

Pluralidad cultural y convivencia social**

Abstract

The integration of immigrant groups in the economically developed countries is one of the most important social problems today. Immigrants with their own world views and cultures find it difficult to attain recognition in the receiving countries which in turn also include culturally different and often conflictive groups. This paper reflects on this problem and suggests ethical and political criteria for cultural recognition in democratic societies.

El reciente accidente mortal de los emigrantes ecuatorianos «ilegales» en su camino hacia el trabajo en la ciudad de Lorca ha impresionado notablemente la sensibilidad popular y ha dado pie a replantear de nuevo el grave problema de la migración. Y esto no sólo por tratarse de trabajadores hacinados en un vehículo rumbo hacia una faena con claros rasgos de explotación, sino también porque se ha hecho ostensible la nueva picaresca de las empresas contratantes que ejercen su mafia intermediaria intentando escapar de cualquier responsabilidad jurídica y moral. En la tragedia frecuente de los emigrantes se hace patente el desamparo humano del que se sirve un grupo minoritario para aumentar fácilmente los beneficios económicos. Estas y otras coincidencias negativas envuelven la realidad de la población emigrante y la configuran como dramática y llena de miseria.

Se ha dicho que en nuestra época el racismo adquiere la faz de la migración. A lo largo de la historia humana el racismo ha adquirido múltiples y variables pretextos. Hubo tiempos, por ejemplo, en que el racismo era sinónimo de antisemitismo. En la actualidad y entre nosotros la propensión hacia el racismo se manifiesta más o menos claramente en la interpretación práctica que hacemos del hecho ineludible de la migración humana. En la mente de todos están presentes las actitudes xenófobas mantenidas recientemente por ciudadanos en países de la «liberal e ilustrada» Unión Europea, de los que la prensa nos ha ofrecido detallada información. Lo preocupante de estas constataciones racistas radica no sólo en la maldad

* Universitat Jaume I, Castelló

** El presente escrito es fruto parcial de la investigación financiada por el Ministerio de Educación y Ciencia, en el proyecto PB97-1419 C02-02.

de estos gravísimos actos de xenofobia que ocupan la atención y el rechazo de los políticos y organizaciones sociales pero que al mismo tiempo pasan al olvido con una rapidez pasmosa, lo más preocupante, digo, es que esa maldad no se reduce a hechos cometidos por depravadas minorías sino que se escuda en una sociedad que no ofrece excesiva resistencia. Según los datos del barómetro efectuado en España en diciembre pasado por el Centro de Investigaciones Sociológicas nuestra sociedad, que se revela satisfecha en sí misma, se percibe a la vez como intolerante hacia las costumbres de los extranjeros. El porcentaje de quienes califican de intolerantes a los españoles aumenta muy significativamente. Si hace seis años el 35 % de los entrevistados encontraba poca o ninguna tolerancia respecto a las costumbres de extranjeros y otros grupos étnicos, en la actualidad ese porcentaje ha subido hasta el 48,6 % (13,6 puntos más)¹.

Esta situación preocupante de la sociedad española se refleja con especial peligro en la población joven, tradicionalmente considerada como grupo abierto y tolerante. Encuestas recientes realizadas por el Instituto de la Juventud entre 6.492 jóvenes de 15 a 29 años reflejan que el 30 % de los jóvenes considera el fenómeno de la inmigración “perjudicial para la raza” y el 24 % cree que la inmigración «tendrá efectos negativos para la moral y las costumbres españolas». Los encuestados afirman también que la escuela aporta muy poco en la lucha contra la intolerancia y el racismo, de suerte que precisamente en la población adolescente es donde las actitudes xenófobas resultan más frecuentes y exacerbadas.

Estos datos resultan ciertamente alarmantes y deben inducirnos a todos a la reflexión y al compromiso en favor de la tolerancia y la convivencia social.

LA INSERCIÓN DEL OTRO

La regulación del proceso de incorporación en nuestras sociedades de los inmigrantes que, obligados por la necesidad, abandonan su miseria y llaman a la puerta de nuestro progreso en demanda de trabajo y acogida se ha convertido en uno de los graves problemas con los que nos enfrentamos las personas que vivimos en los países favorecidos. La gran esperanza del inmigrante radica en obtener en nuestras tierras lo que le estuvo negado en las suyas: medios para poder vivir dig-

¹ Cfr. *El País*, 26-1-01, nº 1729.

namemente y cumplir con sus responsabilidades personales, familiares y sociales. Las noticias de las trágicas aventuras que tienen que sufrir las personas que en su camino hacia el norte pretenden alcanzar la orilla hispana de nuestro común Mediterráneo torturan o, por lo menos, dañan nuestra elemental sensibilidad humana. Es posible que la frecuencia de esas terribles noticias llegue a insensibilizarnos frente al problema e incluso encontremos pseudoargumentos que tranquilicen nuestras conciencias y justifiquen como fatalidad irremediable lo que en sí es injustificable. Ciertamente la inserción del otro, si además de distinto es pobre, no resulta fácil en una sociedad cómodamente establecida en sus tradiciones culturales y situada en su bienestar y riqueza aunque sólo sea relativa. Hay que reconocer que el problema no tiene fácil solución y que exige un tratamiento cuidado para que no se generen conflictos lamentables, pero de ningún modo se puede legitimar la práctica fácil de obstaculizar el paso al que proviene de otra cultura, incluso cerrarle la puerta, por el simple hecho de ser culturalmente diferente y más pobre que nosotros.

A nadie se le escapa que el problema de la inserción social del emigrante está muy relacionado con ideologías nacionalistas, algunas de las cuales, cuando se desorbitan, producen fatales consecuencias; de esto, por desgracia, sabemos mucho los europeos. Es importante defender la cultura propia como factor envolvente de nuestra identidad personal y como pueblo, pero no hasta el extremo de encerrarnos en nosotros mismos y defender nuestras peculiaridades culturales como si fuesen valores absolutos e incompatibles con los valores culturales de otros pueblos, por el simple hecho de ser diferentes. Multitud de roces más o menos violentos que se producen en el seno de nuestras sociedades se deben a la falta de criterios sólidos que nos persuadan de los valores ajenos y orienten nuestras relaciones culturales. La defensa a ultranza de la propia cultura conduce necesariamente al empobrecimiento personal y a la miserable *ghettización*.

En el discurso político de la actualidad está alcanzando un lugar preeminente el tema de la importancia del reconocimiento de la peculiaridad étnica para la convivencia pacífica entre los pueblos. Con mucha fuerza se reivindica el derecho a reconocer las diferencias culturales frente al Estado que, especialmente a partir de la Ilustración, se nos ha presentado como garante leal de la universalidad racional. Efectivamente, con el tiempo nos hemos dado cuenta de que para orga-

nizar adecuadamente la vida social humana, además de la dimensión cosmopolita vinculada a la noción de razón universal, hay que atender a las pretensiones de singularidad cultural muy valiosas y legítimas. Estamos convencidos que desde la reflexión filosófica podemos aportar criterios que nos orienten en el reconocimiento de la identidad cultural sin atentar contra la coexistencia social.

La pregunta clave es la siguiente: ¿es posible conciliar en armonía la pluralidad y la diversidad cultural? Es cierto que hay sociólogos que defienden la unidad estrecha entre cultura y armonía social hasta el extremo de afirmar que se implican mutuamente y, por tanto, resulta imposible la convivencia social entre poblaciones de cultura diferente. Según estos estudiosos, no pueden darse relaciones sociales normales entre poblaciones cuyas maneras de interpretar el entorno natural, psicológico y social son diferentes. Nosotros, sin embargo, pensamos que para que se dé la convivencia social no es condición suficiente y mucho menos necesaria la identidad cultural; por tanto, es posible y pensamos que encomiable la coexistencia pacífica entre nacionalidades o culturas diferentes siempre que ésta se ampare en el acuerdo de mutuo reconocimiento y se regule por el *principio de intercomunicación*.

Nuestra reflexión sobre la realidad cultural en el ser humano no radica tanto en el interés de analizar y reconstruir de manera descriptiva la convivencia real e histórica de culturas diferentes en estructuras socio-políticas compartidas, sino más bien pretendemos estudiarla y proponerla en un sentido prescriptivo o ideal, de modo que, para decirlo en terminología kantiana, la convivencia multicultural actúe como «idea regulativa» que oriente nuestro comportamiento personal y social. Es más, afirmamos que sólo desde el reconocimiento del pluralismo cultural se pueden construir sociedades genuinamente democráticas.

A nosotros nos ha tocado vivir una época gloriosa de la humanidad en la que se están abriendo grandes autopistas para la información y comunicación entre los pueblos. En la actualidad se están achicando las distancias y prácticamente no existen fronteras externas. No seamos insensatos y hagamos lo posible por superar la tentación de mantener paradójicamente las fronteras internas. Sin duda, uno de los grandes retos de la humanidad actual consiste en romper los muros de la segregación cultural y levantar puentes de diálogo intercultural. Aunque en muchas ocasiones la realidad que observamos resulta bastante calamitosa, pensamos

que en el ser humano hay capacidad suficiente para estructurar modelos de convivencia entre colectividades que difieren entre sí en lengua, en religión, en tradiciones y maneras de entender la vida, pero que aspiran y deciden desarrollar todas sus peculiaridades en convivencia pacífica. Pretendemos, pues, reflexionar sobre el tema de la cultura desde una perspectiva general y ofrecer, con posterioridad, algunos criterios ético-normativos que puedan iluminar la problemática general y ayudarnos en la configuración de sociedades interculturales.

EL COMPORTAMIENTO HUMANO

Los seres humanos vivimos en sociedad no porque seamos humanos, sino porque compartimos la exigencia animal de tener que vivir en grupo. La aparición de la vida social ha constituido, sin duda, el estadio más elevado en el proceso de evolución biológica que ha conducido hasta la realidad humana. Es evidente que el ser humano ha llevado el modo de vivir en grupo a un grado de elaboración muy superior al de cualquier especie animal no humana, pero no podemos olvidar que la vida en sociedad de la especie humana continúa reproduciendo las características de población, especialización, adhesión y reproducción que se encuentran en el resto de agrupaciones animales. El estudio de las características propias de la vida animal en grupo nos ayuda, sin duda, a entender y comprender mejor las inclinaciones instintivas que subyacen en el comportamiento de los seres humanos.

Sin embargo, hay que señalar que, sin olvidar el soporte animal latente en las relaciones entre los humanos, podemos detectar en ellas un comportamiento específico que distingue la vida social en los grupos humanos de la vida en grupo de los animales. La peculiaridad social de los seres humanos, que los distancia del comportamiento animal, a pesar de permanecer conectados con la base biológica, constituye lo que generalmente se ha denominado cultura. La cultura es el hecho capital que distingue formalmente la sociedad humana de la animal. De ningún modo puede afirmarse que el comportamiento cultural separa radicalmente al ser humano de su base animal; más bien podríamos afirmar con propiedad que la vida social humana viene a ser su biología enriquecida por la cultura. Algunos antropólogos que han estudiado detenidamente la vinculación de lo cultural con lo animal llegan hasta el extremo de afirmar que todas las conductas humanas son de procedencia animal y, consecuentemente, reducibles a elementos biológicos.

La cultura, según ellos, no sería sino la sublimación de los instintos animales. La diferencia entre el comportamiento humano y el animal se reduciría, por tanto, a una diferencia de grado y nunca constituiría la cultura una diferencia esencial. Sin entrar a debatir sobre el tema y reconociendo la dimensión biológica del actuar humano, partimos del pleno convencimiento de que el ser humano no sólo responde a sus necesidades biológicas de modo diferente a como lo hacen los animales, sino que según sean sus convicciones puede adoptar actitudes muy diversas y, por tanto, alterar su comportamiento cultural.

El ser humano no se encuentra fijado en unas pautas de comportamiento instauradas previamente a su decisión, sino que responsablemente tiene el deber de establecer relaciones con su entorno y construir un mundo para sí. Es más, no sólo crea y recrea un mundo para sí, sino que también se crea a sí mismo. En palabras de P. Berger, el ser humano «se crea a sí mismo en un mundo». Este mundo que los seres humanos construyen se llama cultura y se convierte para ellos en su «segunda naturaleza»².

Definir con precisión el concepto *cultura*, tan importante para el análisis de la identidad humana, resulta tarea prácticamente imposible. Múltiples son los significados que se le asignan por parte de los estudiosos del tema. Siguiendo la definición clásica de E.B. Tylor, podríamos definir la cultura como el sistema de concepciones transmitidas históricamente y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los seres humanos comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y sus actitudes frente a la vida. La cultura, por tanto, cubre todo aquello del comportamiento humano que no procede únicamente de la herencia biológica. Se trata del conjunto de ideas, valores, actitudes, aserciones éticas y modos de vida dispuestos en esquemas o patrones de conducta que otorgan cierto grado de estabilidad dentro del entorno social. La cultura se nos presenta como el universo mental, moral y simbólico, compartido por una pluralidad de personas, gracias al cual y a través del cual pueden las personas comunicarse entre sí, reconociéndose mutuamente unos vínculos, compartiendo intereses, divergencias e incluso conflictos, pero sintiéndose todos ellos miembros de la misma colectividad. Podríamos decir que la cultura ejerce la función *modeladora* de las peculiaridades indi-

² Berger, P., p. 17.

viduales. En ella y de ella emanan pautas de conducta que son aprendidas y asumidas socialmente por sus integrantes. En la pluralidad de elementos constitutivos de la cultura adquieren especial relevancia los aspectos cognitivos, las creencias, los valores, las normas y los símbolos. La red simbólica más importante es, sin duda, el lenguaje; sin él carecería de base la estructura social.

LA VARIEDAD DE LOS MUNDOS HUMANOS

En la actualidad ya nadie duda que la cultura constituye lo que, en expresión de E.B. Tylor, se ha llamado la «unidad psíquica» de los grupos humanos. Más allá de las viejas teorías de la «mentalidad primitiva» y de la «diferencia racial» hay unanimidad en cuanto al convencimiento de que todos los seres humanos participamos de las mismas capacidades para el pensamiento lógico, para el desarrollo de los símbolos y para codificar y transmitir información. También las capacidades físicas y mentales son básicamente las mismas, como lo son las necesidades que de ellas se derivan. Sin embargo, podemos constatar que las maneras organizadas de resolver los problemas originados por nuestras necesidades individuales y sociales han sido y lo son diferentes. Dicho con otras palabras, los seres humanos compartimos el «fondo» pero cambiamos el «modo». B. Malinowski analiza magistralmente la variación y la diferencia cultural: «Algunas (de las variaciones) nos llevarían sin duda a las diferentes influencias del medio natural. Encontraríamos que las mismas necesidades básicas se han de satisfacer de modo diferente en un desierto, en un medio ártico, en una jungla tropical o en un llano fértil, respectivamente. Otras divergencias se explican por el nivel de desarrollo. Y por encima de estas distinciones, hemos de constatar con toda claridad que en las culturas humanas se producen extrañas hipertrofias de costumbres, de tipos específicos de valores, o bien intereses dominantes en uno u otro de los imperativos instrumentales. En algunos casos puede explicarse por la integración gradual de hechos accidentales que dieron al desarrollo de una cultura un giro específico... En muchos casos el antropólogo, siguiendo al famoso estudiante de física, ha de admitir sencilla y honestamente su ignorancia: *ignoramus, ignorabimus*»³.

Los factores que inciden en la diversidad de las culturas son principalmente de naturaleza histórica, psicológica y ambiental. No podemos detenernos en analizar

3 Mira J-F., p 132-133.

con detalle la importancia, así como la interacción de cada uno de estos agentes en la movilidad y cambio cultural. Muchos son los antropólogos y sociólogos que, llevados por el interés de estudiar la pluralidad cultural, han elaborado modelos clasificatorios del cambio cultural limitándose no sólo a verificar la influencia de los distintos factores de cambio, sino que han emitido juicios de valor al jerarquizar y estimar la bondad o maldad de las distintas culturas en función del prejuicio etnocéntrico que identifica lo europeo con la meta de la humanidad entera. Prejuicio que ha justificado durante mucho tiempo la ideología colonial. Frente a esta actitud etnocéntrica hay que reivindicar, el sentido filosófico no étnico de la cultura por el que todo ser humano, por debajo de su peculiaridad étnica, comparte con otros seres humanos el mundo de la vida universal que es anterior a toda cultura específica y determinada. Con ello reconducimos el posible conflicto a su fundamento e interpretamos correctamente la distinción a la que aludíamos anteriormente: los seres humanos somos diferentes en el «modo» de vivir la vida, pero compartimos el «fondo». El presupuesto básico de todo análisis acerca de la cultura debe ser el reconocimiento de que los seres humanos ciertamente poseen diversas culturas o diferentes modos de vivir, pero sin dejar por ello de ser igualmente humanos. Eso implica que tanto el que es de los míos porque comparte conmigo la realidad cultural, como el que difiere de mí por pertenecer a otro mundo cultural son constitutivamente seres humanos. En este presupuesto básico se fundamenta el *principio dinamizador de la convivencia intercultural*, que por ser radicalmente solidario y justo permite plantear correctamente los problemas humanos de nuestra sociedad; desde la igualdad no étnica de todos los seres humanos podemos gestionar mejor sus diferencias culturales y justificar el diálogo.

HACIA LA SOCIEDAD INTERCULTURAL

Para entender y estudiar con más precisión la gran variedad de mundos humanos y grupos culturales resulta muy útil la certera distinción de F. Tönnies entre comunidad (*Gemeinschaft*) y asociación (*Gesellschaft*). *Comunidad y asociación* son dos referentes muy útiles para interpretar la sociabilidad humana y que ninguno de ellos se encuentra en la realidad en estado puro. Se trata de dos modelos de agrupación social que los estudiosos de la cultura utilizan para entender mejor nuestra compleja realidad. En las formaciones sociales de carácter *comunitario* se valora más el elemento emocional o afectivo. En contraste con ellas constatamos

las formaciones sociales que se basan en intereses de *asociación* que prioritariamente buscan la eficacia. Ambos tipos de agrupación, con sus distintas modalidades, se encuentran combinados en nuestra sociedad y nos sirven para valorar mejor nuestras relaciones humanas. A primera vista parece que desde una perspectiva histórico-evolutiva se perciba un vasto proceso que conduce desde agrupaciones con rasgos prominentes comunitarios hacia formaciones en las que domina el interés asociativo. Esta evolución se confirma cierta en el caso de las sociedades más industrializadas, en las que, si bien no puede decirse que haya desaparecido la dimensión agraria más comunitaria, sí que no resalta tanto como antes y, en cualquier caso, la sociedad actual ha tenido que reajustarse o readaptarse para obtener más beneficio. Es claro y manifiesto que en la sociedad moderna, cada vez menos homogénea, los elementos comunitarios heredados sufren especial tensión y encuentran gran dificultad para sobrevivir en los conflictos. La readaptación de los grupos comunitarios a las condiciones asociativas de la sociedad moderna resulta de vital importancia para la convivencia y la calidad de vida de los seres humanos. Esta revisión crítica de los valores de naturaleza comunitaria a la luz de las relaciones supranacionales que se han impuesto en la sociedad contemporánea se convierte también en tarea de gran importancia para poder encontrar de nuevo el sentido de la dimensión cultural y aplicarlo en nuestras relaciones actuales que, por necesidad, son multiculturales.

El reconocimiento de la peculiaridad étnica resulta un tema de gran importancia en el discurso político contemporáneo que persigue la convivencia pacífica entre las personas y entre los pueblos. Frente a la pretensión de la universalidad dialéctica de Hegel que afirma la superación (*Auhebung*) de todas las diferencias culturales en el Estado, se reivindica en la actualidad el derecho a la diferencia y, en consecuencia, el deber por parte del Estado de apoyar la diferenciación cultural en su seno. Los pensadores de la Ilustración del XVIII y sobre todo del Idealismo del XIX insistían en la trascendencia de la racionalidad universal reduciendo la especificidad del territorio, de la lengua, de la historia, etc. a simples fenómenos accidentales y efímeros. Pensaban que las peculiaridades culturales podían ser tenidas en cuenta, pero no eran decisivas a la hora de precisar la identidad de las personas. En la actualidad somos plenamente conscientes de que para ordenar adecuadamente la vida de los seres humanos en sociedad no basta acentuar la

dimensión cosmopolita, sino que hay que tener en cuenta las pretensiones valiosas y legítimas de la singularidad cultural. Una clara consecuencia de la mentalidad contemporánea es la exigencia de la progresiva desmembración del Estado en función de la afirmación de las autonomías nacionales. La sociedad no cree ya en el Estado como unidad nacional homogénea; la única identidad que se reivindica uniforme es la étnica y cultural. Pero al mismo tiempo somos plenamente conscientes de que necesitamos también la colaboración asociativa con otras culturas para que nuestra identidad como personas y como pueblo no sucumba en la vorágine del actual desarrollo tecnológico. A la relación comunitaria que se nutre de elementos emocionales y afectivos compartidos se incorporan relaciones de índole asociativa que son necesarias para acceder al progreso y mantener el poder. Todos somos muy conscientes de que no resulta fácil armonizar esta relación dialéctica que se nos presenta en el transcurso normal de nuestra vida social. Constatamos continuamente la dificultad de garantizar en el seno de las culturas mayoritarias el reconocimiento de los derechos de las minorías étnicas más o menos marginadas. Lamentamos los graves conflictos que se originan cuando los instalados en la cultura dominante no respetan ni valoran adecuadamente la identidad cultural de los otros cuya colaboración solicitan para acrecentar su propia riqueza.

Es evidente la dificultad de gestionar políticamente la diversidad cultural que impregna nuestra realidad social. Si pasamos por alto la segregación y directa marginación de las culturas minoritarias por parte de la cultura dominante mediante la separación legal, como sucede en el repudiable racismo, podemos distinguir principalmente dos grandes modelos de gestión del pluralismo cultural que, en último término, conducen hacia la sociedad monocultural: la *asimilación* y la *integración*. Mediante la *asimilación* se reafirma la superioridad de la cultura dominante que se considera legitimada para imponerse al resto de los grupos étnicos con los que comparte la vida social. Mediante la concesión de beneficios y privilegios se consigue que el incorporado, el no idéntico a nosotros, cambie gradualmente y se convierta en uno de los nuestros. El objetivo político de la *asimilación* consiste en imponer con astucia nuestras normas, nuestras costumbres, nuestra religión y nuestra lengua a quienes son diferentes a nosotros. Los procesos de *asimilación* se amparan conceptualmente en la concepción evolutiva de la civilización, en concreto la civilización europea, que se presenta a sí misma como mo-

delo de desarrollo humano que permite legitimar incluso todo tipo de tropelías propias de la colonización.

La *integración* viene a ser una manera más suave de asociación, pero que en el fondo responde también al modelo político de gestionar el monoculturalismo. Básicamente consiste en ofertar al que es diferente a nosotros, sea porque ha vivido desde siempre en el seno de una cultura minoritaria marginada, sea porque se ha incorporado recientemente obligado por el imperativo de la emigración, un espacio cultural compartido donde no tengan cabida problemas de naturaleza cultural. Sin exigirles directamente la renuncia absoluta a todas sus singularidades culturales, éstas resultan inoperantes y obsoletas por falta de interés en cuanto a su utilidad para la cohesión social. En último término, también se consigue mediante la modalidad política del proceso de *integración* que los integrados renuncien a los rasgos específicos de su propia identidad cultural.

En opinión de I. Fetscher, las modalidades de *asimilación* y de *integración* deben ser reemplazadas por la aceptación de una estructura política sensible y abierta a la multiculturalidad. Hay que colocarse frente al intento de homogeneizar las diferentes culturas y defender abiertamente la necesidad de valorar positivamente el pluralismo cultural. Las personas «no sólo necesitan estar seguros de su condición de seres *racionales*, sino que también necesitan asegurarse de su identidad étnico-cultural. No pueden definirse como individuos sin experimentar su pertenencia a su cultura específica y a su idioma. Cuanto más homogéneas se hacen las circunstancias exteriores de la vida, a consecuencia de la civilización técnica universal, tanto mayor es la necesidad de afirmarse en las *peculiaridades*. Entretanto, el reconocimiento de la legitimidad de esas necesidades se ha impuesto casi por doquier. Cuando no se las tiene en cuenta, las consecuencias pueden ser funestas. El nacionalismo es, por lo menos en muchos casos, consecuencia de la sensación de amenaza pendiente sobre la propia identidad étnico-cultural. También por eso, el grupo étnico-cultural más numeroso está obligado a respetar los derechos de las minorías étnico-culturales»⁴.

El reconocimiento de la diversidad cultural, lejos de ser un demérito, constituye un enriquecimiento que debe ser administrado adecuadamente. Hay que rehuir la

⁴ Fetscher, I., p.157-158.

errónea política de reducir la pluralidad a unicidad y reconocer abiertamente la diversidad. Es cierto que al afirmar el derecho de las minorías a mantener sus valores étnico-culturales cabe la posibilidad de que haya ciudadanos que mediante una interpretación abusiva de sus derechos generen segregación social y se originen fracciones culturales cerradas. Para atenuar esta peligrosa juxtaposición de culturas hay estudiosos que prefieren hablar de interculturalismo en lugar de pluriculturalismo. Cualquiera que sea el término que se utilice, lo importante es que la pluralidad cultural existente sea de tal manera estructurada políticamente que haga fácil la convivencia y el diálogo entre todas las culturas. En este sentido afirma A. Touraine que «el multiculturalismo no consiste en una fragmentación de la sociedad en comunidades encerradas en sí mismas que sólo estarían ligadas entre sí por el mercado o incluso por la segregación y la guerra santa, la guerra de clases, de naciones, de religiones o de sexos; el multiculturalismo sólo tiene sentido si se define como la combinación, en un territorio dado, de una unidad social y de una pluralidad cultural mediante intercambios y comunicaciones entre actores que utilizan diferentes categorías de expresión, análisis e interpretación»⁵. El pluralismo cultural no descansa en la diferencia, sino en el diálogo de las culturas y en el reconocimiento por parte de cada una de ellas de su parentesco con las otras.

Además de referirnos al multiculturalismo como fenómeno social dado (todas las actuales democracias liberales son poliétnicas y multinacionales), es interesante analizar el hecho social no sólo en el nivel descriptivo, sino plantearlo en el nivel reflexivo y estudiar el multiculturalismo como proyecto ideal de convivencia entre las diferentes culturas.

Condición ineludible para obtener una buena reflexión filosófica del problema es partir de un conocimiento certero de las dificultades y conflictos que presenta la coexistencia poliétnica y la protección de cada uno de los rasgos culturales. En este sentido advierte Kymlicka⁶ que hay que conocer muy bien las exigencias concretas de los grupos y el grado de necesidad de preservarlas, ya que en un mundo con intereses conflictivos y recursos escasos, muchas veces no es posible satisfacer todas las demandas. Propugnar la defensa a ultranza de las peculiaridades culturales de una persona o de un pueblo puede conllevar lesiones a los derechos

⁵ Touraine, A., p. 16.

⁶ Cfr. Kymlicka W., p. 151.

también legítimos de otras personas y culturas. No se puede actuar con ligereza, sino medir con responsabilidad las posibilidades reales y conjugarlas con las deseables. Pero más allá de las dificultades y conflictos que se originan en la gestión política de la sociedad multicultural, cabe la posibilidad de plantearnos las aspiraciones y exigencias éticas de la solución ideal del problema. Muy acertadamente señala Touraine que el núcleo ético del problema consiste en «que en las diferentes culturas en contacto no estén separadas la afirmación de la diferencia y la del objetivo universalista»⁷. Se trata, por tanto, de afirmar y reconocer la dimensión universal del ser humano quien, independientemente de su pertenencia a un determinado grupo étnico-cultural, posee una dignidad categórica compartida con todos los seres humanos del universo. Pero también hay que respetar al mismo tiempo la concreción histórica de cada ser humano ya que constituye la condición imperiosa de su identidad personal. La conciliación de esta doble vertiente humana es el objetivo de nuestra reflexión filosófica. Somos plenamente conscientes de que la consecución de la armonía entre esta doble dimensión antropológica pertenece más bien al mundo de lo ideal que al campo de la realidad empírica. En términos Kantianos podríamos decir que nuestra propuesta ética de relación intercultural viene a convertirse en norma de vida y necesita ser entendido como principio regulativo de nuestro actuar humano. En este sentido interpretamos el siguiente texto de Kant: «El carácter de la especie (humana), según resulta notorio de la experiencia de todos los pueblos, es éste: que la especie, tomada colectivamente (como el todo de la especie humana), es un conjunto de personas existentes sucesiva y simultáneamente, que no pueden *prescindir* de la convivencia pacífica, ni, sin embargo, *evitar* el ser constante y recíprocamente antagonistas; por consiguiente, que se sienten destinadas por la naturaleza, mediante la recíproca y forzosa sumisión a leyes emanadas de ellas mismas, a formar una coalición, constantemente amenazada de disensión, pero en general progresiva, en una *sociedad civil universal (cosmopolitismo)*; idea inasequible en sí que no es un principio constitutivo (de la expectativa de una paz establecida en medio de la más viva acción y reacción de los hombres), sino sólo un principio regulativo: el de perseguirla diligentemente como destino de la especie humana, no sin fundada presunción de la existencia de una tendencia natural a ella»⁸.

⁷ Touraine, A., p. 23.

⁸ Kant, I., p. 331.

También podríamos afirmar que el ideal de la relación armónica entre las dos vertientes antropológicas, base necesaria para la democracia auténtica, debe funcionar como *utopía* referencial, pero utopía no en el sentido literal de la palabra de un «lugar que no existe» o «lugar en ninguna parte», sino en su sentido figurado de «lo que aún no es», pero que no es imposible que suceda. Se trata, pues, de un *desideratum*, de un deseo humano de romper la monotonía insatisfactoria y frustrante de la realidad. En épocas y en situaciones decepcionantes el ser humano tiene la posibilidad de proyectar su vida en unos ideales que aspira a concretar en su vida real. Se trata por tanto de una *utopía* que ambiciona pasar a la *topía*. Por eso afirmamos que la propuesta ética de una convivencia multicultural no es un ideal que se oponga a la realidad, sino que los concebimos como complementarios. Ante la realidad social que en muchas ocasiones se nos presenta tan negativa, principalmente debido a los graves conflictos que se generan entre las personas y los pueblos, valoramos el interculturalismo como proyecto *posible real*. Para comprender mejor la diferencia entre lo *posible real* y lo *posible irreal* resulta muy útil la distinción que establece E. Bloch entre la *fantasía* propia de la función utópica y la *fantasmagoría* que se alimenta del vacío y la negatividad; mientras ésta se pierde en el ámbito de lo vacío y manipula la conducta humana, aquélla es propia de la función utópica e implica un «sé-que-todavía-no-es» de naturaleza esperable⁹. Valoramos la propuesta del principio de la comunicación intercultural en su doble vertiente: como instancia crítica que analiza con objetividad la situación socio-política de la realidad humana y como fuerza orientadora que puede ayudar a su transformación en positivo y que, a la vez, incluye una cierta anticipación del futuro. El proyecto de convivencia multicultural, con su idea de lo posible real, apuesta por una vía intermedia entre el *fatalismo* que paraliza frustrando cualquier esperanza de un futuro mejor y el ingenuo *voluntarismo* que no tiene en cuenta las circunstancias y condiciones reales. Mediante el compromiso ético por la convivencia multicultural se renuncia de base a todo planteamiento racista, se debate cualquier situación de marginación, se replantea cualquier conflicto puntual entre las diferentes culturas y se anticipa un posible futuro de convivencia pacífica entre todos los pueblos.

9 Cfr. Bloch, E., p. 133.

NÚCLEO ÉTICO DE LA SOCIEDAD INTERCULTURAL

La cultura, en palabras de Cicerón, constituye la base filosófica de la formación del ser humano: «*cultura animi philosophia est*», la educación del alma se convierte en la genuina filosofía que conduce al ser humano hacia la consecución de su *humanitas*, es decir, su auténtica condición humana. (*Disputationes Tusculanas* II, 5, 13). Mediante la *cultura animi*, esencialmente vinculada a la capacidad humana de raciocinar y dialogar, el ser humano interpreta el sentido de la vida humana y obtiene criterios de valor para regular el comportamiento en sus relaciones sociales. Los seres humanos configuran sus historias en estilos de vida diferentes que reproducen los distintos modos del vivir humano, pero con implicaciones éticas similares que responden al privilegio específico de la libertad. Las diferentes formas en las que se configura la vida humana en su dimensión personal y social deben secundar un determinado *ethos*, es decir, deben someterse a unas normas que garanticen el respeto a la dignidad humana y hagan posible el valor de la comunicación entre todos los seres humanos. En síntesis podríamos explicitar las implicaciones éticas de las relaciones interculturales en los siguientes puntos:

1.- La dignidad humana debe constituirse en el criterio fundamental de la vida social. La persona humana es un bien absoluto, cuya dignidad hay que garantizar en todo tiempo y lugar. Por eso el ser humano se convierte siempre en el referente básico del sentido, de la verdad y del valor. Mediante la observancia fiel de los contenidos básicos de la carta de los Derechos Humanos y de las distintas convenciones internacionales sobre los derechos de la infancia, de la mujer, de las minorías étnicas, etc. encontraremos la vía adecuada para orientar el diálogo intercultural.

2.- Si bien la pertenencia a la condición humana no permite que nadie humille al ser humano y lo rebaje a situación infrahumana, tampoco se legitima por ello elevar a alguien ingenuamente a posición suprahumana. Todos somos conscientes de las barbaridades que puede cometer el ser humano cuando arrogantemente se otorga a sí mismo facultades divinas. M. Walzer, especialista en temas de tolerancia social, habla del «mínimo común denominador» que se debe garantizar y preservar en nuestras relaciones interculturales. Se consideran legítimas o permisibles las leyes, los procedimientos judiciales, las políticas fiscales, las formas de

familia, los programas educativos, etc. propios de cada etnia, siempre que respeten unos «límites de exigencia (o exigibles) mínimos»¹⁰. Estos mínimos constituyen los derechos inalienables de todo individuo y reflejan la identidad básica del ser humano.

3.- Hay que mantener y defender la total intramundinidad del ser humano. La persona humana nace, crece y se desarrolla inmersa en grupos concretos y en entornos culturales determinados. Consciente o inconscientemente toda persona humana se debe a un determinado entorno étnico-cultural. Cada individuo desenvuelve su personalidad a través de una cultura determinada y, por tanto, sólo se puede respetar la identidad personal si se respetan las diferencias culturales. Las personas necesitan reconocer las particularidades nacionales y ser reconocidas como partes integrantes de una cultura determinada.

4.- Sin negar la gran importancia que tiene la pertenencia a un determinado grupo cultural para interpretar el comportamiento humano, nunca podemos olvidar el gran privilegio humano de la libertad. La última norma de acción en el ser humano es su conciencia dotada de libertad y, por tanto, de responsabilidad. El entorno cultural y la presión que éste pueda ejercer sobre el individuo nunca deben determinar la decisión autónoma del ser humano y eximirle de su responsabilidad moral. Es perfectamente aceptable que una comunidad étnica, nacional o religiosa se organice según sus usos y tradiciones, pero por encima de los valores étnico-culturales se sitúa sin duda la responsabilidad del individuo que, en caso de conflicto, debe optar responsablemente por la actuación que en conciencia considere más correcta. Se establece, por tanto, en las relaciones sociales un campo abierto a la objeción en conciencia y a la desobediencia civil. La importancia y la dignidad de la persona humana justifican en ocasiones la ruptura puntual con las normas del grupo cultural del que se forma parte. La historia nos enseña que actuaciones anómalas culturalmente, pero legitimadas en conciencia, se han convertido con el tiempo en referentes muy válidos para cambios positivos en la normativa del grupo. La casuística que se puede presentar en el conflicto entre la regulación colectiva y la decisión personal es muy amplia y evidentemente puede generar consecuencias graves que el individuo debe responsablemente evaluar. Una

10 Cfr. Walzer M., p. 49-50.

vez más nos encontramos ante el problema de tener que interpretar y conciliar lo máximo posible el derecho inalienable a la libertad y los derechos de la colectividad, teniendo bien presente que entre ellos pueden darse en ocasiones complicaciones dialécticas pero no existe incompatibilidad. El diálogo, el uso de la racionalidad intersubjetiva y el respeto a las diferencias culturales constituyen los recursos más adecuado para ordenar pacíficamente la convivencia humana.

5.- Hay que extender el ideal de la convivencia multicultural a todas y cada una de las comunidades étnico-culturales del mundo. Todas las etnias, grandes y pequeñas, fuertes y débiles tienen el derecho a que se reconozcan sus peculiaridades existenciales; nunca se justifica la prohibición del uso de la lengua materna, el seguimiento de las tradiciones familiares, la confesión de la religión propia, la fidelidad a los conocimientos y valores adquiridos, etc. siempre y cuando esos usos y costumbres no entren en contradicción con los derechos humanos universales. No olvidemos lo que reiteradamente hemos repetido: el reconocimiento de las diferencias culturales es condición necesaria para la afirmación de la dignidad personal.

6.- Los discursos antiracistas pueden convertirse fácilmente en alegatos vanos e inútiles si se fundamentan en el postulado abstracto de la igualdad de todos los seres humanos sin relacionarlos con la valoración positiva de las diferencias étnicas, religiosas, sexuales, etc. Es decir, hay que reconocer las diferencias antropológicas, sin que éstas se conviertan en privilegios que cuestionen el principio de la igualdad esencial del ser humano. La realidad humana incluye una gran variedad de concreciones existenciales; la igualdad hay que interpretarla como un principio jurídico que actúa como referente ético en el plano del derecho social. Los pueblos son distintos, las personas diferentes, pero los derechos de los individuos deben ser los mismos.

7.- En toda sociedad democrática hay que diferenciar, por tanto, dos dominios o dimensiones culturales: los derechos de la persona y los derechos de la colectividad. A tal respecto resulta muy interesante las diferencias interpretativas que sobre la compatibilidad entre los derechos individuales y los derechos colectivos mantienen Ch. Taylor y J. Habermas. Ambos pensadores coinciden en la defensa del derecho de las minorías culturales a ser reconocidas y respetadas en sus peculiari-

dades porque dicho reconocimiento constituye un derecho de estricta justicia. Pero mientras el canadiense Ch. Taylor insiste en proteger y defender la supervivencia de la realidad cultural tal como aparece, incluso restringiendo alguno de los derechos individuales de los integrantes, el alemán J. Habermas afirma que del principio fundamental de otorgar igual reconocimiento y respeto de cada una de las personas se concluye el respeto y reconocimiento de las peculiaridades culturales¹¹.

Sin detenernos en este interesante debate, bueno es que no pasemos por alto cómo ambos pensadores insisten en la necesidad de reconocer y respetar por estricta justicia las peculiaridades culturales de cada etnia, pues la realidad humana no se manifiesta en un espacio abstracto y homogéneo, descontextualizado de las concreciones histórico-culturales del individuo. La demanda de un modelo social en el que quepan todas y cada una de las configuraciones simbólico-culturales significa, además, una medida muy positiva para equilibrar el proceso acelerado de homogeneización al que conduce la tendencia globalizadora de la vida moderna. La afirmación de la peculiaridad y la diferencia en la persona humana, sin embargo, no hay que llevarla tan lejos que constituya una fácil legitimación de fundamentalismos que crean desavenencia entre las distintas culturas, sino que hay que armonizarla con el criterio ético de que todos los seres humanos somos iguales en dignidad.

8.- En la genuina democracia no todo se decide por mayoría, sino que se presuponen unos principios fundamentales como el derecho a la libertad, la no exclusión de nadie en razón de su sexo o raza, etc. que no deben someterse al voto. La democracia no consiste solamente en un mecanismo electoral para elegir o deponer a los gobernantes sin necesidad de revoluciones, sino también y principalmente en la aceptación de un conjunto de valores ético-políticos. Nunca, por ejemplo, puede ser democrático el racismo por el hecho de que lo aprueben la mayoría de los votantes.

9.- En la base del diálogo intercultural que defendemos y sobre el que se ha centrado nuestra reflexión filosófica se sustenta un humanismo que es cosmopolita pero sensible y próximo a las diferencias culturales de los individuos y de los pueblos, no para restringirlas o anularlas, sino para incorporarlas en el proceso

11 Cfr. Habermas, J., p. 217-219.

social de convivencia pacífica. Podríamos hablar de un humanismo plenamente en sintonía con el sistema ecológico pues, sin menoscabo de la unidad universal, protege y defiende la biodiversidad cultural. Se trata de un humanismo que en cierto modo trasciende lo que de inhumano encontramos en la realidad histórica de nuestra sociedad actual, pero que anuncia y anticipa un deseado espíritu democrático gracias al cual todo ciudadano, sin renunciar a su cultura propia, pueda compartir con los demás la cultura humana común. Sin los otros y sus aportaciones culturales nunca podremos llegar a ser plenamente nosotros ni conseguir ser plenamente humanos.

Bibliografia:

- ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México 1993.
- BERGER, Peter-L., *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*, Amorrortu, Buenos Aires 1969.
- BLOCH, Ernst., *El principio esperanza*, t.I , Aguilar, Madrid 1977.
- FETSCHER, Irving, *La Tolerancia*, Gedisa, Barcelona 1995.
- HABERMAS, Jürgen, «La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho», en *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona 1999, 189-227.
- KANT, Immanuel, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Walter de Gruyter, Berlin 1968.
- KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona 1996.
- MIRA, Juan-F., «Cultura», en S. del Campo (ed.), *Tratado de Sociología I*, Taurus, Madrid 1985, p.114-137
- SAVATER, Fernando, *Humanismo impenitente*, Anagrama, Barcelona 1990.
- TAYLOR, Charles, «La política del reconocimiento», en *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, F.C.E., México 1993, p.43-107.
- TÖNNIES, Ferdinand, *Geminschaft und Gesellschaft*, Leipzig, 1887.
- TYLOR, Edward-B., *Primitive Culture*, Murray, Londres 1871,
- TOURAINE, Alain, «Qué es una sociedad multicultural», en *Claves de razón práctica* 56, 14-25.
- WALZER, Michael, *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, Barcelona 1992.
- WELLMER, Albrecht, *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*, Tecnos, Madrid 1996.