

Adrián Pradier Sebastián

## Los cuatro principios del liberalismo II 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 subunit 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 irreductible 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.

### 2. Inculturación o vaciar el gabinete: cosmopolitismo ingenuo y desaparición de culturas<sup>1</sup>

VII. En realidad, mi crítica a la inculturación guarda otro sentido además del humorístico: si admitiéramos que tal inculturación es posible, quedando muy ligada a la idea que Kymlicka expone de Waldron según la cual "el derecho a la cultura" quedaría más o menos "en pie de igualdad con la libertad religiosa",<sup>2</sup> ¿por qué iba un Estado liberal a mantener un tipo de cultura minoritaria, de qué nos serviría proveerla de protecciones externas si eso equivaldría a mantener un tipo de religión minoritaria? De hecho y siguiendo la concepción que guarda Locke de las Iglesias y haciéndolo extensivo a las culturas, si una cultura como una confesión es una asociación libre a la que uno puede entrar y de la que uno tiene el derecho a salir dado el principio de individualismo según el cual la primacía moral de la persona queda por encima de cualquier exigencia o privación de la comunidad, ¿no deberíamos decir que la *pertenencia cultural* tendería a desaparecer por ley natural? Son asociaciones libres y por lo mismo contingentes, en la medida en que decíamos que dentro del liberalismo las formas culturales específicas son secundarias. En el caso de las confesiones religiosas Locke se preguntó, bajo ese criterio, por los intereses que tendría un gobierno civil en defender una determinada religión. La pregunta afecta bajo el

punto de vista de Waldron a las culturas minoritarias. Eso nos lleva a otra pregunta: ¿es posible abandonar una cultura con tanta facilidad como se accede a una asociación voluntaria? Por otro lado, los datos avalan esta creencia de que la pertenencia cultural es una *opción* antes que una *condición*: “Las tasas de abandono de las asociaciones y de la identidad cultural debidas a la búsqueda privada de la felicidad (o a los desesperados intentos de sobrevivir económicamente) son tan altas hoy en día que todos los grupos se preocupan por mantener sus periferias y asegurar su propio futuro”.<sup>3</sup> El proceso por el cual una sociedad se liberaliza o alcanza un mayor reconocimiento de los principios liberales es altísimamente perjudicial para el mantenimiento de culturas minoritarias, dado que los miembros componentes de la sociedad que está siendo liberalizada, si la estabilidad política permite tal proceso, acaban por compartir los valores básicos y reguladores no de la cultura anterior, o más correctamente, no los valores y las formas de significación de la cultura inmediatamente anterior, sino los valores de otras sociedades liberales (como modelo de ello me permito poner el ejemplo de España, que sufrió desde la muerte del dictador un largo proceso de asesinatos de miembros de partidos democráticos, desapariciones, abusos policiales además de un intento de golpe de estado el 23 de Febrero de 1981: alcanzó sin embargo una plena liberalización hasta hoy día). Por otro lado el reconocimiento internacional del resto de Estados liberales, las ventajosas prácticas económicas que de los pactos se desprenden y el considerarse respaldado por todos ellos debido a la observancia y mantenimiento de los principios reguladores del liberalismo, que alcanzan su plasmación internacional en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y su concreción en las distintas Constituciones, a la luz de las cuales se configuran las leyes y se interpretan los casos, son ampliamente admitidas y no tardan en adueñarse de la voluntad de un pueblo, siempre y cuando tales principios no hayan sido *inculcados* desde el exterior, sino antes bien *aceptados* en el interior vía referéndum, plebiscito o en casos particulares mediante rebeliones internas de las masas sociales descontentas o bien debido a la intervención externa y el

consentimiento de la sociedad afectada (recuérdese el desastroso intento por parte de Occidente de *inculcar* valores democráticos en Irán y compárese con el resultado posterior, Jomeini a la cabeza). De ambos casos hay ejemplos en la historia más que de sobra.

VIII. Así, ¿qué obliga a una sociedad mayoritaria a reconocer determinados derechos a los miembros de una cultura minoritaria? Los inmigrantes están desarraigados y las minorías nacionales tienden a desaparecer bajo el yugo bien de la sociedad mayoritaria, bien de la misma liberalización: “A medida que las culturas se liberalizan, las personas comparten menos cosas con los demás miembros del grupo nacional, en términos de costumbres tradicionales o de concepciones de la vida buena, y se parecen más a los miembros de otras naciones, en cuanto a compartir una civilización común”.<sup>4</sup> Pero lo cierto es que resulta muy difícil abandonar la propia cultura: las raíces con las que formas originarias existenciales de un determinado pueblo se instalan en nuestra vida se hunden hasta altas profundidades y de hecho, recogiendo el argumento de Rawls que maneja el mismo Kymlicka, “las personas nacen, y se espera que lleven una vida plena dentro de la misma ‘sociedad y cultura’”.<sup>5</sup>

IX. El desarrollo de la tolerancia como principio moral y como virtud republicana alcanza su mayor esplendor en la obra de John Locke, *Carta sobre la tolerancia* de 1689. Todo su planteamiento, como sintetiza brillantemente Salvador Giner<sup>6</sup>, viene a resumirse en un deseo de paz ya anunciado con la firma de la Paz de Westfalia el 24 de octubre de 1648: fue una paz religiosa y una paz de las naciones, vislumbrándose ya la imposibilidad de constituir un imperio cristiano, legislado bajo el mando único de un príncipe cristiano, cuyo correlato filosófico venía de la mano de obras como la de Erasmo de Rotterdam *Educación del príncipe cristiano* (1516). La pluralidad de las naciones y por lo tanto la pluralidad de relatos distintos anunció ya una progresiva fragmentación de la razón que culminaría en la filosofía de la Ilustración con la oficialización, por parte de Kant, de esa misma fragmentación en tres esferas independientes, con sus tres respectivos discursos e inconmensurables entre sí.<sup>7</sup> En síntesis, la tolerancia religiosa comienza “con

un hartazgo, que anuncia la paz de Westfalia o responde a sus anhelos: basta de querellas, guerras de religión, incesante bestialidad; aprendamos de una vez. Calmémonos un poco y dejemos de matarnos. No emulemos la Santa Inquisición católica dando tormento, como Protestantes, a nuestros propios herejes, a nuestras brujas, ni destrocemos el pueblo irlandés porque vive en el diabólico error de ser católico. Persuadamos, exhortemos, pero no violentemos”.<sup>8</sup> La tolerancia religiosa es una virtud que surge del cansancio. Pero, ¿por qué precisamente la tolerancia religiosa? ¿Por qué no la tolerancia política, la tolerancia entre estamentos sociales? Precisamente porque profundas convicciones religiosas se enraizaban en convicciones políticas y viceversa, de modo que el poder estatal era en realidad colocado en la tierra por la influencia divina. Reyes por la gracia de Dios, castigos de reyes por la ira divina, herejes que en realidad eran más activistas políticos que verdaderos enemigos potenciales de los principios cristianos, y así un largo etcétera. El modelo que comenzó a imponerse lenta y dolorosamente a lo largo de la historia y a partir del siglo XVII se basó en el principio de tolerancia religiosa como un principio regulador destinado sobre todo a la asunción por parte de los creyentes individuales,<sup>9</sup> en la medida en que eran éstos los que se unían bajo unas mismas convicciones religiosas en asociaciones libres que si bien sus cánones de comportamiento respondían a exigencias divinas, sus derechos civiles y por lo mismo sus deberes como ciudadanos no debían ser jamás disminuidos por exigencias de un príncipe que no fuera el príncipe del Estado. Ya por aquel entonces comenzaba éste a transfigurarse en una forma de Gobierno Civil o liberal.<sup>10</sup> Dicho de otro modo, dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César —pero que Dios no intervenga en los asuntos y competencias del César, de la misma manera que el César no intervendrá en los asuntos de Dios mientras éstos no lo hagan en las competencias del César: la no interferencia mutua—. Así, “la presión hacia el modelo individualista es constante: la comunidad se concibe como una asamblea libre, con sus entradas y salidas abiertas, con pocas exigencias y con poca capacidad para conformar la vida cotidiana de los participantes”.<sup>11</sup> Hemos

visto la génesis de una posibilidad de considerar las mismas culturas como formas secundarias y por lo tanto menos importantes a la hora de ser reconocidas por los principios liberales y por los gobiernos civiles a partir de un planteamiento de las distintas confesiones adscritas a sus respectivas iglesias *como asociaciones voluntarias, asociaciones libres*, creadas en la libertad y cuyos acceso y salida son libres, en la medida en que priman los derechos civiles (entre los cuales se encuentra la libertad de pensamiento y de expresión) sobre los postulados teológicos, que corresponden a un orden sobre el cual nada puede decirse. Ahora bien, ¿son las culturas, al igual que las iglesias, asociaciones libres? Si fuera así nada nos obliga a mantener determinadas culturas que estén claramente en desventaja de supervivencia frente a otras. Lo contrario, dotar de protecciones externas a determinadas culturas frente a otras nos haría incurrir en una grave injusticia no frente a otras culturas, sino frente a otras *asociaciones libres*. ¿Dar derechos a una minoría nacional o a un grupo de inmigrantes no es, en efecto, incurrir en desigualdades de índole *asociativo*? ¿No es optar por una asociación libre frente a otras? Eso desvelaría intereses de un partido político que llegado al gobierno mostrara intereses tal vez raciales (sabido es que en Francia los feudos del *Front National* han eliminado numerosas ayudas económicas a determinadas asociaciones culturales, artísticas o musicales, y han primado ayudas sobre lo que ellos consideran *prioridades nacionales*).

X. En los siguientes párrafos defenderé las siguientes tesis: 1. Las *culturas societales* no son asociaciones libres, como de hecho lo son las iglesias adscritas a una u otra confesión o, como veremos más adelante, los *grupos étnicos*; 2. La cultura societal no es una *opción*, sino antes bien una *condición* en la formación de la propia personalidad, no sólo influyente en la formación de los individuos como ciudadanos. Asimismo, me hago cargo de la idea que maneje en otro lugar,<sup>12</sup> a saber: una cultura permitirá un mayor o menor grado de distanciamiento (juicio personal) por parte de un individuo hacia esa misma cultura a la que pertenece, siempre en relación al grado de discernimiento que contemple el poder de conservación de esa misma

cultura en referencia a los tres niveles de formación de los que hablábamos (monólogo interno, diálogo externo, síntesis suprapersonales).

### 3. Las culturas societales no son asociaciones libres. Distinción entre opción de significatividad<sup>13</sup> y cultura societal

XI. Distingue Kymlicka entre una denominación de *cultura* como *ethos*, costumbres o perspectivas particulares englobadas bajo el apelativo de grupo o asociación y una denominación de *cultura* mucho más amplia que englobaría, por ejemplo, todas las culturas modernas bajo los atributos de “urbanas, seculares e industrializadas, en contraste con el mundo feudal, agrícola y teocrático de nuestros ancestros”.<sup>14</sup> Es a partir de esa distinción desde donde pretendo defender mi primera tesis: *la cultura societal no es una asociación libre*, es decir, no es evanescente. Sí que cabe, como hemos visto en el texto de Kymlicka, una determinación difusa del concepto *cultura* que se refiera a toda aquella actividad humana, recogida del pasado con intención de: 1. Darla a conocer como algo que fundamentó la identidad nacional al menos en un momento dado de la historia de una nación (asociaciones folclóricas, grupos de bailes regionales); 2. Inventarla en el presente (grupos políticos con nuevas ideas, grupos literarios, grupos filosóficos, movimientos artísticos, tribus urbanas basadas en gustos musicales o concepciones de la vida alternativas a la impuesta por la *sociedad mayoritaria*); o bien desvelarla, revelarla en el presente como algo que se mantuvo en el pasado en régimen de clandestinidad, pero que a la luz de tendencias liberales ha de ser considerada como algo existente y a lo que hay que enfrentarse desde un enfoque pluralista de tendencias y, si cabe la expresión, de orientaciones distintas (asociaciones de gays y lesbianas, tendencias sexuales distintas de la heterosexual predominante). Así, podemos hablar de cultura *gay*, cultura *fashion*, cultura artística, cultura *mod*, cultura *skin*, cultura científica, cultura abertzale, cultura aragonesa, cultura madrileña, cultura ochentera, cultura

*hippie*, cultura del alcohol, cultura del botellón, cultura socialista, cultura universitaria, cultura surrealista, cultura X (generación X), cultura Y (generación Y), ya se habla de una cultura Ñ (generación Ñ), cultura *skater*, cultura de riesgo, cultura musulmana, cultura mestiza, cultura de lo alternativo, cultura anarquista, cultura *rocker*, etc. En resumen, un enorme y variopinto cajón de sastre (o desastre). Tales culturas son esencialmente distintas, como veremos, de lo que es una *cultura societal*, de ahí que nos refiramos a tales grupos a partir de ahora como *asociaciones libres* conducentes a ofertar en una sociedad pluralista nuevas opciones de significatividad (como veíamos, del pasado, inventadas o anti-guamente perseguidas o escondidas).

XII. Tales asociaciones serán libres en la medida en que son creadas en un régimen de libertad, por lo que sólo podemos pensar que lograrán desarrollarse en sistemas democráticos *prudentes*. En un régimen liberal es difícil, por ejemplo, permitir la existencia de una asociación que atente contra los derechos de los ciudadanos recogidos en una Constitución democrática; y de cara a partidos políticos, esas democracias serán prudentes en la medida en que “prohibir la participación en elecciones democráticas a un partido programáticamente antidemocrático, no es un caso de intolerancia hacia la diferencia”, sino antes bien “un acto de prudencia”.<sup>15</sup> Consideremos lo siguiente: ¿puede darse tal variedad de *asociaciones* en una *cultura anti-liberal*? Dicho de otro modo y sirviéndonos de la terminología kymlickiana, ¿podría existir una asociación *gay*, que se ocupara de la defensa de los derechos de los hombres y mujeres homosexuales en un pueblo-nación-cultura como el de Arabia Saudí?<sup>16</sup> Si Arabia Saudí entrara en un proceso de liberalización, muchos aspectos del antiguo régimen seguirían siendo prohibidos por una simple prudencia política y enfocada hacia el mantenimiento de la estabilidad social, muy frágil en estos casos: recuérdese que en España la legalización del PCE (Partido Comunista de España) llegó en el año 1977, y no antes como ocurriera con otros partidos de tendencias socialistas o democráticas. Tal tardanza es perfectamente comprensible, dado que todavía seguían

existiendo un sinnúmero de excombatientes de la Guerra Civil que veían en Santiago Carrillo (antiguo Secretario General del PCE) al enemigo número uno de España, considerada ésta como "unidad de destino en lo universal".<sup>17</sup> Ciertamente es que se legalizó dos años después de la muerte del General Franco, como también es cierto que del mismo modo que fue prudente el mantenimiento del partido en régimen de ilegalidad, también fue prudente la legalización del mismo debido al ingente número de afiliados que profesaban sus ideas en el extranjero o en la más absoluta furtividad. De cara por ejemplo a la cultura gay, resulta normal que la legitimidad de la misma en esa España post-franquista y sus manifestaciones públicas fueran puestas en entredicho aun incluso después de que se desarrollara una declaración fundamental de los derechos del ciudadano (Constitución): resulta normal que una tradición, unas prácticas y unas creencias heredadas y aprendidas desde siglos antes de la misma Guerra Civil y reforzadas después de la misma durante aproximadamente cuarenta años tanto en escuelas, institutos, universidades e instituciones políticas, no pudieran ser desterradas de un plumazo con la mera imposición a todos los ciudadanos de una Constitución democrática. Es normal, aun veintisiete años después de la muerte del Generalísimo que las asociaciones de gays y lesbianas, así como los movimientos feministas y un sinnúmero de grupos representantes de minorías culturales o culturas minoritarias no societales (sin incluir minorías nacionales) se sigan manifestando por conseguir unos derechos a los que, tarde o temprano, habrán de enfrentarse las distintas fuerzas políticas en tanto que todas ellas son representantes de un pueblo mayoritario (nación, cultura, etnia mayoritaria).<sup>18</sup> Ahora bien, ¿mayoritario en virtud de qué?

**XIII.** Respecto del tema de los homosexuales, España es *mayoritariamente* heterosexual, pudiendo uno acercarse más o menos a la homosexualidad y defenderla porque considera que son tendencias sexuales que no atentan contra los derechos cívicos de nadie, sino que lejos de ello su prohibición sí que lo hace; puede uno dejarse educar en el respeto a toda tendencia sexual y de la misma manera pudiendo uno dejarse seducir por ésta y otras tendencias sexuales y

encontrar mayor o menor placer en la práctica de las mismas; ahora bien, por el hecho de que un país sea *mayoritariamente heterosexual* no creo que reine una *cultura heterosexual*, sino antes bien, una tendencia *mayoritariamente compartida* hacia la *heterosexualidad*, lo cual no tiene por qué propiciar que en un país liberalizado como España la única *opción de significatividad* sea la *heterosexual*, es decir: en el ámbito de las orientaciones sexuales, del hecho de que mayoritariamente seamos heterosexuales no se infiere que los homosexuales no puedan seguir siéndolo, como no se impide que un heterosexual se sumerja en ambientes homosexuales, en prácticas homosexuales por curiosidad, deseo, placer o interés antropológico. No me atrevo a decir que haya condicionantes biológicos que determinen una tendencia u otra, como me niego a llamar a la homosexualidad una *desviación sexual*. Entiendo que se usen tales apelativos, pero también aprecio que el término *desviado* no agrade a muchos homosexuales o el término *parafilia* no agrade a muchos fetichistas, por ejemplo, de la ropa interior femenina. Lo que pretendo decir es lo siguiente: la *cultura gay* es una opción, la *cultura lesbiana* es una opción, en la misma medida en que lo son movimientos artísticos determinados, filosóficos, feministas o religiosos, pero lo que no es una *opción* es la *cultura societal*, en la que uno nace, de la misma manera que resulta muy difícil alejarse del sustrato que conforman las formas de significatividad que esa cultura acepta. Así, en una sociedad donde exista una *cultura societal mayoritaria* y una o varias *culturas societales minoritarias*, existirán además distintas dentro de aquélla y de éstas *opciones de significatividad*, *distintas subunidades culturales* pero siempre subyugadas al proceso evolutivo de tales *culturas societales*, en las que uno no elige nacer, sino que antes bien constituyen una *condición* en la propia formación de la persona, que como vimos se define en relación a muchos factores, siendo los tres principales el de apego, indiferencia o rechazo.

**XIV.** Así, respecto de cosas tales como la *cultura gay* o la *cultura feminista* creo que es más acertado y menos difuso hablar de perspectiva gay o perspectiva feminista: hablemos de sensibilidades, de propuestas e incluso de

apertura. De ese modo, uno puede acceder a las dos, a ninguna o a una sola de ambas perspectivas, o dicho de otro modo adscribirse a uno o varios *ethos*. Conseguimos que la denominación de *cultura* como opción de significatividad no pueda aplicarse a lo que implica la pertenencia cultural a una *cultura societal*: es decir, poder cambiar de cultura como uno cambia de camisa. Las ideas de Waldron recogidas por Kymlicka caen por su propio peso en el momento en el que distinguimos claramente *asociaciones libres* (que expresan opciones de significatividad, perspectivas, *ethos* que agrupan a varias personas) de *culturas societales* (que pueden contemplar más o menos opciones de significatividad, englobarán asimismo a esas *asociaciones libres* y de las que uno no puede, por así decir, *escapar*, sino antes bien *proyectarse en sus múltiples posibilidades significativas*, además de crear otras distintas de las existentes: dentro de una asociación de artistas las *opciones de significatividad* son muy limitadas en relación a una *cultura societal*, que puede dar cabida a más asociaciones). Así, el argumento de que el "fracaso del argumento herderiano basado en una *necesidad* específicamente humana debilita seriamente cualquier derecho que las culturas minoritarias pudieran tener a una ayuda o a una asistencia especial, así como a unas disposiciones o concesiones especiales. En el mejor de los casos, les deja el derecho a la cultura, más o menos en pie de igualdad con la libertad religiosa",<sup>19</sup> sólo puede referirse a esos *elementos subculturales* que serán, en última instancia, *formas de significatividad* de una *cultura societal*.

XV. De ese modo, una *cultura societal* será más o menos homogénea desde el punto de vista de sus formas de significatividad no necesariamente cuando las que contemple sean excluyentes (Arabia Saudí, Afganistán, Antigua Unión Soviética), sino cuando las que contemple sean compartidas por la mayor parte de la población que componga tal cultura que a su vez y dentro de esa *cultura societal* responde a una *mayoría* en cuanto a aquellos que no las comparten, o que comparten algunas más e incluso aquellos que comparten unas completamente distintas e incluso omniabarcantes. Tales opciones de significatividad, formas de comprensión, perspectivas o sensibilidades serán más o menos defendidas

y defendibles, más o menos depuradas y depurables, compondrán el sustrato, la fragua a partir de la cual se produce esa aceptación o ese rechazo o esa indiferencia hacia la propia *cultura societal*. Y en el *foro* originado es donde se suscita el diálogo interno (reflexión o distanciamiento), que como vimos influye en la creación o destierro de nuevas formas de significatividad, además del diálogo externo, en el que se sumergen no sólo la reflexión personal sustraída a ese primer diálogo, sino la interactuación entre los distintos ciudadanos/individuos y las prácticas informativas de los medios de comunicación e instituciones. Desde luego un conjunto de tales formas así como algunas derivadas conformarán la *identidad nacional* de la *cultura societal*, pero no ha de confundirse por ello lo que es una *cultura societal* de lo que son las *perspectivas que la misma ofrece*. Así, por ejemplo, en España la homosexualidad cada vez está siendo más apreciada como una forma de significatividad entre otras, como una perspectiva, *ethos* o sensibilidad distinta, mientras que por ejemplo la confesión cristiana va perdiendo más adeptos a medida que pasa el tiempo y se alcanza una progresiva laicidad estatal.

XVI. En relación a las *minorías nacionales*, vemos que una *cultura societal mayoritaria* puede ser la que ofrezca menos opciones de significatividad, menos subunidades culturales a sus ciudadanos en relación a otra *cultura societal minoritaria*, es decir: no tiene por qué restringirse la homogeneidad en cuanto a *opciones ofrecidas por la cultura* a culturas minoritarias, minorías nacionales o minorías religiosas, prejuicio constatable en los medios de comunicación y en el tratamiento que de las mismas hacen periodistas y supuestos intelectuales. Antes bien, la poca o nula oferta de opciones, de libertad de elección y creación se restringirá a aquellas sociedades mayoritarias o minoritarias que o bien son antiliberales, o bien están en proceso de liberalización o incluso cuando son consideradas plenamente liberales.<sup>20</sup> Esto último no es del todo extraño, y me remito a la prudencia democrática propuesta por Walzer: se niega la participación en el juego democrático de un partido que restrinja formas de significatividad y por lo tanto formas de expresión distintas a

las que programáticamente defiende, lo cual es, en efecto, eliminar una doctrina o conjunto de ideas políticas o bien esperar mediante la crítica y la experiencia que éstas se liberalicen. Algo parecido intenta, por ejemplo, la nueva *Falange Española 2000*, partido político de ultraderecha que supuestamente ha depurado todos sus contenidos xenófobos (“fuera los moros y sudacas”) para reformularlos en una terminología un tanto más técnica y cultural y socialmente vinculante (“España para los españoles”).

**XVII.** Queda claro que una *cultura societal* no es cosa de elección, como lo es un *ethos* o una perspectiva en particular, y en esa medida una asociación o grupo o forma generalizada de comprensión, opinión, creencia, etc. Ahora bien, se dice que “minorías nacionales y grupos étnicos se distinguen de lo que suelen denominarse ‘nuevos movimientos sociales’ —es decir, asociaciones y movimientos de gays, mujeres, pobres y discapacitados— que han sido marginados dentro de su propia sociedad nacional o de su grupo étnico. Cada agrupación mencionada plantea sus propias cuestiones específicas, que deben examinarse en lo que valen”.<sup>21</sup> No estoy del todo de acuerdo, pues como veremos creo que dentro de los llamados movimientos sociales los grupos étnicos perfectamente podrían incluirse, en la medida en que pretenden no tanto una *independencia política* como una *autonomía de significatividad*: de hecho, ciertas exigencias de los grupos étnicos (las referidas, por ejemplo, a la consecución de derechos poliétnicos en torno a la lengua, costumbres que no afecten a los derechos civiles, etc.) son perfectamente legítimas, quedando fuera sin embargo todos los derechos referidos a autogobierno, autodeterminación o más generalmente *independencia política*. Por otro lado, el mismo Kymlicka afirma que los grupos étnicos (es decir, formados por inmigrantes) se conforman en “asociaciones poco rígidas y evanescentes”, que “desean integrarse en la sociedad de la que forman parte y que se les acepte como miembros de pleno derecho de la misma. Si bien a menudo pretenden obtener un mayor reconocimiento de su identidad étnica, su objetivo no es convertirse en una nación separada y autogobernada paralela a la sociedad de la que forman parte, sino modificar las

instituciones y las leyes de dicha sociedad para que sea más permeable<sup>22</sup> a las diferencias culturales”.<sup>23</sup> A diferencia de una *minoría nacional*, que suele ser una cultura incorporada que “previamente disfrutaba de autogobierno y estaba territorialmente concentrada a un Estado mayor.” Así, “una de las características distintivas de las culturas incorporadas, a las que denomino ‘minorías nacionales’, es justamente el deseo de seguir siendo sociedades distintas respecto de la cultura mayoritaria de la que forman parte; exigen, por tanto, diversas formas de autonomía o autogobierno para asegurar su supervivencia como sociedades distintas”.<sup>24</sup>

**XVIII.** Uno no puede hacerse gitano por el hecho de convivir entre gitanos: adquirirá sus formas de significatividad, pero indudablemente su capacidad de distanciamiento (por comparación con su origen cultural) será mucho más alto y por lo tanto mucho más elevado el número de posibilidades de que tal se produzca. Pero al margen de esa “admisión entusiasta de la diferencia: bien sea una aprobación estética, si la diferencia se toma como expresión en lo cultura de la amplitud y diversidad de la creación divina o del mundo natural; o bien una aprobación funcional, como sucede con la defensa liberal del multiculturalismo”,<sup>25</sup> el hecho es que una *cultura societal* puede suponer una *opción de significatividad* para un extranjero, si bien las posibilidades de *inculturar* al anfitrión entusiasta por parte de tal cultura sólo pueden alimentar la propia *pertenencia cultural* del sujeto que ya sabemos que se desarrolla por relaciones de apego, rechazo o indiferencia.

**XIX.** Puede ocurrir que ese *ethos* particular sea restrictivo, es decir, que se reserve el derecho de participación, ingreso o militancia: mientras que no se atente contra los derechos civiles, protegidos por el Estado, tales asociaciones o grupos no suponen ningún problema. Un ejemplo lo constituirían ciertas sociedades secretas como el Ku Klux Klan o los masones. En este tipo de casos suelen ser ellos quienes llaman a nuevos adeptos, y no nuevos adeptos los que llaman a sus puertas; en segundo lugar, esas asociaciones son secretas y si lo son es porque o bien les interesa mantenerse en la clandestinidad para cometer acciones ilegales (Ku Klux Klan), o bien porque

consideran que difundir en exceso su perspectiva puede ser perjudicial para el nivel, la calidad o el grado de elitismo al que se aspira en su seno. Así, la democratización de la masonería sería en grado sumo perjudicial para los miembros de la misma, que consideran como requisitos mínimos para ingresar en la orden no tanto un origen aristocrático, como una demostración personal y en esa medida histórica de que la fortuna personal se la ha hecho o la ha mantenido e incrementado uno mismo, basándose en férreos criterios tales como la primacía del trabajo bien hecho y cosas por el estilo. Al margen del secretismo, nos quedaría por abordar esos grupos que mantienen sus puertas cerradas en aras de la creación de la propia identidad, con espera de una *apertura* en el futuro: ciertos grupos feministas de los años sesenta o setenta mantenían de hecho sus puertas cerradas al sexo masculino en sus reuniones. Frente a una comprensión de tal comportamiento como un *machismo de signo contrario* o *machismo invertido* (hembrismo), tales mujeres pretendían, como señala Juan Vicente Aliaga,<sup>26</sup> cerrar sus puertas no tanto por la defensa incongruente de la igualdad a partir de la discriminación, sino por la búsqueda de una identidad grupal, de una identidad de perspectiva en cuanto mujeres. De hecho, poco a poco tales grupos fueron abriendo sus puertas a miembros del sexo masculino, una vez creados los pilares básicos de su identidad ideológica, social y política.

XX. En conclusión, es normal que desaparezca una asociación libre por la propia evolución de las asociaciones que se vinculan a una u otra perspectiva (siempre y cuando no desaparezca, como veíamos, por prohibición, decreto político o persecución y siempre y cuando tales actividades no estén justificadas por motivos de seguridad o prudencia).<sup>27</sup> Así, nadie nace miembro de un grupo *hippie*, ontológicamente hablando; de lo contrario la perspectiva de sus padres pasaría a los hijos por el mismo derecho hereditario que sus propiedades temporales, y cada uno tendría su sensibilidad en virtud del mismo título que sus tierras, lo cual no puede ser más absurdo. Tal es, pues, el estado de la cuestión. Ningún hombre se encuentra ligado por naturaleza a ninguna tribu urbana, ni unido a ninguna secta, sino que cada uno se une voluntariamente a la sociedad en la

cual cree que ha entrado la profesión y el culto que es verdaderamente aceptable a su libertad de conciencia.<sup>28</sup> Eso no implica que un matrimonio cristiano o *de izquierdas* no transmita sus opciones de significatividad a sus hijos, pero también es cierto que la *cultura societal* ofrecerá *más opciones* que la propia familia.

XXI. Una *cultura societal* no es comparable a una *asociación libre*. Este problema lo supone, a mi modo de ver, una peligrosa extensión de lo que significa un grupo de inmigrantes a lo que es una minoría nacional, dado que toda minoría nacional es una cultura societal. Así, considero que los grupos étnicos (=grupos de inmigrantes) no son grupos distintos esencialmente de lo que es un grupo gay o un movimiento artístico, puesto que en el ejemplo expuesto ambos emergen en el seno de una cultura societal y conforman, por lo mismo, dos nuevas sensibilidades, dos nuevos *ethos*, nuevas propuestas (y toda nueva propuesta es en realidad una exigencia camuflada de reconocimiento). Equiparar *grupos de inmigrantes a minorías nacionales* tiene consecuencias drásticas para una consideración de las últimas como grupos diferenciados y por lo tanto conformados por miembros diferentes de la sociedad mayoritaria a la cual quedan subsumidos. Si afirmáramos eso, las minorías nacionales pasarían a ser asociaciones evanescentes por lo que sería normal que desapareciera una minoría nacional (considerada no como *cultura societal* sino antes bien en calidad de *asociación libre*) del mismo modo que desaparece, por desidia de sus miembros, por la excesiva movilidad, por la presión de la sociedad mayoritaria o por la primacía de la búsqueda de la felicidad personal<sup>29</sup> un grupo, por ejemplo, que pretenda mantener unida y ofrecer una nueva *forma de significatividad* tanto a la sociedad mayoritaria como específicamente a una nueva parte de esa población minoritaria (por ejemplo, en España, las sociedades de magrebíes inmigrantes) emergida a raíz de movimientos migratorios. Esto es potencialmente peligroso para las minorías nacionales, que pierden sus derechos de autogobierno a los que *por derecho* han de poder acceder en el momento en el que se las considera como asociaciones libres, asociaciones voluntarias.

XXII. Para evitar esto, dedico los siguientes párrafos a una consideración de los *grupos de*

*inmigrantes o grupos étnicos* como asociaciones libres que, como veíamos, ofrecen formas de significatividad tanto a la sociedad mayoritaria como a esa nueva parte de la sociedad, minoritaria en este caso, que no pretende derechos de autogobierno (de lo contrario hablaríamos de colonos), pero sí que pretende, a cambio de su ingreso en la ciudadanía, ciertos derechos como son el reconocimiento por parte de la sociedad mayoritaria, anfitriona en este caso, además de reconocimientos lingüísticos (con garantías, como veremos) y derechos, en definitiva, que apelan a la libertad y el derecho a la diferencia. A este respecto, Walzer lo explica del siguiente modo: “Hay que decir durante años que los republicanos franceses han tenido un éxito notable en mantener el ideal unitario de la revolución. Naturalmente, los inmigrantes se han ido asimilando de manera más o menos voluntaria y se han sentido felices de poder autodenominarse ciudadanos franceses. *Solamente han pretendido ser tolerados como individuos, como hombres y mujeres que, por ejemplo, asistían a la sinagoga, hablaban polaco en casa o leían poesía rusa. No han tenido, o no han admitido tener, ambiciones públicas en tanto que miembros de una minoría separada*”.<sup>30</sup>

## Notas

\* En la primera parte de este trabajo, publicada en el Vol. XLI (104), 97-109, julio-diciembre 2003, el nombre del autor se imprimió erróneamente como “Sebastián Pradier”. El autor de esa I parte también es Adrián Pradier Sebastián. (N.E.)

1. Alusión al concepto de “gabinete vacío” o la “tabula rasa” del estoicismo latino, recuperada por Locke en su *An essay concerning human understanding*.
2. J. Waldron, “Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative”, *University of Michigan Journal of Law Reform*, 25/3, pp. 751-793. Citado en W. Kymlicka, *Ciudadanía multicultural...*, p. 123.
3. M. Walzer, *Tratado sobre la tolerancia*, p. 113.
4. W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 128.
5. J. Rawls, *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993, p. 277. Citado en W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 125.

6. S. Giner, “Verdad, tolerancia y virtud republicana”, en E. Bonete Perales, *Política desde la ética II*, pp. 35-36.
7. Cf. J. Gray, *Liberalismo*, pp. 60-61, para la aportación de Kant y Humboldt al concepto de liberalismo.
8. S. Giner, *op. cit.*, p. 35.
9. M. Walzer, *op. cit.*, p. 79.
10. Cf. J. Locke, *Carta sobre la tolerancia*, pp. 66-67, donde deja por sentado el hecho de que dentro de las competencias del magistrado sólo se contemplan todas aquellas referidas a la protección y el cuidado de los derechos cívicos de los ciudadanos, los bienes primarios, que no pueden sufrir merma por ninguna determinada confesión si ésta ha obligado a ello y no es una acción voluntaria por parte de los agentes. Asimismo más adelante se trata el tema de que en el mundo terrenal, a quien antes se le debe rendir pleitesía es al magistrado, confiriéndole a la práctica religiosa una dimensión también privada además de la pública, restringiendo esta última.
11. M. Walzer, *op. cit.*, p. 82.
12. Cf. la nota 10 de la I parte de este trabajo. (Pradier, *Los cuatro principios del liberalismo*, I Parte, p. 105)
13. En adelante me referiré a forma de significatividad como una opción, relativa a un *ethos*, perspectiva o sensibilidad particular, que se manifiesta en asociaciones o grupos de individuos y que puede ser susceptible de *elección vital, personal para uno mismo*, a diferencia de lo que son *culturas societales*, que no se eligen, sino que lejos de ello constituyen el origen lingüístico y étnico a partir del cual puede un individuo desarrollar sus relaciones de apego, rechazo o de indiferencia hacia esa misma *cultura*.
14. W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 35.
15. M. Walzer, *op. cit.*, p. 24.
16. Hace dos años hice una visita a Arabia Saudí. Entre las muchas cosas que me llamaron la atención de lo que allí pude ver y aprender, me fijé sobre todo en el dato siguiente: existe una altísima tasa de *prácticas homosexuales* entre hombres, si bien el índice de homosexualidad es inexistente. Tal aparente contradicción se debe a dos motivos: si bien se niega la existencia de hombres homosexuales (por lo tanto, no existe la homosexualidad y si existe es por acción del diablo), en una sociedad tan represiva no sólo en lo que a orientaciones u opciones sexuales se refiere, sino en cuanto a la misma práctica sexual, muchos jóvenes ven en otros jóvenes de

- su mismo sexo *medios* con los que satisfacer su propio goce sexual, que de otro modo ha de esperar hasta la noche matrimonial con la mujer elegida, generalmente, por los padres de ambos cónyuges. Es curioso cómo con la llegada de las nuevas tecnologías y una mayor salida a occidente ha propiciado una incipiente reflexión en torno a la problemática sexual suscitada por la visión de otras costumbres claramente más abiertas y liberales en otros países.
17. Definición que José Antonio Primo de Rivera, fundador de Falange Española, diera de España y que siguió manejándose durante muchos años en la educación de posguerra (para una visión retrospectiva, crítica y entrañable de la misma, recomiendo encarecidamente la lectura de la obra *El Florido Pensil*, en Plaza-Janés, o el visionado de la película homónima, muy inferior en cuanto a calidad se refiere).
  18. Respecto de las minorías en virtud de orientación sexual, cf. N. Pérez Cánovas, "El derecho fundamental a la orientación sexual...", en J. Soroeta Licerias, *Cursos de derechos humanos...*
  19. J. Waldron, citado en W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 123.
  20. Esto último puede resultar sorprendente, pero no lo es tanto. Hace unos días asistí a una conferencia a cargo de José Miguel García Cortés, enmarcada dentro del *Curso Extraordinario de la Universidad de Salamanca* "Arte, cuerpo y tecnología" y organizado los días 16 a 19 de abril ambos inclusive. El día 17 a las diez de la mañana José Miguel García Cortés, con su conferencia *Masculinidad y representación en el arte contemporáneo* denunció que en la Asamblea de Madrid, pocos días antes, determinados miembros del Partido Popular (fuerza mayoritaria en la actual legislatura) habían obligado a los encargados de la cafetería de la sede a retirar una fotografía publicitaria expuesta en una máquina expendedora de tabaco. El motivo que alegaron fue el dudoso buen gusto de la misma. La indignación y un negro sentido del humor acuden en nuestra ayuda en el momento en el que nos hacemos eco de los argumentos: "había dos chicas que parecía que se estaban besando". Tal comportamiento en una sociedad liberal como España, que asume la libertad de conciencia y la orientación sexual como algo personal y en absoluto reprochable, da como mínimo que pensar. Este hecho nos hará reflexionar con posterioridad acerca del problema de la separación entre Estado y política.
  21. W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 37.
  22. Habermas hablaría de límites porosos.
  23. W. Kymlicka, *op. cit.*, p. 25-26.
  24. *Loc. cit.*
  25. M. Walzer, *op. cit.*, p. 27.
  26. *Curso Extraordinario de la Universidad de Salamanca* "Arte, cuerpo y tecnología", organizado los días 16 a 19 de abril de 2002 ambos inclusive, conferencia del día 19 a las diez de la mañana.
  27. *Supra*, Parte I, Sección 3, párrafo XI, páginas 17-18.
  28. Trastocamiento intencionado de un texto de Locke, cuyo original presento a continuación: "Nadie nace miembro de una Iglesia; si no, la religión de los padres pasaría a los hijos por el mismo derecho hereditario que sus propiedades temporales, y cada uno tendría su fe en virtud del mismo título que sus tierras, lo cual no puede ser más absurdo. Tal es, pues, el estado de la cuestión. Ningún hombre se encuentra ligado por naturaleza a ninguna Iglesia, ni unido a ninguna secta, sino que cada uno se une voluntariamente a la sociedad en la cual cree que ha encontrado la profesión y el culto que es verdaderamente aceptable a Dios". En J. Locke, *op. cit.*, p. 70.
  29. M. Walzer, *op. cit.*, p. 113.
  30. *Ibid*, p. 53. El subrayado es mío.

## 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.
- Locke, J. *Carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza, 1999.
- 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. "Acercas 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.

Pérez Cánovas, N. "El derecho fundamental a la orientación sexual de las personas y la minoría homosexual", pp. 133-183.

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 Alvajar. 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.

Pradier S., Adrián. "Los cuatro principios del liberalismo, I Parte." *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Vol. XLI, N° 104, julio-diciembre 2003, pp. 97-109.

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.