

CIUDADANÍA INTERCULTURAL

Francisco Abril

Related papers

[Download a PDF Pack](#) of the best related papers ↗



[HACIA UNA TEORIA DE LA CIUDADANIA](#)

Viviana Linares cortes

[LOS CIUDADANOS COMO PROTAGONISTAS EN AMÉRICA LATINA: Hacia una fundamentación teórica d...](#)
José Andía

["CIUDADANÍA INTERCULTURAL: DEL ESTADO-NACIÓN HACIA EL ESTADO PLURINACIONAL."](#)
DIGNO MONTALVAN

CIUDADANÍA INTERCULTURAL

Adela Cortina

Universidade de Valência

1. Ciudadanía como concepto descriptivo y normativo

El concepto de ciudadanía, tan acreditado en la historia, ocupa de nuevo el centro de la reflexión y de la realidad social sobre todo desde los años noventa del siglo XX. Las disputas entre liberales y comunitarios en el ámbito filosófico llevaron a la conclusión de que el concepto de ciudadanía, con mayor incidencia en los derechos o en la búsqueda del bien común, contiene lo mejor de ambos movimientos: el ciudadano auténtico brega por la justicia y es leal a su comunidad. Por otra parte, la realidad social exigía perfilar el concepto de ciudadanía para resolver problemas como el de la doble ciudadanía en comunidades transnacionales, como la Unión Europea, en Estados con subunidades políticas que pretenden ser naciones, como es el caso de España, o la forma de pertenencia de los inmigrantes, un problema que afecta a una gran cantidad de naciones en la actualidad. La noción de ciudadanía se convierte en un concepto *descriptivo*, necesario para discernir a quiénes se considera miembros de pleno derecho de las comunidades políticas, y, en un concepto *normativo* que contiene las dimensiones de lo que debería ser un verdadero ciudadano. Que los miembros de las comunidades políticas se apropien de esas dimensiones es responsabilidad tanto de la propia comunidad como de sus miembros.

Tales dimensiones han ido forjando el concepto de ciudadanía a lo largo de la historia (Cortina, 1997), y es importante atender a ellas: el ciudadano es sujeto de derechos civiles y políticos, atendiendo a la tradición liberal y republicana, que tiene su raíz en el *polites* griego y en el *civis* latino; pero también de derechos económicos, sociales y culturales,

como reconoce el concepto de ciudadanía social, que acuñó Marshall a mediados del siglo XX y es hoy el concepto canónico de ciudadanía. El ciudadano es entonces -o debería ser- su propio señor junto a sus iguales en la comunidad política. Para lo cual es necesario añadir a las dimensiones civil, política y social al menos otras dos: la económica (ha de participar en las decisiones sobre qué se produce, qué se consume, para qué y quienes lo hacen)(Conill, 2004)) y la cultural, es decir, que las instituciones y el *êthos* de la comunidad han de garantizar que los ciudadanos de distintas culturas sean tratados con igual consideración y respeto. Esta última exigencia plantea la cuestión de una *ciudadanía multicultural*. Evidentemente, como se ha dicho, lo que importa es que la ciudadanía sea democrática, pero es igualmente cierto que para ello es necesario abordar la cuestión multicultural.

Por "multiculturalismo" puede entenderse en principio el conjunto de fenómenos sociales que resulta de la difícil convivencia en un mismo espacio social de personas que se identifican con culturas diversas (Lamo, 1995, 18). Así entendido, es un fenómeno antiguo como la humanidad, que actualmente se plantearía en dos niveles: en el de los *Estados nacionales*, y en el *nivel global*, en el que conviven culturas diversas que precisan, sin embargo, una ética común y políticas comunes para enfrentar retos comunes. En los Estados nacionales el problema multicultural ha exigido ir definiendo qué sería una *ciudadanía multicultural*; en el nivel global, se requiere una *ética global*, que puede construirse teniendo en cuenta las diversas culturas o prescindiendo de ellas, desde una sola cultura o intentando un diálogo entre ellas, como ya traté en *Alianza y Contrato* (Cortina, 2001, cap. 10). En este trabajo me ocuparé únicamente del problema de una ciudadanía multicultural en las comunidades políticas concretas.

2. Ciudadanía multicultural

La mayoría de países son culturalmente diversos, lo cual provoca tensiones a menudo. Las *políticas* que los grupos culturales más poderosos han seguido con los más débiles se han concretado en la *eliminación* (por genocidio o por destierro), la segregación (que supone *segregación* física, discriminación económica, carencia de derechos políticos), la *asimilación* de las culturas relegadas a la dominante, o la *integración*, es decir, el reconocimiento de que los diversos grupos tienen derecho a mantener sus diferencias culturales participando de la vida común. Esta última forma política de proceder recibe el nombre de "*multiculturalismo*", expresión que eligió el gobierno canadiense para describir la política que empezó a impulsar a partir de 1970, encaminada a fomentar la polietnicidad y no la asimilación de los inmigrantes.

Las *críticas* al multiculturalismo no tardaron en hacerse oír, críticas que podemos reunir en tres: 1) Centrarse en las diferencias más que en lo que une a los ciudadanos debilita la fraternidad. La ciudadanía debería ser el foro en que la gente trascendiera sus diferencias, buscando el bien común (Glazer, 1983, 27). 2) El núcleo del liberalismo viene constituido por la defensa de los derechos individuales y una política multicultural exigiría reconocer derechos colectivos, que pueden limitar los individuales. 3) El reconocimiento de derechos colectivos puede llevar a la formación de guetos que, aun sin quererlo, favorecen de nuevo la segregación, y crean situaciones de injusticia al primar a unos grupos sobre otros.

Obviamente, junto a las críticas se presentan razones ético-políticas a favor del multiculturalismo, que obligan a resolver lo mejor posible los problemas apuntados por las críticas. Sintetizaremos las razones en cuatro, señalando que las tres primeras han sido trabajadas especialmente por Taylor desde su trabajo seminal de 1992:

1) Cada persona percibe su identidad desde el reconocimiento de otros, entendiendo por identidad “el trasfondo sobre el que adquieren sentido nuestros gustos y deseos, opiniones y aspiraciones” (Taylor, 1993, 54). En este sentido, tenía razón Hegel, la categoría básica de la vida social no es el individuo, sino el reconocimiento recíproco entre los individuos; por eso, “el reconocimiento debido no es sólo una cortesía que debemos a los demás, es una necesidad humana vital” (Taylor, 1993, 45). Puesto que la cultura desde la que una persona se comprende a sí misma es esencial para su identidad, si esa cultura es relegada y despreciada en su comunidad, la persona puede llegar a despreciarse a sí misma, a odiar su propia cultura y a odiarse. Si el liberalismo reconoce la igualdad y dignidad de las personas, tiene que diseñar políticas de la diferencia cultural que permitan a las personas percibirse como iguales y, por tanto, estimarse a sí mismas.

2) Ninguna cultura es rechazable totalmente, al menos *a priori*. Una cultura que ha dado sentido a la vida de personas durante siglos difícilmente no tiene nada positivo que ofrecer.

3) La diversidad de culturas es una riqueza. Esta afirmación se sustenta, o bien en razones creacionistas como las de Herder (Dios las creó de forma que cada una aporte algo originario y único, por eso cada una ha de mantener su autenticidad), o bien en la convicción de que para hacer frente a la vida importa contar con la mayor cantidad de recursos culturales posibles y no renunciar *a priori* a ninguno de ellos. La homogeneidad empobrece, la diversidad enriquece.

4) Una sociedad liberal, que debe tratar a todos sus ciudadanos con igual consideración y respeto, no puede permitir que haya ciudadanos de primera (los de la cultura dominante) y de segunda (los de las culturas

relegadas), sino que debe arbitrar los procedimientos políticos necesarios para que todos sean tratados por igual. ¿Cuándo se presentan diferencias culturales que requieren políticas y éthos multiculturales?

3. Formas de diversidad cultural

El término “*cultura*” puede entenderse de formas muy diversas. Puede aludir, en sentido débil, a un conjunto de costumbres que pueden tener grupos étnicos, grupos de edad, clases sociales o grupos de similar tendencia sexual. Pero también puede referirse, en sentido fuerte, a un conjunto de pautas de pensamiento y de conducta que dirigen las actividades y producciones materiales y mentales de un pueblo y que pueden diferenciarlo de los demás; la cultura incluye entonces formas de conducta, reguladas por normas y sustentadas por valores que las legitiman y hacen comprensibles, y también prácticas legitimadas e institucionalizadas, siendo la religión el mecanismo usual de legitimación (Lamo, 15 y 16). Entenderé aquí cultura en este sentido fuerte, que vendría a identificarla como una cosmovisión, como un modo de concebir el sentido de la vida y de la muerte, que justifica la existencia de diferentes normas y valores morales. Una *cosmovisión*, más o menos perfilada, que una generación adulta quiere legar a sus descendientes; por eso las culturas son intergeneracionales (Cortina, 1997, VI).

Desde esta caracterización importa acercarse a las *tres formas de diversidad* cultural que distingue Kymlicka, por ver en qué casos se plantean problemas multiculturales: 1) Estados que Kymlicka llama “*multinacionales*”. En ellos alguna o algunas subunidades políticas dicen tener conciencia de ser nación y reclaman derechos de autogobierno, es decir, una distribución distinta del poder político que satisfaga a su conciencia nacional. Mecanismos para atender a estas exigencias serían el Estado autonómico, el federalismo, sea simétrico o asimétrico, las confederaciones, las reservas de pueblos indígenas, los protectorados, los Estados asociados, los condominios, o la independencia. 2) *Estados poliétnicos*. Son aquellos en que conviven etnias diversas, entendiendo que las etnias no son sólo raciales, sino que comportan distintas cosmovisiones. Piden respeto y apoyo para mantener y transmitir su forma de vida, lo cual requiere en ocasiones reconocer derechos colectivos, y no sólo individuales, para mantener su cultura y religión. 3) Grupos tradicionalmente desfavorecidos (mujeres, discapacitados, homosexuales, etc.), que reclaman medidas temporales de discriminación positiva.

De estos tres tipos de diferencias, a mi juicio, sólo el *segundo grupo* plantea problemas multiculturales. En el primer caso, las subunidades políticas pueden compartir la misma cosmovisión, aunque se sientan dis-

tintas naciones. Es el caso de España, donde todas las comunidades autónomas se autocomprenden desde la cultura de la democracia liberal, que tiene en el trasfondo una raíz judía y cristiana. Comparten, pues, el sentido de la organización política, de las normas morales, incluso de la vida y la muerte. Lo que reclama algunas subunidades políticas es construir de otra forma el mapa político y, en lo que se refiere a la lengua no hablada por el resto de España, derechos que arropen su mantenimiento y transmisión. Por su parte, los grupos tradicionalmente desfavorecidos reclaman medidas de discriminación positiva hasta ser tratados como iguales a los demás desde su diferencia, más que una “ciudadanía diferenciada”, como pretende Young (Young, 2000).

Por el contrario, las etnias con cosmovisiones distintas sí plantean, en principio, el problema de organizar su convivencia, porque pueden entrar en colisión en cuestiones de justicia. Por continuar con el ejemplo de España, el desafío multicultural se limita, hoy por hoy, a la convivencia de una cultura democrático-liberal con la población gitana y la musulmana. Dos ejemplos que destruyen la identificación de algunos autores entre minorías étnicas e inmigración: en nuestro caso ni todos los grupos inmigrantes se identifican con una cultura distinta a la occidental, sólo los musulmanes, ni la diversidad cultural se debe sólo a esos inmigrantes, sino también a indígenas tan acreditados como los gitanos. Importa puntualizar, porque la prensa suele unir “inmigración-multiculturalidad-delincuencia-trabajo” en una noche en que todos los gatos son pardos. ¿Cómo acomodar la multiculturalidad?

4. Tres respuestas frente al desafío del pluralismo cultural

Si por “diversidad cultural” se entendiera sólo diversidad de costumbres (comida, vestido, entretenimiento), acomodar las diferencias culturales, aunque llevara tiempo hacerlo, no sería más difícil que acomodar cualquier otro tipo de diferencia grupal. El problema radical se plantea cuando se trata de distintas cosmovisiones y *cuando esas cosmovisiones comportan concepciones de justicia que entran en conflicto*. El liberalismo intenta resolver la cuestión del pluralismo moral encontrando unos mínimos de justicia entre las distintas doctrinas de vida buena. Estos mínimos, que son en parte actuales y en parte un proyecto, pueden constituir una “concepción moral de la justicia”, común a distintas “doctrinas comprehensivas del bien” (Rawls, 1993), o bien una “ética mínima”, compartida por las distintas “éticas de máximos” (Cortina, 1986), en un caso u otro permiten a los ciudadanos de una comunidad construir su vida juntos.

Sin embargo, ¿qué sucede cuando existen discrepancias profundas sobre cuestiones de mínimos de justicia? Por ejemplo, cuando una cultura

entiende que la mujer carece de libertad para organizar su vida, a diferencia del varón; o cuando una comunidad rechaza la educación pública para sus jóvenes, como es el caso de los Amish, a los que algunos autores consideran "ciudadanos parciales", porque renuncian voluntariamente a derechos y responsabilidades ciudadanos; o cuando la comunidad asigna a algunos de sus miembros el derecho a juzgar y castigar, y se niega a aceptar la legitimidad de los jueces externos.

El famoso asunto del velo islámico será un problema de justicia si el velo expresa inferioridad de la mujer, no si se trata sólo de un símbolo religioso. Prohibir símbolos religiosos en lugares públicos, si no son expresivos de relaciones injustas, es propio de sociedades no pluralistas, sino confesional-laicistas, como la francesa. De hecho, los Sikhs que deseaban ingresar en la Real Policía Montada del Canadá y no podían hacerlo porque su religión les prohibía prescindir del turbante, una vez reconocido el derecho a llevarlo, pudieron officiar de policías.

Entendiendo, pues, que los problemas más profundos se plantean cuando las discrepancias entre las culturas alcanzan a cuestiones de justicia, ¿qué propuestas se presentan hoy para organizar comunidades multiculturales de forma éticamente deseable y políticamente viable? Intentaremos sintetizar en tres las más relevantes:

1) *El liberalismo multicultural de Kymlicka*. Para resolver equitativamente las cuestiones multiculturales una teoría liberal debe complementar los derechos humanos individuales con derechos de los grupos, porque existen diferencias culturales que no pueden mantenerse y transmitirse contando sólo con la protección de los derechos civiles y políticos individuales. Los derechos de los grupos entonces funcionan como "protecciones externas" para los grupos étnicos, porque les permiten limitar el poder de la sociedad más amplia, impedir que las instituciones del grupo se vean atropelladas por las decisiones de la mayoría. Las protecciones externas son, pues, intergrupales (Kymlicka, 1996).

Sin embargo, una teoría liberal debe igualmente explicar que los derechos colectivos tienen límites, sobre todo dos: un grupo no puede valerse de sus derechos para dominar a otro, ni tampoco para oprimir a sus propios miembros. En este segundo caso hablamos de que los grupos no pueden utilizar sus derechos como "restricciones internas", es decir, para limitar la libertad de sus miembros a cuestionarse y revisar las autoridades y las prácticas tradicionales. Es preciso asegurar igualdad entre los grupos, y libertad e igualdad *en* los grupos.

El gran problema consiste entonces en aclarar qué hace el liberalismo con grupos étnicos que privan de libertad a sus miembros, si es preciso *tolerar* a los grupos y permitir que priven a sus miembros de *autonomía*. Para responder a esta cuestión se perfilan dos modelos de

liberalismo (Galston, 1995): un liberalismo ilustrado, comprensivo o kantiano, que tiene a la autonomía por clave del mundo liberal, y un liberalismo de la Reforma, político, rawlsiano, que teme que la autonomía socave la adhesión a las instituciones liberales de quienes no la valoran. Ante ambos modelos Kymlicka reconoce que la tolerancia religiosa nació para defender la autonomía y, por tanto, no son admisibles las restricciones internas. Sin embargo, tal vez el pragmatismo le aconseja afirmar que no es lo mismo identificar una teoría defendible de los derechos de los grupos que imponerla. Más vale – afirma – que los liberales se acostumbren a convivir en sus países con grupos iliberales (por ejemplo, el Pueblo indio), como hacen con grupos iliberales de otros países.

2) Por su parte, lo que podríamos llamar un *liberalismo "intolerante por temeroso"*, por desgracia muy difundido en Europa y expresado por Sartori, se asusta ante la entrada de inmigrantes con diferentes culturas, convencidos del valor de su cultura (sobre todo musulmanes), y afirma que suponen un peligro para nuestras convicciones occidentales. Ocultando que quienes vienen en las pateras lo hacen urgidos por la miseria, ponen en guardia frente a ellos y frente a su cultura iliberal, recordando que el pluralismo es un valor y aconsejando no tolerar culturas no liberales. Por supuesto, estas advertencias se hacen sólo frente al inmigrante pobre, frente al que los medios de comunicación presentan como un peligro, como fuente supuesta de delincuencia, competencia laboral e intransigencia cultural.

Frente a estas expresiones en realidad de aporofobia, de rechazo del pobre, del que no tiene nada que ofrecer a cambio, más justo y eficaz sería que quienes, desde una cultura occidental, están convencidos del valor de la autonomía y los derechos humanos, traten de reforzar tales convicciones entre ellos con palabras y con hechos, en vez de insistir en que hay que debilitar los valores. Si lo hicieran así, se percatarían de que lo que urge es resolver el problema de la miseria, integrar a los que huyen de ella, dialogar con su cultura y hacer creíble con la acción que el respeto a los derechos humanos es un buen programa ético-político.

3) Por mi parte, quiero proponer un *liberalismo radical intercultural*. Es un liberalismo radical porque entiende que la *autonomía* de las personas es irrenunciable, que deben elegir su propia vida y, por tanto, las restricciones internas son intolerables. Los miembros de los diversos grupos culturales deben poder conocer ofertas diversas, ponderar cuáles son las que prefieren y elegir libremente, de modo que el grupo no restrinja su libertad. Porque bien puede ocurrir que quienes estén interesados en mantener las diferencias culturales sean los patriarcas y los líderes, más que los miembros. Sólo teniendo posibilidad de elegir es posible averiguar si una mujer prefiere aceptar el marido que otros le procuran, no trabajar fuera del hogar, vivir pendiente del varón. De ahí que no se pueda permi-

tir en modo alguno que los grupos culturales coarten la libertad de sus miembros, de lo que sólo se beneficiarían los poderosos.

Pero desde esta base el diálogo intercultural es imprescindible, un diálogo que descansa en dos supuestos al menos: importa respetar las culturas porque los individuos se identifican y estiman desde ellas y no se puede renunciar *a priori* a la riqueza que una cultura pueda aportar, pero a la vez ese respeto tiene que llevar a un diálogo desde el que los ciudadanos puedan discernir qué valores y costumbres merece la pena reforzar y cuáles debilitar.

Se suele hablar del fenómeno multicultural como si las culturas estuvieran separadas entre sí y fueran estáticas, como si cada una de ellas fuera homogénea, como si a la hora de organizar la convivencia entre ellas no hubiera que contar con que evolucionan, se han hecho históricamente en diálogo mutuo, han aprendido unas de otras, y son dinámicas. Y cabe suponer que en el futuro, no sólo ocurrirá lo mismo, sino todavía más, teniendo en cuenta el mayor contacto que existe entre las culturas en el nivel local y global. Lo realista es, pues, suponer que la convivencia de personas con distintas culturas propiciará cada vez más el diálogo y el aprendizaje mutuo, habida cuenta además de que cada uno de nosotros es intercultural.

Este diálogo no tiene que ser sólo cosa de los líderes culturales, sino que empieza en las escuelas, los barrios, los lugares de trabajo. Mientras existan guetos, mientras la vida cotidiana no sea en realidad intercultural, seguirá pareciendo que hay un abismo entre las culturas. Cuando en realidad existe una gran sintonía entre ellas si no se interpretan desde la miseria, el desprecio y la prevención. Hacer intercultural la vida cotidiana es asegurar que cada cultura dará lo mejor de ella, por eso la integración en la ciudadanía ha de hacerse desde el diálogo intercultural de la vida diaria.

Bibliografía

- Jesús Conill (2004): *Horizontes de economía ética. Aristóteles, Adam Smith, Amartya Sen*, Madrid, Tecnos, 2004.
- Adela Cortina (1986): *Ética mínima*, Madrid, Tecnos.
- Adela Cortina (1997): *Ciudadanos del mundo*, Madrid, Alianza (traducción portuguesa: *Cidadãos do mundo. Para uma teoria da cidadania*, Sao Paulo, Loyola, 2005).
- Adela Cortina (2001): *Alianza y Contrato*, Madrid, Trotta.
- William Galston (1995): "Two concepts of liberalism", *Ethics*, 105 (3), 516-534.
- Graciano González (ed.) (2002): *El discurso intercultural*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Amy Gutmann (1993): "The Challenge of Multiculturalism to Political Ethics", *Philosophy and Public Affairs*, 22/3, 171-206.

- Will Kymlicka (1996): *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.
- Will Kymlicka (ed.) (1995): *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press.
- Emilio Lamo de Espinosa (1995): *Culturas, Estados, Ciudadanos*, Madrid, Alianza.
- Nathan Glazer (1983): *Ethnic Dilemmas*, Cambridge Mass, Harvard University Press.
- John Rawls (1993): *Liberalismo político*, Barcelona, Crítica.
- Charles Taylor (1993), "La política del reconocimiento", en Amy Gutmann (ed.), *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, México, F.C.E.
- Irish Marion Young (2000): *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra.

RÉSUMÉ

Ce texte expose le concept de citoyenneté dans son double aspect – descriptif et prescriptif. Aux dimensions civiles, politiques et sociales de la citoyenneté il faut ajouter deux autres: l'économique et la culturelle. Ce qui fait tenir en compte le problème du multiculturalisme et de la citoyenneté multiculturelle. Il faut trouver des réponses qui permettent aux différentes ethnies une façon de vivre ensemble. Dans ce but, l'article analyse critiquement trois possibilités: le libéralisme multiculturel de Kymlicka; le libéralisme intolérant de Sartori et le libéralisme radical interculturel. Ce dernier est la position choisie et soutenue dans le texte qui vise souligner le caractère dynamique des différentes cultures, bien que l'influence bénéfique qu'elles provoquent les unes sur les autres.