

# Universalismo, relativismo y diversidad cultural<sup>466</sup>

Beatriz González Moreno

Universidad de Vigo

El debate jurídico sobre el reconocimiento de identidades culturales diferentes se ha situado en las últimas décadas en una contraposición teórica que se presume insalvable: por una parte, la universalidad de los derechos humanos (en expresión de la Filosofía del Derecho, la universalidad característica del discurso ético-jurídico propio de los derechos) y por otra, la aceptación del derecho de todas las personas a tener diferentes identidades culturales, lo que se plasma en el pluralismo cultural. Pero esta oposición se ramifica en muchas otras cuestiones que han venido a oscurecer la esencia del debate y han desplazado las discusiones doctrinales hacia otros aspectos o lo han enfocado desde perspectivas ajenas al tratamiento jurídico-político que reclama. De este modo, se han superpuesto nociones, modelos, reducciones y tópicos que han convertido el tema de la multiculturalidad en un “laberinto de equívocos”<sup>467</sup>.

Por otra parte, como ha observado lúcidamente J. PRIETO, estamos demasiado inmersos en el problema para poder explicar el complejo y dinámico cambio social de las sociedades multiculturales, lo que, en cierto sentido, justifica la confusión teórica y conceptual sobre el multiculturalismo; la tensión dialéctica entre planteamientos “esencialistas” y otros que podríamos llamar prácticos; la reinterpretación de las teorías y posiciones de los pensadores más relevantes sobre esta cuestión, tanto en el ámbito de las Ciencias Sociales como en el de la Filosofía Política o la Ciencia Política<sup>468</sup>; o la inercia del legislador para adoptar soluciones de fondo. Y mientras se sigue discutiendo cómo gestionar las sociedades multiculturales, se reproducen los conflictos con manifestaciones cada vez más intolerantes, más insolidarias o más violentas.

En el planteamiento de este problema vamos a limitarnos a exponer dos cuestiones que, de algún modo, permiten tener una idea general sobre el conflicto. Por una parte, la

---

<sup>466</sup> Este trabajo está incluido en el apartado relativo a los retos jurídicos de los derechos culturales en la monografía *Estado de cultura, derechos culturales y libertad religiosa*, Civitas, Madrid, 2003 (en prensa).

<sup>467</sup> Así lo recoge J. DE LUCAS, citando un trabajo de Cohn-Bendit y Schmidt publicado hace diez años con el título “Ciudadanos de Babel” (*Heymat-Babylon* en el original), “Las sociedad(es) multicultural(es) y los conflictos políticos y jurídicos”, en F. J. De Lucas (dir.), *La multiculturalidad*, Cuadernos de Derecho Judicial VI-2001, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2001, pág. 61.

<sup>468</sup> Las ideas de pensadores como Taylor, Young, Habermas, Kymlicka, Gutmann, Walzer, de Lucas..., entre muchos otros, son revisadas, reinterpretadas o expuestas parcialmente, lo que en cierto sentido viene propiciado por una abundante producción científica de algunos de ellos en la que también van analizando la evolución de las posiciones teóricas de los demás.

oposición entre la universalidad de los derechos humanos y el relativismo cultural. Por otra, el dilema entre la identidad cultural de origen y el estatuto de ciudadanía típico del modelo de legitimidad democrática. A una breve exposición de ambos problemas vamos a dedicar las siguientes páginas.

El primer problema ha sido formulado con gran claridad por Javier DE LUCAS: “En un mundo en el que la presencia de minorías étnicas, culturales, lingüísticas o nacionales se ha multiplicado, a la par que se han incrementado los flujos migratorios, la presencia no sólo de ‘identidades’ o códigos culturales diferentes, sino de muy distintas concepciones acerca de lo que debe ser exigible incluso bajo coacción, parece plantear no pocas dudas en torno a la respuesta habitual: los derechos humanos, ¿son, de verdad, universales, o varían según las diferentes culturas?. En este caso, ¿qué debemos hacer?, ¿cómo resolver los conflictos entre derechos humanos contrapuestos o mejor, entre visiones que afirman o niegan que una determinada pretensión pueda ser calificada —y exigible eficazmente, es decir, garantizada— como un derecho?”<sup>469</sup>.

La aceptación del derecho de todas las personas a su identidad cultural ha llevado a una formulación radical del reconocimiento de la diferencia que justifica el relativismo cultural, la idea de que ninguna cultura puede juzgar los valores, las prácticas o las políticas de otros grupos culturales puesto que no existe ningún referente común. La Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo en su Informe “Nuestra Diversidad Creativa” señaló que la dificultad lógica y ética en relación con el relativismo es que también debería respaldar el absolutismo y el dogmatismo. El relativismo cognoscitivo carece de sentido mientras que el relativismo moral resulta trágico<sup>470</sup>.

Desde la concepción liberal del Estado y del Derecho, la neutralidad del poder público ante la circunstancia particular de cada persona exige el reconocimiento y la aplicación de los mismos derechos a todos los individuos. La obligación estatal se reduce a garantizar la esfera de ejercicio de los derechos y las libertades individuales. No cabe considerar particularmente la condición de determinados grupos, ni para favorecerlos ni para discriminarlos. La única función estatal es proteger los derechos de los individuos, estén o no integrados en grupos. Es la persona el único sujeto de derechos. En esta visión del liberalismo clásico, expuesta por fuerza de modo muy simplificado, los derechos son universales porque su presupuesto normativo es la dignidad humana, por la que todos los hombres comparten una igualdad esencial. En su versión más radical, la dimensión social del ser humano, su vertiente comunitaria, es irrelevante. El marco jurídico general debe garantizar los derechos humanos y ante la pluralidad cultural, debe institucionalizarse la tolerancia<sup>471</sup>.

Desde el punto de vista del Derecho internacional, la Declaración de Viena aprobada en 1993 supuso un firme apoyo a la idea del carácter universal de los derechos humanos y de

<sup>469</sup> J. DE LUCAS, *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*, Icaria, Barcelona, 1996, págs. 75-76.

<sup>470</sup> *Nuestra Diversidad Creativa*, Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, Ediciones U.N.E.S.C.O., 1997, pág. 36.

<sup>471</sup> Así resume J. C. VELASCO ARROYO el modo de pensar liberal (expresado por Eusebio FERNÁNDEZ en “Identidad y diferencias en la Europa democrática”, *Sistema*, n° 106, 1992, pág. 75), en “El reconocimiento de las minorías. De la política de la diferencia a la democracia deliberativa”, en *Sistema*, n° 142, 1998, pág. 67.

las libertades fundamentales<sup>472</sup>. En su párrafo 1 se reafirma el solemne compromiso de todos los Estados de cumplir sus obligaciones de promover el respeto universal, así como la observancia y protección de todos los derechos humanos y de las libertades fundamentales de todos. “(...) El carácter universal de estos derechos no admite dudas. (...) Los derechos humanos y las libertades fundamentales son patrimonio innato de todos los seres humanos; su protección y promoción es responsabilidad primordial de los Gobiernos”. Aunque parece que el relativismo cultural pierde apoyos<sup>473</sup>, la idea de que los derechos humanos son un producto occidental y que no es admisible imponer la escala de valores de la actual cultura occidental sobre los patrones morales y culturales de otros pueblos, con sus propios conceptos de la justicia y de la moral social, se ha reavivado con ocasión del nacimiento del Tribunal Penal Internacional<sup>474</sup>. Los defensores de la necesidad de este Tribunal han considerado que, por encima de las fronteras, las culturas y los regímenes, deben existir unos derechos y unas libertades que no pueden ser atropellados impunemente, ni siquiera invocando el respeto debido a una específica identidad cultural.

El otro polo de tensión ante el hecho de la diversidad cultural proviene de las controversias entre liberales y comunitaristas sobre las políticas de reconocimiento y el *status* de ciudadanía. El pensamiento comunitarista subraya la dimensión intersubjetiva y social del ser humano, y afirma la absoluta insuficiencia de la estructura individualista de los derechos humanos universales para proteger adecuadamente las diferencias. Si el derecho a igual protección jurídica significa un trato igual para todas las personas, “los poseedores de estos derechos son, con otras palabras, individuos despojados de todas sus diferencias y sacados de sus contextos culturales, sociales y económicos”<sup>475</sup>. Las soluciones prácticas que se han dado ante estos conflictos, prescindiendo de los modelos negativos de segregación o exclusión, son las llamadas “políticas de integración”, que pueden adoptar distintas fórmulas “dependiendo de que el objetivo sea que los grupos minoritarios compartan la cultura de la mayoría dominante (asimilación o aculturación); que accedan a la vida socio-laboral (absorción social) o que participen plenamente en la vida política de la comunidad estatal (integración total o nacionalización)”<sup>476</sup>.

En realidad, ambos planteamientos parecen implicar una reducción y presuponen la incompatibilidad de sus presupuestos normativos. Las corrientes de pensamiento más actuales van en la línea de armonizar estas posiciones. Por una parte, porque el presupuesto normativo de

---

<sup>472</sup> La Conferencia Mundial de Derechos Humanos, celebrada en Viena del 14 al 25 de junio de 1993, aprobó la Declaración y el Programa de Acción de Viena. En el párrafo 5 se hace referencia a las particularidades nacionales y regionales, así como a los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos, pero se insiste en el deber de los Estados, sean cuales fueren sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales, que se declaran universales, indivisibles e interdependientes.

<sup>473</sup> A. ETZIONI, “The end of cross-cultural relativism”, en *Alternatives*, nº 22, 1997, pág. 177.

<sup>474</sup> Una visión crítica de estos planteamientos relativistas puede verse en el artículo de Prudencio GARCÍA, investigador del INACS y consultor internacional de la O.N.U., sobre el nacimiento de la Corte Penal Internacional, publicado en la edición digital del diario El País del 2 de julio de 2002, al día siguiente de su entrada en vigor.

<sup>475</sup> J. COLWILL, “Los derechos humanos, la protección de las minorías y el agotamiento del universalismo”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, nº 31, 1994, pág. 213. La cita está tomada de J. C. VELASCO ARROYO, *op. cit. supra*.

<sup>476</sup> J. C. VELASCO ARROYO, *op. cit. supra*, pág. 65.

los derechos fundamentales y de las libertades del individuo, que es la dignidad humana, fundamenta con idéntica fuerza la dimensión comunitaria y social del ser humano. Toda persona es un ser naturalmente abierto a la relación social porque, por su propia estructura ontológica, presenta una dimensión esencialmente relacional<sup>477</sup>. El ser humano se identifica a sí mismo como individuo *perteneciente* a una determinada comunidad cultural. En palabras de TAYLOR, “la plena definición de la identidad individual envuelve siempre la referencia a una comunidad que la define”<sup>478</sup>. Para el pensamiento comunitarista, el entorno cultural es elemento constitutivo del proceso de formación de la personalidad, de modo que el reconocimiento intersubjetivo de las diversas identidades culturales proporciona a cada individuo la clave para su autocomprensión. Pero ese mutuo reconocimiento de diversas identidades sólo es posible mediante un acuerdo sobre determinados valores que han de ser compartidos<sup>479</sup>.

Dejando a un lado el desarrollo de esta argumentación, hay una idea compartida entre liberales y comunitaristas que es el punto de partida para llegar a una posición de conciliación: el ser humano sólo es capaz de alcanzar la plena realización de su identidad en el seno de un grupo social que tenga una cultura común, de manera que la exigencia del reconocimiento de las diversas identidades culturales radica en la dignidad humana. A partir de aquí, las soluciones que se proponen en la política del reconocimiento y en las condiciones de la ciudadanía son muy distintas. Para unos, lo decisivo es el reconocimiento de las diferencias en favor de las minorías culturales. Para otros, la protección de los derechos de los individuos pertenecientes a esas minorías. En medio, una pluralidad de nociones sobre el multiculturalismo, que “implican diferentes percepciones del ámbito y de las consecuencias políticas de los conflictos subyacentes a las sociedades multiculturales”<sup>480</sup> y que conducen a dos planteamientos distintos de la ciudadanía y, en sentido más general, a esquemas muy distantes sobre cómo lograr la integración política en los Estados liberales<sup>481</sup>. Estas discrepancias han hecho que el debate teórico sobre el concepto de multiculturalidad y su rasgo distintivo —los conflictos de reconocimiento— se haya vuelto muy complejo y que la discusión sobre los modelos de solución se plantee ahora sobre la perspectiva política

<sup>477</sup> A. L. MARTÍNEZ-PUJALTE, “Derechos humanos e identidad cultural. Una posible conciliación entre interculturalidad y universalidad”, en *Persona y Derecho*, nº 38, 1998, pág. 122, donde se hace una fundamentación filosófica de esta afirmación.

<sup>478</sup> Ch. TAYLOR, *Sources of the Self. The making of the modern identity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pág. 36. Hay edición en castellano, *Las fuentes de la identidad*, Paidós, Barcelona, 1994.

<sup>479</sup> Una crítica al desarrollo de su pensamiento mediante la metáfora de la interioridad y a la ausencia de una dimensión política compatible con la democracia en su planteamiento filosófico puede verse en J. C. VELASCO ARROYO, “El reconocimiento de las minorías. De la política de la diferencia a la democracia deliberativa”, cit. págs. 73-74.

<sup>480</sup> M. GIANNI, “¿Cuál podría ser la concepción liberal de ciudadanía diferenciada?”, en J. de Lucas (dir.), *La multiculturalidad*, Cuadernos de Derecho Judicial, VI-2001, Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2001, pág. 17. En este trabajo se exponen los tres modelos de ciudadanía diferenciada: la política de reconocimiento de Taylor, la ciudadanía multicultural de Kymlicka y la ciudadanía diferenciada según Young. Sobre este tema es muy clarificador el trabajo de M. J. AÑÓN ROIG, “La interculturalidad posible: ciudadanía diferenciada y derechos”, en la misma obra colectiva, págs. 219-270.

<sup>481</sup> *Ibid.*

adoptada<sup>482</sup>. Es imposible, desde el enfoque particular de este trabajo, exponer con detalle los conflictos jurídicos y políticos que originan las sociedades multiculturales<sup>483</sup>, por lo que me limitaré a dejar constancia de las premisas teóricas que, en mi opinión, son conciliables con el modelo de Estado de cultura que aquí se propone.

Si convenimos en que las identidades culturales diferenciadas deben ser *igualmente* protegidas porque es una exigencia de la dignidad humana, su tutela deriva de la dignidad de las *personas* que se realizan como tales en el seno de esas culturas, y no es una exigencia derivada de las *culturas* mismas, por el mero hecho de su existencia. Las formas de vida, desgajadas de los seres humanos que las viven son meras abstracciones sin interés alguno desde el punto de vista moral. Ese interés lo adquieren en la medida en que son expresión de seres humanos individuales<sup>484</sup>. Hay un cierto consenso en esta idea<sup>485</sup>, crítica con la afirmación de que las diferencias culturales valen porque existen, porque son diferencias, lo que HABERMAS expresa de un modo gráfico cuando dice que no se trata de la conservación de las especies por medios administrativos. La perspectiva ecológica sobre la conservación de las especies no puede ser aplicada a las culturas<sup>486</sup>. Si ésto es así, solo son protegibles las culturas si no atentan contra la dignidad humana de los individuos que las comparten, y en esta línea, sólo son protegibles los valores y las pautas de conducta que el individuo recibe en el seno de su comunidad cultural cuando respeten la dignidad humana, los derechos fundamentales y la libertad de opción personal. Como se ha dicho, el valor de la cultura es que permite ofrecer a la persona la libertad de elegir entre opciones significativas, poder revisarlas y cuestionarlas por medio de ese marco cultural<sup>487</sup>. Sólo desde este sentido la cultura hace la libertad. Las sociedades tradicionales no están exentas de prácticas crueles y opresivas: la mutilación genital femenina, el sojuzgamiento sexual, la agresión contra las

<sup>482</sup> “Desde una perspectiva política, la norma para evaluar la validez de una demanda de reconocimiento planteada por un grupo cultural no debe ser la calidad intrínseca de una cultura específica, sino el hecho de que una persona o un colectivo no tenga el mismo poder político que otros en el espacio público por razón de su diferencia cultural”, M. GIANNI, *op. cit. supra*, pág. 17.

<sup>483</sup> Para una visión actual de este problema cfr. la obra dirigida por Javier de Lucas, *La multiculturalidad*, cit., que recoge además tres estudios específicos sobre algunas de sus más polémicas manifestaciones: el racismo, el estatuto jurídico de la mujer en el Islam y las mutilaciones genitales femeninas.

<sup>484</sup> Así, E. GARZÓN VALDÉS, “Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural”, *Claves de Razón Práctica*, n° 74, 1997, págs. 10-23.

<sup>485</sup> Amy GUTMANN la formula en los siguientes términos: “La exigencia de reconocimiento, fomentada por el ideal de la dignidad humana, apunta al menos en dos direcciones: tanto a la protección de los derechos básicos de los individuos cual seres humanos, como al reconocimiento de las necesidades particulares de los individuos cual miembros de grupos culturales específicos”, en “Introducción”, a Ch. TAYLOR, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993, pág. 20.

<sup>486</sup> J. HABERMAS, “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, en Ch. TAYLOR et al., A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1994, págs. 130-131.

<sup>487</sup> M. J. ANÓN ROIG, “La interculturalidad posible: ciudadanía diferenciada y derechos”, en la obra colectiva dirigida por J. de Lucas, *La multiculturalidad*, ya citada, pág. 256, recogiendo la idea de Will KYMLICKA sobre la cultura como un *contexto de elección*, una estructura simbólica que proporciona a las personas una gama de opciones significativas. Cfr. W. KYMLICKA, *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford, 1991, pág. 169.

mujeres con dotes matrimoniales reducidas, la pena de muerte aplicada a mujeres por conductas inmorales desde la perspectiva religiosa, la inmoliación en el fuego de las viudas, el matrimonio de niños, el infanticidio de niñas, la violencia doméstica, el canibalismo, la esclavitud, la explotación del trabajo infantil<sup>488</sup>. Todos estos comportamientos son lesivos respecto de la dignidad humana. Es cierto que esta afirmación presupone, como señala MARTÍNEZ-PUJALTE, que las exigencias derivadas de la dignidad humana revisten carácter universal, al menos en sus aspectos básicos<sup>489</sup>. Se hace preciso admitir la unidad del género humano —la común naturaleza humana— que debe ser respetada universalmente, lo que se concreta en el respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales<sup>490</sup>. Estos derechos y libertades, como antes apuntamos, no son un “producto occidental” sino que fueron conquistados y desarrollados por la comunidad internacional, de modo que son un patrimonio de todos los seres humanos. La existencia de diferencias culturales no debe llevar a rechazar la universalidad de los derechos humanos. La regulación del derecho a la diferencia sin introducir referencias de valor universal llevaría a un relativismo cultural y normativo cargado de un inmenso potencial conflictivo<sup>491</sup>.

La idea de la universalidad de los derechos humanos (y de sus códigos normativos) es compatible con la existencia de diferencias culturales. La clave está en asegurar la igualdad y proteger la diferencia<sup>492</sup>. La igualdad en los derechos humanos reclama garantías frente a la propia comunidad cultural cuando imponga formas de vida o códigos culturales que sean contrarios a la dignidad humana<sup>493</sup>. Las diferencias, por otra parte, deben ser reconocidas y respetadas aunque sean contrarias a las convicciones comunes de la mayoría. Aquí es donde

<sup>488</sup> Vid. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, *Nuestra Diversidad Creativa*, cit.

<sup>489</sup> A. L. MARTÍNEZ-PUJALTE, “Derechos humanos e identidad cultural. Una posible conciliación entre interculturalidad y universalidad”, cit., págs. 131-132.

<sup>490</sup> *Ibidem*.

<sup>491</sup> J. C. VELASCO ARROYO, “El reconocimiento de las minorías. De la política de la diferencia a la democracia deliberativa”, cit., pág. 72, quien se hace eco de la opinión de Alain TOURAINE sobre la posibilidad de una fundamentación universalista de los derechos culturales de las minorías, que “son a la vez derechos a la diferencia y reconocimiento del interés universal de cada cultura. Porque una cultura no es un conjunto particular de reglas y creencias, sino un esfuerzo por dar sentido universal a una experiencia particular”, en “¿Qué es una sociedad multicultural?”, *Claves de Razón Práctica*, n° 56, 1995, pág. 21.

<sup>492</sup> Esas diferencias no podrían nunca rechazar el principio de igualdad, por ejemplo, entre hombres y mujeres.

<sup>493</sup> En el Derecho internacional, se ha formulado esta reserva con toda claridad en el artículo 4.2 de la Declaración sobre los Derechos de las Personas pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas al excluir de la tutela y de la acción promocional del Estado las prácticas específicas que violen la legislación nacional y sean contrarias a las normas internacionales: “States shall take measures to create favourable conditions to enable persons belonging to minorities to express their characteristics and to develop their culture, language, religion, traditions and customs, except where specific practices are in violation of national law and contrary to international standards”. La Declaración fue aprobada por la Asamblea General el 18 de diciembre de 1992 (Res. 47/135). En sentido idéntico, la Declaración Universal de la U.N.E.S.C.O. sobre la Diversidad Cultural afirma en su artículo 4: “La defensa de la diversidad cultural es un imperativo ético, inseparable del respeto de la dignidad humana. Supone el compromiso de respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales, en particular los derechos de las personas que pertenecen a minorías y los de los pueblos autóctonos. Nadie puede invocar la diversidad cultural para vulnerar los derechos humanos garantizados por el Derecho internacional ni para limitar su alcance”.

se plantea el dilema entre la identidad cultural de origen y el estatuto de ciudadanía. El ideal de los derechos humanos universales exige el reconocimiento de derechos de ciudadanía a todos los individuos. Pero la persona no es simplemente un ciudadano. Su identidad personal se ha formado en el marco de un grupo que tiene sus propios códigos culturales y sociales, su adscripción religiosa, su lengua, sus tradiciones... Algunos autores han planteado el conflicto en términos de homogeneidad social y aquí sí que no cabe conciliación alguna. La homogeneidad y la diferencia son nociones antagónicas. Y el objetivo de la homogeneidad suscita dificultades insuperables en relación con los derechos de las minorías<sup>494</sup>. Javier DE LUCAS apunta a un caso situado en los límites del conflicto cultural (la práctica ritual de la escisión), pero puede darse en todos los casos en los que se juzga “la legitimidad de una cultura para justificar prácticas que parecen incompatibles con el mínimo exigido por la integración de la diferencia (...) en el que, en realidad, lo que se ventila es el conflicto entre dos culturas, dos sistemas de valores y de vida”<sup>495</sup>. Para este autor, una visión técnico-jurídica es insuficiente para solucionar el problema. Esas prácticas, como es sabido, tienen funciones diversas en las culturas que las practican y permiten, de hecho, la integración en esas sociedades. La duda que se plantea es qué protegemos al castigarlas, teniendo en cuenta las contradicciones del sistema jurídico occidental en prácticas homologables.

Quizá no es la homogeneidad social el objetivo, o, al menos, no debe serlo. Sí lo es la igualdad ante la ley, pero no entendida desde un universalismo abstracto que llevaría a negar toda diferencia, sino desde el principio básico de la justicia que lleva a considerar la igualdad ante la ley como principio fundamental del orden jurídico orientado a que no existan diferencias reales en el acceso y el disfrute de *los mismos derechos* para todos los ciudadanos. Cuando existen tales diferencias por razón de la procedencia cultural, la religión, la lengua, la raza, el sexo..., la justicia exige tratar a quienes son desiguales de modo desigual. De lo contrario, quiebra la idea esencial de las sociedades democráticas modernas que reconoce a todos los individuos como libres e iguales.

Hoy “libertad” e “igualdad” ya no significan lo mismo que significaban para LOCKE cuando hablaba de los *derechos naturales*. Y en este profundo cambio semántico se imbrica una radical transformación de los términos fundamentales del sistema político-constitucional sobre la concepción del régimen democrático como la “síntesis de los principios de libertad y de igualdad”<sup>496</sup>. Pero para ello, es necesario superar el significado tradicional de libertad como esfera de los comportamientos no regulados, como garantía de no injerencia de poderes extraños al sujeto, como *libertad negativa*<sup>497</sup>, porque no es posible, ciertamente, conciliar en

<sup>494</sup> Sobre este punto, cfr. J. DE LUCAS, “El racismo como coartada”, en *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Escuela Libre Editorial, Madrid, 1994, págs. 33-35.

<sup>495</sup> *Ibidem*.

<sup>496</sup> Aquí encontramos la decisiva aportación de Hans KELSEN en su famoso ensayo de 1929, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, 2ª ed. revisada, Aalen, 1963, en el que sentó las bases de la teoría de la democracia pluralista. (trad. cast. de J. Ruiz Manero, *Los fundamentos de la democracia*, en *Escritos sobre la democracia y el socialismo*, selecc. y present. de J. Ruiz Manero, Debate, Madrid, 1988, págs. 207-344). *Vid.*, también, J. A. GARCÍA AMADO, *Hans Kelsen y la norma fundamental*, Marcial Pons, Madrid, 1996.

<sup>497</sup> Sobre esta dimensión de la libertad, *vid.*, N. BOBBIO, “Igualdad y dignidad de los hombres”, en *El tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid, 1991, pág. 43; A.E. PÉREZ LUÑO, “Sobre los valores fundadores de los derechos humanos”, en J. Muguerza y otros, (G. Peces-Barba, ed.), *El fundamento de los derechos humanos*, Debate, Madrid, 1989, pág. 283.

modo alguno la libertad natural negativa con la igualdad sustancial<sup>498</sup>. Si la idea de libertad puede fundamentar el principio de la democracia pluralista como forma de organización social, sólo es posible mediante un cambio en su significado, de modo que debe transformarse en expresión de la “legalidad social”, es decir, como *libertad positiva*<sup>499</sup>. BOBBIO la define en los siguientes términos: “la capacidad material y jurídica de convertir en concretas las abstractas posibilidades garantizadas por las Constituciones liberales”<sup>500</sup>. Esta libertad positiva aparece junto a las otras dos formas de libertad, la libertad negativa y la libertad política (libertad-participación) y está en la base misma de los derechos económicos, sociales y culturales que son indispensables a la dignidad del individuo y al libre desarrollo de su personalidad<sup>501</sup>.

Una vez que el principio de la dignidad humana se entiende con referencia no sólo al individuo, sino al hombre inmerso en una concreta realidad social, se descubre la raíz de los derechos clásicos de libertad civil y política, pero también la de los derechos culturales. Esta idea de la dignidad humana está esencialmente modalizada por la de la igualdad, o mejor dicho, por la de la “libertad igual”: que cada hombre, cualquiera que sea la posición social de la que parta, disponga de las mismas oportunidades de autorrealización personal y, además, de iguales oportunidades de disfrutar de la libertad, positiva y negativa, constitucionalmente garantizada. Dignidad, libertad e igualdad, sustancial y ante la ley, son de manera inescindible el fundamento de los derechos económicos, sociales y culturales.

Como ámbitos de tutela de la diversidad cultural, la Declaración Universal de la U.N.E.S.C.O. sobre la Diversidad Cultural apunta a la plena realización de los derechos culturales, tal como los define el artículo 27 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y los artículos 13 y 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

*“(…) Toda persona debe, así, poder expresarse, crear y difundir sus obras en la lengua que desee y en particular, en su lengua materna; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respete plenamente su identidad cultural; toda persona debe poder participar en la vida cultural que elija y ejercer sus propias prácticas culturales dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales”.*

Entre los ámbitos donde el desarrollo de derechos culturales desde la diversidad debe encontrar un marco propicio está el sistema educativo, donde ha de ponerse en práctica una educación intercultural, con respeto hacia todas las identidades, en los términos que ya hemos examinado al tratar los derechos fundamentales como fines educativos en el Estado de cultura. Una vertiente particular del derecho a la educación es su conexión con la libertad religiosa en los términos que veremos más adelante.

Finalmente, la dimensión política del pluralismo cultural admite varios modelos, que se han propuesto también desde el pensamiento comunitarista y desde el pensamiento liberal.

<sup>498</sup> H. KELSEN, *op. cit.*, págs. 8 y ss. También N. BOBBIO, “Igualdad y dignidad de los hombres”, cit., pág. 51.

<sup>499</sup> H. KELSEN, *ibidem*.

<sup>500</sup> N. BOBBIO, *op. cit.*, pág. 44.

<sup>501</sup> B. GONZÁLEZ MORENO, *El Estado social. Naturaleza jurídica y estructura de los derechos sociales*, Civitas, Madrid, 2002, págs. 105-107.



Para HABERMAS, “una cultura política liberal constituye sólo un denominador común de un *patriotismo constitucional* que agudiza el sentido de la multiplicidad y de la integridad de las distintas formas de vida coexistentes en una sociedad multicultural”<sup>502</sup>. La condición de ciudadano de un Estado, con el reconocimiento de todos los derechos políticos se basa en la participación en una cultura política común de carácter universalista que tiene como base dos principios característicos del Estado democrático de Derecho: la noción de derechos individuales y la neutralidad de la esfera pública; por lo tanto, la ciudadanía democrática no está vinculada a una particular forma de vida sino a la intervención en los procesos de formación de la opinión y de la voluntad política de una sociedad<sup>503</sup>.

Pero a esta teoría se ha objetado, y el propio HABERMAS ha reconocido, que en las Constituciones y, de modo aun más acusado, en el resto del ordenamiento jurídico, hay rasgos claros de determinadas formaciones culturales. Como ejemplos se pueden citar la elección de la lengua oficial de la Administración, la configuración del *curriculum* escolar en centros docentes públicos, las garantías constitucionales concedidas a las diferentes iglesias y confesiones en los Estados democráticos, la protección de un determinado modelo familiar — aun a través de distintos sistemas matrimoniales— común a los países occidentales..., etc. Frente a la posición comunitarista que acusa al Estado liberal de una neutralidad ciega, se ha reconocido una inevitable “impregnación ética”<sup>504</sup> en los principios constitucionales y en el desarrollo legislativo del Estado de Derecho. La propuesta de HABERMAS es repensar en clave moderna el elemento del cosmopolitismo y del universalismo multicultural, cifiendo la condición de admisión a la ciudadanía al respeto y aceptación de las reglas de juego político y a la exigencia de lealtad constitucional. El modelo sería la política deliberativa, a través de una activa participación de los ciudadanos en el espacio público<sup>505</sup>. La persona, por encima de sus raíces nacionales, étnicas, religiosas o culturales, es miembro individual de una comunidad política y acepta voluntariamente un vínculo social con derechos y obligaciones.

Este modelo de democracia deliberativa plantea en su aplicación dos dificultades. Por una parte, implica —más bien exige— la renuncia a toda actitud integrista o fundamentalista que imponga los hábitos culturales y códigos morales de una determinada forma de vida como obligatorios para todos los ciudadanos de una sociedad porque el derecho a desarrollar la propia cultura es, como todos los demás derechos humanos, un derecho con límites<sup>506</sup>. El problema es que en el Islam “el factor básico que favorece el recurso al integrista político es

<sup>502</sup> J. HABERMAS, *Faktizität und Geltung*, cit., págs. 642-643. La cita está tomada de J. C. VELASCO ARROYO, “El reconocimiento de las diferencias. De la política de la diferencia a la democracia deliberativa”, cit., pág. 78. Hay edición en castellano, *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998. Juan Carlos VELASCO es uno de los principales introductores — y traductor— del pensamiento de HABERMAS en nuestro país (Cfr. su obra *La teoría discursiva del derecho. Sistema jurídico y democracia en Habermas*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2000). Sobre la profusa utilización que se está haciendo actualmente en España de la noción política de *patriotismo constitucional*, vid., J. C. VELASCO, “Patriotismo constitucional y republicanism”, en *Claves de Razón Práctica*, n° 125, sept. 2002, págs. 33-40.

<sup>503</sup> J. HABERMAS, *ibid.*, págs. 632-660.

<sup>504</sup> La expresión es empleada por J. HABERMAS en “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, en Ch. Taylor et al., *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton University Press, Princeton, 1994.

<sup>505</sup> Vid. la síntesis de estas ideas en J. C. VELASCO, *op. cit.*, págs. 78-85.

<sup>506</sup> J. C. VELASCO, *op. cit.*, págs. 79-80, recogiendo la posición de Jürgen HABERMAS.

la constitución de la comunidad de fieles en una estructura político-religiosa. (...) Al ser el Islam quien creó el Estado, el vínculo de pertenencia al conjunto sociopolítico se conformó en torno a la condición de musulmán de sus miembros, así mismo será el Islam la ciudadanía común de los componentes de la comunidad o *Umma*, la fuente de su ley y el elemento que determine la identidad, la fidelidad y el estatuto<sup>507</sup>. Los fundamentos históricos de la identidad están determinados por la pertenencia a una misma comunidad político-religiosa. Al no existir estructuras dobles como en el cristianismo —políticas y religiosas—, aunque históricamente hayan estado ligadas, el sentido de la pertenencia religiosa es muy distinto del que ha tenido en la tradición occidental y ha sido utilizado por los movimientos islamistas para favorecer un sentimiento comunitario<sup>508</sup> que se opone al principio de neutralidad que exige el modelo democrático.

Por otra parte, hay elementos culturales y costumbres que deben ser erradicados porque se oponen a la dignidad humana, y a derechos humanos universales como el derecho a la salud y a la integridad física. Esta actuación no puede llevarse a cabo solo a través de procedimientos de prohibición establecidos legalmente, por legítima que sea esta intervención, sino que reclaman una transformación social, religiosa y cultural más amplia. El objetivo principal debe ser la comprensión recíproca de las distintas concepciones que subyacen a determinadas prácticas y a su negación, de modo que sean realmente eficaces las estrategias de erradicación de conductas ancestrales contrarias a los derechos humanos<sup>509</sup>.

Finalmente, se ha propuesto afinar este modelo de integración social desdoblado la estructura de la integración política en varios niveles: un primer nivel de integración estaría constituido por principios normativos básicos de carácter procedimental; un nivel intermedio de integración, de tipo ético-político, con flexibilidad de reformas, y el nivel propio de las particularidades culturales de los grupos<sup>510</sup>.

La U.N.E.S.C.O. ha constatado que el pluralismo es una característica omnipresente en la comunidad mundial. “Tratar de ‘construir la nación’ mediante la homogeneización de todos los grupos —o mediante el predominio de uno sobre los demás— no es deseable ni viable. Una nación que cree en la diversidad creadora debe forjar un concepto de sí misma en tanto que comunidad cívica, liberada de toda connotación de exclusividad étnica. Todos sus enfoques políticos deben basarse en esta convicción<sup>511</sup>”.

<sup>507</sup> G. MARTÍN MUÑOZ, “Integrismo y democracia en tierras del Islam”, en *Historia 16*, nº 221, sept. 1994, págs. 46-47.

<sup>508</sup> *Ibid.* “En el inconsciente colectivo de las poblaciones musulmanas —escribe Gema MARTÍN— la pertenencia islámica es una identidad que da al individuo el sentido de sí mismo, y que en los tiempos de crisis aflojar con facilidad”.

<sup>509</sup> Éste es, por ejemplo, el criterio de A. KAPLAN, “Mutilaciones genitales femeninas: entre los derechos humanos y el derecho a la identidad étnica y de género”, en J. de Lucas (dir.), *La multiculturalidad*, cit., págs. 213-214, sobre la base de una dilatada experiencia investigadora para erradicar prácticas tradicionales que afectan a la salud, a la reproducción y a la integración social de mujeres y niñas.

<sup>510</sup> C. THIEBAUT, “Democracia y diferencia”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* nº 31, 1994, págs. 54-55.

<sup>511</sup> Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo *Nuestra Diversidad Creativa*, cit., cap. 2. “Hay preocupaciones específicas tales como la protección de los derechos culturales de las minorías, la necesidad de un verdadero compromiso mundial para luchar contra el racismo y la xenofobia allí donde se produzcan, y la prevención contra la politización de la religión y la consiguiente subida del extremismo”.