

Sebastián Pradier

## Los cuatro principios del liberalismo

### I Parte

---

**Abstract.** *In the first place, in this paper I will consider "cultural membership" to be an irreducible good for every person; in the second place, I will enunciate that the distinction between a national minority and a group of immigrants is necessary for the national minority's demand of autogovernment rights; and in the third place, I will defend the thesis that a group of immigrants as a free association, is essentially different from a national minority. So, the group of immigrants will be a cultural subunity that provides a new significative option in the middle of a host nation.*

**Key words:** minorities, immigrants, liberalism

**Resumen.** *En primer lugar, consideraré la "pertenencia cultural" como un bien irreducible de toda persona; en segundo lugar, enunciaré la distinción entre minoría nacional y grupo de inmigrantes, como necesaria para la petición de derechos de autogobierno por parte de la minoría nacional; en tercer lugar, defenderé la tesis de que un grupo de inmigrantes bajo la forma de una asociación libre que le es inherente es esencialmente distinta a una minoría nacional. Así, el grupo de inmigrantes será una subunidad cultural que proporcionará una nueva opción de significatividad en el seno de la nación de acogida.*

**Palabras clave:** minorías, inmigrantes, liberalismo

### Núcleo temático y problemáticas no abordadas

Pretendía abordar en las páginas siguientes la problemática de la tolerancia y sus límites, si bien mi planteamiento dio un giro radical desde el mismo momento en el que cayó en mis manos la obra *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías* de Will Kymlicka. La tolerancia es un principio *prima facie* que forma parte de un entramado teórico liberal y que suele venir determinado bajo la forma de una relación entre grupos humanos: la *tolerancia* se ejerce, es decir, uno *tolera* aquello que no entiende, aquello que no comparte, aquello que no cree pero que sin embargo se entiende, *se* comparte, *se* cree. Tal impersonal, sin embargo, equivale a grupos humanos *minoritarios, minorías nacionales, grupos étnicos, minorías religiosas o asociaciones de otro tipo* (grupos de gays y lesbianas, grupos culturales, corrientes literarias) que componen, *grosso modo*, minorías frente a una sociedad mayoritaria que suele ser la que a partir de consensos permite unas creencias, pareceres o juicios frente a otras. A partir de esa consideración, mi planteamiento girará en torno al problema que suponen las *minorías nacionales* de cara a las sociedades mayoritarias que las incorporaron en un momento dado de su historia, basándome en la siguiente tesis: *toda aspiración a una formulación de un principio de igualdad sustantiva partiría del previo reconocimiento de un conjunto de bienes primarios entre*

los cuales habría de quedar reflejado el de la *pertenencia cultural*. El tema, a todas luces, es complejo en su planteamiento y difícil a la hora de ser abordado. Por ello lo he restringido a una valoración de las culturas no en tanto que *formas que han de ser mantenidas por un supuesto valor para la humanidad*, sino en la medida en que a tales culturas pertenecen individuos, siendo el valor la misma *pertenencia cultural*. Por ello, me decido en la siguiente introducción a realizar una constatación de aquellas problemáticas que inevitablemente surgirán en el trabajo, y a las que he dedicado bien unos comentarios o simplemente una mención, consciente de que no podía abordarlas como hubiera sido deseable.

La primera problemática es la siguiente: ¿qué hacer con aquellas minorías nacionales que incurren en posturas fundamentalistas? Kymlicka no deja muy clara su postura en la obra *Ciudadanía multicultural*. La única labor que quedaría por hacer, si queremos mantener el derecho de autogobierno que defendíamos, sería la de *permitir* todas aquellas restricciones internas que el Estado de la sociedad minoritaria requiera para mantener a sus miembros unidos frente a la amenaza del exterior, pero no por ello quedando atados de pies y de manos los observadores *activos* de la sociedad liberal adyacente —en el caso, por supuesto, de que sea liberal—: ejercer una labor de crítica concienzuda, invitar a los disidentes a salir más allá de las fronteras, diseñar campañas de sensibilización internacional para que la crítica sea cada vez más coactiva sin por ello dañar la autodeterminación de ese pueblo. No obstante, puede darse la ocurrencia de la siguiente relación: a mayor *crítica externa* mayor *represión interna* y mayor control estatal de los medios de comunicación, principal vía de acceso para esas críticas. Puede confiarse asimismo en la actividad de grupos disidentes en el interior del país, pero esos mismos grupos necesitan por principio de ayudas externas no sólo *discursivas*, sino *infraestructurales* (la Alianza del Norte en Afganistán no avanzó prácticamente ninguna posición significativa hasta que los líderes de las tribus tuvieron

la seguridad de que recibirían apoyo de Estados Unidos y de la ONU).

En segundo lugar, ¿qué podemos hacer cuando cedido un derecho de autogobierno, la minoría nacional no se liberaliza, sino que por el contrario diseña una serie de restricciones internas que permiten no sólo mantener el poder establecido sino impedir la intervención extranjera (mediante, por ejemplo, pactos)?<sup>1</sup> Vendría a ser el problema que plantea la obra *1984* de George Orwell: uno de los múltiples sentidos que podemos desvelar coincide con el principio regulador más importante de la obra *El príncipe* de Maquiavelo: una vez conseguido el poder, lo único importante es mantenerlo.

Seguidamente abordaríamos otro problema: ¿qué ocurre con aquellos partidos políticos que, si bien compiten por el poder político, se muestran claramente antiliberales y por lo mismo antidemocráticos? ¿Por qué estos partidos pueden participar y por qué surgen elegidos? El caso de Le Pen en Francia es paradigmático, y desde mi punto de vista coincide con una pérdida de sentido de la democracia *previa*, sin embargo, a la misma jornada electoral. Escribía un artículo en el diario español *El País* (28-IV-2002) Ramón Vargas-Machuca Ortega —a la sazón, catedrático de Filosofía Política—, en el que argumentaba lo siguiente: “La democracia por definición lleva incorporados en sus procedimientos principios y bienes políticos diversos. Justamente la sustancia de la competición democrática estriba en la distinta caracterización y priorización que cada opción política hace de tales bienes y principios. Cuando eso no ocurre y, por el contrario, los principios devienen un subproducto de una *idéntica voluntad de poder*, los partidos terminan pareciéndose, son redundantes no sólo porque ofrecen lo mismo, sino porque en el fondo quieren lo mismo. Una relación así con los principios, *oportunistamente* y a título de inventario, pervierte el *sentido de la competición democrática* y engendra la más absoluta *desasistencia democrática*” (el subrayado es mío).<sup>2</sup>

Asimismo, ¿cómo podemos atajar el problema de una desconsideración hacia las minorías? Intuitivamente afirmaremos que la educación es

la única salida viable. Pero, ¿cómo educamos? ¿Educar en la tolerancia? El profesor José María Vinuesa, en su obra *La tolerancia. Contribución crítica para su definición*, argumenta que tal educación es, en realidad, un timo, una estafa que incurre en un relativismo axiológico contra el que el mismo alumnado acaba por rebelarse. Para ello, en la revista *Cuadernos de pedagogía* (311/Marzo 2002) propone distintas soluciones dedicando un monográfico titulado "Iguales y diferentes".

Por último, el problema que suponen los Estados Nacionales en tanto que suelen estar compuestos por una sociedad mayoritaria que contempla, a su vez, bien minorías nacionales (España y el País Vasco desde el punto de vista de Kymlicka), bien grupos étnicos (España y grupos de inmigrantes mahoríes, subsaharianos, sudamericanos y centroamericanos, etc.); Walzer, por ejemplo, afirma que es posible separar Estado de etnicidad, de tal modo que el Estado no se identifique con las exigencias de la mayoría nacional. Para ello es necesario separar, sin embargo, Estado de política, no sólo para evitar como señala el autor que un partido político pudiera incurrir en políticas estalinistas, en la medida en que se creara una religión civil basada en los contenidos programáticos del partido en cuestión, sino para evitar, desde mi punto de vista, que partidos políticos abiertamente xenófobos contemplaran en esos mismos contenidos programáticos una cerrazón mental en cuanto al mantenimiento puro de la *identidad nacional* de la *mayoría dominante*. Frente a esa mayoría dominante, las minorías nacionales podrían quedar sin derecho alguno de representación, autogobierno o poliétnico basándose en un *principio de igualdad* de visión muy estrecha y exclusivista, y por lo tanto, abiertamente injusto. Kymlicka, en ese sentido, aboga por una imposibilidad de separación entre *etnicidad* y Estado, que si bien supone un problema a la hora de abordar los distintos problemas, abre el camino correcto en cuanto al diagnóstico de la situación.

## Introducción

### Los cuatro principios del liberalismo

#### *Leyes de las XII Tablas*

#### LEY I

*"No se aprobará privilegio o estatuto alguno a favor de personas particulares, lo cual sería en perjuicio de otros y contrario a la ley, que es común para todos los ciudadanos y a la cual los individuos, cualquiera que sea su rango, tienen derecho".<sup>3</sup>*

Todo hombre y toda mujer tienen derecho a tener una vida propia, acerca de la cual todo y nada puede decirse, pues la realización de la misma, las creencias a ella adscritas, los lugares existenciales que la conforman no gozan nunca de privilegios frente a otras, dado que se asume que cada cual es libre de hacer con su vida lo que prefiera o considere más conveniente, bajo criterios de muy diversa índole. Y todo esto porque la comunidad, que distingo de la *ciudadanía*, no puede imponerse a la opción del individuo. Tal cosa sólo puede hacerse cuando el individuo no es tratado como tal, sino como individuo dotado de *ciudadanía* (*principio individualista*). Y el ciudadano ha de acatar la ley, ha de obedecerla y contemplarla como lo que le equipara como individuo a otros individuos y lo iguala como ciudadano a otros ciudadanos. Así, todos los ciudadanos han de obedecerla y nadie puede quedar exento de su cumplimiento (*dura lex, sed lex*). De esa manera todos quedamos sujetos a ella mediante el reconocimiento tácito de que todos somos iguales y nadie es diferente a los ojos de la misma, y por lo mismo a los ojos del poder, que él es quien ha de velar por su cumplimiento por el bien de todos. La estabilidad queda asegurada en la medida en que nadie, por nacer en alta cuna, por pertenecer a una tribu asentada mucho antes que la sociedad mayoritaria o simplemente porque su labor civil es vital para el funcionamiento de la nación tiene más privilegios que los reconocidos por ese poder, de absoluta imparcialidad

en lo concerniente a la defensa de un principio que subyace a todas sus acciones: el *principio de la igualdad*. Todo individuo es importante a los ojos del poder por la dimensión de ciudadanía que queda adscrita a él, considerada como un derecho ampliamente ventajoso: un ciudadano no es superior a otro por encima de la ley, porque la ley iguala a todos superando todo tipo de diferencias. Las diferencias se disuelven en torno a una igualdad sustantiva. Por lo tanto, el reconocimiento de esas diferencias no puede trascender más allá de una simple constatación por parte del poder<sup>4</sup> de que tal o cual individuo, en tal calidad, es diferente a otro individuo. Un planteamiento jurídico que regulara las diferencias, haciéndolas visibles y aprobando privilegios en virtud de las mismas sería no sólo contraproducente para la estabilidad interna de una nación, sino altamente injusta, porque atentaría contra el principio soberano de la igualdad. No hay ninguna derivación legal, pues la ley sólo contempla a los individuos en cuanto ciudadanos: lo que cada uno haga en el plano de su vida íntima o pública como individuo, mientras no tergiversar la validez de la ley, no es relevante para el buen funcionamiento de la sociedad. Ni costumbres particulares, ni tradiciones ancestrales ni prácticas religiosas son adoptadas oficialmente por el poder, puesto que éste, limitado en su actuación por el principio de igualdad, reconoce todas ellas si bien sólo acepta solamente una, de cuyos principios se hace principal depositario: la religión civil, que “es el mismo credo del Estado, crucial para su reproducción y su estabilidad futura. La religión civil consiste en todo el conjunto de doctrinas políticas (*o costumbres particulares*), narraciones históricas, figuras ejemplares, celebraciones (*o tradiciones ancestrales*) y rituales conmemorativos (*o prácticas religiosas*) mediante los cuales el Estado se inculca<sup>5</sup> en las mentes de sus miembros, en particular en las de los más jóvenes o de más reciente incorporación”.<sup>6</sup> Y en otro lugar, “la mayoría de las religiones civiles se compromete con una religiosidad muy flexible, vaga y poco elaborada, que consiste en narraciones y fiestas antes que en un conjunto de creencias claras y firmes”.<sup>7</sup>

En conclusión, la primera ley de las XII Tablas podría muy bien ser una perfecta formulación jurídica del principio de igualdad, bajo el cual se

reconocen las diferencias particulares de todos los hombres y mujeres entre sí, pero se consideran sin embargo como accidentales y por lo tanto contingentes, mientras que un fundamento, un sustrato esencial común a todos los hombres en su calidad de ciudadanos es lo que pudiendo alterarse, no debe hacerse por el bien de la estabilidad, a saber, el hecho de que todos los hombres tienen el mismo estatuto moral. A partir del mismo, todo hombre y toda mujer tienen derecho a concretarlo en códigos de comportamiento concretos, cuyo desarrollo, corregibilidad y mantenimiento compete única y exclusivamente a su dimensión *individual*, frente a una dimensión *ciudadana*, cuya protección y observancia corre a cargo de modo unilateral por el estado o la figura a la que le corresponde en un momento dado la tenencia y ejercicio del poder. Esto podría invitar a pensar que un ciudadano queda desprotegido frente a las acciones de otros ciudadanos, dado que la protección de los mismos corre a cargo de las instituciones encargadas del ejercicio de la administración política, social y económica. Sin embargo, en la teoría política clásica el Estado está conformado, desde Hobbes, Locke, Hume, la Ilustración francesa y alemana hasta nuestros días por el consentimiento de las masas populares, o dicho de un modo menos retórico y rimbombante, por la *ciudadanía*. Así, la relación de protección establecida es unilateral en la medida en que el poder lo fundamentan los ciudadanos.

Por lo tanto, cualquier manifestación concreta de una cultura no puede tergiversar los principios de la religión civil. Así, las asociaciones históricas específicas y las formas culturales concretas son respetadas *qua* manifestaciones concretas de esos comportamientos, pero tal respeto corre paralelo a la misma condición de tales manifestaciones, a saber, que se trata de un respeto derivado de la imparcialidad del poder, por lo que concederá una importancia secundaria a tales diferencias dado que existe una unidad moral de la especie humana que se deriva precisamente de ese mismo principio de igualdad del cual hablábamos. Las diferencias particulares y las diferencias de grupo son accidentales, dado que todos somos iguales (*principio de igualdad*) y todos nos arraigamos en una misma condición sustantiva que trasciende cualquier concreción de la misma (*principio universalista*).

Tales concreciones no son ni mejores ni peores, dado que se reconoce oficialmente que el ser humano es imperfecto por naturaleza, si bien cada vez más, con el paso del tiempo y el aprendizaje de la historia puede alcanzar una mayor sutileza en sus comportamientos, un grado mayor de perfeccionamiento y una increíble depuración en cuanto al ejercicio del poder, para que éste sea cada vez más respetuoso con esos tres principios arriba mencionados, hasta tal punto que sea difícil distinguirlo de los mismos (*libertad-individualismo, igualdad, fraternidad-solidaridad*). Así, las instituciones, entre ellas la que ejerza el poder y todos sus subalternos pueden mejorarse, tanto en su formulación teórica como en su plasmación práctica (principio meliorista).

En resumen, cuatro son los principios del liberalismo en su visión del hombre y la sociedad moderna a la que pertenece, a saber:

“Es *individualista* en cuanto que afirma la primacía moral de la persona frente a exigencias de cualquier colectividad social; es *igualitaria* porque confiere a todos los hombres el mismo estatus [*sic*] moral y niega la aplicabilidad, dentro de un orden político o legal, de diferencias en el valor moral entre los seres humanos; es *universalista*, ya que afirma la unidad moral de la especie humana y concede una importancia secundaria a las asociaciones históricas específicas y a las formas culturales; y es *meliorista*, por su creencia en la corregibilidad y las posibilidades de mejoramiento de cualquier institución social y acuerdo político. Es esta concepción del hombre y la sociedad la que da al liberalismo una identidad definida que trasciende su vasta variedad interna y complejidad. Sin duda, esta concepción liberal tiene fuentes distintas, e incluso contrapuestas, en la cultura europea, y se ha materializado en diversas formas históricas concretas. Debe algo al estoicismo y al cristianismo, se ha inspirado en el escepticismo y en una certeza fideísta de revelación divina, y ha exaltado el poder de la razón aun cuando, en otros contextos, haya buscado apagar las exigencias de la misma”.<sup>8</sup>

Cualquier persona criada y educada bajo la tutela de un régimen democrático estaría de acuerdo con la práctica totalidad de las pretensiones del liberalismo suponiendo que éste tuviera, a diferencia de lo que dice Gray, una identidad definida frente a la variedad reinante en su seno,

algo que afecta por otro lado a cualquier tradición intelectual. Supongamos que se trata de una teoría liberal de índole clásico: mi libertad de conciencia se respeta (*principio individualista*), soy igual a todos los ciudadanos en tanto que individuo que participa de la ciudadanía (*principio de igualdad*) y creo que todos deberían vivir del mismo modo que vivo yo, pues gozo de unas libertades que en otros lugares su simple mención se convierte en delito (*principio universalista*), o dicho de otro modo y con garantías, lo bueno para mí debe ser bueno para todos. Por otro lado, considero que el ser humano se equivoca y tiene el sagrado derecho a hacerlo: de los errores y malas interpretaciones puede aprenderse, creo en la eficacia del poder a la hora de ejercitar sus funciones siempre y cuando asuma que las mismas han de ser revisadas y la figura al cargo de las mismas debe mantener siempre una puerta abierta al cambio en propio provecho de cara a alcanzar un mayor afinamiento (*principio meliorista*), y a la larga, un mayor contento por parte de quienes lo legitiman (*ciudadanos*), lo aprueban (*consentimiento*) y lo mantienen (el descontento de cara al mantenimiento puede convertirse en un descontento civil, que va desde el castigo en las urnas hasta la desobediencia civil y en casos extremos, a la rebelión popular). Nadie en su sano juicio y sin pararse a reflexionar vería ningún problema en estos principios reguladores del liberalismo, salvo alguien que no hubiera sido criado en ese régimen democrático y creyera firmemente, como de hecho hace quien se declara abiertamente liberal y democrático, que las prácticas de su gobierno son las que deben prevalecer por encima del resto, enfrentándose abiertamente con ese pretendido universalismo. Y es aquí cuando nacen los problemas: ¿debe hacer un liberal todo lo posible por mantener las condiciones que permiten la permanencia y estabilidad del régimen al que se adscribe? Y si debe hacerlo, ¿por qué no iba a hacer lo mismo una persona cuyo arraigo político pasa por ser declaradamente antiliberal? Amparándonos en el principio individualista, ¿debemos tolerar prácticas iliberales? De repente tres principios morales salen a la palestra: autonomía, tolerancia y libertad. En el caso de que un liberal no tolere

(uso el verbo en su versión de *permitir*) tales prácticas tras una revisión moral y en referencia a los derechos civiles (considerados una explicitación de lo que es *intrínseco* a todo individuo), su intervención se justificará en el principio universalista, pero atentará a todas luces contra la libertad de conciencia o el individualismo característico de sociedades liberales: ¿estamos legitimados a interferir por muy liberales y buenas intenciones que tengamos para llevar a cabo prácticas iliberales en favor, precisamente, de un proceso de liberalización? ¿En qué medida hemos de tolerar a los intolerantes, o dicho de otro modo, en qué medida hemos de permitir prácticas iliberales las personas que nos declaramos concienzudamente liberales?

Toda la batería de preguntas anterior es una muestra de los problemas que pueden surgir al considerar los principios liberales inamovibles, eternos e inmutables por lo tanto. Otro problema derivado sería el problema de las minorías: basándonos en el principio de igualdad, ¿debemos otorgar derechos en función de grupo a colectividades minoritarias? Pongamos por caso que a una minoría nacional se le concede el derecho de autogobierno, reconocido en el derecho internacional,<sup>9</sup> y que el Estado recién nacido constituya una seria amenaza para la vida y las costumbres de sus propios habitantes o de minorías nacionales afincadas en él: ¿ha de intervenir la comunidad internacional en nombre de la libertad de conciencia o ha de respetar su compromiso histórico de reconocimiento de los derechos de autogobierno? ¿Debe limitarse a observar, a rogar encarecidamente una mayor liberalización, a criticar desde el exterior o incluso a intervenir mediante el uso de la fuerza? En caso de que una minoría nacional sea antiliberal y consecuentemente infrinja serias restricciones internas a los miembros de la misma comunidad, ¿han de ser sus derechos en función de grupo reconocidos y ayudados por la sociedad mayoritaria o debe dejarse a su aire?<sup>10</sup> ¿Debe permitir, en nombre de la libertad de conciencia y de los derechos en función de grupo, tales prácticas? En caso de permitir las, ¿está legitimado a criticarlas? Y en el caso de hacerlo, ¿estamos favoreciendo a un grupo en

detrimento de otros o por el contrario estamos reconociendo sus diferencias y sus necesidades como grupo distinto al mayoritario, y de ese modo incluyéndoles en la sociedad como diferentes, pero paradójicamente como iguales? Basándonos en la pretendida libertad de conciencia del liberalismo, ¿qué ocurre con aquellas personas que no confían en la posibilidad de corrección de las instituciones, dado que piensan que tal corrección es imposible en la medida en que son perfectas por su carácter trascendente? ¿Cómo incluir a grupos que no reconocen ninguna autoridad de la ciudadanía en el grueso precisamente de la misma, sin que las exenciones sean excesivamente perjudiciales para el grueso de la sociedad y sin que se incurra en una peligrosa inestabilidad estructural?

De momento, vemos que los principios reguladores del liberalismo han de ser los primeros en ser regulados.

## 1. La importancia en la formación de la persona del lugar existencial originario

I. Mi lugar existencial es aquél en el que da comienzo mi andadura, en el que mis desvelos e inquietudes adquieren una forma relativamente definida a la porosidad propia de la personalidad, que no viene *dada* ni fijada de antemano: se conforma y estructura en un *hacerse y deshacerse* propio de la vida y la experiencia: dichosa e ineludiblemente. Se conforma como un esencial elemento estructural de la existencia.

II. El lugar es además de existencial primero en origen (originario), pero no determinante en su sentido de necesidad. Diríamos que somos muchas cosas, entre ellas, costarricense. Y ésa de hecho es la primera manera de presentarme en sociedad: anunciar el lugar del que soy, sea explícitamente (reconociendo mi población de origen) o tácitamente, es decir, demostrándolo en mi lengua con sus usos particulares, puesto que el castellano de Costa Rica no es exactamente el mismo castellano que el usado en Venezuela o en España, de la misma manera que no es el mismo acento el que se tiene en las comunidades de Aragón o de Asturias;

también se demuestran en silencio ciertos detalles de la identidad nacional de uno a través de variables no lingüísticas, pero igualmente codificadas en normas de comportamiento, de vestimenta, alimenticias o de protocolo. Es la primera forma de presentarme en una sociedad que no es la mía, un modo como otro de iniciar relaciones interpersonales a partir de la conversación en torno a mis costumbres, al tiempo que hace allí, a si mi padre o mi madre viajaron hace años al país extranjero en el que me hallo, a lo mucho que me gusta Mozambique por los libros que he leído o a lo indignado que me siento ante la precariedad de la situación económica. Pero no sólo frente a personas que no participan de mi nacionalidad.

III. Mi *pertenencia a un lugar* es una propiedad adquirida de manera accidental: nadie nace por destino en Sevilla o en Nicoya, en España o Costa Rica. Sin embargo, de la relativa arbitrariedad de mi lugar de nacimiento o de la cultura en la que yo me desenvuelvo no debe inferirse que esa pertenencia cultural adquirida, y en esa medida accidental, no se convierta en algo necesario para la forja de mi propia identidad: la definiré por rechazo (no me siento español, sino ciudadano del mundo o habitante de las estrellas), la definiré por apego (nací en Costa Rica y me siento muy costarricense, me gustan las costumbres de mi país al tiempo que sus gentes con quienes me siento identificado en plenitud), la definiré por indiferencia (me da igual ser español o costarricense, porque podría haber nacido en un sitio cualquiera). Rechace, asuma o ignore aquella parte de mi identidad, no podré dejar de referirme a ese lugar en el que muchos de mis hábitos, costumbres, gustos y no poca parte de mi carácter se ha desarrollado. Uno aprende las costumbres, las señas de identidad de la comunidad, de la ciudadanía, del Estado, de las instituciones o de la ausencia de todo ello, pero siempre y por muy básica que sea, siempre permanece una seña imborrable en nuestra identidad: podríamos llamarla *pertenencia cultural*.

IV. Es bien cierto que hay un sinnúmero de personas cuyas vidas se han desarrollado en

muchos lugares distintos, pero soy reacio a creer que nadie sea poseedor de un lugar existencial común a otras personas. Decía Unamuno que uno es de donde ha estudiado el bachillerato. De hecho, se podría alegar que por pertenecer a tribus tradicionalmente nómadas, tal lugar no sólo no tiene por qué darse, sino que de hecho no se da. Al contrario, la tesis que manejo es que todas las personas contemplan en su propia formación como individuos una dimensión referida a un lugar existencial: aun en el caso de las tribus o grupos nómadas (como ejemplo más cercano al tiempo que ejemplar, los gitanos), ya sea por distintivos raciales o meramente culturales, uno siempre adquiere las primeras formas de la identidad en un suelo más o menos definido<sup>11</sup> y bajo la influencia de los ídolos de los que ya hablara Bacon. La relación con esos ídolos se desarrolla como hemos visto por relación de rechazo, indiferencia o apego, además de por los grados intermedios en cuanto a la emoción frente a los mismos. Uno va construyendo sus propios ídolos, sus propias creencias y juicios en torno al lugar en el que vive sin tener, insisto, la posibilidad de rechazarlos al ciento por ciento y por así decir inculturizarse de modo absoluto para crear una suerte de propio destino o un nuevo gabinete mental. Estamos condenados al lugar de nacimiento, que a estas alturas podemos afirmar que no ha de referirse por necesidad a un *territorio*, sino que se refiere más bien a unas costumbres o a unas tradiciones o a unas prácticas comunes, religiosas, con sus correspondientes tabúes y castigos, fetiches y en general cualquier tipo de actividad relacionado con lo humano en cuanto a su dimensión *social*, *creativa* y acaso cabría decir *interpretativa*. Más clara y generalmente: no hablaremos únicamente de *territorialidad* (sin duda, componente esencial de algunas formas de identidad nacional), sino que ese lugar se referirá asimismo a todo sistema de creencias, costumbres y tradiciones heredadas que corresponden con cada intersubjetividad concreta, de límites más o menos definidos, que facilitan la comprensión, opciones de significatividad y un grado mayor de distinción entre diálogo público y privado entre los miembros de ese lugar existencial, que ha pasado a ser *común*.<sup>12</sup> Tomando un texto citado por Kymlicka en relación a la identificación

nacional como primer sustrato en la formación y reconocimiento de la persona, diremos que “la identificación es más segura, menos susceptible de ser amenazada, si ésta no depende de la realización de la persona. Aunque ésta juega su papel en la percepción que la gente tiene de su propia identidad parecería que, al nivel más fundamental, el sentido de nuestra propia identidad depende de criterios de pertenencia más que de criterios de realización. La identificación segura a este nivel es especialmente importante para el bienestar personal”.<sup>12</sup>

Preguntarse por los vínculos mediante los cuales se arraiga cualquier persona a un lugar existencial común a otras personas es preguntarse por su cultura y por su lengua, preguntarse por el respeto que se le tiene en tanto que miembro de tal o cual comunidad, de tal o cual grupo, de tal o cual confesión. Es asimismo constatar que toda cultura es valiosa al menos en la medida en que toda persona se vincula inexorablemente a una cultura y una lengua particulares.

V. Se impone inevitablemente hablar de cultura de un modo operacional negativo, a saber, a qué no nos vamos a referir cuando hablemos de cultura: la razón estriba en el hecho de que “cultura’ alude a las distintas costumbres, perspectivas o *ethos* de un grupo o una asociación; por ejemplo, cuando se habla de una ‘cultura gay’ o incluso de una ‘cultura burocrática’. Éste es, quizás, el significado más preciso de ‘una cultura’. En el otro extremo, empleando ‘cultura’ en un sentido más amplio y comprehensivo, podemos decir que todas las democracias occidentales comparten una ‘cultura’ común, en el sentido de que todas ellas comparten una civilización moderna, urbana, secular e industrializada, en contraste con el mundo feudal, agrícola y teocrático de nuestros ancestros”.<sup>14</sup> Cultura suele aludir a estilos de vida, costumbres particulares (por lo que las costumbres pueden ser de pueblos enteros o de asociaciones humanas concretas) o a la herencia social que una generación hereda de otra mediante un vínculo intergeneracional, con ansias de acrecentar el mismo tesoro de signos y símbolos, creencias y valoraciones, prácticas y rituales, conocimientos y revelaciones. De ahí

que Kymlicka se apoye en la equivalencia de pueblo, nación y cultura, que sería por tanto “una comunidad intergeneracional, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una patria determinada y comparte un lenguaje y una historia específicas”.<sup>15</sup> La clave para esta equivalencia es el manejo que hace Kymlicka del término cultura como intercambiable por pueblo, nación e incluso etnia.

VI. Todo individuo pertenece a una cultura, a un pueblo o a una nación y bajo la perspectiva de Kymlicka tal nación, pueblo o cultura estará dotada de una tradición heredada (aspecto intergeneracional), con unas instituciones que la conforman estructuralmente y que adquieren mayor complejidad cuanto más amplia es esa cultura o cuanto más se ha difundido (a esto corresponde el proceso de *modernización*)<sup>16</sup> y que goza de un espacio o patria determinada (aspecto territorial). Como hemos dicho, siempre habrá margen para que esa persona no se sienta a gusto en tal comunidad: puede ser que la realización de su vida no contemple una explotación de su identidad nacional, es decir, de la referencialidad inequívoca que se hace de él por parte de los otros a un pueblo y pretenda por ello ser un ciudadano del mundo acogiendo entusiásticamente<sup>17</sup> todo aquello que pueda inculturizarle, es decir, destruir lo que hay en él de su cultura hasta convertir su mente en una especie de “gabinete vacío” (Locke) dispuesto a recoger toda la información posible que le identifique a él no como relativo en primer momento a una cultura societal, a alguna nación, sino antes bien como él mismo en tanto que él se hace a sí mismo *de modo absoluto*. Exagero intencionadamente el concepto del *ciudadano del mundo* en la medida en que provoca cierta risa el desesperado intento de un español, por ejemplo, al desespañolizarse: tiene sobre sí no sólo el peso de todos los ídolos baconianos, sino además el peso de unos dos mil quinientos años de historia, fragua de costumbres, eliminación y superación de las mismas, además de retrovolución y así en lo sucesivo. La pertenencia cultural no tiene por qué incurrir en la identificación por parte de los otros de una personalidad con un cliché o tópico internacionalmente aceptado (en España los

hombres somos toreros y las mujeres fabricantes de paella), o con unas tendencias políticas determinadas (ni todo español es franquista, ni todo franquista es español). Puede y en mi opinión ha de ser un simple dato de la persona, más o menos indicativo en cuanto a lenguaje y a ciertos códigos de comportamiento, costumbres propias de su cultura (la famosa *cultura del vino* española), mientras que la identidad personal ha de trascender y de hecho trasciende más allá de una identidad nacional. O no: ésa es la ventaja de un planteamiento liberal en filosofía, la no obligación de revisar los principios morales, políticos, nacionales y en conclusión definitorios contra los que parecen luchar los entusiastas de la inculturación.<sup>18</sup>

### Notas

1. W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural...*, pp. 87-89.
2. Por ver otro aspecto de lo mismo, en uno de sus trabajos el profesor Enrique Bonete realiza brillantemente una síntesis de la crítica que hace Norberto Bobbio al sistema democrático en su obra *El futuro de la democracia*. Cito el siguiente fragmento de Bonete: "[...], hoy nos encontramos con una creciente apatía política, con una cultura de súbditos entre los votantes, con una tendencia al clientelismo político, a la disminución del voto de opinión. Una cultura participante y unos electores comprometidos o 'corresponsables' en conciencia, como prometía la teoría clásica, está desapareciendo de las democracias actuales". E. Bonete Perales, "¿Es posible recuperar la base moral de la democracia?", p. 22.
3. Tomado de J. Gray, *Liberalismo*, p. 20. Como dice el autor, es de suponer que la Ley de las XII Tablas es una traducción latina más o menos fiel de las griegas originales elaboradas por el griego Solón.
4. Por poder entiendo aquí todas aquellas reflexiones, estrategias y acciones referidas siempre a la labor de un gobierno que ocupe los puestos ejecutivos de un Estado.
5. Etimológicamente, in-culcar hace referencia a "introducir algo a presión", frente a educar, que significa "extraer lo que uno lleva dentro".
6. M. Walzer. *Tratado sobre la tolerancia*, p. 88. Los paréntesis en cursiva son míos.
7. *Ibidem*, 89.
8. J. Gray, *Liberalismo*, pp. 10-11. En esos contextos, se ha antepuesto lo *razonable* frente a lo *racional*: un caso sugerido por la compañera sentimental de quien suscribe estas palabras es el siguiente: desde su punto de vista, Séneca fue un estoico guiado por un estricto sentido de la razón hasta el día de su muerte, en el que *recomendado* por Nerón que se suicidara, éste accedió asumiendo algo que la Razón Universal (de la que todos los hombres participan: razón seminal) le revelaba como inevitable. Frente a una apasionada defensa de su vida, lo asumió como una prueba de las temibles moiras (Átropos, Láquesis y Clotó), las tejedoras del destino, y guiado por una *razón racional* se abrió las venas. Frente a ello, hay una conducta *no racional* (y por lo tanto no estoica), pero *sí razonable*, a saber, la que le llevó a conspirar contra Nerón, que si bien hubiera podido acceder a pensar que ese emperador y sus actos eran otra prueba del destino, no obstante algo le dijo que algo sin embargo *estaba podrido en Dinamarca*. Hay contextos en los que la *razón* ha de guiar a los hombres, mientras que hay otros en los que una *razón razonable* ha de imponerse frente a esa otra *razón* que parece venir determinada por la *frialdad emocional* (tan estoica, por otra parte).
9. "Según la Carta de Naciones Unidas, 'todos los pueblos tienen el derecho a la autodeterminación'". Cf. W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural...*, p. 47.
10. *Ibidem*, p. 214. Es la postura de Chandran Kukathas, recogida por Kymlicka y que vendría a resumirse de la siguiente manera: como sociedades compuestas por miembros tolerantes, entendida la tolerancia como una virtud incuestionable de las repúblicas liberales, debemos permitir que una cultura antiliberal se las entienda consigo misma, de la misma manera que hemos de entender todo tipo de restricciones internas que permitan, a su vez, su mantenimiento (no de su desarrollo, dado que tales culturas suelen caer siempre bajo la lacra del inmovilismo y de la fijación permanente de ciertos valores que son los que guían y regulan no sólo los principios motores de tal sociedad, entendidos como su cosmología particular, sino incluso la misma identidad nacional). El cobro por parte de tal sociedad minoritaria, que desde el punto de vista de Kymlicka sólo podría corresponderse con la forma de una minoría nacional, es la no interferencia de la sociedad mayoritaria en el seno de sus creencias y costumbres (se permiten las restricciones internas) del mismo modo que el pago es la negación de cualquier

ayuda referida a infraestructuras para el mantenimiento de tal cultura (se prohíben protecciones externas). Una reformulación completa del "vive y deja vivir". Creo, además de Kymlicka, que la crítica no sólo radica en la ausencia de protecciones externas por parte de la sociedad mayoritaria o en el hecho de que se permiten restricciones internas, dado que a tal crítica puede unirse el hecho de que una minoría nacional que lleve a cabo prácticas antiliberales en el seno de una sociedad mayoritaria, liberal por lo demás, está condenada a la extinción. Tal cosa se debe a tres motivos: el primero de ellos, el inmenso poder de los medios de comunicación para criticar y condenar tales prácticas en nombre de los principios liberales, con la consiguiente mella en la conciencia de muchos miembros de tales minorías nacionales (desde mi punto de vista, sobre todo en el grueso de la juventud), que ven los modos de vida en su territorio y en el de la sociedad mayoritaria e inevitablemente realizarían las consiguientes y dañinas comparaciones; en segundo lugar, la posibilidad de la sociedad mayoritaria de, si bien no interferir, sí mostrar a ese mismo grupo de disidentes la posibilidad de realizar campaña pacífica contra esa minoría y las prácticas de la misma desde la sociedad mayoritaria (conozco un caso particular de ello mismo: muchos estudiantes del País Vasco desean por todos los medios irse a estudiar a ciudades de gran tradición cosmopolita o de recepción de estudiantes como Madrid, Barcelona, Zaragoza o Salamanca precisamente para poder expresar con libertad sus ideas, sin sufrir las iras de grupos estudiantiles radicales que pretenden derechos de autogobierno mediante el uso indiscriminado de la fuerza. Hay en Salamanca numerosos ejemplos de ello.

11. Los nómadas suelen ser nómadas en amplios espacios que sin embargo no suelen cambiar con el tiempo de ubicación. Así, por ejemplo, las tribus beduinas de la península arábiga o del desierto del Sáhara.
12. ¿Es posible distanciarse de ese sistema de creencias, costumbres y tradiciones heredadas? En cuanto a la polémica de la posibilidad o no del distanciamiento, cf. W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural...*, p. 131. Tomando parte en la polémica creo que la posibilidad de distanciarse no ha de medirse en valores absolutos, es decir: no es un *puede o no puede hacerse*, sino que antes bien responde a una cuestión de grado, haciendo incluso referencia a una escala de valores y al nivel de enraizamiento de los mismos. Puedo así distinguir

entre tres niveles a partir de cuyo mayor o menor discernimiento mutuo la posibilidad del distanciamiento será más o menos factible. Dicho de otro modo, la posibilidad de distanciamiento adquirirá un grado mayor en aquellos regímenes en los que los tres niveles adquieren un mayor grado de distinción. Mi distinción es la siguiente: 1. Hay un nivel referido a un monólogo interno salpicado en todas sus partes de ese sistema de creencias al que aludía, pero pudiendo abstraerse casi en su totalidad del mismo y cabiendo la posibilidad de enfrentarnos desde cierta objetividad. 2. Hay un diálogo externo, el mismo que se habla y se forja en las calles, lugares de reunión, en las asambleas y en el parlamento, en las asociaciones de vecinos, familias, fruterías, museos, instituciones, es decir, un diálogo que se ejerce en la ciudad entendida ésta en su dimensión de *foro*, donde se da la producción de nuevas convicciones o juicios, opiniones, pareceres, remodelaciones de creencias y de leyes, donde se refrenan y se desechan todas esas cosas y algunas más siempre a partir de las relaciones de los ciudadanos/individuos en plena interacción entre sí; en ese foro interviene también la propia reflexión, ese primer nivel en el que los ciudadanos establecen un diálogo consigo mismos, que en un régimen liberal se permite cuanto mínimo expresarlo en forma de opiniones, creencias y pareceres, adquiriendo su carácter más claro en la fórmula *libertad de expresión y pensamiento*. 3. Distingo además las formas de manifestación pública de esos diálogos internos y externos en los medios de comunicación, mediante formas codificadas y diversas como son el activismo político, los boletines oficiales, etc. Ahora bien, en el caso de regímenes antiliberales, que no permiten una crítica ni siquiera propia e intransferible y paradójicamente ineludible, en ese caso el monólogo interno (intimidad de la persona), externo (vida pública del individuo/ciudadano) y los medios de síntesis suprapersonales (medios de comunicación) acaban por ser un mismo discurso y por lo tanto un monólogo estatal, al que de hecho hace referencia Hannah Arendt o Durkheim en sus obras. En tales regímenes lo verdaderamente importante es controlar todos los resortes sociales de inestabilidad precisamente para que éstos no destruyan la misma institución que, de hecho, han legitimado (por ejemplo, el caso de revoluciones sociales que propiciaron el ascenso de un partido tácticamente *stalinista* al poder). De ahí que resulte esencial construir un solo discurso,

del que todos participen y todos acaben dependiendo por su propio bienestar, en la medida en que tal bienestar provee de una sola opción de significatividad que por ende da sentido a la vida de los ciudadanos/individuos. Dos ejemplos ficticios de esa imposibilidad de discernimiento de los tres niveles y por lo tanto, dos ejemplos de imposibilidad de distanciamiento del sistema de creencias: *Fahrenheit 451*, en la que la única forma de significatividad ofrecida es la diversión en estado puro, la velocidad, trabas, en definitiva, para la mera contemplación. Para los personajes de la obra resulta del todo imposible el distanciamiento del sistema, porque ellos mismos son sistema al ciento por ciento. Pero sin embargo sigue habiendo un margen de actuación individual, sigue habiendo un movimiento de rebeldía, desorientado, perdido, pero activo y al que pertenecerá el atormentado Guy Montag; en la ficción *1984* de George Orwell, un Estado central todopoderoso, el Gran Hermano, vigila no sólo lo que podríamos llamar el *diálogo externo* de los ciudadanos, todos ellos camaradas y por lo tanto miembros del partido, sino que consigue el control mental mediante la instalación de telepantallas en las casas de los mismos ciudadanos, aparato encargado de recoger mediante la observación en el ámbito *privado* todos aquellos distintivos que sugieran, de alguna manera, algún componente de libertad (es decir, una incursión en el ámbito íntimo siguiendo la distinción de Javier Etxebarria: lo *íntimo* es el cráneo; lo *privado* son mis cosas externas. Pero siempre hay un disidente. Dedicaré en párrafos ulteriores una reflexión en torno a los problemas que ocasionan posturas fundamentalistas (tomando como base el texto de S. Giner, "Verdad, tolerancia y virtud republicana") así como al disenso de las minorías nacionales y grupos de inmigrantes (Cf. E. Garzón Valdés, "Acerca de la legitimidad democrática y el papel de las minorías"). Una visión de la coincidencia e imposibilidad de discernimiento de los tres niveles analizados se encuentra en J. A. Ramos Pascua, "Función del Derecho y moralidad", donde se analiza el problema que surge de una celosa convergencia entre el Derecho y la moral: "Una convergencia que conduzca a la imposición jurídica de la virtud, a la persecución jurídica del pecado o de la inmoralidad inocua respecto al mantenimiento del orden social pacífico.")

13. A. Margalit y J. Raz, "National Self-Determination", citado por W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural...*, p. 129.

14. W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 35.

15. *Ibidem*, página 36. Más adelante, en concreto en la página 112, restringirá el término 'cultura' al hablar de culturas societales, que constituyen la fuente de información acerca de qué aspectos y cuáles no son importantes para la significación de la vida, abarcando de ese modo un amplio "abánico de actividades humanas". Asimismo se contempla una dimensión territorial y un mismo patrimonio lingüístico. A este uso metodológico de la palabra cultura he de hacer dos comentarios: en primer lugar, hay culturas societales que si bien cumplen con dos de los requisitos, no cumplen con la tenencia de un territorio: poseen un mismo patrimonio lingüístico y códigos axiológicos, significativos y concretos, pero no poseen un territorio determinado, delimitado por fronteras pese a que éstas sean más o menos difusas. Aquí habríamos de hablar de patria determinada en lugar de ocupación de un territorio. Tal carencia de fronteras suele venir determinada por sus costumbres nómadas: así por ejemplo ocurre con los gitanos, que comparten formas de significación concretas y una misma lengua (el llamado caló), pero sin embargo los hay en lugares tan dispares como la India, Rusia, Rumanía, Hungría, Alemania, Francia, España o Gran Bretaña, abarcando como vemos gran parte de Europa y de Asia. Podría decirse que tales particularidades de los gitanos y otras culturas, que no gozan de territorio, contemplan sin embargo un componente patriótico como si éste fuera, en efecto, algo etéreo, identificativo más allá de un simple lugar físico. Kymlicka hace una distinción esencial para entender el hecho de que el territorio, pese a dar forma, no es condición sine qua non para que un grupo sea determinado como nación, cultura o pueblo: así, es necesario distinguir entre identidad nacional (sentido de pertenencia a un grupo étnico o nacional, al margen de territorios) y patriotismo (lealtad a un Estado o a unas instituciones, que puede igualmente darse sin instituciones); el segundo comentario es la equivalencia, si llevamos la restricción definitoria de cultura societal ofrecida por Kymlicka, entre ese mismo concepto y el de religión en algunas de sus formas, pues de hecho existen religiones que contemplan una lengua madre (así el judaísmo se sirve del hebreo en la medida en que las Sagradas Escrituras están escritas en hebreo y el Islam del árabe por los mismos motivos, considerándose ambas lenguas sagradas); además de compartir normas lingüísticas determinadas, aspiran asimismo a la consecución de un territorio

determinado y originario (en el caso de los judíos, Israel; el caso de los árabes es un tanto más complejo, dado que las formas propias de los distintos pueblos que habitan, por ejemplo, la península de Arabia Saudí, la mayor parte de ellos minorías nacionales de carácter nómada, suelen aspirar a un mismo territorio, una misma lengua con sus inevitables giros lingüísticos determinados por el uso y unas costumbres y formas propias que, pese a ser identificables, apenas se disciernen en la actualidad de las formas propias de la religión musulmana, del Islam, que adquiere distintos grados de aceptación y purismo entre todas ellas); así, los judíos aspiran al territorio de Israel, mientras que el pueblo arábigo-musulmán aspira a la conquista de todo el mundo pagano (movidos por la yihad). Así, religión y cultura en el Islam, cuanto más nos aproximemos a su centro neurálgico (La Meca y Medina), más difícil resulta distinguirlas.

16. *Ibidem*, páginas 112-113.
17. A este respecto, Walzer habla no sin cierta ironía de lo que él entiende por un tipo de tolerancia *entusiasta*.
18. El término *inculturación* se usa con bastante frecuencia en los círculos misioneros más liberales, en la medida en que un misionero va a predicar la *buena nueva* de Cristo a medida que coopera en el desarrollo infraestructural de los pueblos subdesarrollados. Esa cooperación y esa predicación obligan al misionero a no interferir en la cultura que lo recibe de modo que ésta pudiera ser trastocada, de ahí que deba él mismo *inculturizarse*, es decir, olvidar en virtud de sus capacidades todas sus costumbres.

## Bibliografía

### Primaria

- AA. VV. *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*. Madrid: Escuela Libre Editorial, 1994.  
*Textos citados de este volumen:*  
 González Amuchastegui, J. "Solidaridad y derechos de las minorías", pp. 147-160.  
 Ruíz Miguel, A. "La igualdad como diferenciación", pp. 283-296.  
 Mariño, F. "Protección de las minorías y derecho internacional", pp. 161-190.
- Kymlicka, W. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, trad. de Carme Castells Auleda. Barcelona: Paidós, 1995.

Soroeta Licerias, J. (Ed.) *Cursos de Derechos Humanos de Donostia-San Sebastián. Volumen I*. Bilbao: Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1999.

*Textos citados de este volumen:*

- Garzón Valdés, E. "Acerca de la legitimidad democrática y el papel de las minorías", pp. 33-44.  
 Lucas Martín, J. de. "¿Qué significa tomar en serio los derechos de las minorías?", pp. 13-32.  
 Walzer, M. *Tratado sobre la tolerancia*, trad. de Francisco Álvarez. Barcelona: Paidós, 1998.

### Secundaria

- Bonete Perales, E. (Coord.) *La política desde la ética II. Problemas morales de las democracias*. Barcelona: Proyecto A, 1998.  
*Textos citados de este volumen:*  
 Bonete Perales, E. "Introducción. ¿Es posible recuperar la base moral de la democracia?", pp. 9-27.  
 Giner, S. "Verdad, tolerancia y virtud republicana", pp. 31-44.  
 Ramos Pascua, J. A. "Función del Derecho y moralidad", pp. 59-75
- Gray, J. *Liberalismo*, trad. de María Teresa de Mucha y revisión de Juan Antonio Pérez Alvarar. Madrid: Alianza, 1986.
- López de la Vieja, M. Teresa. *Principios morales y casos prácticos*. Madrid: Tecnos, 2000.

### Otros textos

- AA.VV. *Iguales y diferentes*. En *Cuadernos de pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 51-83.
- Herrero de Miñón, M. "Daños colaterales". *El País*, 28 de abril de 2002, p. 15.
- Vinuesa, J. M. *La tolerancia. Contribución crítica para su definición*. Madrid: Laberinto, 2000.
- Vargas Machuca Ortega, R. "¿Repensar o rehacer?" *El País*, 28 de abril de 2002, p. 15.
- Contreras, J. "Educar la mirada... y el oído". *Cuadernos de pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 61-65.
- Fernández Enguita, M. "Iguales, libres y responsables". *Cuadernos de pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 56-60.
- Gimeno Sacristán, J. "Hacerse cargo de la heterogeneidad". En *Cuadernos de Pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 52-55.
- Pérez Gómez, A. I. "Un aprendizaje diverso y relevante". En *Cuadernos de Pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 66-70.

Santos Guerra, M. A. "Organizar la diversidad". En *Cuadernos de Pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 76-80.

Torres Santomé, J. "La cultura escolar". En *Cuadernos de Pedagogía*, 311, marzo de 2002, Barcelona, pp. 71-75.