

Los derechos culturales de las minorías étnicas

Andrés Torres Cubillo

Profesor emérito de la Universidad Pontificia de Comillas

El tema de los derechos culturales de los inmigrantes, tiene que situarse correctamente en el marco de dos grandes cambios sociales que ya están afectando subterráneamente a la sociedad española: el representado por la globalización o mundialización y el representado por la transformación de España en un país receptor de migraciones.

Sólo atendiendo a estos cambios se comprende bien lo mucho que van a importar para la España del siglo XXI los derechos culturales. Pero ocurre que ambas cosas, la globalización y la transformación de España en país de inmigraciones, son hechos sociales de cuyo significado y potencia explosiva apenas ha tomado conciencia hasta el momento nuestra sociedad. De lo cual se sigue que los efectos no deseados de esos cambios sobre nuestra vida diaria, aunque ya empiezan a sentirse, sólo se experimentan como incidencias desagradables sin mucho porqué, o como un sordo malestar. Y es que no vemos a que se deben, apenas podemos pensarles remedio.

¿En qué consisten pues la globalización y la transformación de España en país de inmigraciones? Estas serán las cuestiones que voy a tratar introductoramente, para poder tratar luego de los derechos culturales en una perspectiva correcta.

Palabras Clave: Derechos culturales, Minorías étnicas, Inmigración, Globalización

Parte Introductoria:

Globalización e Inmigraciones a España

1. Globalización:

Para todo el mundo está clara una primera comprensión genérica de la globalización, como se hizo patente hace un par de años cuando la crisis económica del sudeste asiático. Enseguida la economía del Japón registró el impacto, el hecho repercutió en los Estados Unidos y en Latinoamérica, no pocos bancos y empresas españolas padecieron las consecuencias, volvió a actualizarse el miedo al paro de los años 80, etc. Y estuvo en boca de todos el comentario de que ahora nada importante ocurre en ningún lugar del mundo que no repercute sobre todos los demás. Esto es desde luego globalización y ya se ve que sus consecuencias llegan hasta la vida diaria de

muchos trabajadores y empresarios.

A primera vista parece que la cosa ha sobrevenido fatalmente, por el mero hecho de que los medios de comunicación han dado dimensiones mundiales a los procesos económicos y éstos se han vuelto difíciles de controlar con los medios tradicionales.

Pero para los grandes grupos financieros y las grandes multinacionales la mundialización desde luego no habría llegado como una fatalidad, puesto que ellos mismos la habían provocado muy a conciencia en servicio de sus intereses. Ni ellos tendrían por lamentable la insuficiencia de los métodos tradicionales de lucha contra las crisis, porque ellos también, en provecho propio, habrían dejado intencionadamente fuera de juego a esos métodos al pensar mundialmente sus estrategias.

En todos los países, como consecuencia, la globalización ha impuesto la necesidad de

entender mundialmente la economía y el trabajo. Y nosotros, mientras intuimos de algún modo cómo podría ser eso de que el estado o las multinacionales piensen mundialmente, no sabemos concretarlo cuando se trata de nuestros propios problemas. Y de aquí el malestar al que antes me refería. Veremos cómo el tema de los derechos culturales y el tema de la conversión de España en país de inmigración nos marcan un camino para avanzar hacia esa concreción y para llegar a pensar mundial o globalizadamente en nuestra vida diaria, poniéndonos así a la altura de las circunstancias.

2. España, país de inmigración:

Todos sabemos que en los años 60 muchos trabajadores españoles tuvieron que emigrar a Alemania por razón de las dificultades económicas de la época. Y también que muchos otros españoles, desde mediados del XIX hasta esos años 60, habían estado emigrando a Argentina o Venezuela o México para abrirse camino. Pero en los 70 ese flujo de españoles hacia fuera prácticamente se detiene y en los 80 empieza a tomar forma el proceso contrario: llegan primero muchos argentinos huyendo de la dictadura, pero también enseguida filipinas, dominicanas, marroquíes, peruanos ... y hasta chinos.

Está muy generalizada la idea de que vienen porque en sus países la vida se les ha vuelto muy difícil o incluso insostenible. Pero se atiende menos al hecho de que no sólo son ellos los que quieren venir: es que también la economía española, o sea nosotros mismos como colectivo, les queremos y les necesitamos en Madrid, en Barcelona, en la Rioja, en Murcia, hasta en Extremadura. Y esto, que desde hace diez años viene repitiéndose por las organizaciones no gubernamentales de ayuda a los inmigrantes, está reapareciendo constantemente en todos los estudios más neutrales que los Bancos, sea el de España o el Bilbao-Vizcaya o el Santander, hacen sobre

nuestra necesidad de inmigrantes.

Mucha gente se extraña de que se insista en esa nuestra necesidad de mano de obra inmigrada, ante las grandes cifras de paro que padecemos. Pero es fácil entender que lo uno no quita a lo otro. Y es que habría mucho paro para unas cosas, pero faltaría mano de obra para otras precisamente para las que suelen hacer los inmigrantes.

En términos técnicos hablan a propósito de ello los economistas cuando se refieren a la *segmentación del mercado de trabajo*, o sea al hecho de que quien busca trabajo en España no lo busca en cualquier parte, sino en una cierta ciudad o pueblo y en un cierto segmento de actividad. Uno se queda parado en su tierra mientras no falta quien tal vez en otra le contrataría o, más frecuentemente, un trabajador especializado está en paro mientras faltan brazos para recoger la fruta de Murcia o el tabaco de Extremadura.

Esto está sobrecabundantemente constatado y por eso es por lo que necesitamos muy mucho de los inmigrantes a pesar de nuestro mucho paro. Es verdad el diagnóstico de los bancos, aunque a algunos les parece algo catastrofista: si no vinieran unos 100.000 inmigrantes al año la economía española se estancaría y degradaría. Y eso quiere decir que toda la sociedad española se estancaría y degradaría.

Esta situación de un país que necesita inmigrantes para no degradarse es la que hace que él sea y deba llamarse país de inmigración y deba organizarse como tal, y ello es lo que de nuevo nos remite a los derechos culturales y sitúa en su contexto propio lo que debemos decir sobre ellos.

A primera vista esas palabras "*somos país de inmigración*" solo significan que somos un país a donde quiere venir gente de fuera. Un país en el cual el gobierno tiene que ocuparse de frenar los flujos migratorios y establecer normas para prevenir los conflictos que esos flujos podrían ocasionar en determinados casos.

Pero el imaginar la situación de los países organizados como países de inmigración, tal

como lo eran por ejemplo los Estados Unidos o Argentina en el Siglo XIX, nos puede ayudar a superar esa visión simplificadora. ¿Cómo pues se organizaba la convivencia en esos países prototípicos de los países de inmigración? Ante todo estaba viva en ellos la conciencia de que necesitaban a los inmigrantes para no estancarse y degradarse y esto les llevaba a pensar transnacionalmente sus necesidades de mano de obra y el futuro de su desarrollo. Y por eso venían a encontrar bienvenida en su conjunto la llegada de los inmigrantes, aunque les creara unas ciertas dificultades la primera inserción de éstos o roces ocasionales entre ellos y los nativos. La actitud con que abordaban esas dificultades no podía ser sino constructiva y optimista, desde el convencimiento de que la inmigración era imprescindible para su progreso. Y esto propiciaba en aquellos países la búsqueda de una manera de proceder con los inmigrados que hiciera deseable para éstos el duro esfuerzo de la inmigración. Por ejemplo, no mostrando suspicacias porque constituyeran asociaciones con los respectivos connacionales, viendo como normal que prosperaran o que rápidamente llegaran a ocupar puestos en la Administración y en la enseñanza, etc. Creo que en España estamos muy lejos de esta actitud positiva y constructiva ante los inmigrantes porque no ha llegado a calar en nuestra mentalidad el reconocimiento de que sin inmigrantes empezaría muy pronto a degradarse nuestra economía y enseguida empeoraría seriamente nuestra situación. Esto es lo que quiero expresar cuando digo que no entendemos la cosa correctamente cuando comentamos que España es ahora un país de inmigración. También podemos decir lo mismo del siguiente modo: mientras nuestros inmigrantes miran a su venida con una perspectiva global y transnacional, nosotros miramos a nuestro porvenir y a nuestra economía de un modo local. Pero como la perspectiva local está desfasada, no pueden sino surgirnos muchas dificultades. En resumen: hay una nueva situación en el mundo, constituida desde luego por la

globalización de la economía, pero también porque se han vuelto necesariamente transnacionales los proyectos de supervivencia de muchos países y personas. Y esas personas, al volverse sus proyectos de supervivencia así de transnacionales, se ven llevadas a vivir en medio de culturas distintas de las suyas. Y como eso en la práctica crea dificultades y conflictos, por eso se hace necesario crear o desarrollar los derechos culturales. Lo mismo que pasó con los derechos laborales. Hasta que surgieron las dificultades y conflictos de la revolución industrial no habían existido los derechos laborales. Pero entonces tuvieron que surgir, para que la convivencia en el trabajo no se convirtiera en una selva gobernada por la ley del más fuerte. Pues lo mismo ha pasado con la convivencia cultural en los países que por obra de la globalización o mundialización han tenido que recibir inmigrantes. En esos países la convivencia cultural, sin un adecuado desarrollo de los derechos culturales, se convierte en una selva de conflictos gobernada por la ley del más fuerte. Este es por tanto el contexto en que debe plantearse el tema de los derechos culturales de los inmigrantes y así lo vamos a hacer, fijándonos primero en la clase de problemas que han venido a plantearse a propósito de las relaciones culturales, luego en las cuestiones más básicas que se han discutido a propósito de los derechos culturales y finalmente en la clase de tolerancia que necesitamos desarrollar para ir resolviendo los problemas hasta que el momento en que el establecimiento y práctica de los derechos culturales adquiera su plena madurez.

I - Parte Primera:

problemas que han venido a plantearse, con ocasión de las migraciones, a propósito de las relaciones culturales.

Un primer problema, que a primera vista es sobre todo teórico, es que ni los expertos ni la opinión pública tienen claro lo que son las

relaciones culturales que deben gobernarse por los derechos culturales. Pero este problema se vuelve enseguida práctico, porque no se puede saber qué tienen que solucionar los derechos culturales mientras no se aclare bien lo que abarca la cultura y cuáles son las relaciones culturales que ocasionan conflictos.

Esto puede también formularse de la siguiente forma: cuando hablamos de derechos laborales sabemos con cierta seguridad en qué consiste "la esfera de lo laboral" y a partir de ahí determinamos cuáles son las relaciones laborales que en esa esfera del trabajo necesitan regulación y ordenación. Pero cuando hablamos de derechos culturales, al no haber acuerdo en lo que debe entenderse por cultura, menos acuerdo puede haber en cuanto a las relaciones de convivencia que tienen que gobernarse por los derechos culturales.

Veamos en concreto esa falta de acuerdo. Mucha gente entiende por cultura la cantidad de conocimientos que una persona posee o produce. Si así fuera los derechos culturales se reducirían a garantizar a toda *persona* (individual) las posibilidades de adquirir el cuerpo de conocimientos que son necesarios para desenvolverse en la interacción social del lugar en que reside. Literalmente las relaciones culturales serían las que tienen lugar entre los responsables de la enseñanza y los que están necesitados de ella, sean niños jóvenes o adultos. Y los derechos culturales se reducirían a los que garantizan la gratuidad de la enseñanza para los que la necesitan y requieren¹.

¹ Este derecho está reconocido por la declaración internacional de los Derechos Humanos en su artículo 26. Literalmente este artículo dice así:

1. Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos.

2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.

Por supuesto que los antropólogos no están en absoluto de acuerdo con esta manera de entender las relaciones culturales y los derechos culturales. Su parecer es que esta noción de cultura como cantidad de conocimientos está lejos de satisfacer a lo que la antropología ha constatado como más esencial en sus más de cien años de investigación cultural. Y creen que sería inútil el intento de garantizar a los individuos el acceso a unos conocimientos básicos si no se les garantiza la participación en esas otras dimensiones de la cultura. Para poner un ejemplo un tanto burdo: dirían que es inútil garantizar a un marroquí la posibilidad de alcanzar los conocimientos básicos comunes en la sociedad española si él luego no va a poder usar esos conocimientos porque es conflictiva su inserción en el mundo mental español.

Pero vayamos adelante. En otros contextos, por ejemplo en los periódicos, se entiende por cultural lo que tratan sus páginas de cultura. Es decir: cierta clase de actividades sobre todo artísticas como la música, la pintura, el teatro, en todo caso bailes y folklores, que pueden hacerse notorios. En este sentido se habla también de mercado cultural y es a él al que sobre todo se refiere el apartado 1 del artículo 27 de la Declaración de Derechos Humanos, cuando dice que "*toda persona tiene derecho a participar en la vida cultural de la comunidad a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten*".

Pero de nuevo los antropólogos objetarían que el buen funcionamiento de esa vida cultural² si se ordena y regula mediante leyes, no soluciona en absoluto los problemas de convivencia que se derivan en algunos países de la prepotencia abusiva de unas maneras de entender la vida y el

3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.

Ya se ve que este artículo al presentar el derecho este derecho como "derecho a la educación" o "a la educación de los hijos", lo propone ante todo como cosa de niños. Y de hecho sería difícil invocarlo para garantizar a los inmigrantes adultos los servicios de enseñanza que necesitan para poner sus conocimientos al nivel de los requeridos en las sociedades a las que llegan, y para disponer del tiempo necesario en orden a ese aprendizaje.

trato, el color de la piel, la forma de valorar los estilos de comunicación y comportamiento más corrientes.

Y es que el enfoque antropológico es incompatible con un uso de la noción de cultura que entienda a ésta como cantidad de conocimientos o como arte y folklore, olvidando lo que ella tiene que con el buen funcionamiento de la convivencia diaria y con la dignidad de las personas corrientes. Por eso los antropólogos reclaman que se entienda por cultura la forma de entender el mundo y el trato diario que es propia de "un pueblo" o sea, de cierta porción de humanidad caracterizada por la herencia de un mismo pasado y unas particulares experiencias básicas; una porción de humanidad a la cual sus miembros se sienten pertenecer y no toleran que se menosprecie².

La antropología insiste luego, sobre esta base, en que las culturas y alguna medida de pertenencia a ellas son lo que crea ambientes o medios históricos humanizados para el desarrollo de la personalidad. Y en que la alteración, destrucción o desprecio de esos ambientes donde unas personas vinieron a enraizarse por su nacimiento o educación, desorienta y humilla gravemente a esas personas y a los colectivos de su pertenencia.

Sobre las relaciones culturales mantienen en consecuencia:

- Que ante todo deben considerarse como relaciones entre colectivos, muy marcadas por sentimientos de estima o desprecio.

² Kymlicka ha subrayado el hecho de que hoy día suele llamarse cultura a cualquier cosa y frente a ello delimita el concepto de cultura que ha a usar al hablar de los derechos del multiculturalismo llamándola *cultura societal*. Define a ésta como aquella que provee a sus miembros con formas de dar significado al vivir a través de toda la gama de actividades humanas sociales, educacionales, religiosas recreativas y económicas, tanto en la esfera pública como en la privada. Tienen a estar territorialmente concentradas y basadas en el uso de un mismo lenguaje ("Multicultural Citizenship", Clarendon, Oxford 1996 pag. 76). Los antropólogos aceptarían sin dificultad esta definición con tal de que se tuviera en cuenta el sentimiento de pertenencia que liga a los miembros de una cultura entre sí y para con ella, lo cual hace por lo demás Kymlicka en otros contextos de esta misma obra.

- Que para la comprensión de esas mismas relaciones debe tenerse en cuenta que la pertenencia cultural de cada uno, sobre todo cuando él se relaciona con personas de otras pertenencias culturales, se materializa en algunos rasgos, conductas o marcas. Y que éstas, aunque a veces parezcan banales, adquieren toda la importancia que atribuyen los pueblos a sus señas de identidad. De donde se sigue que tales marcas convendría se reconocieran y fueran tenidas en cuenta y respetadas en las relaciones sociales.

Ya se ve cuánto difiere esta comprensión de las relaciones culturales de las que las reducen a la adquisición de conocimientos básicos o a la participación en el mercado del arte y la diversión. Pero si los antropólogos tienen razón para entenderlas así, entonces los derechos culturales van a tener que referirse por supuesto a la exclusión de todo racismo o xenofobia, pero también al respeto de las señas de identidad de los distintos pueblos y a la aceptación, al menos en alguna medida, de los usos y formas de comprometerse o descomprometerse propias de esos pueblos distintos.

De hecho son éstas, y no las cuestiones relacionadas con la cantidad de conocimientos o la libertad artística y folklórica, las que más reivindican los inmigrantes cuando se refieren a la discriminación subterránea que experimentan en la vida corriente. Y para luchar contra ella suelen apelar a los artículos 2, 5 y 7 de la Declaración de los Derechos Humanos. Al 2, porque según él *toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición*. Al 5, porque él prohíbe el tratar de modo degradante a otras personas y los inmigrantes se sienten degradados cuando desconsidera su cultura. Al 7, porque él reclama la igualdad de todos ante la ley y los inmigrantes,

al malentenderse sus demandas y limitarse sus posibilidades de participación política, se sienten desigualmente tratados por las leyes³.

Pero quizás el problema más fundamental que se les plantea a los inmigrantes en la esfera de las relaciones culturales tiene que ver con el derecho básico a participar legal y públicamente en la solución de los problemas que les plantea su diferencia cultural, bien directamente o bien a través de sus representantes libremente elegidos. Este derecho también estaría incluido entre los derechos humanos, en el artículo 21, párrafo 1. Pero ahí se dice: *"toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente elegidos"*. Y al incluirse las palabras en su país ese derecho queda sin efecto para las situaciones que en otros países puede padecer cualquier inmigrante. Y sin embargo éste podría justamente reivindicar su pertenencia a aquel país en que paga sus impuestos y que contribuye a revitalizar, desde el momento que se ha instalado en él de por vida.

Entonces, ¿no sería ya también su país el país de acogida?⁴ Y dada la condición minoritaria en que se hallará, por comparación con el volumen de la población autóctona ¿no ocurrirá que siempre, para lo que se refiere a la promoción de sus derechos, estará insuficientemente representado por quienes resulten legítimamente elegidos en las elecciones generales o locales del país de su adopción?

El que este cuestionamiento no es banal lo muestran las inquietudes acerca del derecho de las minorías que se han abierto paso en la

Conferencia sobre Seguridad y Cooperación Europea desde 1991 y que en las Naciones Unidas han llevado al nombramiento de un Alto Comisario para las minorías nacionales. Pero es apreciación común que las determinaciones tomadas en estos contextos se han mantenido ambiguas, como emanadas en situaciones de urgencia y más destinadas a apaciguar a las minorías reivindicadoras que a remediar de veras las dificultades aparecidas.

Porque esta es la cuestión más de fondo: si el reconocimiento de unos derechos puede hacerse efectivo cuando los más interesados en ellos no tienen para defenderlos una voz propia ni recursos económicos públicos por ellos mismos administrados. Nos ilustra bien sobre la cosa lo que ocurría en España durante el régimen de Franco, cuando los trabajadores no tenían libertad para crear sindicatos propios y legalmente sólo podían promover sus derechos en el marco de los "sindicatos verticales" (conjuntamente de patronos y obreros) y con presupuestos que no administraban ellos mismos.

En este sentido podría decirse que el reconocimiento público del hecho diferencial de la pertenencia a culturas distintas y el atribuir voz propia a sus representantes en lo que se refiere a la actualización de sus derechos tendría que ser el punto de partida para un desarrollo equitativo de los derechos culturales. Porque sólo a cada uno de los colectivos culturales, en debate con las mayorías y con otras minorías, debería corresponderle el señalar y defender las peculiaridades de sus culturas sin cuyo reconocimiento no puede hacerse efectivo el derecho a su personal dignidad y a la libre expansión de su personalidad que les atribuye el artículo 22 de la Declaración de Derechos Humanos.

Con esto desde luego no se excluiría el surgimiento de tensiones y conflictos. Al fin y al cabo las sociedades actuales se estructuran desde el supuesto de que en ellas habrá disparidad de intereses y se ocasionarán conflictos. Precisamente para solucionarlos de

³ Por ejemplo: en Francia todo trabajador tiene derecho a sindicato para defender sus intereses y así lo exige la Declaración de Derechos Humanos en su artículo 23, párrafo 4. Pero los trabajadores inmigrantes no tienen derecho a constituir un sindicato que les agrupe con los de su nacionalidad; deben defender sus derechos en los sindicatos franceses abiertos a todas las procedencias étnicas. Pero está claro que en éstos serán minoritarios y muchas veces no podrán defender adecuadamente sus derechos.

⁴ El Derecho Internacional Privado atiende en Europa a esta reivindicación. Pero sólo cuando se trata de decidir el Derecho Nacional que deberá aplicarse a un inmigrante, en casos en que intervienen personas de distintos países.

modo pacífico y razonable se considera que ellas deben establecer procedimientos democráticos en que las distintas partes actúen libremente. Pues hacia la estructuración de semejantes procedimientos necesitaría encaminarse el reconocimiento de las tensiones e injusticias en que constantemente se ven envueltos los inmigrantes por causa de sus diferencias culturales. Y la representación de los inmigrantes en la puesta en práctica de tales procedimientos no puede sino plantearse, al menos como muy conveniente, mirando hacia el futuro. Pero es verdad que en España estamos aún lejos de poder precisar los términos de tal planteamiento. No sólo porque hasta ahora no se ha producido un debate clarificador sobre la noción de cultura, a través del cual los políticos y los juristas podrían llegar a tomar conciencia de las razones de los antropólogos y viceversa, sino porque de hecho no se cumplen entre ninguno de los colectivos de inmigrantes presentes en España las condiciones de magnitud y coherencia asociativa que se requerirían para que ellos mismos asumieran la representación de sus demandas. Pero dado el curso que han tomado las cosas en otros países europeos de inmigración más numerosa parecería que ya no podemos eludir por más tiempo la conveniencia de ese debate y que además debemos crear ya las condiciones para que las cuestiones necesitadas de clarificación se objetiven y precisen, superando la actual tendencia a descuidarlas.

II - Parte Segunda:

Cuestiones más básicas discutidas a propósito de los derechos culturales.

Más arriba se ha descrito el modo como los antropólogos entenderían la esfera de las relaciones culturales, rechazando el entenderla sin más como la esfera de transmisión de los conocimientos escolares o como la esfera de las relaciones con lo artístico, lo científico y lo folklórico. Frente a ello insistirían en que las

relaciones culturales tienen que ver con el mantenimiento y desarrollo de formas de estar en el mundo histórica y tradicionalmente consolidadas en los distintos pueblos, mediante las cuales se encuentra lógico el convivir y se le ve un sentido. Sería en función de ello como la antropología entendería las direcciones en que convendría se desarrollaran los derechos culturales.

Ya se ve que esta comprensión de la cultura y de las relaciones culturales da mucha importancia a las colectividades de los pueblos y a sus raíces históricas. Pues precisamente a propósito de ello se plantean las cuestiones que más se discuten a propósito de los derechos culturales.

En primer lugar, desde luego, porque una tal comprensión de la cultura como tesoro colectivo de un pueblo desborda el derecho individual a la no discriminación. Acerca de ello sobra decir que los antropólogos asumirían ciertamente la posición que ha mantenido recientemente Kymlicka, según la cual lo requerido por los Derechos Humanos en cuanto a la no-discriminación no tiene respuesta para las tensiones que ocasionan las distintas sensibilidades colectivas históricamente enraizadas en las personas y para la legítima defensa pública de esas sensibilidades⁵. De lo cual se seguiría, según el mismo Kymlicka, que en este campo las culturas minoritarias son víctimas de verdaderas injusticias⁶.

Pero es que, en segundo lugar, esa falta de respuesta se deriva de una diferencia más profunda que separa a nuestras sociedades de las sociedades más tradicionales en cuanto al estilo cultural. En efecto: en las sociedades tradicionales el sentir colectivo basado en la común cultura lo impregnaba todo y la cultura era la norma misma de la convivencia. Quien no compartía la común percepción de los valores y normas se convertía en un asocial perturbador de la convivencia, aunque normalmente los

⁵ Cita citada en nota 2, pág. 6

⁶ *Ibid.* pág. 5.

forasteros solían tener un particular estatuto y muchas veces cierto carácter sagrado. Pero los inmigrantes en las sociedades complejas actuales no tienen nada de sagrado. En principio su adscripción cultural no le interesa a la sociedad de acogida, al menos en el mundo occidental, sino solamente que se atengan a las leyes comunes por las que se guían todos los ciudadanos y a las específicas que regulan lo referente a los extranjeros, sean de la cultura que sean.

En esta desatención a lo cultural pueden diferenciarse dos niveles: en el más básico y general ocurre simplemente que ni se capta ni apenas se imagina lo que en los pueblos hay de culturalmente diferencial y la importancia que ello puede tener. El etnocentrismo ambiental hace que se suponga que toda persona razonable vera y entenderá las cosas como las entiende la propia sociedad. Las diferencias no pasarán de consistir en pintoresquismos, gustos secundarios y deficiencias de educación.

Pero en un segundo nivel (que no deja de estar influido por el primero) la desatención pública a lo cultural pretende fundarse en mucho más que en un simple etnocentrismo ingenuo. Se apoya en el convencimiento de que las diferencias culturales deben considerarse cuestión privada en las actuales sociedades pluralistas, a fin de evitar las disfunciones y conflictos que se seguirían de su vigencia pública.

Este punto de vista supone sin duda una extrapolación al campo de las diferencias culturales del esquema de solución de los conflictos religiosos que se abrió paso en Europa y América desde el siglo XVIII. Estos conflictos habrían tendido desde luego a superarse cuando por una parte las diferencias religiosas vinieron a considerarse cuestión privada mientras por otra parte se garantizaba la libertad de religión en la esfera privada. Pues se supuso que las diferencias culturales, de modo análogo, dejarían de ocasionar conflictos si se retrotraían a la esfera privada y se garantizaba para ésta la libertad cultural.

Ahora bien: es sabido que al principio esta

postura sólo vino a imponerse en el campo religioso por bien de paz, concibiéndose a la tolerancia como *la actitud de soportar en los demás aquello que desaprobamos o permitir algo sin consentirlo expresamente*⁷. Sólo más tarde, al imponerse la mentalidad ilustrada en las sociedades centroeuropeas, las diferencias religiosas habrían venido a *consentirse expresamente* y a dejar de desaprobarse en ellas, porque la tolerancia ya se basa en la necesaria libertad de pensamiento y no sólo en la conveniencia de la paz social. Entonces el aceptar las diferencias religiosas no será ya cuestión de la virtud de los príncipes y de su amor a la paz, sino estricto deber de las autoridades sociales. Un deber que quedará enmarcado en el contexto de una nueva filosofía política cuando lleguen a predominar las ideas de Hobbes, Locke y Rousseau sobre el carácter contractual de la sociedad.

Es partiendo de estas ideas contractualistas como viene a desarrollarse la tesis de la necesidad de retraer a la esfera privada todas aquellas dimensiones de las relaciones interhumanas que no están estrictamente requeridas por la finalidad social de hacer posible la cooperación de los ciudadanos en términos de libertad e igualdad. Y se extiende la convicción de que las adscripciones religiosas y las pertenencias culturales están entre esas dimensiones no requeridas para tal finalidad. Que incluso la dificultan.

No es éste el lugar de discutir pormenorizadamente esta evolución del pensamiento político occidental y las distintas orientaciones que ha tomado. Pero tres observaciones no pueden menos de tenerse en cuenta a propósito de ello.

La primera, que no puede establecerse un paralelismo entre la conveniencia de considerar cuestión privada a la adscripción religiosa y considerar cuestión privada a la adscripción cultural. La opción religiosa, en la medida en que

⁷ Diccionario de la Lengua Española. Los subrayados son míos y no del Diccionario.

una religión no es sólo componente cultural, puede (y debe) considerarse como opción libre de un individuo ya socializado, pero la adscripción cultural le viene a uno dada por su nacimiento y primera educación, siendo lo que radicalmente hace posible vivir en sociedad. Podría decirse que es algo previo a la posibilidad misma de asumir constructivamente unos mínimos valores de convivencia. Si se privatiza la cultura se privatiza lo público de la convivencia y ésta se convierte en un certamen de egoísmos. La segunda, que las filosofías políticas según las cuales las peculiaridades culturales deben considerarse accesorias en la vida pública retienen en su elaboración teórica una concepción de la condición humana que no ha asumido los desarrollos de la psicología social y la antropología y ni siquiera ha entrado en debate con ellos. Desde este punto de vista, y si se considera que la psicología social y la antropología representan el lado empírico del avance en el conocimiento de la convivencia, estaría justamente fundada la opinión según la cual son heterogéneas y desigualmente válidas, desde el punto de vista lógico, las infraestructuras argumentativas de las teorías políticas que actualmente obtienen más general asentimiento⁸. La tercera, que en muchas sociedades suele legislarse actualmente sobre diversas formas de ciudadanía; dando con ello un lugar en la esfera pública a algo que desborda la concepción de esa esfera como una esfera de relaciones libres entre individuos del todo iguales. Por ejemplo en Bélgica están públicamente reconocidas la ciudadanía específica de los flamencos y de los valones, en tanto, que raíz de derechos y obligaciones que son diferentes para unos y otros, limitando la vigencia de esos derechos la libertad de quienes han de respetarlos. En este sentido se habla de estados (o sociedades)

⁸ Ver A. Brecht *Teoría Política: Metodología*, en la Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, tomo 10 (Madrid, Aguilar, 1977) pag. 282-291 ref. pag 284 s. y 290 (Original inglés 1968)

plurinacionales y ello no se considera contradictorio con la filosofía política que reclama derechos iguales para todos los ciudadanos. No parece que fuera más contradictoria con esa filosofía una situación de auto-reconocimiento de unos determinados estados como pluriculturales y pluriétnicos, con derechos culturales específicos (y desiguales) para diversas etnias en ellos existentes. En resumen: la falta de consideración existente en los estados occidentales con respecto a las demandas de un reconocimiento de derechos culturales que atienda a su naturaleza colectiva y no se reduzca a entenderlos como asunto privado tiende a mantenerse sobre el trasfondo de un etnocentrismo espontáneo, el cual inclina a concebir la propia cultura como realización de la percepción auténticamente y racional de las cosas, necesariamente válida para todo el mundo. Y ulteriormente esta actitud se legitima mediante una filosofía política que relega a la esfera privada todo lo que crea diferencias entre los miembros de una sociedad. Es difícil exagerar la magnitud del cambio exigido para la superación de este etnocentrismo, el paso de una racionalidad modelada con arreglo al criterio de que la superioridad cultural de los pueblos desarrollados les autoriza para preciar en menos a otras culturas - a otro estilo de racionalidad en que otras culturas, aunque posean un menor desarrollo científico/tecnológico, demandan el mismo respeto práctico y teórico que las más desarrolladas. Sin duda que el profesor E. Jayme tenía en cuenta la magnitud de ese cambio de racionalidad cuando tituló a su conocida obra sobre el derecho internacional privado *'Identidad Cultural e Integración. I Derecho Internacional Privado Postmoderno'*. Lo que él piensa, en síntesis, es que la racionalidad del derecho implicaba para el espíritu moderno una igualdad

⁹ El original francés (*'Identité Culturelle et Intégration: Le Droit International Privé Postmoderne'*) está publicado en La Haya, 1995.

total bajo la ley de todos los sujetos del derecho, incompatible a primera vista con el reconocimiento de unas diferencias basadas en la respectiva adscripción cultural. Pero que hoy la práctica parecería indicar que diversas situaciones requieren otro estilo de racionalidad del derecho, una capaz de asumir y reconocer el pluralismo de esas adscripciones. A esto es a lo que Jayme llama *postmoderno*.

Esta postmodernidad no está aún vigente en la mayor parte de nuestra sociedad, incluyendo en esa mayoría a una proporción importante de nuestros legisladores y políticos. Por otra parte las demandas de los colectivos culturales que empiezan a estar significativamente presentes en nuestro país ni han podido precisarse suficientemente en debates abiertos ni en su situación embrionaria han alcanzado suficiente escucha. Por eso la posibilidad práctica que nos queda para avanzar en el pacífico funcionamiento de las relaciones interculturales es promover aquel grado de tolerancia pública y privada de las diferencias que puede permitir que ellas, lejos de envenenarse y endurecerse, puedan objetivarse y evaluarse equilibradamente. De ello trata el siguiente apartado.

III- Parte Tercera:

La tolerancia en tanto que camino para convivir con estos problemas y llegar a objetivarlos adecuadamente

Más arriba se indicó que el concepto y práctica de la tolerancia son anteriores a los desarrollos de la actual filosofía política. Porque efectivamente en un principio no se fundaba la tolerancia en el derecho de los miembros de la sociedad a disentir en la esfera privada de las opiniones y usos de sus gobernantes, sino en la generosidad de éstos ejercida en bien de la paz. Pero en todo caso, a pesar de una tal limitación, la tolerancia permitió que las naciones centro-europeas avanzaran hacia el desarrollo cívico que han llegado a alcanzar.

Podría establecerse una cierta semejanza, desde luego no completa ni total, entre el "enfriamiento" de los turbulentos conflictos religiosos del siglo XVI que se ocasionó gracias a la tolerancia y la distensión de las tensiones culturales ocasionadas en Europa por el crecimiento de la inmigración, que hoy sería de desear. El parecido estaría en que cuando falta tolerancia, en un caso como en el otro, se exageran los hechos y las causas de tensiones, ocurriendo lo contrario cuando la tolerancia avanza. Si falta pues tolerancia se producen reacciones desaforadas o desajustadas. Y como entonces las instancias competentes para mediar en las tensiones no se consideran por las partes implicadas suficientemente imparciales, su intervención renueva y endurece los conflictos.

En esta situación una tolerancia "por bien de paz" tendría mayor alcance que una basada en derechos de los individuos, como la que hoy día tiende espontáneamente a concebirse.

Pero no cualquier tolerancia. Los sociólogos han descrito distintas maneras de entenderla en la práctica que no serían adecuadas para un funcionamiento de la sociedad. Ellas, en nuestro caso, podrían frenar el avance de las sociedades europeas hacia una mejor superación de las tensiones interculturales.

Existiría pues en la vida diaria una "tolerancia autosuficiente". La de aquellos que respetan la diferencia cultural de otros, pero desde el espontáneo convencimiento de que esos otros están socialmente descaminados. No es que se digan: *"bien, yo estoy en lo correcto, ellos no. Sus sentimientos o sus intereses les engañan. Les puede una mentalidad atrasada y hay que ser comprensivos con ellos"*. Todo esto no se lo dice quien vive una tolerancia autosuficiente. Ni se lo plantea siquiera.

Pero precisamente porque no se lo plantea lo vive así, con esa autosuficiencia espontánea, que como todo lo espontáneo suele ser inocente. Puede respetar mucho a los otros, pero desde arriba. Esta manera de vivir la tolerancia aparece frecuentemente en personas que tratan a inmigrantes con bondad, pero también con

paternalismo. No lleva a reconocer la necesidad de regular las tensiones interculturales. Luego hay grupos de personas que no sólo viven esto sin pensarlo. Más bien piensan expresamente que determinadas culturas a las que otros pertenecen son atrasadas y ocasionan costumbres o modos de pensar defectuosos, peores que los propios y llamados a desaparecer. No por eso se conducen siempre de modo intolerante con los miembros de esas culturas; incluso a veces son menos paternalistas con ellos que los grupos a que acabamos de referirnos "de tolerancia autosuficiente". La alta conciencia que suelen tener de estar adscritos a sectores de opinión abiertos y responsables se lo exige. Como si se dijeran explícitamente: "Respetamos al que no es como nosotros, pero ya llegará a donde nosotros hemos llegado". Yo llamaría "prepotente" y no sólo "autosuficiente" a esta clase de tolerancia. En perspectiva individual, nada que objetar. Pero en perspectiva social sería seguramente inoperante esta tolerancia para solucionar la experiencia de postergación que viven quienes participan nativa y colectivamente en otras adscripciones culturales. Pues esta tolerancia, que quiere ser tolerante a pesar de mirar a los diferentes desde arriba, suele estar implantada en grupos socialmente bien arraigados y más potentes o numerosos que los minoritarios. Y entonces estos no pueden menos de experimentar en la vida social como valorativamente discriminados en sentido negativo - aunque llegara a tratarseles con cierta deferencia exterior. Estas deformaciones o abusos de la noción de tolerancia se derivan, a mi parecer, de la constelación de problemas e ideas en que ella terminó de tomar forma, según más arriba expliqué. El problema que más se hacía sentir en aquel contexto era la falta de libertad para que cada uno pudiera pensar por sí mismo, la falta de *libertad de pensamiento y libertad de conciencia*. Las ideas con que este problema se pensaba estaban centradas en tres convencimientos:

- el convencimiento de que a todo ser humano, mientras que no se demostrara su incapacidad o su locura, había de reconocérsele como a un ser dotado de razón y del derecho a pensar y juzgar por sí mismo. La tolerancia sería ante todo respeto a la posible racionalidad del otro.
- el convencimiento de que la luz de la razón es siempre de suyo luz de una misma razón universal de la cual sólo incidental o pasajera podrían derivarse opiniones y costumbres distintas. La tolerancia permitiría que las disparidades fueran superándose sin traumas.
- el convencimiento de que la razón avanza siempre en la humanidad, desde sus USOS más imperfectos en las culturas primitivas hasta sus usos más perfectos en las culturas avanzadas. Las culturas más avanzadas serían las "occidentales" y hacia las costumbres y modos de pensar avanzados dominantes en ellas terminarían por converger los pertenecientes a las culturas más atrasadas.

El primero de estos convencimientos me parece que es el suelo desde el cual podemos valorar la tolerancia. Pero hoy día se nos estaría mostrando que los otros dos convencimientos pervierten el sentido posible de la tolerancia intercultural. El segundo de ellos no tiene en cuenta que la razón en nadie se hace presente sino a través de una particular cultura, y que a causa de ello no puede pretenderse que las diferencias en costumbres o modos de pensar sean pasajeras y se reduzcan a cuestiones incidentales. Una tolerancia que toma a las diferencias como cuestión incidental o menor no valora el hecho de que estas diferencias, cuando son diferencias culturales, crean "medios históricos" y constituyen "patrimonio irrenunciable de una comunidad humana". A quien vive desde esas diferencias culturales no le basta con que ellas se respeten desde una concepción unitaria de la razón, porque esta concepción no puede sino lamentar y devaluar su existencia diferente.

El tercero de los convencimientos, desde el momento que jerarquiza a las culturas en términos de su atraso o adelanto, difícilmente puede valorar a los pertenecientes a otras culturas con atención a su específica dignidad. Les valorará en su dignidad genérica de seres racionales, pero precisamente esto es lo que no basta para unas relaciones interculturales en que se salvaguarda el respeto de lo otro en tanto que otro. Para poner un ejemplo: si un europeo valora a un africano por lo que tiene de ser dotado de razón, pero no por lo que tiene de africano, el africano tendrá la sensación de que le valoran por lo que tiene de común con los europeos, es decir, de no africano, mientras se desprecia su africanidad¹⁰.

Para concluir:

Desde el punto de vista de la antropología nos hallaríamos en una etapa confusa del camino hacia aquel desarrollo coherente de los derechos culturales que conviene a nuestras sociedades, ya incipientemente pluri-étnicas. Porque según ese punto de vista dicho desarrollo necesitaría una delimitación previa más precisa de lo que es la cultura, delimitación que si no asumiera en su totalidad la comprensión antropológica, al menos se elaborara en debate con ella. Y en cuanto a la adecuación de los derechos culturales a nuestras sociedades, apenas podría llegarse a ella sin un seguimiento y un análisis sistemático de las tensiones y conflictos a que actualmente dan lugar en cada país las relaciones interculturales, y sin una verificación práctica de la eficacia de las soluciones arbitradas para ellos.

Ni lo uno ni lo otro, es decir, ni la comprensión del verdadero papel de la cultura en la convivencia ni la creación de procedimientos adecuados para regular las tensiones

interculturales, podría alcanzarse sino en un contexto de tolerancia, basado en la voluntad de bien convivir. Sólo en él las minorías culturalmente diferentes podrían tener la parte del protagonismo que corresponde, en una sociedad libre, a quienes desean defender públicamente sus aspiraciones.

A esto no se puede llegar en un día. No basta con seguir hablando a la luz de interpelaciones profético/periodísticas acerca de la gravedad de los conflictos que en el próximo futuro tendería a generar la disparidad cultural, ni tampoco el multiplicar las lamentaciones indiscriminadas a propósito de las prácticas, bárbaras que se introducirían en occidente si en sus países se aceptara la persistencia de otras culturas. Hay que objetivar, diferenciar y evaluar.

Ante todo es menester no confundir lo que es intervenir en las relaciones que pueden mediar en el interior de otras culturas (como son por ejemplo las relaciones educativas intrafamiliares) y lo que es intervenir en las que miembros de ellas tienen con nuestras sociedades, que son las que pueden ocasionarles experiencias de opresión y menosprecio, para nosotros poco fundado porque no hemos objetivado las marcas y claves del modo como ellos perciben las situaciones.

Nos solemos ocupar más de las primeras - aunque las intervenciones de Occidente en el funcionamiento de otras sociedades, hechas durante los dos últimos años en nombre de los Derechos Humanos, deberían habernos enseñado a prever que el intervenir desde fuera en otras sociedades tiende a producir muchos efectos no deseados. Pero en cambio nos interesamos poco por las segundas, fuera de reprobar el racismo y la xenofobia con unas legislaciones que afectan escasamente a las mayorías bienpensantes que postergan inocentemente a quienes son diferentes¹¹.

¹⁰ Al tema de la tolerancia dedico un apartado de gran interés C. Thiébaud en el Ensayo Quinto de su obra "Vindicación del Ciudadano" (Paidós, Barcelona, 1999, pág. 259-274.

¹¹ Hace poco tuve conocimiento informal de un estudio sobre la discriminación de los inmigrantes en el trabajo dentro de la Unión Europea, que está terminando de realizarse. Los datos mostrarían que esa discriminación existe en todo el ámbito de la Unión, produciéndose de forma parecida en todos los esta-

Tendría pues que clarificarse lo que necesita ser atendido en la esfera de las relaciones interculturales, más allá de lo que por una u otra razón ha saltado a la atención pública, como por ejemplo la discriminación criminal de minorías, el derecho de los niños a la educación en tanto que adquisición de los conocimientos básicos para vivir y trabajar en un país, la equiparación contractual en el trabajo, el funcionamiento de los derechos de propiedad intelectual, la aplicación de unas determinadas legislaciones a los súbditos de un país que viven en otro... etc.. Sólo una adecuada morfología de la esfera de las relaciones interculturales podría darnos una visión más completa de las cosas.

En todo caso la manera de integrar los derechos culturales en los cuerpos legales de occidente resultaría más difícil de lo que a primera vista parece. En efecto estos cuerpos legales siempre se atienen a la concepción de la necesaria igualdad de todos ante la ley y a la del igual acceso de todos a los recursos sociales. Pero la idea misma de los derechos culturales, si implica el derecho de los individuos a actualizar su propia cultura fuera de su país de origen, llevará consigo el nacimiento entre los mismos individuos de formas de cooperación exclusivas, generadoras de recursos a los que no tendrán acceso los no pertenecientes a su misma cultura. Se pierde así por principio la transparencia y racionalidad de las relaciones sociales que por principio estaría en la base del buen funcionamiento de la legalidad occidental.

Esta es una dificultad seria y no se reduce a la que representa el debate entre comunitaristas y liberales a propósito de los principios básicos de la filosofía política,¹² el cual debate no ha dejado de extenderse al campo del derecho. Pero como en el campo filosófico se han abierto vías que desactivan la discusión, precisamente en lo que

dos a pesar de las grandes diferencias que median a ese propósito entre unas legislaciones y otras.

¹² Ilustra muy bien sobre lo básico de este debate la obra de St. Mulhal y A. Swift "El individuo frente a la Comunidad. El Debate entre Liberales y Comunitaristas". Ediciones "Temas de Hoy", Madrid, 1 996.

se refiere a los derechos de las minorías,¹³ no sería imposible que también se abrieran en el campo del derecho.

Últimamente está en juego el asumir constructivamente los valores de la convivencia y por otra parte respetar lo componentes identitarios a los que ninguna comunidad humana puede renunciar fácilmente.

¹³ Un exponente de ellas sería el libro de Kymlicka, citado en la nota 4. Entre nosotros merece consultarse la obra de c. Thiebaut citada en la nota 11.