

UNIVERSALISMO DE DERECHOS Y ASIMILACIONISMO

JUAN CIANCIARDO

Universidad Austral, Buenos Aires

1. La inmigración, el multiculturalismo y sus problemas

Como fenómeno sociológico, la inmigración y sus problemas son tan antiguos como la historia del hombre. Con todo, nunca como en el último tramo del siglo pasado y en lo que llevamos de éste los flujos migratorios han sido tan intensos y extensos, con la carga de transformación que eso lleva consigo, tanto para el país que observa la partida de sus nacionales como para el que los recibe.

La globalización ha impulsado la inmigración y, con ella, no sólo dificultades de empleo y de distribución, sino también el multiculturalismo, la convivencia en el seno de una misma sociedad de grupos sociales con culturas distintas, con una gama nueva de problemas.¹

Lo dicho ha supuesto un desafío para el Derecho de extensiones vastas y calado hondo, con una gama de matices que no resulta posible enumerar en un trabajo de estas características.

¹ Cf., entre muchísimos otros, VIOLA, F.: “*La società multiculturale come società politica*”, *Studi Emigrazione / Migration Studies*, XLI, n° 153 (2004), págs. 83-90. Cabe aclarar que, como menciona el propio Viola, el fenómeno del multiculturalismo no depende exclusivamente de la inmigración: se hace también presente en aquellos casos en los que una cultura indígena local aspira a conservar su identidad de origen frente al fenómeno del colonialismo (cf. *ibíd.*, págs. 84-85). Cf., asimismo, VIOLA, F.: “*Democrazia culturale e democrazia delle culture*”, en *Studi Emigrazione / Migration Studies*, XXXVIII, n° 144 (2001), págs. 845-854. Sobre algunos de los factores contemporáneos que han incidido en el multiculturalismo, cf. ANDORNO, R.: “Universalismo de derechos humanos y derecho natural”, *Persona y Derecho*, 38 (1998*), págs. 35-49 y 35-36.

Como es sabido, uno de los temas centrales de la teoría general de los derechos humanos es el de la característica universalidad de los derechos, una de las propiedades definitorias que permiten distinguirlos de los derechos *simpliciter*.² Si los derechos humanos significaron algo, fue su validez universal, sincrónica y diacrónica. Pues bien, como puede constatarse casi de modo diario, la inmigración multicultural ha supuesto una puesta a prueba del universalismo. En efecto, es evidente la existencia de una tensión entre quienes pretenden hacer valer los derechos humanos en el seno de todas las culturas que forman parte de un Estado, e incluso pretenden idéntico fin más allá de un Estado concreto, sobre la base de ese carácter universal, y quienes sostienen que, por el contrario, los derechos humanos no valen más allá de la cultura occidental que los vio nacer y les otorgó carta de ciudadanía.

Así vistas las cosas, el problema central que se plantea en el contexto anterior puede sintetizarse en el desafío de conciliar el universalismo de los derechos con el derecho a la identidad cultural. Se trata de un reto que ha sido encarado históricamente desde dos perspectivas extremas que tienden a desquiciar uno de los términos del problema —el universalismo o la identidad cultural—, junto con intentos armonizadores intermedios.³ Aquí nos concentraremos en una de las perspectivas aludidas: concretamente, en la respuesta asimilacionista. Quedará para trabajos posteriores el examen de la respuesta multiculturalista y de los intentos de armonización.

2. El asimilacionismo

En opinión de Encarnación Fernández,

[e]l asimilacionismo consiste en la primacía, el predominio o la imposición de una cultura sobre las demás. Esto puede acontecer en el interior de una comunidad política particular y también en el ámbito

² Cf., p. ej., entre muchos otros, AA.VV.: *Pluralità delle culture e universalità dei diritti*, Torino, Giappichelli, 1996, *passim*. Studi raccolti da Francesco D'Agostino.

³ Sobre la importancia de procurar una visión armónica de los derechos, cf. CIANCIARDO, J.: *El ejercicio regular de los derechos. Análisis y crítica del conflictivismo*, Buenos Aires, Ad-hoc, 2007, *passim*.

de las relaciones internacionales. En este último por obra, primero, del colonialismo y, después, del neocolonialismo y la globalización.⁴

La posición asimilacionista registra diversos niveles, que van desde un asimilacionismo extremo, que parte de la superioridad de la cultura occidental para concluir luego en la obligación ética de los estados occidentales de imponer por la fuerza sus valores culturales hasta su asunción como una consecuencia inevitable de la actual economía de mercado globalizado, pasando por versiones intermedias, que lo entienden como “necesario para asegurar la cohesión y la paz social”.⁵

De acuerdo con estos niveles o grados de asimilacionismo, varían también las formas de su imposición. El asimilacionismo extremo no vacilará en recurrir a la violencia con vistas a extenderse e imponerse, incluso revestida con el ropaje formal de una norma. Un ejemplo de esto último puede encontrarse en la prohibición del uso del *foulard islamique* en Francia.⁶ En el otro extremo, el asimilacionismo se im-

⁴ FERNÁNDEZ, E.: “¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?”, *Persona y Derecho*, 49** (2003), págs. 393-444 y 410.

⁵ *Ibíd.*, pág. 411.

⁶ Cf., al respecto, RIVAS, P.: “Laicismo francés y sociedad liberal”, *Revista del Poder Judicial*, 73 (2004), págs. 217-232, *passim*. Cf. asimismo, del mismo autor: *Las ironías de la sociedad liberal*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2004; JIMÉNEZ-AYBAR, I.: “El Islam en una Europa multicultural”, *Aequalitas*, 10-11 (2002), págs. 20 y ss. Sobre otras decisiones del Consejo de Estado francés vinculadas con nuestro tema, cf. BRIONES, I.: “Libertad religiosa y de conciencia en la enseñanza laica”, *Humana Iura*, 5 (1995), págs. 93 y ss.

Respecto del tema del velo islámico, en la *Resolución del Parlamento Europeo sobre las mujeres y el fundamentalismo* [2000/2174 (INI)] se ha dicho: “S. Considerando que las mujeres deben tener la posibilidad y la libertad de elegir o no una confesión religiosa y de utilizar los símbolos religiosos que la expresan, si ellas mismas desean poner de relieve su identidad. T. Considerando que la identidad de la mujer ha de poder ser personal e individual, diferenciada de religiones, tradiciones y culturas; que estereotipos, vestido, valores, modelos de vida y hábitos de comportamiento deben ser una cuestión de libre elección personal”. Señala E. Fernández que: “ciertamente, el velo puede ser considerado como un símbolo de sujeción de las mujeres. En ese sentido, no hay que olvidar la larga lucha de las mujeres musulmanas por su supresión. Sin embargo, el uso del velo puede ser vivido por las mujeres como un símbolo –en absoluto opresivo– de identidad cultural y religiosa. Todo parece indicar que esta segunda actitud está muy extendida en la actualidad entre las mujeres musulmanas. Entiendo que respecto de quienes así lo experimentan, el uso del velo es una manifestación del derecho a la protección de la propia identidad cultural” (FERNÁNDEZ, E.: “¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?”, art. cit., pág. 436).

pone casi de modo indeliberado, a través del cine, la televisión y, en general, la promoción del estilo de vida estadounidense que llevan a cabo los *mass media*.⁷

Una exponente del asimilacionismo, con relación específica a la convivencia entre Europa y los musulmanes, es Oriana Fallaci.⁸ Para la periodista italiana, el Islam no es siquiera una civilización. Escribió al respecto:

[c]ontinúa el discurso sobre el diálogo entre las dos civilizaciones. Y que me trague la tierra si me preguntan cuál es la otra civilización, qué hay de civilizado en una civilización que no conoce siquiera la palabra libertad. Que por libertad entiende la “emancipación de la esclavitud”. Que acuñó la palabra libertad recién a fines del siglo XIX para poder firmar un tratado comercial. Que en la democracia ve a Satanás y la combate con explosivos, cortando cabezas.⁹

Ante ese estado de situación, cristianismo e islamismo serían inconciliables. Fallaci se queja amargamente de la posición dialogante de la Iglesia Católica, que subraya el “patrimonio espiritual común transmitido a nosotros por las tres grandes religiones monoteístas”: la cristiana, la judía, la islámica. Se pregunta:

⁷ Cf. FERNÁNDEZ, E.: “¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?”, art. cit., págs. 410-411. Se señala allí: “[e]l asimilacionismo puede imponerse por vía autoritaria y coactiva. Los poderes autoritarios pretenden unificar culturalmente la sociedad en nombre de la razón, la nación, la raza o, incluso, la religión. Pero también existen otros modos más suaves y sutiles de homogeneización cultural como la llevada a cabo en nombre del progreso y de las luces y de la racionalidad de la ley. Así, el modelo nacional-democrático tendría el mérito de haberle dado cabida al pluralismo político, pero a menudo ha ido acompañado de un rechazo y una destrucción de la diversidad cultural. Los casos de Francia y Estados Unidos son paradigmáticos. Al mismo tiempo que se desarrollaba el republicanismo, la democracia, las libertades públicas, se hacía un gran esfuerzo por crear una nación culturalmente homogénea”.

⁸ Además de los artículos que se citarán luego, cf. FALLACI, O.: *Oriana Fallaci intervista sé stessa. L'Apocalisse*, Milano, Libri, 2005. Se cita de la versión en español: FALLACI, O.: *Oriana Fallaci se entrevista a sí misma. El Apocalipsis*, Buenos Aires, Ateneo, 2005, *passim*. Trad. de J. M. Vidal.

⁹ FALLACI, O.: “El inútil diálogo que el Islam rechaza desde hace 1400 años”, en *La Nación* de Buenos Aires, 19 de julio de 2005, pág. 3.

¿[p]ero qué patrimonio común? Alá no tiene nada en común con el Dios del cristianismo. Con Dios Padre, el Dios bueno, el Dios afectuoso que predica el amor y el perdón. El Dios que en los hombres ve a sus hijos. Alá es un dios patrón, un dios tirano. Un dios que en los hombres ve a sus súbditos y hasta sus esclavos. Un dios que en lugar de amor, predica el odio, que a través del Corán llama perros infieles a aquellos que creen en otro dios y ordena castigarlos, sojuzgarlos, matarlos.¹⁰

3. Algunas críticas al asimilacionismo

3.1. Asimilacionismo e igualdad

El asimilacionismo confunde diferencia con barbarie, y no detecta en el hecho de la diversidad cultural la puerta de ingreso a un mutuo enriquecimiento. Se trata de una consecuencia más del disyuntivismo que aqueja a la cultura contemporánea desde la Modernidad. Según Ballesteros,¹¹ a partir de entonces se desencadenaron tres procesos de desvalorización: lo oral a favor de lo visual, lo cualitativo a favor de lo cuantitativo, lo analógico a favor de lo disyuntivo.¹² A cada uno de ellos corresponde una figura destacada, respectivamente: Leonardo da Vinci, Galileo y Descartes.

Descartes (1596-1650) asume la sistematización y explicación de toda la evolución aludida.¹³ Con él comienza el primado de lo disyuntivo sobre lo analógico. En el pensamiento cartesiano, el hombre queda dividido en dos partes incomunicadas, tiene un cuerpo, *res extensa*, sometido al espacio y la geometría, y es *res cogitans*, por lo que está fuera del espacio y del tiempo. Como él mismo explica:

a partir del hecho de que sé que existo, y de que mientras tanto no advierto que a mi naturaleza o esencia pertenezca absolutamente ningun-

¹⁰ Ídem.

¹¹ Cf. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid, Tecnos, 1989, págs. 17-24.

¹² Cf. CIANCIARDO, J.: *El ejercicio regular de los derechos...*, ob. cit., págs. 140-146.

¹³ Cf. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, ob. cit., pág. 22.

na otra cosa más que esto sólo: que yo soy una cosa pensante, rectamente concluyo que mi esencia consiste únicamente en esto: que yo soy una cosa pensante. Y aunque quizá (o más bien, como diré luego, ciertamente) yo tenga un cuerpo que está muy estrechamente unido a mí, sin embargo, puesto que por una parte tengo la idea clara y distinta de mí mismo, en tanto que soy sólo una cosa pensante, no extensa, y por otra parte, la idea distinta de cuerpo, en tanto que es sólo una cosa extensa, no pensante, es cierto que yo soy realmente distinto de mi cuerpo, y que puedo existir sin él.¹⁴

Para esta auto-comprensión,

la realidad más inmediata y entrañable, la unidad psicosomática de la persona humana, resulta una aporía insuperable [...] [como consecuencia] [...] del pensar disyuntivo y exacto, que niega la analogía.¹⁵

Y de ahí en adelante, toda la realidad sería abordada en términos de univocidad, de identidad-oposición y no de diferencia-complementariedad.¹⁶ El “esto o aquello” es la clave del acercamiento moderno a las cosas, y fuente inevitable de las tan numerosas como falsas disyuntivas que afectaron o afectan nuestra época: comunismo-liberalismo, individuo-sociedad, hedonismo-puritanismo, deber-felicidad, libertad-igualdad, ecología-progreso, etc. Como se verá al examinar el concepto moderno de Derecho, muchos problemas jurídicos actuales sólo se comprenden desde esta perspectiva (y, además, sólo desde ella se plantean). Singularmente, merece destacarse la oposición maniquea entre libertad jurídica e igualdad jurídica.¹⁷

¹⁴ DESCARTES, R.: *Meditationes de prima philosophia*, en *Ouvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1973, t. II, págs. 177 y ss. Se cita de la edición en castellano, *Meditaciones metafísicas y otros textos*, Madrid, Gredos, 1987, “Sexta Meditación: De la existencia de las cosas materiales y de la distinción real entre el alma y el cuerpo”, págs. 65-82 y 71. Trad. y notas de E. López y M. Graña.

¹⁵ BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, ob. cit., pág. 22. Sobre la analogía y el disyuntivismo, cf., asimismo, LLANO, A.: *La nueva sensibilidad*, Madrid, Espasa-Calpe S.A., 1988, págs. 212-233; y KAUFMANN, A.: *Analogía y naturaleza de la cosa: hacia una teoría de la comprensión jurídica*, Santiago de Chile, Editorial Jurídica de Chile, 1976, *passim*.

¹⁶ Cf. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, ob. cit., pág. 23.

¹⁷ Cf., al respecto, CIANCIARDO, J.: *El ejercicio regular de los derechos...*, ob. cit., págs. 153-159 y 165-182.

Lo dicho precedentemente explica que

[e]n todos los supuestos, el resultado del asimilacionismo es la eliminación de las diferencias. Y no sólo esto. El asimilacionismo da lugar a lo que Touraine denomina “sociedad integrada y desigual”, la cual excluye la diferencia, pero también la igualdad, puesto que favorece a quienes se encuentran más cercanos al modelo social y cultural central.¹⁸

3.2. Un diálogo frustrado

Las consecuencias de un planteamiento así comienzan a percibirse con nitidez: hay que negarse a todo diálogo –Fallaci critica por su llamado en esta dirección tanto a Juan Pablo II como a Benedicto XVI– y resulta inevitable un enfrentamiento violento que dará lugar al predominio del más fuerte. Dicho enfrentamiento es exigido, según la periodista italiana, por “el principio de autodefensa, de legítima defensa”¹⁹. Para esta visión, una actitud diferente sólo se explicaría por la debilidad espiritual de Occidente. Con palabras de la propia Fallaci:

la decadencia de los occidentales se identifica con su ilusión de poder tratar amigablemente al enemigo incluso temiéndole. Un miedo que los induce a albergar dócilmente al enemigo, a intentar conquistar su simpatía, a esperar que se deje absorber [...], el hábito genera resignación. La resignación genera apatía. La apatía genera inercia. La inercia genera indiferencia e impide el juicio moral. La indiferencia sofoca el instinto de autodefensa.²⁰

La posición de la Iglesia Católica sobre este tema fue expresada con nitidez en la Declaración del Concilio Vaticano II “*Nostra aetate*.”

¹⁸ FERNÁNDEZ, E.: “¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?”, art. cit., págs. 410-411. La cita de Touraine, en TOURAINE, A.: *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*, Paris, Fayard, 1997, págs. 197-201 y TOURAINE, A.: *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*, 2º ed., México, Fondo de Cultura Económica, 2000, págs. 77-79 y 82. Trad. de R. González.

¹⁹ Ídem.

²⁰ FALLACI, O.: “Italia y el arte, las próximas víctimas”, *La Nación*, Buenos Aires, 20 de julio de 2005, pág. 3.

Sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas”, del 28 de octubre de 1965. Se dijo allí que:

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es «el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas. Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen [nº 2].

Con respecto al Islam, el Concilio puntualizó lo siguiente:

La Iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres, a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma como se sometió a Dios Abraham, a quien la fe islámica mira con complacencia. Veneran a Jesús como profeta, aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su Madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además, el día del juicio, cuando Dios remunerará a todos los hombres resucitados. Por tanto, aprecian la vida moral, y honran a Dios sobre todo con la oración, las limosnas y el ayuno. Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres [N. 3].

Desde esta perspectiva, el diálogo intercultural y, más específicamente, el diálogo de Occidente con el Islam son considerados como deseables y enriquecedores.²¹ Aunque el reconocimiento mutuo que

²¹ Cf., respecto de este punto, BENEDICTO XVI: “Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones”, Discurso en la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de

implica todo diálogo se proyecta en una serie de condiciones específicas sin cuyo respeto no resulta posible dialogar.²²

3.3. Asimilacionismo, derechos de segunda generación e imposición

Las posturas asimilacionistas, que puertan adentro de los estados pretenden imponer a los grupos sociales los derechos de primera generación en general en nombre del universalismo de esos derechos, suelen ser resistentes a la hora de reconocer los derechos de segunda generación, en particular el derecho al trabajo. Dicho de otro modo, el asimilacionismo impone los derechos de primera generación pero niega los de la segunda. Su universalismo, por eso, es a medias. Se trata de universalizar una visión sesgada del ser humano: la visión antropológica del liberalismo occidental. Para esta posición, el hombre es, sobre todo, un elector.²³ Garantizado el voto, parecería que se

2006, en http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_sp.html, visita del 28 de febrero de 2007. El Papa actual habla allí de la “urgente necesidad” de un “auténtico diálogo en las culturas y las religiones”.

²² Cf. *idem*. Se afirma allí, por ejemplo, que “la difusión de la fe mediante la violencia es algo insensato”, y que «no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios”.

²³ Como señaló con agudeza A. Cruz Prados al criticar el anti-perfeccionismo liberal, el Estado liberal “constituye un *ethos* liberal, en el cual el hombre adquiere una identidad peculiar, cuya plenitud le plantea exigencias prácticas, y, respecto de las cuales –esa plenitud y esas exigencias–, el Estado no es, en modo alguno, indiferente, sino claramente perfeccionista. La diferencia está sólo en el tipo de identidad que proporciona al individuo, que no es otra que la de puro elector. Se trata de una identidad que tiene por sustancia nuestra capacidad de elegir autónomamente, lo cual exige vivir los contenidos de nuestra existencia como puras opciones autónomas, y evitar, al mismo tiempo, que cualquier opción adquiera el carácter de constitutiva para el sujeto, pues, de lo contrario, pasaría a mediar las elecciones futuras, perdiendo éstas autonomía, es decir, quedando el individuo rebajado en su condición de puro elector. Toda elección ha de ser, efectivamente, trivial. El Estado liberal se ordena realmente a hacer del ciudadano un buen liberal. No es lo que importa lo que el individuo elija; sólo le exige que lo elija liberalmente” (CRUZ PRADOS, A.: *Ethos y polis. Bases para una reconstrucción de la filosofía política*, Pamplona, Eunsa, 1999, pág. 25).

garantiza todo lo que vale la pena garantizar. Incluso el peso del reconocimiento de otros derechos distintos de los políticos –la libertad de contratación, la libertad de expresión...– dependerá de su incidencia sobre los derechos políticos.

Lo que aparece encubierto o no explícitamente dicho es que tras la imposición de los derechos de primera generación se esconde la negativa al reconocimiento de otros derechos que hacen efectivamente posible su ejercicio. De este modo, este reconocimiento ambivalente e incompleto acaba reduciendo incluso aquello que se pretende reconocer a mera declamación, de la que no se extraen consecuencias jurídicas de relieve.

Por otro lado, el reconocimiento *more* asimilacionista de los derechos de primera generación va unido a la imposición de pautas culturales occidentales específicas, más allá de esos derechos, atentándose de este modo contra una de las dimensiones básicas de la persona, puesto que se niega, por esta vía, el respeto de la identidad cultural y, más ampliamente, la dimensión social de la existencia humana. No existe el derecho a una identidad cultural, sino una cultura que impone su poder sobre las otras. Se niega, por esta vía, la posibilidad de un diálogo intercultural en clave de derechos, basado sobre la igual dignidad y naturaleza de todos los seres humanos. Paradójicamente, el asimilacionismo acaba en particularismo rampante, aunque poderoso, autosuficiente, y que se autoproclama superior. Así,

despojada del rasgo de la universalidad, la noción de derechos humanos se desvirtúa, pierde su sentido y su significado propios, su poder emancipador y protector.²⁴

Se disuelve, en una palabra.

²⁴ FERNÁNDEZ, E.: “¿Cómo conjugar universalidad de los derechos y diversidad cultural?”, art. cit., pág. 409. En el mismo sentido, SEOANE, J. A.: “La universalidad de los derechos y sus desafíos. (Los derechos especiales de las minorías)”, *Persona y Derecho*, 38 (1998*), págs. 187-226 y 187-190.