

CLAVES

Directores
Javier Pradera / Fernando Savater

DE RAZÓN PRÁCTICA

Julio/Agosto 2001
Precio 900 Ptas 5,41 € Nº 114

FERNANDO VALLESPÍN

Habermas en doce mil palabras

UGO PIPITONE

Berlusconi
El gobierno de la riqueza

TIMOTHY GARTON ASH

La orquesta europea

GIANNI VATTIMO

Diálogo con Santiago Zabala

FRANCISCO LAPORTA

Inmigración y respeto

XOSÉ C. ARIAS/ANTÓN COSTAS

El eslabón perdido de la descentralización



MUNDO GLOBAL, IDENTIDAD DE GRUPO

Diversidad y convivencia entre ética y política

ROBERTO TOSCANO

Estoy seguro de que, al examinar el tema de este artículo, más de uno podría preguntarse en qué medida un profesional de las relaciones internacionales puede contribuir al debate sobre el tema de la convivencia multicultural en el seno de una misma comunidad

Creo, por tanto, que es necesario empezar con un breve preámbulo. De modo sintético, quisiera afirmar que la naturaleza de la globalización —o mundialización— es la que justifica la combinación de dimensión interna y dimensión internacional, tanto a nivel de análisis como de acción política. Es más, exige la superación, mediante una visión integradora, de esa subdivisión que, cuando se mantiene, pone en peligro el control de los grandes fenómenos de nuestro tiempo. La diplomacia “clásica” tenía bien clara la distinción entre dimensión interna y dimensión internacional, sobre todo porque se atenía —debía atenderse— a un agnosticismo total respecto a las realidades internas de cada uno de los sujetos del sistema internacional: los Estados. La cultura del diplomático comprendía, sin duda alguna, el conocimiento de la historia y de la realidad (política, social, cultural) de los países en los que, y con los que, estaba llamado a actuar. Pero se trataba de una base, de una premisa útil para identificar intereses de fondo, relaciones de fuerza, particularidades políticas, que podían influir en la forma con la que actuaba cada uno de los países en el escenario internacional.

En la actualidad, aunque los Estados sigan siendo los sujetos principales de las relaciones internacionales, nos encontramos ante fenómenos que superan el marco clásico de la diplomacia. Las migraciones, en primer lugar. Sin duda alguna, no es un fenómeno nuevo en sí mismo (y creo que como italianos sería absurdo que lo olvidáramos), pero es

nuevo porque en los grandes desplazamientos de poblaciones se entremezclan factores —algunas veces imposibles de separar— como la motivación de la búsqueda de trabajo con la búsqueda de un refugio frente a la persecución o la salvación ante un conflicto. Y nuevo también porque hoy se produce cada vez más una contradicción entre un mundo cada vez más integrado en el sistema económico-financiero pero todavía con profundas diferencias en lo que concierne a libertad y democracia, niveles de renta, índices de empleo, protección de las exigencias sociales. A pesar de que nunca como hasta hoy los vasos representados por cada una de las comunidades nacionales habrían sido tan comunicantes, los desniveles siguen siendo profundos y por esta razón no debemos sorprendernos si el sistema está sometido a presiones incontenibles y con frecuencia difícilmente sostenibles para los países destinatarios de los flujos migratorios

Parar la inmigración: una tarea imposible y absurda

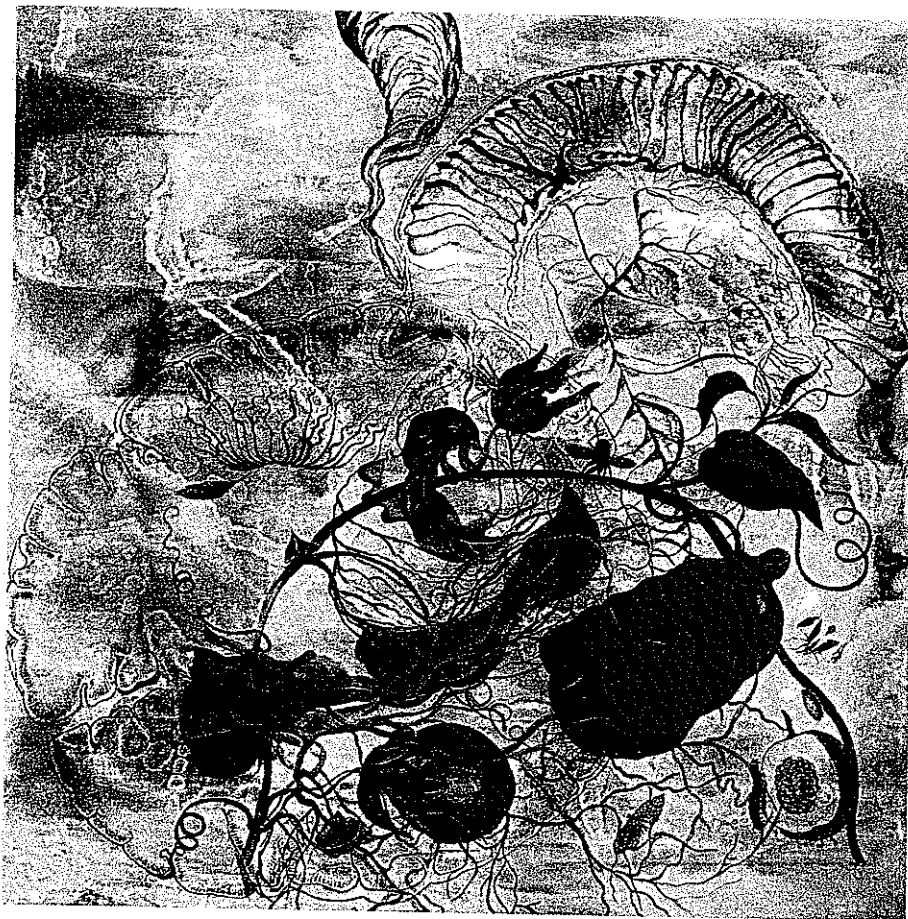
Creo que actualmente la política internacional está tratando de tomar conciencia, no sin dificultades, de esta contradicción, y de actuar para controlarla, para guiarla, evitando rupturas, desequilibrios, conflictos. Lo que seguramente ya no podemos hacer es cerrar esas comunicaciones, atrincherarnos dentro de poderosas “murallas chinas” capaces de preservar una integridad tanto socioeconómica como cultural. Está claro que sobre este punto pueden existir opciones políticas de diferente naturaleza, pero quien observe la realidad internacional contemporánea puede afirmar, sin temor de ser contradicho, que el cierre de las fronteras no es ni posible ni útil. Que no sea posible lo demuestra el ejemplo de Estados Unidos, ejemplo que tomamos con frecuencia

como modelo del Estado con mayor capacidad de proteger su propia seguridad a partir del control de sus fronteras: pues bien, son decenas y decenas de millares los clandestinos que (a pesar de la utilización de una policía fronteriza nada “indulgente”) todos los años entran, sobre todo desde México, en el territorio estadounidense. Pero el cierre a los flujos de inmigración no tendría sentido ni siquiera respecto a los intereses de cada una de las economías, de cada una de las sociedades. Los flujos que se activan en el seno del sistema de los vasos comunicantes a los que antes hacía alusión son todo menos irracionales: las desigualdades que los ponen en movimiento son también de naturaleza económica y demográfica. Como se afirma cada vez con mayor claridad, hasta en el caso de la inmigración estamos por lo general ante un encuentro entre oferta y demanda.

Contra flujos incontrolados y manejados por la criminalidad organizada

Si esto es verdad, en vez de exclusión tenemos que hablar de regulación, de control de un fenómeno que, cuando está incontrolado, configura una patología con serias repercusiones en términos sociales y de seguridad y, cuando está regulado, puede constituir un beneficio para todos. Así pues, aunque la tarea principal es de naturaleza interna, al mismo tiempo la diplomacia está llamada a intervenir, comprometiéndose en la negociación y la conclusión de acuerdos con los países de origen de los flujos migratorios, tanto para concertar flujos que respondan a las exigencias de nuestra economía como para obtener la readmisión de los inmigrantes ilegales a los que sea imposible regularizar.

Sin embargo, ésta no es la novedad más significativa. Seguimos todavía en el terreno clásico de la diplomacia, en el ámbito de las relaciones entre los Estados



cuyo objeto son individuos o grupos de ciudadanos. La novedad es otra, y merece la pena analizarla con detenimiento. La novedad consiste en el hecho de que la diplomacia de nuestro tiempo, la diplomacia de la globalización, debe afrontar las situaciones internas de cada uno de los países, debe ocuparse —en relación con el fenómeno de las migraciones— del origen de esos flujos masivos, incontrollables y producidos con frecuencia por múltiples causas

Enfrentarse con las raíces del problema: la diplomacia de la cooperación

En primer lugar, existe la que se puede definir como *diplomacia de la cooperación*. Sin duda alguna, es utópico imaginar un mundo “nivelado” económicamente, un mundo en el que sea posible para todos, en cualquier parte del mundo, vivir una vida digna, productiva y culturalmente avanzada sin abandonar el propio lugar de origen. Utópico y (permítaseme que

añada de forma incidental) quizá incluso no deseable, ya que los movimientos voluntarios son un instrumento de dinamismo, de conocimiento recíproco, de pluralismo cultural y de ideas que de otra forma podría ser sustituido por una sorda cerrazón autárquica. Pero nadie puede sostener hoy que esa nivelación sea un peligro real, en un mundo en el que las desigualdades —de acuerdo con todas las estadísticas de las que disponemos— están aumentando, a pesar de las dinámicas reales de desarrollo global. En un mundo en el que todavía miles de millones de personas viven por debajo de lo que puede considerarse un nivel mínimo de subsistencia no estrictamente biológico y millones de ellas son víctimas de calamidades reales, empezando por el sida.

De todo esto surge esa coincidencia entre impulso moral e intereses nacionales que (y lo afirmo basándome en la experiencia de 30 años como diplomático italiano) caracteriza nuestra política exte-

rior. En efecto, sería un error negar o minusvalorar uno de estos dos elementos, tanto por lo que concierne a la cooperación para el desarrollo como a otros aspectos de nuestra política. La apertura de la sociedad italiana con respecto a la afligida humanidad del Sur del mundo es un fenómeno amplio e importante que se traduce en el compromiso de las organizaciones no gubernamentales y de los voluntarios particulares que dan un elevado testimonio, en los lugares más desfavorecidos de la tierra, de una opción de solidaridad. Se trata de un impulso moral que constituye un mandato preciso para los Gobiernos y para todos los que actúan en el ámbito de la política exterior. Pero, al mismo tiempo, también es verdad que al actuar para contribuir a reducir desigualdades económicas macroscópicas, para crear sociedades justas desde el punto de vista económico y social, esperamos incidir en esas situaciones que son el germen de movimientos incontrollados, y

con frecuencia incontrolables, de poblaciones. En resumen, nos protegemos ante flujos migratorios que no responden a nuestra capacidad de absorción tanto económica como social. Y lo hacemos en sus orígenes, para no encontrarnos ante los terribles dilemas que se crean cuando el problema se presenta bajo la forma de desembarcos clandestinos de dolientes cargas humanas, objeto con frecuencia de un despiadado comercio por parte del crimen organizado.

Más allá de la economía: migraciones y violación de derechos humanos

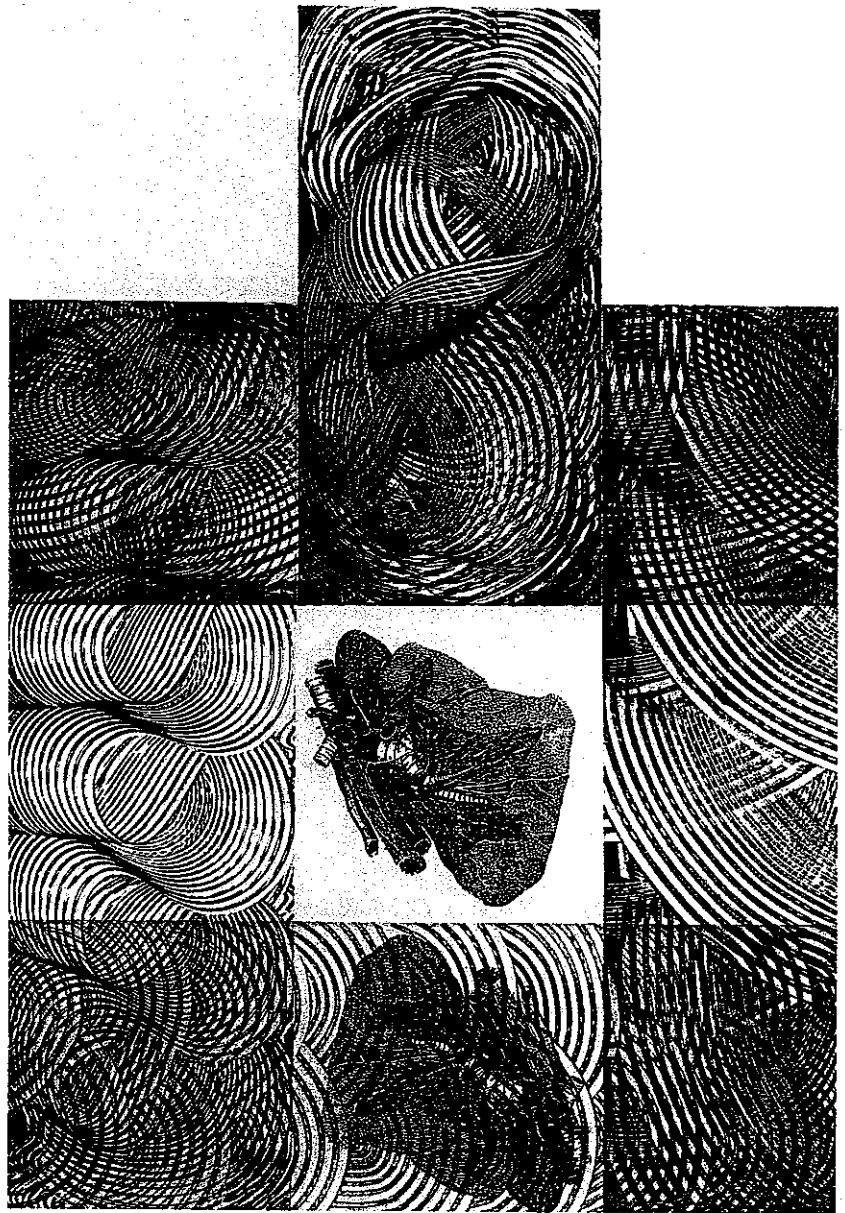
En el fondo, si se pudiera atribuir el fenómeno de las migraciones en un mundo globalizado sólo a las desigualdades socioeconómicas, el problema sería en cierto modo mucho más fácil de afrontar, e incluso las novedades para la diplomacia serían menos radicales. Pero no es así. Para explicar por qué hombres, mujeres y niños se ponen en marcha por los peligrosos caminos de la emigración clandestina, por qué afrontan la incógnita de un futuro en tierras lejanas y desconocidas, no basta la economía, y tampoco es suficiente recurrir a los diferentes niveles de bienestar. Con frecuencia, la "no habitabilidad" de tantas, de demasiadas zonas del mundo, tiene más que ver con la política que con la economía. Por un lado, tiene que ver con los conflictos internos (denominados "étnicos") y, por otro, con el modo con el que ciertos Gobiernos, ciertos regímenes, tratan a sus propios ciudadanos. En síntesis, tiene que ver con la falta de respeto de los derechos humanos.

En esto radica la profunda novedad. Y es este aspecto el que produce la transformación más radical de las relaciones internacionales contemporáneas. El derecho internacional clásico asumía, de acuerdo con la relación entre el Estado y los propios ciudadanos (o súbditos), la misma actitud del derecho romano antiguo con respecto a la relación entre el *paterfamilias* y sus hijos: les reconocía el *jus vitae ac necis*, el derecho de disponer de la vida y la muerte. Aunque se produzca de forma confusa, controvertida y frecuentemente contradictoria, hoy ya no es así. Gracias a una evolución en el terreno de los valores, a una concepción diferente de la dignidad de las personas, hoy se empieza —repito, sólo se empieza— a rebatir una concepción absoluta de la soberanía de los Estados bajo cuya protección se pueden cometer los peores delitos, en una gama

que comprende desde la negación de la libertad de expresión al genocidio. Esta evolución, de tipo político-cultural, no se ha detenido en una mera fase de afirmación de principios, de aspiraciones ideales (y para algunos simplemente idealistas), sino que se ha traducido, y se traduce cada día más, en un cuerpo no sólo de declaraciones (a partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948), sino también de convenciones propiamente dichas con carácter vinculante (estamos pensando en las que se refieren al genocidio o a la tortura).

Para elaborar esa normativa, y para vigilar su puesta en práctica, se ha desa-

rollado una *diplomacia de los derechos humanos* que está llamada a actuar en un terreno de extrema complejidad y cuya dificultad principal está constituida por el nudo de la soberanía. Un principio que, sin duda alguna, no puede ser suprimido dada su función de garantía ante el predominio incontrolado de los Estados más fuertes; pero también un principio que, cuando se reivindica de forma absoluta, con idolatría, amenaza con anular cualquier posibilidad de oponerse incluso a las violaciones más graves de los derechos humanos. La cuestión de la soberanía, como demuestran las dos batallas en las que la diplomacia italiana se ha comprometido en primer plano (la



de la pena de muerte y la de la institución de un Tribunal Penal Internacional), sigue siendo el eje del debate internacional; y nosotros mismos, que incluso hemos creído y creemos en el valor de la causa que esas batallas persiguen, no somos insensibles a las preocupaciones de tantos países, especialmente los que pertenecen al mundo menos desarrollado, que se aferran a la soberanía como único elemento de igualdad en un mundo profundamente desigual. Pero no es tan difícil distinguir entre la legítima tutela de la soberanía y su utilización instrumental y justificativa.

En primer lugar, no es aceptable que se contraponga la soberanía a la comunidad internacional cuando se trata de la aplicación de normas internacionales vigentes (de las convenciones de Ginebra a las relativas al genocidio). No es aceptable contraponer la soberanía cuando determinadas situaciones creadas en el seno de un país y relacionadas con la violación de derechos humanos tienen repercusiones internacionales, tanto por lo que se refiere a la posible internacionalización de un conflicto interno como a la creación de flujos de refugiados. Como sucede con los temas de protección del medio ambiente,

no puede haber ninguna soberanía allí donde los acontecimientos que se producen en un determinado país "contaminan" el espacio internacional. No se puede afrontar Chernóbil en clave de soberanía nacional, así como tampoco pueden serlo los numerosos "Chernóbil humanos" causados por la violación de los derechos humanos por parte de demasiados regímenes. La comunidad internacional tiene el derecho de protegerse, un derecho que no puede ser obstaculizado por la arbitraria pretensión de una soberanía que, en analogía con lo que la Constitución italiana declara a propósito de la propiedad privada, es un derecho fundamental, pero que también

debe ser considerada desde el punto de vista de una función social propia.

Por un concepto no asociar ni idolátrico de la soberanía

Y es precisamente esta situación la que se está verificando en la actualidad. Allí donde la soberanía se traduce en *apartheid*, limpieza étnica o genocidio, la comunidad internacional cesa de reconocerla, ya que considera que contradice esa "función social" (de estabilidad internacional, de tutela de los individuos) que la afirma como fundamento de las relacio-



nes internacionales. Pero lo que hace difícil la diplomacia de los derechos humanos no es sólo la cuestión de la soberanía. Es también la existencia de una fuerte divergencia en el terreno ético-cultural, en el terreno de los valores. Merece la pena analizar con detenimiento la problemática del "relativismo contra universalismo" porque creo que incluso tiene profundas repercusiones en la convivencia multicultural en el seno de una misma comunidad nacional. ¿Los valores que constituyen la base esencial de la enunciación y de la protección de los derechos humanos son universales o, por el contrario, son específicos de una determinada tradición ético-cultural, religiosa? Es interesante notar

cómo esta pregunta ha sido planteada de forma polémica sólo en una época relativamente reciente. Incluso en el momento de la contraposición político-ideológica más radical entre Este y Oeste no se ponía en discusión la universalidad de los derechos. Es suficiente con examinar las diferentes constituciones de la URSS, en las que la proclamación de los derechos resulta "impeccable" incluso para quien está formado en una tradición liberal. Derechos que, como sabemos, eran ignorados y fuertemente conculcados en el efectivo funcionamiento del sistema, por

lo que no se nos escapa la naturaleza "orwelliana" (en el sentido de *Rebelión en la granja*) de esos enunciados. Hay que recordar que en la negociación que condujo en 1975 al Acta Final de Helsinki los soviéticos no pusieron muchas dificultades respecto a la proclamación abstracta de los principios y de los derechos; más bien trataron de "impermeabilizar" el propio sistema contra influencias externas que habrían podido amenazar su mantenimiento.

Sin embargo, el desafío al universalismo de los derechos humanos, la afirmación según la cual existirían otros modos de afrontar la cuestión que no tienen que ver con el derivado de la

tradición occidental (y vendido por los occidentales como universal), es reciente, y tiene como protagonistas a países que pertenecen al continente asiático y al mundo islámico. En Asia, el éxito de un poderoso impulso hacia la modernización ha estimulado una orgullosa reivindicación de tradiciones propias incluso en el terreno moral, basadas más en el respeto a la autoridad que en un pluralismo liberal visto como elemento de debilidad y desunión; en las prerrogativas del grupo (desde la familia hasta el Estado) contrapuestas a las exigencias individuales consideradas como secundarias y, en cualquier caso, dignas de ser sacrificadas a las primeras en caso de contradicción entre

ellas. En los países musulmanes, el hecho de que el islam centre su mensaje en un conjunto de preceptos morales en vez de en dogmas teológicos ha provocado que, en el momento en que surge un "islam político" (radical o no, integrista o no), el terreno de autoafirmación e incluso de lucha se identifique con un enfrentamiento con Occidente, al que se desafía en el terreno de las premisas éticas, y sobre todo en el ámbito de los derechos humanos (del derecho penal a la condición de la mujer, y en algunos casos también en la libertad de practicar una religión diferente al islam). Más en general, lo que caracteriza la reivindicación de diversidad en tema de derechos humanos por parte del mundo islámico es la posibilidad misma de reconocer, en la sociedad, esferas autónomas con respecto a los preceptos religiosos, y en especial la distinción entre derecho, religión y moral.

Pero si nosotros aceptáramos la premisa de que esos valores no son conciliables, así como los derechos a los que esos valores se refieren, ¿cómo podríamos pensar en llevar a cabo sin abusos y arbitrariedad esa diplomacia de los derechos humanos que consideramos indispensables para la estabilidad mundial y para la protección de cada una de las personas en todas las partes del mundo? Ésta es la cuestión fundamental que debemos afrontar tanto desde el punto de vista teórico como desde el de la praxis diplomática.

"Choque de civilizaciones": una lectura crítica

La tesis de la diversidad, de una diversidad inconciliable, de las culturas (y de los valores sobre los que se asientan) no es defendida sólo por los asiáticos o por los islamistas. En Occidente, ha sido desarrollada en especial por Samuel Huntington, en un artículo de 1993 transformado posteriormente en un libro, con su tesis del "choque de las civilizaciones". Según Huntington, tras el final de las ideologías (y en particular de la contraposición ideológica entre el Este y el Oeste) las relaciones internacionales están caracterizadas por un enfrentamiento entre algunas grandes "civilizaciones" (nosotros preferimos hablar de culturas) portadoras de valores profundamente diversos e inconciliables. Y es en las zonas de contacto entre esas grandes culturas (zonas en las que se configura una especie de "falla" sísmica) en donde se producen tensiones, enfrentamientos, guerras

Si el profesor de Harvard se limitara a un cuadro descriptivo de las diferencias

entre culturas, y de los problemas y tensiones que pueden derivarse de esta diversidad, no habría motivo para refutar sus tesis. Los antropólogos, antes que los politólogos, ya han afrontado estos temas, extrayendo análisis y dando indicaciones de gran interés. Pero Huntington hace algo más y diferente: de la descripción pasa a la definición de constantes; de la diversidad de valores empíricamente demostrables pasa a la afirmación estática de la imposibilidad de una coexistencia y de una verdadera comunicación entre diversidades.

Se pueden contraponer cuatro objeciones diferentes a esta tesis. En primer lugar, cuando Huntington afirma que los valores son específicos de cada una de las culturas, la pregunta que se le puede plantear es: "Sí, ¿pero dónde?". Como ha observado Amartya Sen, es sencillamente grotesco hablar de "valores asiáticos" ya que se está hablando de un continente no sólo amplísimo, sino también caracterizado por tradiciones tan diferentes como el confucianismo, el islam y el budismo. Y un continente, además, en el que en el seno de cada uno de los países coexisten "civilizaciones" (utilizando la terminología de Huntington) profundamente diferentes: basta con citar Indonesia, por no hablar de la India.

La segunda pregunta es: "Sí, ¿pero quién define los valores?". Además de indicar una inquietante complicidad con regímenes represivos, parece absurdo aceptar que los valores de un país no estén definidos por sus habitantes en la libre manifestación de las propias preferencias e inclinaciones, sino más bien por sus dirigentes no democráticos y por los ideólogos de régimen. En realidad, no es paradójico sostener que allí donde resulta imposible manifestar una adhesión sincera a los propios valores que no comporte riesgos personales por falta de pluralismo y democracia, es igualmente imposible encontrar cuáles son los valores dominantes. Según los dirigentes de la URSS, ateísmo y colectivismo debían constituir dos de las premisas fundamentales del sistema soviético en el terreno de los valores: hoy podemos verificar que se trataba de una afirmación arbitraria. ¿Por qué deberíamos aceptar las afirmaciones de los dirigentes de ciertos países de Asia sobre el antiindividualismo y el autoritarismo como "valores asiáticos"? Si fuera posible, quizá sería mejor pedir la opinión a los directamente interesados, a los habitantes de esos países.

Pero hay una tercera pregunta: "Sí, ¿pero cuándo?". Quizá la arbitrariedad más

grave contenida en la tesis de Huntington reside en la pretensión de congelar, en una especie de instantánea, unas realidades socio-políticas y culturales que, por el contrario, deberían ser observadas con una cámara cinematográfica. Si queremos ser empíricos y no ideológicos sólo podemos constatar el hecho de que la realidad de las culturas está caracterizada por el cambio y no por una inmovilidad sencillamente caricaturesca. Son cambios que por lo general se producen lentamente, aunque en algunas ocasiones se aceleran por coincidir con eventos históricos (una guerra, un cambio de régimen). Valga este ejemplo: quien visitara la España de los años sesenta habría podido explayarse en una descripción detallada, aparentemente convincente, de los "valores españoles" basados en la tradición, la conservación, la autoridad. Pocos años después, con la apertura y la plena democracia, nos encontramos con la España de la *movida* y de su ingreso, no sólo económico, en Europa. ¿Dónde han ido a parar esos "valores españoles"? Emerge con claridad el hecho de que quien detenta de forma autoritaria el poder (que es siempre también poder de definir la ideología) no sólo pretende el monopolio de la definición de los valores, sino que trata de que no cambien, de evitar esas evoluciones que son naturales y que deben reflejar la libre elección de los ciudadanos.

Una última y radical objeción Huntington no sólo describe un cuadro abstracto de culturas encerradas en un espacio geopolítico preciso y caracterizadas por la hierática fijeza de un mosaico bizantino, sino que niega la irrefutable realidad de la constante mezcla entre ellas. En un mundo en el que historiadores y arqueólogos estudian las relaciones entre el Egipto de los faraones y las tribus de Israel, cuando somos totalmente conscientes de la profunda influencia islámica en la recuperación y transmisión a todo el Mediterráneo de esa cultura clásica que se convirtió en la base del Humanismo y del Renacimiento: ¿cómo podemos pensar, sobre todo nosotros los italianos, en poder separar las culturas, en negar las influencias recíprocas? En un determinado momento, Huntington afirma que democracia, derechos humanos, Estado de derecho, son ideas europeas y no asiáticas ni mediorientales, "a no ser por adopción". Se le podría responder con afirmaciones análogas e igualmente absurdas del tipo: "El cristianismo no es americano a no ser por adopción, dado que se trata de una religión de origen mediorientales que ha incorporado la filosofía