

EGUZKILORE

Número Extraordinario 11.

San Sebastián

Diciembre 1997

235 - 245

¿UNIFORMES O IGUALES? PLURALISMO CULTURAL Y ASIMILACIÓN EN LOS ALBORES DEL SIGLO XXI

Prof. Dr. D. Gurutz JÁUREGUI

*Catedrático de Derecho Constitucional
UPV/EHU*

Resumen: El antagonismo entre universalismo y particularidad tiene su origen en una errónea interpretación del concepto de “diferencia”. Una adecuada interpretación de éste haría posible el reconocimiento y ejercicio en plena libertad de las diversidades, partiendo siempre de la igualdad jurídica, social, política y económica. La necesidad de establecer un equilibrio debe compaginar valores y normas de carácter universal con los criterios diferenciadores aplicables a determinadas personas o colectividades.

Laburpena: Unibertsaltasunaren eta partikularitasunaren arteko antagonismoaren jatorria “desberdintasun” kontzeptuaren okerreko interpretazioan dago. Kontzeptuaren interpretazio egokiak aniztasun guztien errespetua eta askatasuna eragingo luke, beti ere lege, gizarte, politika eta ekonomia berdintasunean oinarriturik. Oreka lortzeko beharrak, izaera unibertsaleko balore eta arauak, eta pertsona edo talde jakin batzuen irizpide desberdintzaileak hartu behar ditu kontuan.

Résumé: L’antagonisme entre universalisme et particularité trouve son origine dans une fausse interprétation du concept de “différence”. Une adéquate interprétation de ce concept ferait possible la reconnaissance et l’exercice des diversités en pleine liberté, à partir de l’égalité juridique, sociale, politique et économique. L’obligation d’établir un équilibre doit concilier des valeurs et des normes de caractère universel avec des critères différenciateurs applicables à certaines personnes ou collectivités.

Summary: Antagonism between universality and particularity finds its beginning on a wrong interpretation of the term “difference”. An adequate interpretation of this concept would make possible the recognition and the use of diversities in complete freedom, starting from juridical, social, political and economic equality. The obligation to establish a composure, must reconcile universal values and norms with differential judgment applicable to some people and collectives.

Palabras clave: Universalismo, Particularismo, Pluralismo Cultural, Asimilación Cultural, Diversidad Cultural.

Hitzik garrantzizkoenak: Unibertsaltasuna, Partikularitasuna, Kultur pluraltasuna, Kultur asimilazioa, Kultur aniztasuna.

Mots clef: Universalisme, Particularisme, Pluralisme culturel, Assimilation culturelle, Diversité culturelle.

Key words: Universality, Particularity, Cultural pluralism, Cultural assimilation, Cultural variety.

Estamos viviendo, en este final de siglo, espectaculares cambios y transformaciones que afectan al orden tecnológico, cultural, económico, político, etc... Tales cambios están provocando, obviamente, importantes consecuencias en la vida familiar y social del ser humano considerado tanto individual como colectivamente. Nos enfrentamos ante una profunda crisis de los modelos antropológicos, culturales, sociales, etc... tales como han sido concebidos hasta ahora. Actualmente, junto a los conceptos de etnia, nacionalidad, ciudadanía, etc... cada vez nos resultan más comunes ideas y realidades nuevas tales como integración, asimilación, sincretismo, pluralismo, intercambio cultural, aculturación, etc... La era de la globalización mundial trae consigo no sólo el fenómeno de la transnacionalización económica, política, etc... sino también el de la propia transnacionalización humana a través de los flujos migratorios¹. Y esta transnacionalización está afectando, incluso, a sociedades, colectividades y países que habían mantenido, hasta ahora, un grado de homogeneidad y estabilidad muy avanzados. A modo de ejemplo, la idea de los Estados europeos asentados en sociedades perfectamente homogéneas comienza a convertirse en una pura ficción. La sociedad europea actual constituye de hecho un complejo y abigarrado *melting-pot* humano donde pugnan por convivir razas, religiones, lenguas, culturas, costumbres y tradiciones extraordinariamente variadas.

Estos tiempos de perplejidad están provocando el cataclismo generalizado de poderosas creencias, valores y convicciones que habían mantenido y acompañado a la humanidad a lo largo de la Era moderna e, incluso, en épocas anteriores. Así, doctrinas e ideologías que durante casi doscientos años habían adquirido el carácter de categorías absolutas se desmoronan de forma irremisible, y valores considerados consustanciales a la propia dignidad humana resultan cuestionados por nacionalismos, integristas, y fundamentalismos de diverso orden.

No es la primera vez que sucede una cosa parecida. A lo largo de la historia de la humanidad y, particularmente, en la Edad moderna, se ha venido produciendo, por ejemplo, una pugna constante entre concepciones universalistas o, si se quiere, universalizadoras, y concepciones particularistas, o particularizadoras, del ser y la sociedad humanos. Ello ha dado lugar a la existencia de corrientes filosóficas y antropológicas profundamente antagónicas sobre el ser humano, las cuales han derivado en modelos de organización de las sociedades humanas claramente contrapuestos.

Con carácter general, el antagonismo entre ambas corrientes o tendencias ha sido muy radical, de tal forma que, a lo largo de los últimos siglos apenas se han dado puntos de contacto, elementos de conexión, entre ellas. Así, en función de la adscripción a una u otra de las teorías o modelos se ha venido considerando que, o bien el universalismo conllevaba necesariamente a un cosmopolitismo y, por lo tanto, al desarrollo de la tolerancia, mientras que el particularismo implicaba necesariamente el enraizamiento de un mundo localista y egoísta, o bien, todo lo contrario.

Uno de los grandes errores subyacentes en esta pugna radica, en mi opinión, en el mantenimiento de una noción equivocada del concepto de diferencia. Esa idea erró-

1. Sobre el impacto de las migraciones en la actual era de la globalización, vid. Nina Glick Schiller y otros (Ed.) *Towards a Transnational Perspective on Migration*. The New York Academy of Sciences. Nueva York. 1992.

nea ha convertido no ya en opuestas sino, incluso, en inevitablemente antagónicas a dos posiciones que no tienen por qué serlo necesariamente. A través de estas páginas voy a tratar de mostrar de qué forma pueden complementarse y hacerse compatibles esas dos visiones tradicionalmente encontradas. Para ello, y en primer lugar, haré una referencia breve a la tradicional pugna universalismo-particularismo y a sus manifestaciones más recientes. Posteriormente, trataré de definir el concepto de diferencia. Por último, aludiré a algunos problemas prácticos que plantea el encaje y la compatibilización entre ambos valores o modelos.

1. UNIVERSALISMO VERSUS PARTICULARISMO

El mundo moderno occidental se ha venido estructurando, a lo largo de los últimos siglos, en torno a tres grandes corrientes de pensamiento: el cristianismo, el racionalismo y el marxismo. Al margen de las profundas diferencias mantenidas entre ellas, lo cierto es que las tres han mantenido una visión claramente universalista del mundo.

Dejando al margen el universalismo cristiano, los dos últimos siglos han conocido un gran desarrollo del racionalismo cartesiano e ilustrado gracias, entre otras muchas razones, a los progresos cada vez mayores de la revolución industrial y tecnológica.

Los pensadores de la Ilustración soñaron con establecer una filosofía general de la humanidad, un código universal de la razón para toda la especie humana fundamentado en el *demos*, es decir, creado y asumido por la propia voluntad de los ciudadanos. Este sueño se ha ido asentando y haciendo realidad, en medio de no pocas dificultades, a lo largo de estos dos siglos, y ha alcanzado su expresión máxima en los actuales Estados de Derecho y en las sucesivas Declaraciones de Derechos Humanos.

Los pensadores ilustrados propugnaron un universalismo asentado en los individuos concretos y de este modo lograron desarrollar de forma extraordinaria la dignidad humana, pero utilizaron un concepto de individuo profundamente restrictivo, un concepto de individuo que quedaba prácticamente restringido a la sola condición de ciudadano, sin tener en cuenta las diferencias derivadas de la condición o situación de pertenencia, y que se manifiesta en particularidades de orden sexual, étnico, cultural, social, económico, etc...

Ese modelo universal-uniformizador asentado sobre la negación de la diferencia ha sido llevado a la práctica durante los dos últimos siglos, desde su particular perspectiva ideológica y doctrinal, por los dos grandes herederos de la Ilustración, el liberalismo y el marxismo. La revolución francesa estableció, como todos sabemos, una poderosa tríada revolucionaria basada en los valores de libertad, igualdad y fraternidad.

Pues bien, tal como señala G. Marramao², a lo largo de estos siglos, la secular disputa entre liberalismo, socialismo y democracia se ha concentrado casi por completo en los dos polos de la libertad y la igualdad. Mientras que el liberalismo ha dedicado

2. Giacomo Marramao. "Universalismo y políticas de la diferencia. La democracia como comunidad paradójica", en Salvador Giner y Riccardo Scartezzini. *Universalidad y Diferencia*. Alianza Editorial. Madrid. 1996. Pág. 86.

sus mejores esfuerzos al desarrollo del valor libertad dejando en un segundo plano el valor igualdad, el socialismo en general y el marxismo en particular han insistido sobre todo, en el valor igualdad. El resultado de esta pugna es que el tercer gran valor, la fraternidad, ha aparecido durante todo este tiempo como una dimensión olvidada.

Si bien las fuerzas universalizadoras han adquirido un gran auge a lo largo de los últimos siglos ello no ha impedido el surgimiento de poderosas fuerzas e ideologías que, frente a esta proyección universalizadora, han venido defendiendo un modelo alternativo de sociedad, un mundo dividido, compartimentalizado, formado por identidades particulares asentadas en la defensa de lo propio y el rechazo de lo ajeno. En buena medida, la reciente historia de la humanidad constituye un reflejo de la pugna mantenida entre estas dos grandes corrientes, una pugna de características cíclicas en las que predomina una u otra de las mismas.

En el momento actual estamos siendo testigos de un poderoso reforzamiento de los grupos e ideologías particularizadoras tal como lo demuestran el surgimiento, o el resurgimiento y fortalecimiento en su caso, de nacionalismos, fundamentalismos, integristas, etc..., cada vez más pujantes. Y este fenómeno se viene manifestando no sólo en el tercer mundo, sino en lo que se ha considerado la quintaesencia de la modernidad como es el corazón de la propia Europa. Se trata de un fenómeno que, a pesar de la perplejidad que nos produce, no debiera resultarnos sorprendente. Detrás de tales síntomas se esconden causas muy profundas cuyo análisis escapa, lógicamente, a los límites de este trabajo. Permítaseme, sin embargo, esbozar en bruto algunas reflexiones básicas que puedan ayudar a entender, ya que no remediar, esta inquietante situación.

Es evidente que la explosión de los particularismos ha adquirido, en el momento actual, una intensidad extraordinaria. Sin embargo, no constituye un fenómeno nuevo. Sus raíces se encuentran, de hecho, en la propia filosofía de la Ilustración, y más concretamente en el modelo de sociedad por ella planteado. Un modelo ciertamente universal, pero en el que se ha identificado el universalismo con la uniformización y la homogeneidad.

El reflujo, en estos últimos años, de los diversos *ismos* (racismo, nacionalismo, fundamentalismo, islamismo, etc...) a lo largo y ancho de todo el planeta, la cada vez más extendida exigencia de recuperación de la propia identidad, en lugares tan insospechados como la propia Europa occidental, por parte de tantas y tantas formaciones que aparentemente se creían desaparecidas, etc..., muestran la inconsistencia de las tesis hasta ahora dominantes, según las cuales la revolución industrial y tecnológica con el correspondiente desarrollo de los bienes culturales y de la educación de masas provocaría un proceso de asimilación en directa proporción al proceso de industrialización y modernización.

Tales tesis parten de una base errónea cual es, como recuerda Lévi-Strauss, la de considerar la diversidad de culturas no como un fenómeno natural, resultante de las relaciones directas o indirectas entre las sociedades, sino como una especie de monstruosidad o escándalo³. La diversidad de culturas y su protección no constituye un lujo

3. Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Siglo XXI. México. 1979. Pág. 308.

de antropólogos sino una necesidad perentoria, y ello porque: 1. Mantiene la complejidad del sistema de valores heredados, y con ello protege a la minoría del sistema social; 2. Constituye condición necesaria para el desarrollo de la creatividad, es decir, de la libertad de los seres humanos.

Del mismo modo, se han mostrado carentes de fundamento ciertas reducciones operadas en su día en sectores muy amplios de la teoría marxista los cuales consideraban que, en la sociedad socialista futura, la cultura resultaría uniforme y homogénea. Otto Bauer intuyó perfectamente en su momento que esto no sucedería así, y a tal efecto estableció una puntualización muy precisa según la cual tal homogeneización haría referencia a los contenidos culturales *materiales* de las diferentes culturas nacionales, pero no a éstas en concreto⁴.

Al contrario de lo reseñado tanto por los teóricos de la modernización como por los marxistas, la tendencia a la uniformización y homogeneización por parte de la sociedad industrial hasta ahora, y tecnológica actualmente, no constituyen un proceso necesariamente consustancial al de la modernización. Otra cuestión diferente es que por parte de los actores dominantes de esas sociedades, y en beneficio de sus propios intereses, se presente tal uniformización como sistema ideal.

Es así como se entiende el —aparentemente— sorprendente resurgimiento de los particularismos. Este resurgimiento no puede explicarse sólo en base a una reactivación de razones históricas que se hallaban en estado de hibernación. Obedece también a determinadas causas que tienen una relación directa con el actual proceso de globalización, y que pueden resumirse en una doble crisis social y jurídico-política vigente actualmente en el mundo.

Gobernada como una superempresa, la sociedad tecnológica actual tiende a condenar a la ineficacia muchas de las formas de solidaridad humana, sustituyéndolas por relaciones de pura funcionalidad aplicables en los mismos términos a todos los sujetos. Tanto las manifestaciones de identidad como los valores culturales resultan sustituidos, o cuando menos subordinados, a los modelos de comportamiento y a las formas de pensamiento directamente ligadas a la productividad y al consumo. Ello provoca una tendencia a una reducción generalizada tanto del individuo como de las colectividades humanas, a través de fórmulas de integración que hacen ver lo diferente como no conveniente, en cuanto no acorde con las pautas marcadas por los poderes homogeneizantes.

La sociedad de consumo y el desarrollo tecnológico han provocado una pérdida de la autonomía individual. Tal pérdida no resulta tan sólo una consecuencia del progreso técnico, el cual tiende en cierto modo a anular la individualidad, sino que, en no pocas ocasiones, constituye también una consecuencia conscientemente buscada por los grupos dominantes de la sociedad actual.

Los cambios tecnológicos están originando un desplazamiento del centro de gravedad de los antagonismos en la sociedad actual con respecto a la precedente sociedad industrial. Hasta ahora, la desintegración de los recursos de creencias de legitimidad se

4. Otto Bauer. *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*. Siglo XXI. Madrid-México. 1979. Pág. 10. Algo que ha empezado a hacerse realidad en la actual sociedad tecnológica a través de las autopistas de la información, la TV por cable y por satélite, etc...

manifestaba de forma primordial y casi exclusiva en los sectores sociales directamente ligados al proceso de acumulación de capital, es decir, en la lucha de clases. Actualmente, si bien la propiedad de los medios de producción sigue constituyendo un elemento fundamental en las contradicciones de la sociedad tecnocapitalista actual, sin embargo, esta contradicción ha dejado de ser la única e incluso la más importante.

Lo que de modo fundamental comienza a ponerse en cuestión ahora son los valores de la sociedad tecnológica y el atomismo social. Ello obliga a un replanteamiento o adecuación del concepto de sociedad civil que permita superar la reducción operada tanto por el liberalismo como por el marxismo al identificarla con el “reino de las relaciones económicas”. Así, en contraposición al determinismo económico de la sociedad industrial o del determinismo tecnológico que comienza a despuntar como elemento fundamental de la actual sociedad, se comienza a plantear la necesidad de resituar la voluntad humana como agente primordial, y al ser humano como sujeto beneficiario de la transformación de la sociedad. Una buena muestra de ello la constituye el surgimiento, a partir de la década de los sesenta, de los movimientos sociales ecologistas, pacifistas, etc..., y la más reciente explosión de numerosas ONGs.

Se inicia así una impugnación de los valores propugnados por la sociedad tecnológica, y la búsqueda de una nueva concepción no sólo de la sociedad, sino de la propia vida, manifestada a través de fórmulas o alternativas capaces de accionar, de algún modo, la reconstrucción de la identidad tanto individual como colectiva de los seres humanos.

La sociedad tecnológica se asienta, en buena medida, en el rechazo o la negación de la diferencia. En la sociedad actual, *quien se desvía* es puesto en lugar aparte, resulta expulsado de la coherencia social. Se produce así un conflicto real que da origen a una pugna, en la práctica social y política, entre los *poderes homogeneizantes* y las *capacidades diferenciales*⁵.

Es precisamente esa reivindicación de la diferencia la que en buena medida se encuentra en el origen de numerosos movimientos sociales alternativos y de organizaciones no gubernamentales surgidos en las últimas décadas. Se expresa en campos muy diversos, que afectan a las diferencias más íntimamente ligadas al ser humano individual: el rol del hombre y la mujer, la sexualidad, las relaciones familiares, etc.; a situaciones humanas diversas: derechos de los minusválidos físicos y mentales, de los ancianos y los niños; a la defensa de las condiciones de vida mediante la exigencia de un equilibrio ecológico, de una ciudad habitable, o de la reivindicación del apego al lugar de residencia; al desarrollo del tercer mundo; y así hasta una sucesión infinita de manifestaciones que, en definitiva, provocan un trastocamiento de la filosofía de la sociedad tecnológica, al situar al ser humano, tanto individual como colectivamente, en el centro teleológico de todas las actividades humanas.

La reivindicación de la diferencia adquiere así un carácter nuclear en cuanto elemento de contestación del sistema sociocultural de las sociedades tecnológicas, al producir una ruptura con esa filosofía de la selección de los mejores y de la competitividad, que incentiva y premia a quienes actúan de conformidad con el papel

5. Lefebvre, Henri. *Manifiesto diferencialista*. Siglo XXI. México. 1972. Pág. 63.

previamente asignado por los grupos dominantes. No debe extrañar, por ello, que uno de los debates que más profundamente dividen al mundo actual sea el que enfrenta a los partidarios de la diferencia, del multiculturalismo, y a los defensores del universalismo integrador.

La reivindicación de la diferencia puede contener connotaciones transformadoras de la sociedad actual en cuanto cuestionadora de las propias bases de legitimación de la sociedad tecnológica. Pero también puede provocar, y de hecho está provocando, males inmensos y brutales tales como la limpieza étnica, la eliminación física o síquica del diferente, etc... Por ello resulta importante delimitar con precisión qué es lo que debe entenderse por diferencia.

2. EL CONCEPTO DE DIFERENCIA Y SU RELACIÓN CON LA IGUALDAD

En mi opinión, la radical incompatibilidad habida hasta ahora entre los conceptos de universalidad y particularización se deriva de una incorrecta comprensión y aplicación del concepto de *diferencia*. Tradicionalmente al concepto de diferencia se ha contrapuesto el concepto de *igualdad*. Considero que es éste un grave error. Por ello, resulta imprescindible precisar qué se entiende por diferencia.

La diferencia constituye un concepto que tiene que ver con la diversidad. En el caso concreto que nos ocupa, las diferencias entre seres humanos se derivan de la diversidad antropológica existente entre ellos. Por lo tanto, lo contrario de la diferencia no es la igualdad, sino la *uniformidad*.

La igualdad, por su parte, constituye un concepto que tiene que ver con la ausencia de una relación de dominación o subordinación. Por lo tanto, lo contrario de la igualdad es la *desigualdad*.

Es cierto que, en no pocas ocasiones, las diferencias originan una relación de dominación/subordinación y por tanto aparecen íntimamente ligadas a las desigualdades. Sin embargo, la diferencia no sólo no tiene por qué resultar necesariamente contradictoria con la igualdad social, política, económica, etc..., sino que ambas pueden y deben ser mutuamente complementarias. Antropológicamente los seres humanos, en cuanto únicos e irrepitibles, somos diferentes. Tales diferencias se manifiestan no sólo a nivel individual sino también de forma colectiva. Una adecuada interpretación del concepto de diferencia haría posible el reconocimiento y ejercicio en plena libertad de esas diversidades, partiendo siempre de una igualdad en los planos jurídico, político, social, económico, etc...

Desde esta perspectiva, la homogeneización uniformadora resulta consustancialmente contradictoria con la diversidad de los seres humanos. Tal como señala Walzer⁶, una sociedad de iguales sería un mundo de falsas apariencias donde los individuos, no siendo iguales entre sí de hecho, estarían obligados a verse y actuar como si realmente lo fueran. Bobbio dice muy bien que es hora de pasar de una universalidad abstrac-

6. Michael Walzer. *Las esferas de la justicia*. Fondo de Cultura Económica. México. 1993. Pág. 10.

ta a la universalidad concreta de los derechos (derechos de los niños, de las minorías, de los inmigrantes, de los refugiados, de las mujeres, etc...)7.

Por ello, resulta perfectamente compatible e incluso necesario en un sistema democrático el reconocimiento de la diferencia convirtiéndola en un derecho entendido como el derecho a ser diferente. Elevar la diferencia a la categoría de derecho supone situar el fundamento de los particularismos en el *demos* y no en la etnicidad, la religión, el territorio, la historia, la cultura, etc... De este modo, el derecho a la diferencia se hallaría limitado por un sustrato básico de derechos común a todos los seres humanos y que encuentra su expresión tanto en las tablas de Derechos y Libertades de los diversos Estados democráticos como en las Declaraciones Universales de Derechos Humanos.

La elevación de la diferencia a la categoría de derecho permitiría desactivar y dar un cauce democrático a muchas situaciones explosivas provocadas tanto por algunos nacionalismos, fundamentalismos, racismos, como por situaciones de inmigración, refugio, asilo, etc... evitando así males inmensos y brutales tales como la limpieza étnica, la eliminación física o síquica del diferente, etc... Al mismo tiempo favorecería la aceptación y reconocimiento de la diversidad de lenguas, religiones, culturas, razas, tradiciones, etc..., como un hecho natural consustancial al ser humano y no como una especie de monstruosidad o escándalo. Parafraseando a Bobbio, es hora de que se produzca "el paso del hombre genérico, del hombre en cuanto hombre, al hombre específico, en la especificidad de sus diversos estatus sociales (...) cada uno de los cuales revela diferencias, que no consienten igual tratamiento e igual protección"8.

En el momento actual en el que las ideas se encierran sobre sí mismas y en el que las formas más cerradas de nacionalismo se atrincheran para resistir la invasión de los poderes homogeneizantes, la única salida consiste en el establecimiento de una sociedad que asocie "la mayor cantidad posible de diversidad cultural con el uso más extenso posible de la razón"9.

Por esa razón, el derecho a la diferencia, al igual que cualquier otro derecho, se halla limitado por un sustrato básico de derechos común a todos los individuos, y que se halla representado por las Declaraciones de Derechos consustanciales a los Estados democráticos. El espíritu democrático debe sustentarse en la necesidad de una permanente interdependencia entre la unidad y la diversidad, una interdependencia que permite reconocer a los seres humanos como individuos libres, pero al mismo tiempo como miembros de determinadas colectividades culturales, religiosas, económicas, etc...

3. ¿ES POSIBLE COMPATIBILIZAR LO UNIVERSAL CON LO PARTICULAR?

La lógica del universalismo liberal, a la que ya he aludido más arriba, ha desembocado en una lógica monista que actualmente se manifiesta en fenómenos como el

7. Norberto Bobbio. *El tiempo de los derechos*. Editorial Sistema. Madrid. 1991. Págs. 68-73.

8. Norberto Bobbio. *op. cit.* Pág. 115.

9. Touraine, Alain. *¿Qué es la democracia?* Temas de Hoy. Madrid. 1994. Págs. 297-8.

de la globalización, término vacío de contenido moral y que refleja un cosmopolitismo puramente superficial. Ello ha originado una reacción por parte de las fuerzas particularistas. Vivimos la época de la vuelta de la cultura, una vuelta que se manifiesta en el redescubrimiento del nosotros, y también en el reconocimiento del “otro” y la disposición a entender y aceptar las culturas ajenas. Hemos entrado, definitivamente, en el reino de las particularidades.

Ello no está nada mal, siempre que, como ocurre a menudo, esas particularidades no ahoguen al individuo y nos conduzcan a un nuevo tribalismo. En tal sentido corremos el peligro de absolutizar y esencializar el concepto de grupo o comunidad. Incluso desde la lógica estrictamente democrática (por no hablar de lógicas fundamentalistas o autoritarias), los mecanismos dirigidos a igualar a los grupos, a veces, no hacen sino perpetuar el problema. Hay que determinar qué grupos hay que tener en cuenta y con qué criterios.

En contra de lo que pudiera hacernos pensar el desarrollo de los acontecimientos, el universalismo y los particularismos no tienen por qué resultar intrínsecamente antagónicos y contradictorios. Resulta evidente la necesidad de un código universal para toda la especie humana basado en el *demos*, que se concreta en el reconocimiento de la condición de ciudadanos libres a todos y cada uno de los individuos.

Resulta, asimismo, evidente la necesidad de considerar al ser humano individual como una entidad muy compleja, tanto en sí mismo considerado como en relación con los demás individuos; una entidad que no puede quedar reducida a la sola condición de ciudadano. En una sociedad desarrollada como la actual somos, al mismo tiempo y sin solución de continuidad, miembros de una familia, de una unidad de parentesco, de un círculo de amigos, de un grupo de vecinos, de grupos con los que vivimos experiencias comunes, de una determinada colectividad religiosa, de una comunidad lingüística, de una determinada región o nación, de una o varias estructuras políticas que se desarrollan en escalas y segmentos diferenciados, de agrupaciones ideológicas, o de colectividades que persiguen fines comunes de numerosa y variada índole, y así hasta el infinito.

El universalismo de la modernidad no partía de las raíces sino que viene de arriba, es abstracto, uniformizante y por ello colonizante e imperialista. Frente a ello hay que oponer un nuevo tipo de universalismo ligado a las raíces, que emerge desde abajo como una instancia concreta de la existencia. Por ello, frente a la idea de que existe un solo universalismo es preciso reseñar la presencia de varios universalismos o, si se quiere, diferentes concepciones de lo universal. Quizás, en ese sentido, el paso de la universalidad de lo moderno a la fragmentación de lo posmoderno que estamos viviendo ahora podría ser una manera de construir un universal cultural que, a diferencia de los hasta ahora conocidos, sea capaz de autodiferenciación.

No se trata, por lo tanto, de rechazar lo “uno”, sino reconducirlo hacia otro tipo de universalización, a lo que Donati ha llamado el pluriversalismo¹⁰. Es decir, un universal que no elimina lo particular. El espíritu democrático debe fundamentarse en esa conciencia de la interdependencia entre unidad y diversidad, y nutrirse de un debate

10. Pierpaolo Donatti. “Lo posmoderno y la diferenciación de lo universal”, en Giner y Scartezzini. *op. cit.* Págs. 127ss.

permanente sobre la frontera, constantemente móvil, que separa a la una de la otra y sobre los medios más adecuados para reforzar su asociación.

Resulta evidente la necesidad de establecer una ética universal, unos valores o principios básicos universales bien en forma de normas éticas o bien, a través de preceptos jurídicos de obligado cumplimiento para todos. La cuestión radica, sin embargo, en cómo establecer un equilibrio capaz de compaginar valores y normas comunes de carácter universal con los criterios diferenciadores aplicables a determinadas personas o colectividades. Y es aquí donde surgen los problemas.

Todos sabemos que las diferentes culturas se asientan sobre valores muy diferentes o incluso contradictorios entre sí. Por ejemplo, repugnan a nuestra cultura la imposición del chador, la mutilación de las manos para los ladrones, la flagelación pública, etc... Pero no nos damos cuenta de que también repelen a la cultura de los otros, actitudes profundamente enraizadas entre nosotros tales como el individualismo atomista, la falta de hospitalidad, el rechazo a los inmigrantes, etc.

Como dice B. Parekh¹¹ hay sociedades no liberales que no por ello son antidemocráticas. El liberalismo define al individuo en términos minimalistas e individualistas. Otras culturas defienden los valores de libertad, igualdad, propiedad, justicia, lealtad, poder o autoridad de forma diferente a la nuestra. Por ejemplo, en la sociedad tradicional musulmana, todo hombre es requerido a considerar que pertenece a los demás una porción de su propiedad. Para ellos es una obligación demandada por sus normas de justicia, el no negar alimento o refugio a una persona hambrienta o a un extraño. El huésped no tiene *derecho* a ello, pero el anfitrión tiene la *obligación* de hacerlo.

Por ello, como señala I. Berlin¹², si se desea evitar el daño que hacen los fanáticos, se deben entender las raíces intelectuales, no sólo psicológicas, de sus creencias, y debe demostrárseles que se equivocan. No cabe confundir, por lo tanto, el universalismo con la homogeneidad. Al contrario, se debe establecer un universalismo compatible con los valores y las formas de vida de esas sociedades o colectividades.

Walzer¹³ establece una distinción entre el *universalismo de la ley aplastante* (Un solo Dios, una sola sociedad, una sola civilización, en definitiva, un pensamiento único), y el *universalismo de la reiteración*. Este segundo universalismo es mucho menos seguro, bastante menos nítido, pero mucho más abierto a la hora de interpretar valores básicos como la autonomía o la pertenencia. A las puertas del siglo XXI tenemos la oportunidad de construir una sociedad quizás menos homogénea, pero desde luego más plural, más diversa y defensora de la diferencia y la tolerancia. Para ello necesitamos establecer un universalismo, una identidad común, pero una identidad lo suficientemente básica como para incluir en ella las particularidades.

En el momento actual, la relación entre democracia y diferencia constituye, sin lugar a dudas, uno de los grandes dilemas contemporáneos, un dilema que irá acre-

11. Bhikhu Parekh. "The Cultural Particularity of Liberal Democracy", en David. Held (ed.). *Prospects for Democracy*. Political Studies. Special Issue. 1992. Pág. 161.

12. Isaiah Berlin. *The Crooked Timber of Humanity*. Alfred. Knopf. Nueva York. 1991. Pág. 38.

13. Michael Walzer. "Two Kinds of Universalism", citado por Helena Bejar. "Los pliegues de la apertura: pluralismo, relativismo y modernidad", en Giner y Scartezzini, *op. cit.* Pág. 181.

centándose en la medida en que avance el proceso de globalización. Hay que recomponer el mundo y para ello hay que ser consciente de que, como señala A. Touraine¹⁴, la democracia no es sólo un lugar de negociación entre intereses opuestos, un mercado político, es ante todo un espacio público abierto en el que deben combinarse la memoria y el proyecto, la racionalidad instrumental y la herencia cultural.



De izda. a dcha.: A. Elorza, I. Subijana, E. Giménez-Salinas, G. Jáuregui y E.R. Zaffaroni.

14. Touraine, Alain. *op. cit.* Pág. 363.