

Propuesta de una ética intercultural

Marta Gil *
Universidad de Valencia

Resumen: En el siguiente trabajo pretendemos realizar una aproximación al fenómeno del multiculturalismo y esbozar una propuesta de una ética intercultural. Para ello, veremos, en primer lugar, algunos de los retos que plantea la convivencia de distintos grupos culturales en un mismo espacio social. Posteriormente, trataremos de justificar que el diálogo entre culturas es posible gracias a ciertos rasgos que poseen en común. Por último, realizaremos una propuesta de valores que podrían ser los vertebradores de una ética intercultural.

Palabras clave: cultura, multiculturalismo, identidad, diálogo, valores, mínimos éticos universales.

Abstract: In this paper we intend to make an approach to the phenomenon of multiculturalism and a proposal for an intercultural ethics. We will see, first, some of the challenges posed by the coexistence of different cultural groups in the same social space. Then, we will try to justify that the dialogue between cultures is possible due to certain features in common. Finally, we will make a proposal of values for an intercultural ethics.

Keywords: culture, multiculturalism, identity, dialogue, values, universal ethical minimum.

1. El fenómeno del multiculturalismo

Comencemos, en primer lugar, por exponer una breve definición de cultura. En el siglo XVIII, la cultura pasa a entenderse como el cultivo del ser humano a través de la instrucción, así como la suma de saberes, creaciones y producciones acumulados por la humanidad. De este modo, en el contexto de la Ilustración la cultura aparece como asociada a nuestra perfección a través de ideas como las de educación, racionalidad o progreso. Ya en el XIX surge la primera definición antropológica del término. Así, Edward Tylor la entiende como un complejo que incluye: el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad¹. Lamó de Espinosa, por su parte, describe la cultura como conjunto de pautas de pensamiento y de conducta que dirigen y organizan las actividades y producciones materiales de un

* Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Universidad de Valencia, Av. Blasco Ibáñez, 30, 46010, Valencia, España. marta.gil@uv.es

¹ E. B. TYLOR: *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*. 2 vols., original 1871, reimpreso en Kessinger Publishing, LLC, 2007. Citado por J. C. SIURANA: *La sociedad ética. Indicadores para evaluar éticamente una sociedad*, Barcelona, Proteus, 2009, pp. 249.

pueblo, y que lo diferencia de todos los demás². Cada cultura, entonces, posee su propio modo de concebir el mundo (cosmovisión) y el sentido de la vida, por eso cada una se rige en base a sus propias normas y valores morales (aunque en ocasiones coinciden con los de otras culturas).

Podríamos definir el fenómeno del multiculturalismo como el “conjunto variado de fenómenos sociales que derivan de la difícil convivencia y/o coexistencia en un mismo espacio social de personas que se identifican con culturas diversas”³. Ahora bien, cabe precisar que no todas las diferencias o conflictos que se dan en una sociedad tienen que ver con la multiculturalidad. Kimlycka señala que existen diferentes tipos de grupos y que éstos exigen un tipo de derechos diferente en función de sus necesidades⁴: los tradicionalmente desfavorecidos, como las mujeres, los discapacitados, los homosexuales, etc., que reclaman para sí cuotas de representación y un tratamiento justo e igualitario respecto al resto de ciudadanos; las minorías nacionales que exigen autogobierno o mayores transferencias de poder, aunque éste es un problema político que puede solucionarse mediante varios procedimientos, como establecer distintas autonomías dentro del Estado, o recurriendo al federalismo; y, por último, estarían los grupos étnicos o religiosos, que piden respeto y apoyo para su forma de vida, es decir, que piden un reconocimiento de derechos colectivos para mantener su cultura y poder vivir según sus convicciones religiosas. Hay autores que consideran que los auténticos problemas multiculturales únicamente se dan en los estados poliétnicos, ya que en ellos es donde deben convivir grupos con distintas normas, valores y modos de organización social y moral, como por ejemplo en el caso de los gitanos en España, o los amish en EEUU⁵.

Veamos ahora una breve aproximación a la noción de etnia⁶. El término “etnia” deriva del griego “*ethnos*”, cuyo significado es “pueblo”. Frederik Barth concreta en 1976 que los grupos étnicos son unidades sociales, y que los miembros que las componen emplean ciertos modos de identificación para poner de manifiesto su propia adscripción al grupo y para diferenciarse de los demás. Así, las peculiaridades que los miembros del grupo consideran significativas son las que importan, más que otros aspectos objetivos como los rasgos raciales o la lengua. Según esta caracterización, el

² E. LAMO DE ESPINOSA (ed.): *Culturas, Estados, Ciudadanos*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 15.

³ E. LAMO DE ESPINOSA: Op. Cit., pp. 9.

⁴ W. KYMLICKA: *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós, 1996, pp. 42- 46.

⁵ A. CORTINA: *Ciudadanos del mundo*, Madrid, Alianza, 2009, pp. 162-163.

⁶ J. C. SIURANA: Op. Cit., 251-252.

acento recae en el sentimiento subjetivo de autoadscripción de los miembros y en el reconocimiento que los demás hacen de él. De este modo, Siurana sostiene que la etnicidad y la formación de una etnia son una construcción social, esto es artificial, y que, en consecuencia puede ser variable. La etnia surge, entonces, de la construcción de un “Nosotros” que se enfrenta a un “Vosotros”, y es un fenómeno social y no natural. No es legítimo recurrir al argumento de que el racismo y la xenofobia son reacciones instintivas y biológicas como precaución ante lo que nos es extraño, ya que en realidad, afirma Siurana, son actitudes aprendidas, históricas y culturales, y, en consecuencia, contingentes. Siempre cabe la posibilidad de educar y socializar en el respeto, la solidaridad y la defensa de la igualdad, en vez de en la desconfianza y la aprensión por lo que nos es ajeno. A modo de conclusión, podríamos decir que cada grupo étnico está construido sobre la base de diversos rasgos diferenciales (raciales, religiosos, lingüísticos, simbólicos), pero que, al cabo, todos son subconjuntos que pertenecen a una misma clase: el género humano.

Históricamente, se han seguido diferentes procedimientos o propuestas políticas para gestionar el multiculturalismo⁷. En primer lugar, las políticas de apartheid consisten en segregar a los diferentes grupos culturales que coexisten en un mismo territorio geográfico. Un ejemplo de sobras conocido es el de Sudáfrica, país en el que las personas eran consideradas ciudadanos de pleno derecho en función del color de la piel, hasta el punto que los blancos tenían sus propias instituciones e infraestructuras (sanitarias, educativas, etc.) similares a las del resto de países occidentales, mientras que sus congéneres negros o mestizos vivían en condiciones de pobreza. En segundo lugar, vamos a referirnos a la asimilación. En este caso, existiría una cultura central y dominante que exige al inmigrante que se asimile a la suya, es decir, que abandone la propia y adopte la del nuevo país. Esta ha sido la forma de proceder más habitual, y da lugar a una distinción entre culturas de primera y culturas de segunda, que lleva irremediamente a un sentimiento de injusticia y de desinterés por las tareas colectivas a la cultura relegada. Ocurre entonces que estos ciudadanos no se sienten como tales, y advierten que no se les da un trato igualitario. Por otra parte, resulta difícil aceptar las normas de una comunidad política cuando no se perciben como propias. A partir de los años setenta va ganando crédito la idea de que los diferentes grupos están legitimados para mantener sus diferencias culturales. El gobierno canadiense, por ejemplo, empezó a

⁷ Tomo esta clasificación de A. CORTINA: Op. Cit., pp. 152-154.

emplear el término “multiculturalismo” con la intención de fomentar la polietnicidad, por oposición a la asimilación. Ya en los noventa, aparecen las discusiones sobre lo “políticamente correcto”, que hace referencia a las actuaciones políticas que tienen en cuenta a las minorías culturales y sus reclamaciones. Cortina considera que lo esencial de las discusiones en torno a lo políticamente correcto es que desde estos debates se potenciara la discusión sobre los problemas que representa enfrentarse al multiculturalismo.

Además de observar el fenómeno del multiculturalismo desde el prisma de las sociedades de acogida, también es necesario tener en cuenta las distintas estrategias de adaptación que desarrollan las poblaciones inmigrantes⁸: en el caso de la asimilación, como ya hemos visto en el punto anterior, se abandona la cultura de origen y se adopta la del lugar de llegada. La separación, en segundo lugar, consiste en una situación de endogamia cultural, en la que cada grupo evita y minusvalora el trato con la otra cultura. La deculturación o marginación, en último lugar, acarrea que se pierda el contacto con la cultura de origen, pero sin que el inmigrante llegue a adscribirse a la cultura mayoritaria. No es difícil ver que en este último caso existiría una falta de identidad. La propuesta más deseable, como resulta obvio, sería aquella que implicara un esfuerzo de adaptación por parte de la cultura receptora, y también por parte del inmigrante. Así pues, la integración sería la mejor opción entre las que hemos enumerado. Ésta implica que la identidad particular del grupo se mantiene, pero también se observa un esfuerzo por integrarse en la cultura mayoritaria o de acogida. De este modo, los inmigrantes comparten con la sociedad en la que se integran una identidad común, pero también mantienen la suya, produciéndose así una influencia mutua entre las dos culturas.

2. Sobre la posibilidad de un diálogo intercultural

En la época de la Europa ilustrada, dominaba la idea de que existía una única civilización, y, por tanto, una sola cultura, que debía ser extendida por todo el mundo. Según este universalismo homogeneizador, las culturas no ilustradas estaban llenas de supersticiones e ignorancia; en consecuencia, el progreso de la humanidad exigía su desaparición y el triunfo de la razón moderna. El romanticismo de finales del XVIII se

⁸ Sobre este punto ver: J.C. SIURANA, Ob. Cit., pp. 253; D. L. SAM y J. W. BERRY: *The Cambridge handbook of acculturation psychology*, Cambridge University Press, 2006; J. W. BERRY: “Psychology of Acculturation”, en BERMAN, J. (ed.), *Cross Cultural Perspectives: Nebraska Symposium of Motivation*, University of Nebraska Press, 1990, 457-488.

decanta por el extremo opuesto, y se pronuncia a favor de la diversidad. De este modo, se pasa a fomentar lo original y lo auténtico, entendiendo que ambas cosas son fuente de riqueza, es decir se pasa a amar la diferencia por la diferencia⁹. En esta voluntad de romper las reglas y en este entusiasmo por lo diferente podemos observar cierto relativismo y la negación a seguir una razón universal o unas normas universales. Así pues, el relativismo moral sostiene que los valores y las reglas son producto de cada cultura, y por tanto, válidas en función del contexto histórico o social en el que se inscriban. Esta actitud supone una postura muy poco crítica respecto a ciertas formas de conducta que son totalmente reprobables, como la violencia de género, la prescripción matrimonial, la dominación, la explotación, etc. De este modo, podemos decir que no toda diferencia, por el mero hecho de serlo, es valiosa para la humanidad.

Según José Antonio Marina, “la cultura es el conjunto de soluciones que un grupo humano da a los problemas planteados por la naturaleza, por el contexto social, y por las necesidades y expectativas personales”¹⁰. Estas soluciones, además, permanecen en el tiempo gracias a la transmisión de padres a hijos. Así pues, todas las culturas deben enfrentarse a problemas similares: de adaptación al medio, de resolución de conflictos sociales, de necesidad de establecer unas pautas de conducta, etc. En las culturas podemos encontrar elementos comunes porque, en cierto sentido, los problemas a los que tienen que hacer frente son universales. No obstante, como las soluciones son particulares, las culturas tienen parámetros diferenciales. Los problemas morales serían un buen ejemplo de problemas básicos que toda cultura debe resolver. Por una parte, estarían los que refieren a la felicidad personal, es decir aquellos que derivan de la necesidad de escoger el mejor camino posible para alcanzar el propio bien; y, por otra, los que tienen que ver con la justicia en las relaciones sociales. Cada cultura propondría entonces un modelo a seguir de persona, de comportamiento, o de organización social.

De este modo, sería preciso establecer unos mínimos éticos universales a partir de aquello que las culturas tienen en común¹¹. Otro tipo de cuestiones pueden permitir

⁹ J. C. SIURANA: Op. Cit., pp. 253. A. CORTINA: Op. Cit., pp. 157-158.

¹⁰ J. A. MARINA: “Interculturalidad”, en J. CONILL (coord.), *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia, Bancaja, 2002.

¹¹ SIURANA, Op. Cit., pp. 255. y A. CORTINA, Op. cit., 177-179. Esta idea recuerda, en cierto sentido, a la presentada por Rawls en “El derecho de gentes” donde el autor nos habla de articular unos mínimos éticos de justicia comunes para todos los miembros de una sociedad con unos máximos de vida buena propuestos desde cada doctrina comprensiva (mínimos que, dicho sea de paso, podrían aceptar incluso las culturas que no tuvieran democracias liberales, como por ejemplo, las que se organizan jerárquicamente). Estos mínimos referirían a cuestiones elementales como, por ejemplo, la prescripción de que se deben respetar los derechos humanos básicos (como el derecho a la vida, a la libertad o a la

soluciones variadas en función del contexto cultural, pero los mínimos éticos son comunes para toda la humanidad. Las culturas, en definitiva, son entidades vivas, puesto que constituyen soluciones cambiantes para problemas también cambiantes. Por lo tanto, lo deseable no es sacralizar las culturas y embalsamarlas para que no se pierdan, sino preservarlas y cuidarlas de modo que se les dé continuidad dentro de un marco ético común. A. Cortina, por su parte, sostiene un planteamiento similar, y señala que no se trata de conservar las culturas como si de especies biológicas se tratara, sino de ser conscientes de que ninguna cultura tiene soluciones para todos los problemas a los que debe enfrentarse la humanidad y que, en consecuencia, lo más sensato es estar abiertos para incorporar las aportaciones de otras culturas. Así pues, el hecho de que en un mismo marco social convivan personas que provengan de bagajes culturales distintos, puede ser visto como una fuente de conflictos, pero también como una oportunidad para que los unos aprendamos de los otros, tanto en lo que a cuestiones personales refiere como en temas de organización social.

La cultura puede concebirse también como una dimensión de la identidad del ser humano. La identidad personal se construye, según Taylor, a partir de tres ejes¹²: el moral, que señala lo que es verdaderamente importante para la persona, aquello que le atañe profundamente, y que, en consecuencia, le ayuda a uno a definirse a sí mismo; el personal, que refiere a aquello que el propio sujeto asume como suyo, es decir, aquello que elige libremente; y el reconocimiento de los “otros significativos”, que son los que a una persona le importan y los que le ayudan a autodefinirse. La introducción de este tercer eje pone de manifiesto que la identidad no es algo que venga dado, sino que, además de elegirse, debe negociarse¹³; de ahí la importancia de las luchas sociales por el reconocimiento de la propia valía o los propios derechos, ya sea como persona o como grupo. Las personas que cobran parte de su identidad a través de la cultura, ven debilitada su identidad o socavada su autoestima cuando dicha cultura se ve relegada. En consecuencia, el reconocimiento público de una cultura es necesario para que se fortalezca la identidad y la autoestima de las personas que a ella se adscriben. Ahora bien, sólo la propia persona está legitimada para decidir qué pertenencias considera más identificadoras, y, por tanto, por qué pertenencias merece la pena mantener una lucha

propiedad). Ver J. RAWLS: *El derecho de gentes y “Una revisión de una idea de razón pública”*, Barcelona, Paidós, 2001.

¹² Ch. TAYLOR: “Identidad y reconocimiento”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 7, año 1996 (texto original de una conferencia impartida en el Centro Cultural Internacional de Cerisy, La Salle, Francia, en junio de 1995) pp. 10-19;

¹³ Ch. TAYLOR: *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, México, FCE, 1993, pp. 55.

por el reconocimiento. Un individuo debe poder entablar o romper las relaciones con un grupo libremente; jamás ser forzado a unirse a un grupo porque otros se empeñen en incluirles en su particular lucha por el reconocimiento¹⁴. De este modo, una sociedad justa debe proteger a los diversos grupos culturales que la compongan, pero de forma preferente debe velar por la libertad de sus ciudadanos. El Estado, en definitiva, debe proteger la autonomía de los ciudadanos.

Hemos visto que las personas cobran su identidad, al menos en parte, desde su cultura, ¿quiere esto decir que todas las son igualmente dignas y deben protegerse? Dentro de todas las culturas existe un amplio abanico de prácticas, y algunas de ellas no son respetables, puesto que son moralmente reprobables, como, por ejemplo, discriminar a las mujeres, negarse a que los niños reciban una educación que no sea la que les dé el propio grupo, practicar la ablación a las niñas, etc. Podríamos concluir, entonces, que las culturas son respetables, lo que no es respetable son algunas prácticas que en ellas se llevan a cabo. Antes hemos señalado, sin embargo, que las culturas no son estáticas, sino que van cambiando a través del tiempo. Algunas nacen de otras, en ocasiones se transforman, o toman elementos de las demás. A. Cortina plantea que quizá de lo que se trata no es tanto de averiguar si unas culturas son superiores a otras, sino de tomar conciencia de esta posibilidad de adaptación que las culturas poseen, y de realizar un ejercicio de autocrítica que nos ayude a discernir qué rasgos son deseables y cuáles deben ser desechados. Desde este punto de vista, se trataría de promover un diálogo intercultural en el que cada parte aporte su granito de arena para encontrar aquellos rasgos que deberían ser universalizables, por justos, y estar presentes en todas las sociedades¹⁵.

Como ya hemos sugerido antes, podemos distinguir entre dos tipos de cuestiones sociales: las de justicia y las de vida buena. Las cuestiones de justicia son exigibles a todos los grupos, puesto que componen un mínimo deontológico a seguir. En el momento en que los grupos dejan de mantenerlas, pierden en humanidad. Las cuestiones de vida buena, por el contrario, constituyen aquel conjunto de opciones filosóficas, religiosas o de cualquier otra índole que aprovisionan a cada persona y a cada grupo de una orientación vital. Si en una sociedad lo que se pretende es configurar una estructura básica que reúna ciertos requisitos de legitimidad y estabilidad, no será

¹⁴ A. CORTINA: Op. Cit., pp. 170-171.

¹⁵ A. CORTINA: Op. Cit., pp. 177.

necesario que todos los ciudadanos compartan una misma concepción de vida buena¹⁶. Lo que sí será preciso, sin embargo, es que exista cierto consenso en lo que al sentido de la justicia refiere, cosa, por otra parte, no demasiado difícil, puesto que, a menudo, las diferentes doctrinas comprensivas (como las denomina Rawls) o culturas coinciden en algunos puntos. El hecho de compartir unos mínimos de justicia supone que los ciudadanos tendrán motivos para esforzarse en respetar la ley, colaborar en las diferentes actividades socio-económicas, o fiarse de que los demás también están dispuestos a participar en estas tareas comunes. Como señala Martínez Navarro, dicha coincidencia parcial respecto a lo bueno es condición de posibilidad para que exista un sentido compartido de lo justo. Lo justo, entonces, debe establecerse desde lo bueno; pero lo bueno tampoco puede concebirse si uno no se remite a aquello que es justo. Así pues, las distintas opciones de vida buena suelen proporcionar una motivación para aceptar los mínimos de justicia, puesto que éstos son, al fin y al cabo, un componente que ya está presente en cada opción. Cortina, por su parte, señala que cuando una cultura está en desacuerdo con algunos de estos mínimos, entonces debe reflexionar, no sea que ella esté equivocada o que, por contra, sea capaz de plantear una propuesta mejor por más justa y humanizadora¹⁷. Esta propuesta consistiría, en definitiva, en articular unos mínimos de justicia con unos máximos de vida buena mediante un diálogo intercultural, cuyo objetivo consistiría en lograr un consenso de manera que desde las distintas doctrinas culturales pudiera aceptarse un mismo núcleo ético-político de justicia.

3. Valores de una ética intercultural

Llegados a este punto, considero oportuno introducir la cuestión sobre qué valores podrían ser los vertebradores de una ética intercultural¹⁸. Según cierta tradición de pensadores (M. Scheler, Ortega y Gasset,...), existen una serie de valores que valen realmente, es decir, que no dependen de cálculos de interés, satisfacción o agrado (esto es, de factores subjetivos), sino que son valiosos por sí mismos. Esto quiere decir que hay cosas que son buenas, y que nosotros descubrimos el valor que tienen. De este modo, podríamos decir que existen ciertos valores que podrían ser universalizables

¹⁶ E. MARTÍNEZ NAVARRO: *Solidaridad liberal*, Granada, Comares, 1999, pp. 68.

¹⁷ A. CORTINA: Op. Cit., pp. 178.

¹⁸ Tomo este conjunto de valores de A. CORTINA: Op. Cit., pp. 194-210.

debido a que constituyen un bien para la humanidad en su conjunto. El primero de estos valores sería el de la libertad, que puede entenderse de tres maneras distintas: como participación en los asuntos públicos, como independencia y como autonomía. La primera clase de libertad es la que B. Constant denominó “libertad de los antiguos”. En la Atenas de Pericles sólo tenían el estatus de ciudadanos, como es bien sabido, los hombres libres (a diferencia de las mujeres, los metecos, los esclavos, etc.); por lo tanto, sólo ellos podían participar en la asamblea de la polis, deliberando e influyendo en las decisiones sobre el gobierno de la misma. Constant comparó este tipo de libertad con la “libertad de los modernos”, que se correspondería con la idea de independencia que hemos enumerado antes. Esta concepción surge con el inicio de la Modernidad, época en la que la idea de individuo cobra gran auge, e incluso se comienza a pensar que los intereses individuales pueden ser contrarios a los de la comunidad. De este modo nacen nociones como las de libertad de conciencia, asociación, expresión, movimiento, etc. La libertad como independencia es equiparable, por tanto, a la idea de libertad negativa: es libre aquel que puede realizar determinadas acciones sin que los demás (otras personas, Estado, comunidad, etc.) tengan derecho a interferir¹⁹. Existe aún una tercera forma de entender la libertad, en este caso, como autonomía. Siguiendo a Kant, es libre aquél que es capaz de ser autónomo, esto es, de darse sus propias leyes²⁰. Ahora bien, ser libre implica asumir una responsabilidad, y, en consecuencia, realizar un esfuerzo por detectar qué acciones merece la pena llevar a cabo, porque humanizan, y cuáles no.

El segundo valor que podría ser válido para cualquier cultura es el de la igualdad: por una parte, de todos los ciudadanos ante la ley; por otra, igualdad de oportunidades, de modo que cada sociedad compense las desigualdades naturales y sociales; y, en último lugar, igualdad de prestaciones sociales, posibles gracias a un Estado social. El respeto activo también constituye un valor fundamental de una ética intercultural: significa tolerancia, sin la cual es imposible la convivencia, más un interés activo por comprender el punto de vista de las culturas ajenas, puesto que, si bien no tenemos por qué estar de acuerdo con una opinión, debemos comprender que se trata de un punto de vista moral²¹. El valor de la solidaridad, del mismo modo, también es necesario. Ahora bien, para que la solidaridad se extienda a las relaciones entre culturas,

¹⁹ B. CONSTANT: *Escritos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, pp. 257-285.

²⁰ I. KANT: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Manuel García Morente, Madrid, Espasa Calpe, 1994.

²¹ A. GUTMAN, “Introducción” a Ch. TAYLOR: *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, México, FCE, 1993, pp. 40.

no sólo debe practicarse con los que nos son cercanos, sino desplegarse en cualquier tipo de relación interpersonal. Asimismo, trabajar por garantizar la paz, el desarrollo de los pueblos o el respeto por el medio ambiente serían muestras de esta solidaridad universal²².

La disposición al diálogo también sería un requisito indispensable para lograr alcanzar una ética intercultural. Ya desde el mundo griego, con Sócrates, el diálogo se descubrió como un buen método para, si no encontrar, por lo menos aproximarse a lo verdadero y lo justo. Ya en el siglo XX, la ética discursiva toma en consideración la importancia del diálogo, estableciendo cuáles deben ser las condiciones que debe reunir un auténtico diálogo entre personas²³. En él deben participar los afectados por la decisión final, o, al menos, alguien que represente de manera fidedigna sus intereses. Por otra parte, se debe estar dispuesto a escuchar las aportaciones del interlocutor, puesto que el otro es alguien con quien dialogar, no a quien convencer. La propia posición, claro está, se debe defender mediante argumentos, y se debe ser lo suficientemente flexible como para modificarla si los argumentos del interlocutor son buenos o mantenerla si no lo son lo suficiente. Hay que tener en cuenta que el objetivo es entenderse y encontrar una solución justa, aunque no se llegue a un acuerdo total (cosa que, además, es poco probable). Por último la decisión final debe obedecer a intereses universalizables (de este modo será justa), y debe quedar abierta a revisiones y modificaciones futuras.

Para concluir este apartado, es preciso hacer referencia a un último valor: el de la responsabilidad²⁴, entendida como capacidad de asumir las consecuencias que puede tener una acción realizada por nosotros.

4. Conclusiones

Según lo expuesto, los elementos que deberían componer una ética intercultural serían los siguientes: en primer lugar, como hemos visto, la asimilación de la cultura minoritaria a la dominante no es una buena opción; es mejor, en cambio, posibilitar la adhesión a identidades culturales diversas. Del punto anterior no se deriva que todas las diferencias deban ser conservadas y respetadas. Cuestiones como la discriminación por

²² A. CORTINA: Op. Cit., pp. 203-207.

²³ A. CORTINA: Op. Cit., pp. 208-209.

²⁴ J. C. SIURANA: Op. Cit., pp. 258.

sexo o estatus social no sólo no son respetables, sino también inmorales y denunciables²⁵. El objetivo de la tolerancia radica, a fin y al cabo, en la voluntad de alcanzar una sociedad más justa y una convivencia pacífica para todos los individuos que la componen. Así pues, el respeto activo que cada cultura merece, proviene, en gran medida, del respeto que debe tenerse a la identidad de las personas. Ahora bien, también es necesario precisar que las personas debe ser, ante todo, libres de elegir y configurar su propia identidad. Por otra parte, el valor de las culturas también se encuentra en que cada una arroja luz sobre distintas perspectivas humanas, de modo que todas enriquecen el acervo cultural humano y nos sirven para comprender mejor el mundo que nos rodea e incluso a nosotros mismos²⁶. En palabras de Taylor:

“Es razonable suponer que las culturas que han aportado un horizonte de significado para gran cantidad de seres humanos (...) durante un largo periodo (...), casi ciertamente deben tener algo que merece nuestra admiración y nuestro respeto, aun si éste se acompaña de lo mucho que debemos aborrecer y rechazar”.

Desde el diálogo entre culturas, por último, pueden establecerse unos mínimos comunes de justicia desde los cuales, como ya hemos señalado antes, se respeten unos mínimos éticos y se posibiliten unos máximos de vida buena²⁷.

Para finalizar, me gustaría reseñar la siguiente idea enunciada por J. A. Marina y M. de la Válgoma:

“Cuando los seres humanos se libran de la miseria extrema, de la ignorancia, del miedo, del dogmatismo y del odio –elementos claramente interrelacionados- evolucionan de manera muy parecida hacia la racionalidad, la libertad individual, la democracia, las seguridades jurídicas y las políticas de solidaridad”²⁸

Otros autores coinciden con este punto de vista, y señalan que el reconocimiento de unos derechos básicos de ciudadanía social (que todos los seres humanos vean protegidos sus derechos sociales como educación, trabajo, vivienda, salud, etc.) es imprescindible si lo que se pretende es que las personas de procedencias diversas estén dispuestas a dialogar y a asumir unos valores comunes con el objetivo de construir una

²⁵ A. GUTMANN: Op. Cit., pp. 40-41.

²⁶ Ch. TAYLOR: Op. Cit., pp. 106.

²⁷ A. CORTINA: Op. Cit., pp. 158-159.

²⁸ J. M. MARINA y M. DE LA VÁLGOMA: *La lucha por la dignidad: Teoría de la felicidad política*, Barcelona, Anagrama, 2000, pp. 26.

ciudadanía intercultural que pueda convertir al conjunto de los seres humanos en una comunidad comprometida en la tarea común de conseguir un mundo más justo²⁹.

²⁹ A. CORTINA: Op. Cit., pp. 222. El concepto de ciudadanía social está desarrollado en: Th. MARSHALL y T. BOTTOMORE: *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza, 1998; W. KYMLICKA y W. NORMAN: “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”, *Ágora*, núm. 7, 1997, pp. 5-42.