo; (...) y con independencia de y, por encima de, la pluralidad de formas de vida culturales diversas, exige la socialización de todos los ciudadanos en una cultura política común"[54]. En este aspecto, Estados Unidos y Suiza son los ejemplos de esta ciudadanía democrática, según Habermas.

El *"patriotismo constitucional*" consiste en la lealtad a la Constitución y a la comunidad política democrática y, en consecuencia, ajena a todo elemento o contaminación ética o étnica, si bien Habermas reconoce la inevitabilidad de tales impregnaciones. Habermas han destacado los elementos procedimentales que favorecen la prioridad de la justicia sobre el bien, o que las cuestiones de justicia (*"lo que es bueno para todos"*) están separadas de aquellos preceptos éticos o concepciones del bien particulares ("*lo que es bueno para mí o para nosotros"*).

[52] HABERMAS, J.. *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, tecnos, 2002, p. 116.
[53] HABERMAS, J., *Identidades .. op. Cit.* p. 117.
[54] HABERMAS, , J., *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 1998, p. 629

Mientras que los pensadores comunitaristas, desde su contextualismo extremo, el concepto de justicia está íntimamente ligado a la noción de bien y no cabe separación posible. Habermas considera que el pluralismo de las cosmovisiones de la sociedad actual es un pluralismo ético y étnico, que requiere de una neutralización de lo político si queremos conservar y mantener dicho pluralismo. De este modo, el patriotismo constitucional se opone al nacionalismo que toma el concepto de Nación como categoría política fundamental. La conciencia nacional se reduce a una dimensión ética y, por tanto, particular, cuyos rasgos, lenguaje, literatura, historia constituyen diversas tradiciones.

Jünger Habermas, desde la filosofía jurídica kantiana cosmopolita apunta a las misma idea: "Sólo una ciudadanía democrática que no se cierre a términos particularistas puede, por lo demás, preparar el camino para un status de ciudadano del mundo o una cosmociudadanía, que hoy empieza ya a cobrar forma en las comunicaciones políticas que tienen un alcance mundial"[55].

El concepto de "patriotismo constitucional"[56] representa, sin embargo, un modelo de afirmación de los principios políticos liberales y democráticos y su supremacía sobre la cultura y la propia historia. De alguna forma, que el amor a la patria expresado como amor al Estado de derecho y sus valores constitucionales priman o se superponen sobre los elementos étnicos o socio-culturales de una determinada comunidad. Charles TAYLOR[57] entra en conflicto con Habermas respeto a la cuestión de que sobre los derechos colectivos y culturales de primera generación (derechos individuales). Habermas está convencido de que los derechos grupales, es decir, los derechos que surgen del respeto de ciertos grupos sociales en desventaja en una sociedad mayoritaria, derivan del respeto a la identidad individual. Por consiguiente, rechaza la fundamentación ético-jurídica de Taylor, haciendo hincapié en la falacia normativa desde el punto de vista jurídico, de la defensa de derechos colectivos.

"No se necesita, por tanto, que la coexistencia en igualdad de derechos de los distintos grupos étnicos y sus formas de vida cultural se asegure por medio de derechos colectivos, que llevarían a sobrecargar una teoría de los derechos cortada a la medida de las personas individuales"[58]

---

[55] HABERMAS, J, *Facticidad y validez*, *op.cit*. p. 643.

[56] ABELLÁN, Joaquín, "Los retos del multiculturalismo para el Estado moderno" en BADILLO O´FARRELL, Pablo(cood.), *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo,* Universidad Internacional de Andalucía, Akal, Madrid, 2003. STERNBERGER quería sentar sobre la concepción de *"patriotismo constitucional*" habermasiana el proyecto de unificación política alemana entre la RFA y RDA, entendiendo la noción esencialmente como "nación política", o sea, orden constitucional democrático y no "nación étnico-cultural". El nacionalismo alemán quedaría totalmente devaluado como fundamento de identidad colectiva de los alemanes por causa del delirio racial y el holocausto nazi. Véase Habermas, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, 1989, p. 102

[57] TAYLOR, Charles: *Multiculturalism and "the politics of recognition*", A. Gutman ed. Princeton, Princeton University Press, 1992. Véase otros trabajos suyos como: *Ética de la autenticidad*. Paidós, Barcelona, 1998, *Argumentos filosóficos*, Paidós, Barcelona, 2000

[58] HABERMAS, J., *La inclusión del otro*, *Estudios de teoría política*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 210.

En realidad lo que le preocupa a Habermas es que el individuo como sujeto se encuentre sometido o coartado dentro de una determinada tradición cultural, sobre todo, cuando esa visión cultural puede incluir costumbres brutales que vulneren claramente los derechos individuales de un determinado ciudadano.

"Es radicalmente impracticable, porque no tiene en cuenta en absoluto las condiciones reales de la vida de los hombres, que se desarrolla en comunidades constituidas"[59]. Los individuos elaboran su identidad, indivisociablemente, individual y colectiva, en una comunidad nacional concreta. La adhesión intelectual a principios abstractos como –derechos humanos, respeto al Estado de derecho- no podrá reemplazar la movilización política y afectiva que suscita la interiorización de la tradición nacional y cultural.

7.3. Modelo de ciudadanía universal de Ferrajoli

Desde la filosofía política y jurídica, Luigi Ferrajoli[60] habla de los derechos de los pueblos en relación con la crisis de la soberanía estatal. Ferrajoli subraya cómo el paradigma del viejo Estado soberano es inadecuado y ha quedado obsoleto[61]. Y la razón fundamental de esa crisis ha sido que en el nuevo derecho internacional "pasan a ser sujetos de derecho internacional no sólo los Estados, sino también los individuos y los pueblos" que reconoce tanto la *Declaración de 1948* y los *Pactos de 1966*, donde expresamente se afirma el derecho de autodeterminación de los pueblos. La Declaración universal de los derechos de los pueblos de Argel de 4 de Julio de 1978 afirma que "el respeto efectivo de los derechos humanos implica el respeto de los derechos de los pueblos"[62].

La modernidad occidental ha considerado siempre el concepto de ciudadanía como un concepto ligado al de derechos humanos, de forma que los derechos del hombre y del ciudadano se marcaron desde un principio como indisolublemente unidos. Esta lucha y conquista de los derechos que durante décadas han realizado los hombres y las sociedades pueden verse reflejados en el reconocimiento de los derechos fundamentales, a nivel nacional como internacional.

Las primeras Declaraciones de derechos, tanto las declaraciones *francesas* como las declaraciones *americanas* de 1776. La primera Declaración de los derechos del Hombre que sirve de preámbulo a la *Constitución del Estado de Virginia del 12 de junio de 1776*, cuyo espíritu se encuentra en la mayoría de las

---

[59] SCHNAPPER, Dominique, La comunidad de los ciudadanos (Acerca de la idea moderna de nación) Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 77.

[60] FERRAJOLI, Luigi, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Ed. Trotta, Madrid, 1999, p. 145.

[61] Véase CARRIÓN RODRÍGUEZ, Alejandro J.: "El derecho internacional a la hora de la globalización" en Oliet Palá (comp..) *Globalización, Estado y Democracia,* Servicio Publicaciones Universidad de Málaga, Málaga*, 2003, p. 276.* Aunque también tenemos precisar en oposición a los análisis apocalípticos de los Estados-nación, como afirma el eminente sociólogo Ralf Dahrendorf y Adair Turner, que los gobiernos nacionales todavía tienen aún más margen de maniobra de lo querrían hacernos creer algunas exageradas descripciones de la globalización, véase en Dahrendorf, R., *Después de la democracia*, FCE, México, p.21.

[62] *Declaración universal de los derechos de los pueblos de Argel de 4 de Julio de 1978*.

constituciones de América Latina proclama como los hombres son *"libres e independientes por naturaleza",* que poseen derechos inalienables que limitan el poder del Estado y que el fundamento de la legitimidad política se encuentra, según la tradición contractualista, en el *acuerdo* de los individuos en torno de la necesidad de un gobierno encargado de garantizar esos derechos. Precisamente, en estas Declaraciones se configuró los derechos de ciudadanía como derechos humanos fundamentales.

Estas primeras declaraciones fueron producto de utopías jurídicas que se plasmaron posteriormente con la supresión de las desigualdades que el antiguo régimen había instaurado y fijaron el inicio de la historia del constitucionalismo y la democracia moderna. De esta forma, vemos cómo la historia del derecho es también una historia de utopías (mejor o peor) convertidas en realidad.

Estos derechos de residencia y circulación, como apunta Ferrajoli, habían sido proclamados como universales en los orígenes de la modernidad por nuestra misma cultura occidental. En 1539, en sus *Relectiones de Indis recenter inventis* impartidas en la Universidad de Salamanca, Francisco de Vitoria reformulaba los títulos de legitimación de conquista de América por parte de los españoles sentando las bases del moderno derecho internacional y, al mismo tiempo, de la posterior doctrina de los "derechos naturales". Estos títulos de legitimación se encontraban en *el ius communicationes ac societatis*, que él situaba en la base de su concepción de la sociedad internacional como *comunitas orbis* hermanada por el derecho de todos a comunicar con todos, y en una larga serie de otros derechos naturales que él formulaba como sus corolarios: el *ius peregrinndi in illas provincias et illic degendi, el ius comercii, el ius praedicanddi e annunciandi Evangelium, el ius migrandi* hacia los países del Nuevo Mundo y al *accipere domicilum in aliqua civitate illorum*[63].

En la crisis de los Estados y de las comunidades nacionales que caracteriza este fin de siglo, conectada con fenómenos paralelos como la migraciones de masas, los conflictos étnicos y la distancia cada vez mayor entre Norte y Sur, es preciso reconocer que la ciudadanía ya no es, como en los orígenes del Estado moderno, un factor de inclusión y de igualdad. Por el contrario, cabe constatar que la ciudadanía de nuestros ricos países representa el único privilegio de *status*, el último factor de exclusión y discriminación, el último residuo premoderno de la desigualdad personal en contraposición a la proclamada universalidad e igualdad de los derechos fundamentales"

Sin lugar a dudas, nuestra cultura ha olvidado los orígenes de esa modernidad jurídica e ilustrada, Luigi FERRAJOLI ve claro como los derechos *–peregrinandi, migrandi, degendi-* fueron proclamados como iguales y universales. El derecho de residencia y el derecho de libre circulación[64] deben ser reconocidos como un

[63] FERRAJOLI, Luigi, *Derechos y garantías... op. Cit.*, p. 147

[64] Como ha destacado el filósofo del Derecho Ferrajoli en "De los derechos de los ciudadanos a los derechos de la persona" en FERRAJOLI, L., *Derechos y garantías*, Trotta, Madrid, p.98.

derecho legítimo que supera fronteras, Estados y países. Aunque, todos somos conscientes que el problema de subdesarrollo que vive América Latina no se resuelve abriendo las fronteras de Europa y EEUU, sino aportando soluciones políticas de desarrollo y cooperación internacional a este gran continente americano.

Los derechos se han convertido en derechos de ciudadanía exclusivos y privilegiados, a partir del momento en que se trató de tomarlos en serio y de pagar su coste. "Tomar en serio estos derechos significa hoy tener el valor de desvincularlos de la ciudadanía como *pertenencia* (a una comunidad estatal determinada) y de su carácter estatal. Y desvincularlos de la ciudadanía significa reconocer el carácter supra-estatal –en los dos sentidos de su doble garantía constitucional e internacional- y por tanto tutelarlos no sólo dentro sino también fuera y frente a los Estados, poniendo fin a este gran apartheid que excluye de su disfrute a la mayoría del género humano contradiciendo su proclamado universalismo"[65] Hoy por hoy, en un contexto de explosión demográfica, aumento de la pobreza y la desigualdad en América Latina, la solución aportada por el filósofo del Derecho FERRAJOLI no es reducir los derechos del hombre a los derechos ciudadanos y al mismo tiempo pretender fundar aún sobre la ciudadanía la lucha por los derechos en nombre del universalismo, sino reconocer estos derechos como universales y cosmopolitas.

7. 4. Modelo de ciudadanía constitucional mundial de Peter Häberle.

Desde un punto de vista jurídico, históricamente se ha distinguido entre *status civitatis (ciudadanía)* y *status personae (personalidad),* Hombre y ciudadano, *Homme* y *citoyen* conforman dos clases diferentes de derechos fundamentales: derechos de personalidad, que corresponden a todos los seres humanos como individuos o personas, y derechos de ciudadanía que corresponden de forma exclusiva a los ciudadanos, es decir, pertenecientes a una comunidad nacional concreta. No obstante, los derechos fundamentales constituyen, de este modo, la categoría jurídica que engloba a los derechos humanos universales y los derechos ciudadanos nacionales. Ambas clases de derechos fundamentales son, parte integrante, necesaria e ineludible de la cultura jurídica de todo *"Estado Constitucional".* Los derechos, entendidos como derechos de todo ser humano de todas las naciones, incluyendo los llamados "apátridas" tienen su origen en el Estado Constitucional nacional y en la humanidad universal.

Desde esta perspectiva, el profesor Peter HÂBERLE manifiesta: "El *status mundialis* (universal) de los derechos fundamentales irradia hacia el *status civilis* y *culturalis*"[66]. Los nacionalismos son una ideología todavía presente y de mucha

[65] FERRRAJOLI, *Derechos y garantías, op. Cit.*, p. 97.

[66] HÂBERLE afirma que no puede haber una primacía de los derechos nacionales del ciudadano sobre los derechos universales. No se puede crear, interpretar ni desarrollar los "derechos fundamentales propios" sin los derechos humanos universales, de este modo, ve cómo en algunas Constituciones los derechos humanos internacionales prevalecen sobre los derechos fundamentales nacionales. HABERLE, P., *El Estado constitucional*, (trad. Hécor Fix-Fierro), Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM, México, 2001. p. 183. En el preámbulo de la Convención

efectividad política. En general todos los nacionalismos afirman que el derecho de las naciones o de los pueblos a su soberanía es un derecho determinante de los derechos individuales.

Los derechos fundamentales constituyen, de este modo, la categoría jurídica que engloba a los derechos humanos universales y los derechos ciudadanos nacionales. Ambas clases de derechos fundamentales son, parte integrante, necesaria e ineludible de la cultura jurídica de todo "Estado constitucional".

"El Estado constitucional *"internaliza"* los derechos humanos de un modo específico, porque, y en la medida en que los convierte en tema de los fines de la educación. En el fondo pretende educar a sus ciudadanos, desde la juventud, como "ciudadanos del mundo"[..]"[67]

En este sentido, podemos resaltar una clara diferencia entre Estado de Derecho y Estado Constitucional[68]; un Estado Constitucional implica un Estado de Derecho, pero no todo Estado de Derecho implica necesariamente ser un Estado Constitucional. Esta delimitación puede sernos útil para expresar la legitimidad constitucional de la desobediencia civil como garante y defensora de los derechos fundamentales. El Estado de Derecho quiere expresar el sometimiento del Estado a un conjunto de normas e instituciones jurídicas, sin embargo, el Estado Constitucional específica que es a la Constitución a lo que ante todo y primariamente se somete el Estado.

Igualmente, DAVID HELD[69] ha realizado una crítica muy aguda sobre la concepción de una ciudadanía limitada a los derechos individuales en el interior de un estado nacional. HELD observa como el proceso de globalización ha incrementado la separación entre una ciudadanía nacional con derechos atribuidos dentro de esos límites y el desarrollo de una legislación internacional que puede proteger, quizás mejor, los derechos de ciudadanía. La concepción de ciudadanía moderna ligada y definida por unos derechos universales más que no por una pertenencia étnica y territorial a un determinado Estado nacional se está reestructurando en un nuevo contexto internacional propiciado por la globalización tecnológica y la mejora de las comunicaciones a nivel planetario. La globalización tiene a desarraigar a las personas, las cosas, las ideas. Todo tiende a desarraigarse, desplazarse más allá de las fronteras, de las lenguas nacionales,

Americana sobre Derechos Humanos (1969) se encuentra la siguiente frase: "Reconociendo que los derechos esenciales del hombre no nacen del hecho de ser nacional determinado Estado, sino que tienen como fundamento los atributos de la persona humana")

[67] HÂBERLE, Peter: *El Estado Constitucional,* Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001. p. 177 Peter Haberle interpreta cómo la teoría de la Constitución, entendida como ciencia jurídica de los textos y la cultura, puede asociarse con una "filosofía de las imágenes", ya que la teoría del derecho del Estado trabaja tanto con la "imagen de hombre", "imagen del Estado" y la "imagen del mundo".

[68] Es oportuno precisar que "Estado constitucional de Derecho" y "Estado de Derecho" en sentido fuerte no son términos sinónimos, sino como bien ha señalado el profesor Luigi FERRAJOLI, dos modelos normativos diferentes. Véase FERRAJOLI, Luigi: "Pasado y futuro del Estado de Derecho" en CARBONELL, M.: *Neoconstitucionalismos*, Madrid, Trotta, 2003. También puede consultarse el artículo del profesor Peralta, Ramón: Sobre la naturaleza del Estado Constitucional, *Revista de Estudios Políticos* num125,Julio-Septiembre 2004,p. 255.

[69] HELD, D. y MCGREW. A, *Globalization/ Antiglobalization.* Cambridge, Poliy Press, 2002.

de los himnos, las banderas, tradiciones, héroes. Poco a poco predomina el espacio global en un tiempo constantemente presente. Nos encontramos en un imparable proceso de desterritorialización, como una característica esencial de la sociedad global.

El Estado cosmopolita[70] ya ha dejado de ser un simple fantasma o una utopía, aun cuando nos encontremos todavía bien lejos de él. El ser ciudadano de un Estado y el ser ciudadano del mundo constituyen un *continuum* cuyos perfiles empiezan ya al menos a dibujarse. La ciudadanía mundial está apenas esbozando, pensada, prometida, imaginada.

Las democracias pluralistas de Occidente se han configurado por ser una cultura que, a menudo, se califica, y con buen motivo, de racista, sexista e imperialista. Una cultura autocrítica y revisionista muy preocupada por ser xenófoba, discriminatoria o totalitaria, así como por ser eurocéntrica, de estrechas miras e intelectualmente intolerante. Una cultura que se ha vuelto muy consciente de su capacidad para la intolerancia criminal y, por ello, más atenta a la intolerancia, más sensible al mestizaje, a la deseabilidad de la diversidad, que cualquier otra cultura de la que tenemos noticia. Los occidentales debemos esta conciencia y sensibilidad, más a nuestros novelistas, poetas, filósofos, juristas. La diversidad cultural, por tanto, no se encuentra en espacios lejanos, sino en nuestra propia aldea global, nos encontramos inmersos en una época de mestizaje y mezcla de diversidades, somos el resultado y producto de un enorme collage. "Por este motivo, de su efectiva universalización dependerá en el futuro próximo la credibilidad de los valores de Occidente: la igualdad, los derechos de la persona, la propia ciudadanía"[71]

En resumen, la historia de la ciudadanía nos muestra la posibilidad de una ciudadanía que no sea excluyente y reducida, sólo si somos capaces de abrirnos a los otros, ampliar y ensanchar el horizonte del nosotros podremos generar una nueva *ciudadanía cosmopolita* con sus propios presupuestos normativos y jurídicos. Considero que es fundamental reactivar el concepto de ciudadanía claramente conectado e imbricado al proceso de *educación cívico-política*[72], si queremos edificar, renovar, fortalecer un auténtico modelo de democracia constitucional y deliberativa. Una educación para la ciudadanía debe desarrollar la capacidad de autogobierno, auto legislación, autocontrol de las vidas personales de los ciudadanos, en definitiva, se trata continuar y desarrollar el programa

[70] FERRAJOLI, Luigi, *Derechos y garantías, op. cit.*, p. 95.
[71] FERRAJOLI, Luigi., *Derechos y garantías*, *op. cit*., p.98.
[72] GINER, Salvador, "Cultura republicana y política del porvenir" en GINER, S., ARBÓS X., y otros *La cultura de la democracia: el futuro*, Barcelona, Ariel, 2000, 137-172, p. 137. La democracia no es solamente una orden socio-jurídico, sino también una cultura, un universo de actitudes, creencias, convicciones que impregnan toda la sociedad en su esfera tanto privada como pública. "La virtud cívica como espina dorsal de la democracia se perfila, cada vez más, como la aportación más deseable para mitigar algunos de los principales males que hoy la acucian."

ilustrado moderno[73], corrigiendo todos sus posibles errores y potenciando sus virtualidades para ver una nueva ciudadanía mundial como una realidad fáctica y tangible.

Esta concepción, sin duda, ha de ser respaldada por un modelo de ciudadanía más amplio, dinámico y profundo de los problemas cruciales por los que atraviesa el mundo en un proceso continuo de crecimiento y desarrollo: el problema de las desigualdades socio-económicas, la profundización de los derechos fundamentales no sólo en el sentido individual, sino también grupal y colectivos (étnico, nacional, religioso, de género,...). Sólo desde este segundo modelo de ciudadanía compleja y diferencial podremos hacer frente y resolver los enormes problemas de equidad y justicia planteados en la actualidad desde términos y criterios más distributivos.

7.5.Modelo de ciudadanía cosmopolita de Martha Nussbaum

Martha Nussbaum defiende la postura moral y política de un cosmopolitismo global, nuestra principal lealtad debe ser con el común de la humanidad, y los primeros principios de nuestro pensamiento práctico deben respectar el igual valor de todos los miembros de la comunidad. El cosmopolitismo[74] es una postura controvertida, una tendencia del pensamiento moral a la que se oponen quienes se resisten a su ideal de ciudadanía mundial en nombre de sensibilidades y apegos arraigados en la filiación grupal o en la tradición nacional.

Nussbaum dice: "Creo que Tagore estaba en lo cierto al observar que, en el fondo, el nacionalismo y el particularismo etnocéntrico no son ajenos uno del otro, sino que son afines; que el apoyar los sentimientos nacionalistas llega, en ultima instancia, a subvertir incluso los valores que mantienen unida a la nación, puesto que tales sentimentos sustituyen los valores universales y sustantivos de justicia y derecho por un pintoresco ídolo"[75]

---

[73] HABERMAS ha planteado en numerosas ocasiones como el proyecto político y jurídico de modernidad no es un proyecto concluso o fallido sino incompleto e inacabado. HABERMAS, J. : *La necesidad de revisión de la izquierda,* Madrid, Ed. Tecnos. 1991. Ver también *Escritos políticos*. Ed. Península, Barcelona, 1988

[74] NUSSBAUM Martha defiende o reivindica el legado cosmopolita de raíz estoico-kantiana y neo-aristotélica para construir desde una ciudadanía mundial frente al relativismo étnico-cultural, el nacionalismo excluyente o el patrioterismo chabacano y localista. Por tanto frente al planteamiento universalista rawlsiano el cosmopolitismo de Nussbaum arranca de la tradición estoico-ciceroniana, más cercano a la tradición y la cultura hispanoamericana, de forma tal que podemos considerar a esta autora como una de las principales figuras del neo-estoicismo norteamericano. Ver el excelente trabajo de LLANO ALONSO, Fernando H., *El humanismo cosmopolita de Inmanuel Kant*, Instituto de Derecho Humanos "Bartolomé de las Casas, Dykinson, Madrid, 2002.

[75] NUSSBAUM Martha C. (comp.) *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y ciudadanía mundial.* Paidós. Barcelona, 1999, p.15 Martha Nussbaum, basándose en el cosmopolitismo estoico de Marco Aurelio, Cicerón y Séneca así como en Emerson y Thoureau, es fuertemente autocrítica con el etnocentrismo excluyente creciente. NUSSBAUM señala la apabullante ignorancia de su propio país (USA) en cuanto se refiere a la mayor parte del resto del mundo y aboga por una educación cosmopolita para aprender más acerca de nosotros mismos y superar, de este modo, un etnocentrismo radical y excluyente potencialmente peligroso.

Cuando Diógenes el cínico respondió "soy ciudadano del mundo" quiso decir, aparentemente, que se negaba a ser definido por sus orígenes locales y su pertenencia grupal, unos elementos que resultaban centrales para la imagen que de sí mismo tenía el hombre griego tradicional.

Los estoicos, posteriormente, desarrollaron su imagen del *kosmu polités* (ciudadano del mundo), aduciendo que cada uno de nosotros habita en dos comunidades: la comunidad local en la que nacemos, y la comunidad de deliberación y aspiraciones humanas que es "verdaderamente grande y verdaderamente común, en la que no miramos esta esquina ni aquella, sino que medimos las fronteras de nuestra nación por el sol" (Séneca, *De otio*) Ésta es la comunidad de la que, básicamente, emanan nuestras obligaciones morales.

8. A modo de conclusión

Como señala Rafael Del Águila[76] cita lo que define el momento actual es la pluralidad, el decisionismo y lo contingente. El problema radica en una cierta inconmensurabilidad de paradigmas morales y culturales (relativismo ético, político y jurídico) que nos condena hacia un incipiente nihilismo. La conciencia de la variabilidad, contingencia y pluralidad de costumbres y sociedades no nos debe conducir a un relativismo radical, sino más bien al reconocimiento de la pluralidad de lo humano. Es decir, pasar a pensar que porque no existen fundamentos absolutos sobre nuestros valores estos no son válidos para nuestra forma de actuar. Por ello, es necesario asumir en nuestras sociedades un núcleo básico de valores que aparezcan como irrenunciables, precisos y orientadores. Sólo si profundizamos en esta línea podremos desarrollar modelos de ciudadanía multicultural y un Estado que respete los derechos diferenciales desde una concepción integradora.

[76] DEL AGUILA, Rafael, *La senda del mal: política y razón de Estado*, Madrid, Taurus, 2000.