

# Inmigración y Derechos Humanos

AUGUSTO KLAPPENBACH

Subvencionado por:



*Madrid, 2009*

© Universidad de Mayores de Experiencia Recíproca

Sede Social: c/ Abada, 2 5º 4-A

28013 Madrid

Depósito Legal: M-xxxxx-2009

Maquetación: A.D.I. C/ Martín de los Heros, 66. 28008 Madrid. Telf.: 91542 82 82

# INMIGRACIÓN Y DERECHOS HUMANOS

(CONFERENCIA PRONUNCIADA POR EL AUTOR EN LA UNIVERSIDAD DE MAYORES EXPERIENCIA RECÍPROCA EL 24 DE NOVIEMBRE DE 2008)

El tema que voy a tratar se refiere a las siguientes preguntas:

- ¿En qué se fundamentan los derechos humanos? ¿Sólo en nuestro modo de vida occidental?
- ¿Tenemos derecho a exigir a los inmigrantes, gente que viene de culturas distintas de la nuestra, que acepten y cumplan esos derechos? ¿O hay que aceptar sin críticas las costumbres que traigan de sus países de origen? (Como los matrimonios forzosos, la ablación del clítoris, los castigos físicos en las familias, la negativa a escolarizar a sus hijos, etc.)

El tema es importante, porque, nos guste o no, nuestras sociedades serán cada vez más interculturales, como sucede en toda Europa. No se puede vivir en una isla de riqueza en medio de un mar de miseria sin que se produzca una incesante migración del segundo lugar al primero. Y conviene recordar que, de los más de seis mil millones de habitantes de nuestro planeta, no llegamos a la mitad los que comemos tres veces al día, tenemos agua corriente, electricidad, calefacción, asistencia médica y vacaciones pagadas. Este es el verdadero *efecto llamada* para la inmigración: no habrá policía que pueda frenar este flujo.

Es inevitable que la llegada a nuestros países desarrollados de este gran número de inmigrantes en poco tiempo genere *problemas*, algunos de los cuales voy a tratar aquí: el rechazo de la xenofobia no debería conducirnos a un romanticismo que se quedara en el encanto folclórico de una sociedad colorista. La llegada de millones de personas de culturas diferentes plantea innumerables *cuestiones que se tratan de aclarar*, según la definición que da la Real Academia al término *problema*. Lo cual no significa, por supuesto, que esta inmigración sea negativa. No sólo no lo es, sino que constituye la única garantía de supervivencia de nuestras envejecidas sociedades del bienestar. Si los trabajadores extranjeros desaparecieran repentinamente, la economía española se colapsaría y las pensiones del futuro se verían gravemente comprometidas.

## El fundamento de los derechos humanos

Como se sabe, los derechos humanos se formulan en una primera versión en la Revolución Francesa, a fines del siglo XVIII (*Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*) y se concretan en la *Declaración de las Naciones Unidas* de 1948, enriqueciéndose después con numerosos tratados parciales.

Hoy se suelen distinguir tres grupos de Derechos:

- Los de primera generación, conocidos como derechos civiles y políticos, herederos directos de la Revolución Francesa. (Derecho a la vida, a la libertad, a la seguridad jurídica, a la libertad de expresión, a la libertad religiosa, etc.)
- Los de segunda generación son los derechos económicos, sociales y culturales. (Derecho a la seguridad social, al trabajo, a la salud, a la alimentación, a la vivienda, a la educación, etc.)
- Los de tercera generación, mucho más recientes, se refieren al progreso social, la ecología, etc. (Derecho al cuidado del medio ambiente, al patrimonio común de la humanidad, al desarrollo científico y tecnológico, etc.)

Los derechos de la primera generación se han convertido en los derechos en los que primero se piensa cuando se habla de derechos humanos. Es más normal asociarlos, por ejemplo, al derecho al *habeas corpus* o a la libertad religiosa que al derecho a comer o disponer de una vivienda digna. Sin embargo, y sin negar la importancia de los derechos jurídicos, no se puede negar que el derecho a la alimentación, al cuidado de la salud o al acceso al agua potable, por ejemplo, son *anteriores* a los primeros, en el sentido de que su cumplimiento constituye una condición necesaria para que pueda hablarse de seguridad jurídica o libertad de prensa. Poco significa el derecho a la inviolabilidad de la vivienda para una persona que carece de ella. Además, estos derechos más primarios y elementales no es posible exigirlos ante los tribunales, como los derechos jurídicos, lo cual hace más difícil su reivindicación.

Y conviene recordar que, según estadísticas de las Naciones Unidas, unas cien mil personas mueren cada día por causas directa o indirectamente relacionadas con el hambre, sin que esa cifra lleve camino de disminuir.

Me parece importante que nos preguntemos en qué se fundamentan esos derechos. ¿Se trata sólo de convenciones arbitrarias de nuestra cultura occidental? ¿O constituyen una exigencia de nuestra misma condición humana?

Se han dado por lo menos tres tipos diferentes de respuestas:

## ***La compasión***

Vemos por televisión imágenes de niños desnutridos y ancianos abandonados en los países del Tercer Mundo. Muchas ONG basan su mensaje en el sentimiento de compasión y culpa que provocan estas imágenes. En la publicidad de una de ellas se decía: *hay niños que no le dejan a uno leer el periódico tranquilo* mientras se mostraba la imagen de una persona leyendo la prensa del día, en la cual figuraba la foto de un niño hambriento.

No creo que haya que desvalorizar este sentimiento, que incluso tiene precedentes filosóficos, como la *pitié* de Rousseau o los sentimientos de Hume. Muchas veces ese impacto emocional es el que hace caer en la cuenta de la situación real en la que está este planeta.

Pero creo que este recurso a la compasión no es el mejor camino para fundamentar la necesidad de respetar esos derechos. Las apelaciones emotivas a las desgracias ajenas pueden impactarnos en un momento determinado e impulsarnos a alguna acción concreta, pero creo que por sí solas no llegan a producir una convicción sólida. La compasión siempre es molesta, produce desasosiego. Y resulta entonces frecuente la huída de imágenes y noticias terribles, el olvido de lo que ha producido ese mal momento y la costumbre de evitar esos impactos emocionales. O sea: la emoción, por sí misma, dura poco y no llega a calar en la estructura del pensamiento. Incluso puede ser contraproducente.

Otra cosa es lo que se podría llamar *emoción racional*, es decir, la emoción o el sentimiento que se apoya sobre otro tipo de argumentos de valor universal, como veremos después.

## ***El egoísmo racional***

Otra fundamentación de los derechos humanos se refiere a los beneficios que trae al conjunto del género humano el respeto universal de esos derechos. Se trataría de un pacto tácito de la humanidad civilizada: como me interesa que mis derechos sean respetados, debo respetar los derechos de los demás para asegurar así una convivencia más satisfactoria para mis propios intereses. No habría que desvalorizar el egoísmo que esta postura implica. El egoísmo rechazable sería el egoísmo exclusivo: sólo importo yo y mis derechos personales, excluyendo a los demás de su disfrute. Pero el egoísmo inclusivo sería positivo: estoy dispuesto a pagar el precio de respetar los derechos de los demás, de incluirlos dentro de mis normas morales, para asegurar que se respeten los míos.

Esta corriente trata de evitar la hipocresía de tanta moralina falsamente altruista, de esos predicadores que se llenan la boca de exhortaciones a la virtud mientras sólo les preocupan sus propios intereses. El egoísmo bien entendido -dicen- empieza por casa pero no se queda en ella: abre su hospitalidad a toda la humanidad. Sólo que esa apertura no

es el resultado de un imperativo categórico, de un esfuerzo altruista de la voluntad, sino un subproducto del amor de sí, del acuerdo fundamental del sujeto consigo mismo.

Tales son los argumentos del egoísmo racional, a los cuales hay que concederles el mérito de sacar a la moral de ese ámbito hipócrita de las falsas generosidades y las falsas renunciadas. Si con esta argumentación se quiere denunciar la moral hipócrita y autocomplaciente y reivindicar una moralidad abierta, franca y compatible con la propia felicidad, nada hay que objetar a este egoísmo.

Sólo que esto es jugar con las palabras. Porque no se entiende entonces la diferencia entre un egoísmo así entendido con ese altruismo que se rechaza. Las palabras tienen importancia y el uso cotidiano es quien les otorga su significado. Desde este punto de vista, creo que elegir el término egoísmo para expresar la actitud ética tiene una de estas dos consecuencias:

- a) O bien entendemos el término en su sentido habitual, (*inmoderado y excesivo amor a sí mismo, que hace atender desmedidamente al propio interés, sin cuidarse del de los demás, como lo define el diccionario*) y en tal caso resulta incompatible con el hecho moral en la medida en que los demás no son dignos de consideración.
- b) O bien se extiende tanto el significado de la palabra que termina coincidiendo con la superación del propio interés y la preocupación por el prójimo, que es lo contrario de lo que se entiende habitualmente por egoísmo.

Porque el *egoísmo*, si tomamos en serio la palabra, tiene límites que no se pueden superar por más que se agregue la apostilla de racional. Si la defensa de los derechos humanos se basa en el interés propio, no resulta fácil explicar, por ejemplo, la preocupación por las generaciones futuras que implica el cuidado del medio ambiente, así como la defensa de estos derechos en zonas tan alejados de nuestro entorno que difícilmente podrán influir en nuestro modo de vida.

### ***Los derechos humanos se justifican a sí mismos***

Las fundamentaciones anteriores (la compasión y el egoísmo racional) no son falsas, pero creo que son incompletas. Como traté de mostrar, ninguna de las dos acaba de explicar el derecho absoluto que tiene cualquier ser humano a gozar de esos derechos fundamentales, aun cuando subrayen elementos importantes.

Creo que la mejor fundamentación suena a perogrullada: se deben respetar los derechos humanos porque los seres humanos tenemos esos derechos. Dicho así, parece un círculo vicioso.

Pero este círculo vicioso tiene antecedentes ilustres. Hace más de doscientos años, Kant expresó así el fundamento de los derechos humanos: *Trata a la humanidad, tanto*

*en tu persona como en la persona de los demás, siempre como un fin y no sólo como un medio.* Probablemente se trata de una las expresiones más profundas que se han formulado nunca acerca de la moral.

La diferencia entre un fin y un medio es la siguiente: el fin vale por sí mismo, el medio sólo vale para conseguir el fin. El dinero, por ejemplo es un medio, ya que el valor de un trozo de papel es casi nulo. El equipo de música que queremos comprar con él es un fin. Pero también este equipo es un medio para otra cosa (para escuchar música) y así sucesivamente. Lo que Kant quiere decir es que el ser humano es un fin absoluto, un fin que no se puede poner en función de ningún otro fin superior. Un *fin final* lo llama él, considerándolo como *aquello contra lo cual no puede obrarse en ningún caso*. Y por ello el ser humano es el único ser, entre todos los que existen en el mundo, que merece respeto.

Lo cual no quita que el ser humano también sea un medio: cuando voy a la peluquería el peluquero es un medio para cortarme el pelo y yo soy un medio para que el peluquero se gane la vida. Pero, como dice Kant, no somos sólo medio: el respeto que nos debemos va más allá de la utilidad que tenemos uno con otro. Y por eso no sólo debo pagarle al peluquero, también respetarlo, como él a mí.

Y hay que advertir que no sólo los demás sino yo mismo soy un fin. Por eso, yo también debo exigir que se me respete, que no se me utilice como un mero instrumento: no se trata de poner la otra mejilla ante una violación de mis derechos sino de exigirlos y luchar por ellos si no se me reconocen. Por eso no se trata de elegir entre egoísmo y altruismo, entre los derechos propios y los ajenos; los derechos humanos se exigen donde quiera que haya un ser humano, sea yo u otra persona.

Todo esto, según Kant, no se puede demostrar. Es un hecho, como lo es la salida del sol. Y si alguien pusiera en duda esta necesidad de respetarnos unos a otros como fines en sí mismos y dijera, por ejemplo, que sólo debo ocuparme de lo que a mí me interesa, utilizando a los demás como medio para mi conveniencia, Kant le diría que no puede seguir hablando, ya que no puede darle ninguna razón para convencerlo.

Se trata de un proceso parecido al de una persona que no distingue el valor estético de una sinfonía de Beethoven del escape de una moto: no existen *razones* que le puedan convencer de un valor estético que no percibe. Con la moral pasa algo similar: es un hecho y no el resultado de un razonamiento. ¿Por qué debo respetar al otro y no utilizarlo como un puro instrumento según mi conveniencia? Respuesta: porque debo, porque el otro es un ser humano que tiene derecho a ser respetado.

Pero este deber no es un puro capricho: es un deber razonable. Es irracional tratar a un ser humano como un objeto, tanto como tratar de enseñar álgebra a un perro. Porque debo tratar a cada ser como lo que es. Los seres humanos se resisten a ser instrumentalizados de una manera distinta que las cosas. Las cosas ofrecen resistencia a ser tratadas como medios (el mármol y el tronco se resisten al escultor y al leñador) pero esta resis-

tencia se mide en más y menos, es puramente cuantitativa. En cambio el ser humano se resiste *absolutamente*. Incluso se resiste (éticamente) más cuanto más débil es: es más fácil atacar a un soldado que a un bebé.

Y aquí sí que tiene su lugar el sentimiento, pero creo que antes que el sentimiento de mera compasión o de lástima el sentimiento más importante es el de indignación, de rebelión ante el hecho (otro hecho) de que los derechos humanos sólo se respetan en ámbitos reducidos de nuestro planeta, y ni siquiera en nuestras naciones orgullosamente llamadas *desarrolladas*.

Este carácter de *fin en sí* que tenemos los humanos no depende de nada: ni del color, ni del sexo, ni de la edad, ni de la inteligencia. Vale tanto para un premio Nobel como para un idiota de nacimiento, porque la razón por la cual consideramos al ser humano *fin en sí* consiste solamente en el hecho de que es un ser humano, y nada más. Y por eso esta experiencia moral excluye totalmente el racismo, el sexismo, la xenofobia y cualquier tipo de discriminación.

Y eso nos lleva a la segunda parte de esta charla.

## La inmigración

Repito la pregunta: ¿Con qué derecho –si es que existe alguno- se exige respeto a los derechos humanos más allá de los límites de la cultura occidental que los ha formulado?

Porque el hecho de que esta *Declaración* haya sido aprobada por muchas naciones no occidentales no puede hacer olvidar la realidad de que tanto su forma como su contenido –no tanto su observancia- responden a la tradición ilustrada de la Europa moderna y a la influencia de Occidente en las resoluciones de las Naciones Unidas. ¿No resulta entonces la calificación de *universales* un tanto presuntuosa, por no decir imperialista? De hecho, millones de personas cuestionan hoy explícitamente no pocos de estos supuestos derechos universales, como el de la libertad religiosa y la igualdad de derechos de los sexos.

El cuestionamiento a esta universalidad no surge sólo de culturas diferentes a la nuestra. Hacia la década de los ochenta aparecen en la escena intelectual de Occidente los llamados *comunitaristas*, cuyas tesis, inevitablemente simplificadas, vienen a decir lo siguiente: las instituciones y normas de una cultura –incluidas las normas jurídicas y morales- sólo pueden ser juzgadas en el interior de esa cultura. Los derechos y obligaciones sólo tienen sentido dentro de una comunidad determinada, que regula las relaciones entre los individuos de acuerdo con la forma de vida de esa comunidad, y por tanto no son exportables a formas de vida diversas. Hay que renunciar, por lo tanto, a cualquier criterio universal que pretenda juzgar la superioridad o inferioridad de comunidades heterogéneas entre sí. Lo cual no implica, dicen algunos, encerrarse en la propia cultura:

se trata de *seguir la conversación*, abriéndonos a nuevas perspectivas culturales. Desde este punto de vista, los derechos humanos verían limitada su extensión al marco de las comunidades que los acepten, y como mucho se convertirían en una aspiración de valor relativo en el marco de la cultura occidental.

Hay que reconocer que este discurso es atractivo. Si nuestra cultura posmoderna ha renunciado a cualquier referente religioso o metafísico de carácter trascendente, ¿en qué puede fundamentarse un criterio que pretenda gozar de validez universal y que por lo tanto se arrogue el derecho de juzgar éticamente normas morales nacidas de tradiciones distintas? Seguramente, dicen los comunitaristas, en la tradicional prepotencia de Occidente, que pretende convertirse en paradigma universal sin atender a sus propias miserias. En lo cual, por cierto, no andan descaminados.

El comunitarismo tiene, sin embargo, un punto débil muy significativo, que consiste en su discrepancia con el sentido común. Si llevamos al límite la lógica comunitarista encontraríamos, por ejemplo, que determinadas prácticas tradicionales de algunas culturas como la ablación del clítoris de las niñas o la antigua costumbre india de quemar a la viuda junto con el cadáver de su marido, si bien resultan repudiables en nuestra cultura, gozan de plena legitimidad moral en el interior de la cultura que las practica, de tal modo que no existen *razones* para condenarlas, situando así esas prácticas al mismo nivel que el reconocimiento de los derechos de la mujer.

El sentido común moral tiene derecho a rebelarse contra esta equiparación: dígase lo que se diga, una cultura que acepta tales prácticas es *inferior* moralmente hablando —y sólo en lo que se refiere a estas costumbres— a las comunidades que reivindican la igualdad de derechos entre los sexos. Y si esta afirmación suena a eurocentrismo o a metafísica, tanto peor: no por ello deja de ser cierta. Como traté de mostrar antes, la exigencia de tratar a todos los seres humanos como fines en si es una exigencia absoluta, que no depende del color, de la raza o de la religión. Cualquier tradición, por más arraigada que se pretenda, debe ceder ante el carácter universal de los derechos humanos, incluso las tradiciones religiosas que deben acostumbrarse a coexistir con otras religiones en el marco de las sociedades democráticas. Renunciar a este carácter universal de los derechos humanos equivale a negar estos derechos.

Sin embargo, el comunitarismo tiene sus razones. Y quizás la más respetable haya que buscarla en el tipo de universalidad que nuestra cultura occidental ha intentado imponer. Porque hay dos tipos de universalidad: uno de ellos, entre nosotros el más frecuente, consiste en establecer un modelo surgido de la propia cultura y erigirlo en paradigma universal, confundiendo los verdaderos derechos humanos con nuestros usos y costumbres. Y ya sabemos que esta imposición no se limita a inocentes reflexiones filosóficas: todas las formas de colonialismo aducen una legitimación sustentada en una concepción universalista de este tipo. Piénsese, por ejemplo, en el exterminio de las culturas indígenas que llevaron a cabo los conquistadores europeos durante la conquista de América, o

en las políticas coloniales del siglo XIX, todas ellas legitimadas en la superioridad religiosa o cultural del modelo europeo.

El otro tipo de universalidad tiene como punto de partida el reconocimiento de la *diferencia*. Lo universal no surge en este caso de la imposición de un modelo sino de la búsqueda de elementos comunes en medio de las diferencias culturales. De hecho, el germen de los derechos humanos está presente en todas las culturas, incluso en las más primitivas, aun cuando se encuentren restringidos en su comprensión y su extensión, limitados a determinados individuos o grupos, arbitrariamente definido su alcance. De tal modo que reivindicar la universalidad de esos derechos no consiste en imponer un marco cultural distinto sino en desarrollar esos gérmenes que ya existen en esas comunidades, aun cuando este desarrollo entre en conflicto con la cultura *oficial*. No habría que olvidar que ninguna cultura es homogénea ni confundir las tradiciones culturales con la instrumentación que de ellas hacen los grupos dominantes. Las niñas que se resisten a la infibulación también forman parte de su comunidad y sus derechos son más legítimos que los que aducen sus verdugos.

Lamentablemente, y con mucha frecuencia, la defensa occidental de los derechos humanos ha confundido universalismo con etnocentrismo, utilizando la universalidad como vehículo de sus propios intereses. Y, de paso, no está de más recordar que hace poco más de treinta años las mujeres no podían abrir una cuenta bancaria en España sin el permiso del marido, en Estados Unidos los negros no podían sentarse con los blancos en los autobuses hasta la década de 1950, y que en uno de los cantones de la democrática Suiza se realizó un referéndum acerca del voto femenino hace poco menos de veinte años. Y que hoy, en Europa, más del veinte por ciento de la población está bajo la línea de la pobreza. Conviene recordar todo esto cuando se presenta nuestra cultura occidental como el paradigma de la civilización.

### ***La igualdad***

¿Debemos por lo tanto afirmar que todos los seres humanos somos iguales, puesto que tenemos los mismos derechos? De ninguna manera. Los seres humanos somos profundamente distintos, no sólo en el aspecto físico, en el sexo y en el color de la piel, sino en lo que los filósofos llaman su forma *de estar en el mundo*: su relación con la naturaleza y con los demás, sus valores, etc. En este sentido, el concepto de *igualdad* es ambiguo, y corre el riesgo de ser entendido como el intento de reducir a una uniformidad indiferenciada la rica diversidad del género humano. Y, lo que es peor, tomando como modelo de esta uniformidad nuestro propio modelo cultural, al que deben asimilarse las otras culturas para que las aceptemos como dignas de pertenecer a nuestra especie. Se trata de esa manera de entender la universalidad de que acabo de hablar, que termina dando la razón al cartel que figuraba en la granja de Orwell: *Todos los animales son iguales, pero algunos son más iguales que otros.*

La verdadera igualdad no consiste en el reconocimiento de un hecho (que no existe) sino en la aceptación de una norma. No se trata de hechos sino de derechos: la igualdad consiste en el reconocimiento de que todos los humanos tienen derecho al respeto sean cuales fueren las diferencias que existen entre ellos. En este sentido, quizás sería mejor hablar de *respeto a la diferencia* antes que de *igualdad*. O, por utilizar un término que creo propuso Savater, de *equivalencia*, que por su etimología significa *igual valor*: como personas, valemos lo mismo, aunque somos distintos.

Y creo que es importante tener en cuenta esta diferencia entre hechos y derechos, porque más de una vez en la historia la igualdad ha servido de pretexto para imponer una determinada concepción de la sociedad, incluso al precio de la eliminación física de las personas que se resistían a abdicar de sus diferencias para someterse al modelo *igualitario* de turno. Hitler dijo una vez: *No quiero a los que no sean como nosotros*. A su modo, una manera de postular la igualdad. Y todavía más claro es lo que sucedió durante la dictadura de Stalin. Teóricamente, el comunismo de la Unión Soviética reivindicaba la igualdad de todos los ciudadanos: la abolición de todos los privilegios por medio de la dictadura del proletariado que llevaría a la desaparición de las clases sociales. Ya conocemos el coste de millones de muertos que provocó esa manera de entender la igualdad, que no se refería a los derechos de las personas concretas sino que pretendía uniformar no sólo las acciones sino también el pensamiento de los ciudadanos para obligarles a aceptar un papel determinado en un modelo de sociedad que había diseñado un grupo privilegiado de dirigentes.

Por el contrario, la igualdad que exige la vigencia de los derechos humanos no sólo es compatible sino que exige la libre expresión de las diferencias. La diversidad de lenguas, costumbres, valores, ideologías, religiones, no sólo no se opone a la igualdad sino que es su condición necesaria, si la entendemos como igualdad de derechos y no como asimilación a un modelo uniforme. Con el único límite, claro está, que señalan esos mismos derechos humanos. Ninguna *diferencia* puede pretender eximirse del respeto a ese acuerdo que constituye el fundamento de nuestra vida civilizada. Y ni siquiera en nombre de supuestos poderes trascendentes se puede aceptar, por ejemplo, la imposición de una religión obligatoria o la inferioridad del sexo femenino. Quien crea que tales preceptos están por encima de los derechos civiles podrán ser comprendidos y ayudados, pero nunca podrán prevalecer tales imposiciones ni siquiera en el ámbito de su propia familia.

### ***El velo***

Y para terminar, permítaseme un ejemplo concreto: la cuestión del velo islámico, que en Francia ha sido prohibido en los colegios y otros lugares públicos.

Uno de los problemas que plantea la inmigración es la aceptación o el rechazo de las costumbres que los inmigrantes traen de sus culturas de origen. Y teniendo en cuenta esa inevitable convivencia multicultural de que hablábamos antes, creo que sólo deberían

prohibirse aquellas costumbres que atenten directamente contra lo que se entiende por derechos humanos. Es decir, aquellas prácticas que traten a la persona como un mero instrumento, que no respeten su dignidad de *fin en sí*, su capacidad de autodeterminarse. Como, por ejemplo, los matrimonios impuestos por los padres, el repudio de la mujer por parte del varón, la ablación del clítoris, la prohibición de estudiar o ejercer determinados trabajos a las mujeres, etc. Es evidente que en estos casos se está privando de derechos y libertades fundamentales a sus víctimas, a quienes no se les permite desarrollar de modo autónomo su vida sexual y profesional, por ejemplo.

Se dice que permitir el uso del velo islámico en los colegios abre la puerta a estos excesos. No cabe duda de que el velo islámico, como tantas otros usos de cualquier cultura, lleva tras de sí una carga secular de elementos simbólicos, entre los cuales figura, sin duda, la sumisión de la mujer en el contexto de un machismo con legitimación religiosa. Pero, a diferencia de los casos anteriores, no constituye *por sí mismo* una privación de derechos fundamentales para la persona que lo lleva, al menos no más que la imposición de normas en el modo de vestir que también exige nuestra cultura occidental, también cargada de tradiciones morales y religiosas: nuestra concepción del pudor, por ejemplo, difiere bastante de la que rige en muchas tribus africanas. Y muchas mujeres no musulmanas utilizan prendas idénticas o muy parecidas al velo islámico ocasionalmente por razones estéticas. ¿Es necesario entonces organizar una guerra de religión contra el velo, provocando así una reacción que aleje aún más la cultura islámica de la occidental y que puede llevar a que esas niñas se encierren en sus casas, o esperar a que la convivencia con otro modo de vida permita a las niñas musulmanas decidir por sí mismas sobre lo que deben llevar en la cabeza?

Durante el debate de la ley del velo en Francia, una niña musulmana dijo una frase que me parece muy razonable: *La que debe ser laica es la escuela, no los alumnos*. Como dije antes hablando de la igualdad, el mensaje que hay que transmitir a los alumnos no consiste en convencerlos de que *todos somos iguales*, entre otras razones porque eso no es verdad, sino en conseguir que se respeten aceptando que son distintos. Y en este sentido, la presencia de velos en los centros educativos puede convertirse en una excelente ocasión para aprender actitudes de tolerancia.

Otra cosa es, siguiendo con el ejemplo, el uso del *burka*, que somete a la mujer que lo usa a un aislamiento y una humillación incompatible con uno de los derechos humanos fundamentales, como es la no discriminación por razón de sexo. Sería imposible, además, un proceso educativo durante el cual permaneciera oculto el rostro de las alumnas.

Organizar Cruzadas a favor o en contra de símbolos siempre es peligroso. Lo hemos visto en España con las guerras de banderas, y algo similar puede suceder en nuestros colegios con la guerra del velo. Conviene reservar las energías para luchar contra prácticas aberrantes, como las mencionadas antes, y dejar que el tiempo y la tolerancia priven a los

símbolos de su carga totalitaria. Tenemos una fuerte tendencia a investir con la dignidad de los derechos humanos lo que son simplemente usos y costumbres de nuestra cultura e intentar imponerlos como paradigmas de la civilización, como traté de mostrar antes. La sociedad multicultural que se avecina exige evitar la confusión entre aquellos principios irrenunciables que deben exigirse a cualquier inmigrante como condición para vivir entre nosotros, de otros usos y costumbres cuyo valor es más estético que ético. ¿Dónde está el límite? Una vez más, habrá que apelar al sentido común moral y renunciar a cualquier fórmula dogmática y a una casuística detallada: el velo islámico no es lo mismo que el *burka*. Mientras este último impone una humillación denigrante para la mujer que lo lleva, el velo no pasa de ser un símbolo que difícilmente resistirá el paso del tiempo. Creo que esta cierta ambigüedad es preferible al fundamentalismo.

## **Datos Biográficos**

Augusto Ángel Klappenbach Minotti (Buenos Aires, 1938)

- Licenciado en Filosofía por la Universidad del Salvador (Buenos Aires) y Universidad Complutense de Madrid.
- Profesor de Filosofía en la Universidad de Río Cuarto (Argentina).
- Rector de la Universidad de Río Cuarto (Argentina).
- Catedrático de Filosofía de Instituto en Madrid desde 1981.
- Profesor-tutor en la Universidad Nacional de Educación a distancia.
- Autor de *Ética y posmodernidad* y *Cómo estudiar Filosofía y comentar un texto filosófico*.
- Autor de varios artículos en la revista *Claves de razón práctica*, *Cuadernos Hispanoamericanos*, *Isegoría*, periódico *El País* y otras publicaciones.

## CUADERNOS DE U.M.E.R.

- Nº 1: "Hablar y Callar". Pedro Laín Entralgo
- Nº 2: "Historia de la Biología Molecular en España". Margarita Salas
- Nº 3: "Envejecimiento". Alberto Portera Sánchez
- Nº 4: "Los Mayores: cómo son". Enrique Miret Magdalena
- Nº 5: "Reflexión cristiana sobre la ancianidad". José María Diez Alegría
- Nº 6: "Los médicos y las humanidades: Maraón ante la Historia". Mariano Turiel de Castro
- Nº 7: "Guernica". José Veguillas Larios
- Nº 8: "Vicisitudes dramáticas de "El Abuelo". M<sup>a</sup> de los Ángeles Rodríguez
- Nº 9: "Curso monográfico: cuatricentenario de Velázquez". Carmen Díaz Margarit.  
Carmen Pérez de las Heras. Alberto Portera
- Nº 10: "Contenido mental, salud y destino". Víctor López García
- Nº 11: "Aula para Mayores, Universidad de Granada". Miguel Guirao
- Nº 12: "Los programas universitarios para personas mayores en España". Norberto Fdez. Muñoz
- Nº 13: "Rumanía: un país de raíces latinas". Inés P. Arnaiz Amigo
- S/N : Memoria de la "UMER", Universidad de Mayores Experiencia Recíproca, 1994-1999
- Nº 14 bis: "Historia y memoria de los niños de la guerra (en el siglo XX)". Alicia Alted Vigil
- Nº 15: "Aspectos Históricos y Literarios de la Gran Vía". Ana Isabel Ballesteros Dorado
- Nº 16: "Las cooperativas y las personas mayores". Rafael Monge Simón
- Nº 17: "Los Mayores y la solidaridad". Padre Ángel García Ramírez
- Nº 18: "Mujeres españolas del siglo XX. María Zambrano". Carmen Pérez de las Heras
- Nº 19: "Mujeres españolas del siglo XX. María Moliner". Carmen Pérez de las Heras
- Nº 20: "Los fines de la educación". Aurora Ruiz González
- Nº 21: "1999: Año Internacional de los Mayores". Norberto Fernández Muñoz
- Nº 22: "Poesías". Felicitas de las Heras Redondo
- Nº 23: "Consentimiento informado". Manuel Taboada Taboada
- Nº 24: "Aproximación a Edgar Neville y su cine". M<sup>a</sup> de los Ángeles Rodríguez Sánchez
- Nº 25: "Xavier Mina: un liberal español en la independencia de México". Manuel Ortuño Martínez
- Nº 26: "La verben de la Paloma. La modernidad de su libreto". Ana Isabel Ballesteros Dorado
- Nº 27: "Breve ronda de Madrid". María Aguado Garay
- Nº 28: "Una televisión "de" y "para" los mayores. ¿Otra utopía posible?". Agustín García Matilla
- Nº 29: "A mis 90 años: Por un optimismo razonable". Enrique Miret Magdalena
- Nº 30: "Memoria de la Universidad de Mayores Experiencia Recíproca "UMER" de 1999 a 2004"

## CUADERNOS DE U.M.E.R. (continuación)

- Nº 31: "Larra entre líneas; los diarios ocultos". María Pilar García Pinacho
- Nº 32: "Recuerdo y desagravio a León Felipe". Mariano Turiel de Castro
- Nº 33: "El origen del hombre". María Almansa Bautista
- Nº 34: "Rosario Acuña: más allá de una estética feminista". Carmen Mejías Bonilla
- Nº 35: "Cervantes, el Quijote y Madrid". Fidel Revilla
- Nº 36: "Contando cuentos...". Enrique de Antonio
- Nº 37: "Cómo mejorar el rendimiento mental con una nutrición adecuada". Víctor López García
- Nº 38: "El Madrid de la Segunda República". Feliciano Páez Camino
- Nº 39: "Posibilidades de futuro de la Biotecnología". Alfredo Liébana Collado
- Nº 40: "Mujeres: del voto femenino a *Nada*". Carmen Mejías Bonilla
- Nº 41: "El Madrid de la posguerra". José Ángel García Ballesteros y Fidel Revilla González
- Nº 42: "Voces de gesta y su esteno en Madrid: Un antihéroe valleinclaniano en escena". Ana Isabel Ballesteros Dorado
- Nº 43: "Novela y Guerra Civil". María Jesús Garrido Calvillo
- Nº 44: "La Constitución republicana de 1931 y el sufragio femenino". Feliciano Páez-Camino
- Nº 45: "Educación y Ciudadanía". Aurora Ruiz González
- Nº 46: "Miguel Mihura y el teatro de su tiempo". Julián Moreiro
- Nº 47: "Actitudes humanas, actitudes sociales". José María Huerta Paredes
- Nº 48: "España, de país de emigrantes a país de inmigrantes". Alicia Alted Vigil
- Nº 49: "Entre los bastidores de la historia del teatro". Juan Carlos Talavera Lapeña
- Nº 50: "No perdimos la esperanza (Recuerdos desde la U.M.E.R.)"
- Nº 51: "Medios de comunicación. La vida como espectáculo". Luis Matilla
- Nº 52: "El dos y el tres de mayo". Cristina del Moral
- Nº 53: "Aproximación a la independencia iberoamericana en el bicentenario de su inicio". M<sup>a</sup> Jesús García-Arévalo Calero
- Nº 54: "El cine cómico español en la primera mitad de los años cincuenta". María de los Ángeles Rodríguez Sánchez
- Nº 54: "Inmigración y Derechos Humanos". Augusto Klappenbach