

## TOLERANCIA Y DERECHOS FUNDAMENTALES

### José Martínez de Pisón

#### 1. RETÓRICA DE LA TOLERANCIA Y GLOBALIZACIÓN.

El término *tolerancia* tiene ya una larga y honorable historia en la evolución de las sociedades occidentales desde que ciertas mentes preclaras la concibieran y reivindicaran como el instrumento para superar los conflictos generados por la ruptura de la unidad religiosa producida por la Reforma. La tolerancia no sólo fue la exitosa respuesta para la pacificación de unas sociedades convulsas, sino que también abrió la vía para la reflexión sobre las libertades y los derechos fundamentales, en un primer momento, los derechos civiles y políticos. Con el tiempo, la tolerancia quedó relegada a un papel secundario en el debate político. Sin embargo, durante las últimas décadas del siglo XX, la filosofía política ha vivido un cierto renacer del discurso sobre la tolerancia. La tolerancia aparece ahora no ya como un virtud que engrasa la convivencia social, sino como un artefacto capaz de resolver los conflictos sociales que atraviesan las sociedades contemporáneas. En el discurso de algunos, la tolerancia deviene en algo así como un talismán al que reverenciar y en el que confiar en las situaciones socialmente más graves.

Sin pretender rechazar el importante papel que ha cumplido y cumple, sin embargo, creo que no hay que caer en un exceso retórico y, por el contrario, situar a la tolerancia en su sitio, que es el de la ética de las relaciones interpersonales, y, a su vez, empezar a tomar en serio, de verdad, a los derechos fundamentales, lo que incluye su pleno reconocimiento y efectividad real para todos, en la resolución de las tensiones y conflictos de las sociedades actuales (Martínez de Pisón 2001). Puesto que el recurso a la tolerancia —y parece mentira que haya que decirlo una vez más— suele llevar implícita la justificación de una disminución del estatuto de los derechos de personas y grupos, normalmente, los más desprotegidos, como son los inmigrantes, las mujeres, las minorías raciales, religiosas, etc. Y, como tiene escrito hace tiempo el profesor de la Universidad de Valencia, Javier de Lucas, en estos casos, dejemos de hablar de la tolerancia y tomémosnos en serio sus derechos (J. de Lucas 1992).

Ahora bien, esta revitalización del discurso sobre la tolerancia está estrechamente ligada a las profundas transformaciones acaecidas bajo el supremo designio de la mundialización, en su versión más perjudicial y letal de la globalización neoliberal. Y es que efectivamente la globalización está afectando decisivamente al significado y a la función de las categorías jurídico-políticas –y, entre ellas, a la tolerancia– de las sociedades liberal-democráticas. No estamos ante un mero proceso de cambio más o menos rápido, sino ante una auténtica mutación, una transformación de la naturaleza misma de las relaciones interindividuales, de nuestras sociedades y del planeta. Por supuesto, la globalización no es un proceso homogéneo, ni uniforme, ni actúa a las órdenes de un único impulso, pero ello no es óbice para que podamos comprobar que sus nocivos efectos son mayores que los beneficios logrados y que es posible redirigirlo por otros derroteros, hacia "otra" mundialización (Martínez de Pisón 2003a: 51 y ss.).

Cierto es que la globalización ha supuesto una mayor interconexión entre diferentes personas y entre áreas geográficas distantes. El aumento de las posibilidades de interconexión ha ensanchado el mundo al tiempo que debilitaba las fronteras abriendo así nuevas perspectivas globales. El desarrollo tecnológico, especialmente, en informática, aplicado a los medios de comunicación y al mundo de la empresa, está suponiendo sin duda un factor muy relevante en el avance de la globalización. Por un lado, acerca la noticia y la información (y los productos de "entretenimiento") en cuestión de segundos a multitud de hogares al tiempo que extiende por todo el planeta nuevas modas y nuevos estilos de vivir. Por otro, modifica sustancialmente las pautas tradicionales de las empresas y del mercado, lo que implica nuevas formas de dirección, producción y distribución de mercancías orientadas, por supuesto, al logro de más y más beneficios. Un cambio tan sustancial que ha transformado la tradicional economía productiva en economía especulativa.

Pero, como apunté, estos procesos están afectando también a las categorías del discurso jurídico-político y a las instituciones sociales más básicas. Castells ha estudiado magníficamente estos cambios en la "era de la información" y sus consecuencias sobre la sociedad, la políti-

ca, la democracia misma (Castells 1997). Al poder de los medios de comunicación en los hábitos y en la vida diaria de las personas, hay que sumar la repercusión de las políticas neoliberales en la economía, en el puesto del gobierno y en la calidad de la democracia. Se ha dicho muchas veces, pero conviene volver a reiterar que la deslocalización de las grandes corporaciones, que trabajan en red para eludir el control estatal, ha debilitado considerablemente el poder de los Estados, su soberanía y su capacidad para hacer frente a los retos de la globalización. A su vez, la aplicación de las recetas neoliberales ha supuesto un desmantelamiento y, en el mejor de los casos, una redefinición de las políticas sociales que realizaban la función de malla social protectora frente a las contingencias individuales y familiares. El resultado es una quiebra del sistema, la ruptura de la cohesión social, una mayor fragmentación y desigualdad. Al mismo tiempo que el Estado se des-responsabiliza y requiere al individuo que sea él el que se proteja a sí mismo, la globalización ha supuesto la redimensión de realidades (nacionalismos, inmigración, reivindicaciones de las minorías, nuevas formas de violencia y terror, etc.) que generan una mayor incertidumbre e inseguridad para ese sujeto expulsado del paraíso de la protección estatal.

Precisamente, es en este contexto de la meritoria tesis de Beck de la sociedad del riesgo en el que se resucita la idea de tolerancia: se predica que debemos ser tolerantes con el nacionalista, con el inmigrante, con tal o cual minoría, etc. Y eso en el mejor de los casos, pues para algunos la respuesta debe venir de la mano de las medidas represivas y del Código penal. Pero, lo cierto es que, como tengo escrito en otro lugar, cuando una sociedad y sus gobernantes recurren con tanta insistencia al discurso de la tolerancia, quiere decir que algo no funciona correctamente en el sistema social. Cuando se recuerda constantemente la necesidad de respetar las opiniones y las creencias de los demás, de admitir y tolerar la diferencia, indica que hay síntomas de que algo va mal, que existen fuertes tensiones que ponen en peligro la convivencia, pues algo falla en el sistema de cohesión social (Martínez de Pisón 2001: 11; también J. de Lucas 1992: 117). Pero no creo que la tolerancia sea el talismán que exorcice estos demonios. En todo caso, nos remonta a tiempos lejanos en los que los individuos no eran

ciudadanos y no tenían derechos. Tiempos que creíamos ya superados, en especial, en virtud de la aceptación de la tesis de la universalización de los derechos o, al menos, por el proyecto de su extensión y generalización a todas las personas del planeta.

Dicho de otra forma, los fenómenos que han emergido al amparo de la globalización neoliberal están poniendo a prueba el discurso liberal-democrático dominante durante los últimos siglos y el papel de sus conceptos básicos. En esta coyuntura, no debemos tolerar que la tolerancia postergue a la lucha por los derechos y su plena efectividad. De hecho, a pesar del amplio reconocimiento de los derechos, las nuevas realidades surgidas a partir de la globalización neoliberal y del nuevo orden planetario no dejan de plantear nuevos retos y nuevas fronteras en la lucha por los derechos, por el logro de unas condiciones de vida digna para todos. Contrariamente a lo que predica el discurso universalista de los derechos, no todos los individuos son considerados como titulares de derechos y por ello no ven reconocida su efectividad. De ello resulta que la lucha por los derechos no desaparece nunca. Sólo se traslada su frontera a un nuevo terreno en el que hay que afrontar un nuevo envite, como lo demuestran hoy los numerosos colectivos desprotegidos, los excluidos, los sin derechos del estilo de los inmigrantes.

En lo que sigue, pretendo mostrar que el concepto de tolerancia es inadecuado en este contexto y, en especial, para resolver los problemas de una sociedad multicultural. Primeramente, señalaré las carencias históricas y conceptuales que, en mi opinión, lastran ya cualquier uso que pueda darse del mismo. Después, trasladaré estas observaciones a la nueva realidad de la inmigración, como un test sobre el papel de la tolerancia. La conclusión del trabajo, como ya adelanté, reivindica el puesto de los derechos: debemos dejar de hablar de la tolerancia cuando, en realidad, se trata de un conflicto de derechos.

## **2. EL CONCEPTO DE TOLERANCIA.**

### **2.1. La tolerancia como concepto histórico**

La tolerancia no es una categoría unívoca. Es un concepto con una larga tradición que ha sido sometido a modulaciones y relec-

turas diversas. De hecho, en la búsqueda de una definición se han seguido diferentes estrategias cuyo éxito ha sido dispar. Lo primero que debe afirmarse, al acercarnos al problema de la definición del concepto de tolerancia, es que es un concepto histórico y que, por ello, está pleno de recovecos y de pliegues cuya comprensión exigen tanto un acercamiento histórico como contextual. Del mismo modo, su implantación y proyección social realizada a través de los derechos y libertades individuales responde a los procesos históricos y a los condicionantes de cada país y de cada época. Unos procesos históricos que no fueron lineales, ni regulares. Así vista, la tolerancia deviene no sólo en un concepto histórico, sino además relativo y contingente. Desde esta perspectiva, no deja de tener interés un somero pero ilustrativo acercamiento a las reflexiones históricas sobre la tolerancia, pues desvela ya importantes limitaciones para su uso ante los problemas de las sociedades multiculturales. Dicho de otra forma: la carga histórica no sólo nos debe poner sobre aviso sobre su uso en el pasado, sino también sobre los excesos de la retórica sobre la tolerancia.

Pues bien, la filosofía sobre la tolerancia que se elabora entre los siglos XVI y XVIII presenta ya unos elementos bien definidos que son la cara y la cruz de este discurso. Me centraré en los más importantes (Martínez de Pisón 2001: 50 y ss.):

1) El concepto de tolerancia que surge de esos debates no es un concepto unívoco, ni estático, sino que evoluciona de acuerdo a las circunstancias sociales y políticas del momento y, particularmente, en un contexto de violencia marcado por las guerras de religión. A pesar de ello, poco a poco van formulándose los rasgos más característicos. En esencia, la defensa de la tolerancia, entre los siglos XVI y XVIII, implica ya la aceptación de la diversidad religiosa, la exigencia de respeto entre creencias, la no coacción o no imposición de una religión o de un ideario moral y, finalmente, la libertad del individuo para elegir su "doctrina comprensiva", su cosmovisión, su religión, sus creencias, etc.

2) Este concepto de tolerancia no estuvo exento de restricciones justificadas ampliamente por sus formuladores, como es el caso de Locke, para quien no cabe la "tolerancia para los intolerantes" y por ello excluye de la misma a los católicos y a los ateos (opinión, por

cierto, que se reflejó en el Acta de Tolerancia (1690) aprobada en Inglaterra tras la Revolución Gloriosa). Y es que la filosofía de la tolerancia, a pesar de sus ventajas, se sustenta sobre un claro reduccionismo. Lo que queda en evidencia es que la filosofía de la tolerancia es una filosofía eurocéntrica, muy ligada a los principios y a la crisis de la cultura europea del XVI y, por ello, es una tolerancia prevista sólo para el ámbito del mundo cristiano. Es una tolerancia para quienes comparten una base religiosa cristiana quedando excluidos todos los demás. Especialmente, la religión judía y el Islam, como puso de manifiesto Voltaire magistralmente.

3) Por otra parte, no podemos olvidar que la filosofía de la tolerancia se formula con un objetivo, específico de ese periodo histórico: lograr la paz y permitir la estructuración de un orden social sin conflicto religioso. Conviene recordar que, desde Bodin, Spinoza, Voltaire o Locke, la tolerancia se justifica por una razón instrumental: que sea útil al orden del Estado y a la cosa pública. Debe y se impone no tanto por razones altruistas como por una razón de utilidad pública: eliminar los conflictos internos para establecer las condiciones necesarias para el comercio y el desarrollo económico. Hay detrás de la tolerancia, pues, no tanto un objetivo teológico como algo más a ras de tierra: "Por no caer en idealismos, se debe señalar que el origen del debate sobre la tolerancia no es sólo un esfuerzo puro por defender la conciencia libre frente a intromisiones del poder espiritual o temporal, ni siquiera sólo un signo de la lucha por limitar al poder político y abrir un cauce de desarrollo autónomo y sin interferencias de cada individuo, sino también un recurso último para restablecer la paz civil en unas sociedades rotas y divididas por las guerras de religión, con el fin de restablecer el comercio y de atender los reiterados requerimientos de la burguesía de los negocios. Es decir, que hay también un importante componente económico en aquellos debates sobre la tolerancia que se plantean en los siglos XVI y XVII en Europa y en las colonias inglesas de la costa atlántica de Norteamérica" (Peces-Barba 1993: 401). Dicho de otra forma: "Las necesidades de la burguesía y la organización de la paz y de la seguridad, fines inexcusables de un Estado moderno, no se podían cumplir sin superar las guerras de reli-

gión. Esta razón económico-política estará en el origen de la mayor parte de las posiciones de defensa de la tolerancia, sin excluir otros fundamentos más directamente religiosos o ideológicos-culturales" (Peces-Barba 1988: 121).

4) La discusión sobre la tolerancia durante estos siglos no puede desligarse de la emergencia de las primeras teorías sobre los derechos y libertades individuales. La filosofía de la tolerancia abrió e impulsó el camino para la elaboración de una teoría sobre los derechos humanos que tiene como representantes más cualificados no sólo a autores ya mencionados, como el mismo Locke o Rousseau, sino también a corrientes tan importantes como la representada por la Escuela de Derecho Natural o el mismo Kant. En este sentido, puede afirmarse que primero fue la reivindicación de tolerancia, pero, al alimón, se reclamarán también nuevos espacios de libertad. No se trata sólo de defender el reconocimiento del respeto y aceptación de la pluralidad de creencias, sino también de justificar la libertad del individuo para elegir la que crea más oportuna.

Así, la tolerancia llevó a reclamar la libertad religiosa y de ahí la libertad de pensamiento. Con razón se ha afirmado que la libertad religiosa fue la primera de las libertades reclamadas y que de ella provinieron las demás, pues ello dio lugar a una reafirmación de la conciencia individual y de los espacios íntimos en los que cada uno valora, reflexiona y elige. Esta reivindicación está, de hecho, implícita en alguna de las propuestas más importantes de Lutero, como, por citar alguna, la tesis del diálogo directo con Dios o la libre interpretación de las Sagradas Escrituras.

5) Finalmente, la filosofía sobre la tolerancia se materializó en dos principios de organización de la comunidad política: el principio de separación Estado-Iglesia y, sobre todo, el principio de neutralidad estatal. Ambos son, en realidad, las dos caras de la misma moneda. Los poderes públicos no sólo deben tener una actitud de respeto hacia las creencias individuales, sino que no deben inmiscuirse en las cuestiones de conciencia, no deben optar por primar una religión o unas creencias frente a otras; exquisita neutralidad que, sin embargo, ha sido puesta en cuestión por los comunitaristas, los defensores

de los derechos de las minorías, feministas y otros puesto que se trata de una neutralidad no neutral, de una neutralidad predeterminada por el reforzamiento de un sistema de valores, unas actitudes y tradiciones que discrimina a estos colectivos.

En definitiva, el concepto de tolerancia tan cacareado en los últimos tiempos es un concepto con un campo de aplicación restrictivo ya en sus primeras formulaciones pues sólo es válida, y no sin dificultades, para la convivencia más o menos respetuosa entre las religiones cristianas discriminando a las otras creencias y, por supuesto, a los ateos. Por ello mismo, si ya entonces su alcance era limitado, ¿cómo puede ser que la resucitemos con motivo de la transformación de las sociedades liberales ante la realidad multicultural?<sup>1</sup> Confiar en o hacer llamadas a la tolerancia mientras el racismo y la xenofobia imperan, mientras se persigue al moro o se discrimina al inmigrante, parece un ejercicio infructuoso y peligroso de cinismo.

## 2.2. El concepto de tolerancia.

En realidad, el concepto de tolerancia es un concepto lastrado por su origen etimológico. Procede del verbo latino *tolerare*, del término *tollo* "que quiere decir aguantar, soportar, resistir, sufrir, consen-

<sup>1</sup> En otro lugar, he expresado esta idea del siguiente modo: "la tolerancia aparece con un significado restrictivo, pues sólo afecta a aquellas religiones que tienen un tronco común, las que surgen de la lectura e interpretación de la Biblia. Es una tolerancia entre quienes comparten una misma tradición, aunque disientan en algunos aspectos de su interpretación. Durante siglos éste será el significado que impregnará la idea de la libertad religiosa y su regulación jurídica en Europa y América. El problema se plantea en la actualidad cuando, en el seno de las sociedades de raíz cristiana, se han asentado grupos religiosos de muy diferente orientación que reclaman tolerancia y el ejercicio de la libertad religiosa, incluso en contra de los sólidos principios de laicidad que rigen en estos Estados. Es el problema de la multiculturalidad y de la respuesta que nuestras sociedades pueden dar a estos requerimientos por parte de comunidades culturales que reclaman tolerancia y libertad religiosa para realizar ritos y un culto que choca, por no decir, escandaliza, a las mentes europeas de formación cristiana. Vaya, por delante, pues una idea clave de este trabajo: que el concepto de tolerancia y de libertad religiosa elaborada por las sociedades europeas desde el siglo XVI puede ser demasiado restrictivo y, por tanto, inadecuado para resolver las nuevas realidades del fenómeno religioso en nuestras sociedades multiculturales" (Martínez de Pisón 2000: 78-79).



tir, permitir, etc." (Sádaba 1997: 251; Bada 1996: 86). El que tolera, etimológicamente, aguanta, soporta, sufre, permite, etc. Se soporta o se aguanta algo que, en principio, no se tiene por qué soportar o aguantar. Ello implica, por tanto, un primer momento en el cual A no tiene por qué admitir que B actúe de una determinada manera x, o que tenga otro sistema de creencias o de pensamiento. También implica un segundo momento en el cual, tras un período de reflexión, A considera que, a pesar del prejuicio existente, B puede realizar x, o se le permite su sistema de creencias o de pensamientos. A. Schmitt ha definido lo que es este proceso de la tolerancia:

"Un acto de tolerancia, es decir, la *omisión* de una intervención en contra de  $Y(B)$  después de *sopesar* las razones de una intervención en pro y en contra de la intervención, está precedido por un determinado *motivo*, es decir, la lesión de una convicción  $X(A)$  por parte de la acción  $Y(B)$ , que es el objeto de la tolerancia" (Schmitt 1992: 72).

El acto de tolerancia presupone, por tanto, primeramente la existencia de razones para no admitir una acción, una ideología o una creencia. Sin embargo, tras sopesar o ponderar otro tipo de razones éstas se sobrepone a las primeras de forma que se convierten en un motivo válido para cambiar la actitud y, en definitiva, permitir, tolerar dicha acción, ideología y creencia. Con razón se ha señalado que, vistas así las cosas, etimológicamente, "tolerar" tiene un sentido negativo, implica una valoración negativa de una opinión o creencia que se rechaza (Comanducci 1996: 48), lo que llevaría así a soportar lo que no nos gusta. Otra cosa sería el calificativo de "tolerante" atribuido a aquella persona que, de forma reiterada, realiza actos claros de tolerancia. Entonces, estaríamos ante un hecho que tiene un sentido positivo: calificamos a una persona como "persona tolerante". Con ello, afirmamos que tal persona tiene una cualidad o propiedad moral relevante, cual es la de realizar actos de tolerancia.

Así pues, el estudio etimológico del término tolerancia desvela un importante aspecto negativo, lo que no es sino un elemento más en las controversias que lo rodean. Con el fin de intentar aclararlas, E. Garzón Valdés nos ha propuesto que, dado que la tolerancia presenta una "propiedad disposicional que es sometida a prueba en

diversas y reiteradas circunstancias", entonces debemos analizar cuáles son esas circunstancias. El estudio de "las circunstancias de la justicia" es, sin duda, un interesante enfoque del problema. Sin embargo, no creo que elimine ese aspecto negativo de la tolerancia que casa tan poco con la tesis de la igualdad de los derechos. Es más, pone de manifiesto un elemento también rechazable, como es el que la tolerancia suponga una relación de verticalidad, de poder, entre el que tolera y el que es tolerado. Y esta modalidad de relación tampoco parece que armonice muy bien con la igualdad de derechos que implica una relación horizontal entre los titulares.

Para Garzón Valdés, los actos de la tolerancia requieren una reflexión previa y un acto de deliberación en el que el tolerante evalúa valores y, sobre todo, valores superiores que son los que justifican su actitud de soportar finalmente lo no deseado (Garzón Valdés 1993). Si esto es así, deben analizarse las circunstancias que rodean estos actos que conducen a la actitud de ser tolerante. Según Garzón, son tres las circunstancias de la tolerancia: 1) Competencia adecuada, esto es, la capacidad para distinguir el acto de la tolerancia de otras actitudes, como la indiferencia, la apatía, el padecimiento. 2) Tendencia a prohibir el acto tolerado, esto es, el rechazo inicial hacia ese acto provocado en la persona tolerante por algún tipo de orientación derivada de la existencia de un código o sistema de normas que prohíbe ese acto. 3) Ponderación de los argumentos a favor de la permisión o prohibición del acto en cuestión. Por tanto, todo acto de tolerancia requiere un acto de reflexión que toma como punto de partida el propio sistema de normas u otras poderosas razones y que conduce a la persona tolerante a la decisión de tolerar al otro.

J. R. de Páramo añade a la propuesta de Garzón la presencia de otros factores no menos importantes que las circunstancias de la tolerancia (Páramo 1993: 13 y ss.). El primero es que la actitud del tolerante sólo es posible en un contexto social dominado por el pluralismo ideológico. La autonomía moral del individuo presupone la posibilidad de escoger entre diferentes sistemas o códigos de normas. El acto de reflexión o ponderación previo a la tolerancia requiere la disposición del individuo para elegir su código normativo de valora-

ción. El segundo factor importante es que alguna o algunas de las alternativas al propio código normativo produce desaprobación, aversión o disgusto (Mendus 1988: 8). El ejercicio de la autonomía individual y, por tanto, de la capacidad de elegir entre diferentes opciones no sólo conlleva el reconocimiento de una pluralidad de alternativas, sino también el que alguna de ellas produzca aversión y rechazo. Aún más, lo que está implícito en esta tesis es que esas alternativas sean entre sí incompatibles u opuestas y que, al aceptar una de ellas, se desaprueben las demás o, al menos, alguna de ellas.

Ahora bien, "una pluralidad de opciones y una desaprobación o aversión con respecto a alguna de ellas son dos elementos necesarios, pero no suficientes del concepto de tolerancia. Quien tolera está en situación de *poder* con respecto a quien es tolerado. Quien tolera puede obstaculizar o prohibir" (Páramo 1993, 22). Dicho de otra forma, el tolerante debe estar en disposición de influir en la conducta del tolerado e, incluso, de utilizar la coacción y la fuerza para impedirla. Se puede tolerar la práctica de una religión, pero ello quiere decir que, previamente, tenemos el poder de prohibirla e incluso de perseguir su culto. Que la toleremos no implica la negación del poder para perseguirla, o sea, la posibilidad de ser intolerantes (Mendus 1988: 9).

Por ello, en suma, el análisis de las circunstancias de la tolerancia no puede obviar este importante aspecto: que la relación entre quien tolera y quien es tolerado es una relación vertical, que el primero tiene la oportunidad de ejercer un poder sobre el segundo para impedir sus acciones, la práctica de su culto, el ejercicio de sus creencias, los hábitos propios de su cultura, su lengua, etc. Dicho poder no tiene por qué ser legal, sino que puede ser de otro tipo. Se trata de una capacidad para impedir que otro crea, piense o actúe de una forma que nos disgusta. Es más, la presencia de este poder, junto con el necesario pluralismo y el sentimiento de desaprobación, resultan ser los tres elementos que diferencian a la tolerancia de otras actitudes sociales similares, como suele ser el de la indiferencia.

### 3. Los inmigrantes: un test para la tolerancia.

No es ninguna novedad que la inmigración es en la actualidad un fenómeno que ha desbordado sus límites tradicionales para ocupar un puesto central en la agenda política y en los debates públicos. Ciertamente es que desplazamientos de población se han sucedido con absoluta normalidad a lo largo de la historia de la humanidad y ello ha deparado profundas transformaciones en las sociedades afectadas. Pero, cierto es también que sólo en determinados períodos históricos los flujos migratorios han sido decisivos y han condicionado la evolución general del planeta. Pues bien, en la actualidad, se considera que estamos experimentando un momento como el señalado. Algunos hablan incluso de la "tercera ola migratoria". Tal relevancia es lo que explica en definitiva la centralidad de la inmigración en el discurso político.

Ahora bien, en mi opinión, no sólo hay que constatar esta centralidad, que viene sobradamente justificada por su emergencia como una nueva realidad de exclusión y explotación, sino que, además, constituye una prueba de fuego para la credibilidad de la democracia y el Estado de Derecho, y un test para valorar el puesto de la tolerancia en el discurso político y jurídico. Y la verdad es que no creo que salga bien parada, pues, en definitiva, los problemas de los inmigrantes en países como España (juicio que se puede trasladar a cualquier sociedad desarrollada), no pueden resolverse con tolerancia, con la mera admisión de la diferencia del otro, del extranjero, sino con el reconocimiento de sus derechos como ser humano, y uno de ellos es el de poder desplazarse de un sitio a otro, el de tener libertad de movimientos, y el de tener acceso a las vías de integración, para él y sus descendientes, en la ciudadanía de la sociedad en la que ha decidido vivir. Esto no tendría por qué resultarnos tan extraño. Hubo un tiempo en el que, al albur del surgimiento de la economía capitalista, se admitieron con normalidad, aunque la novedad, hoy por hoy, sea la actitud dominante de prevención hacia el inmigrante.

En parte, esta actitud obedece a los nuevos perfiles que marcan el actual proceso migratorio. Como señala Blanco, "durante los últimos veinticinco años se han consolidado nuevas pautas migratorias internacionales que han contribuido a que los movimientos

migratorios asuman un nivel de globalización nunca conocido en la historia. Los movimientos han experimentado una gran extensión tanto en lo que se refiere a volumen de flujos como a la ampliación de redes migratorias, incorporándose nuevos países emisores y receptores, así como a la diversificación de los tipos y formas de migrar". Estos elementos hacen que la inmigración tenga una difusión y una proyección como nunca la había tenido antes y que su repercusión social y política alcance cotas también impensadas poco tiempo antes. "Nunca antes se había percibido la migración internacional como un problema que afectase a la seguridad nacional y en estrecha relación con el conflicto a escala global. La seña de identidad de las actuales migraciones internacionales es su carácter global, afectando directamente a más y más países y regiones y unidas a complejos procesos que afectan al mundo entero" (Blanco 2000: 46).

Tres son, en opinión de esta autora, los elementos que caracterizan el actual proceso migratorio:

1) *El incremento del volumen de inmigrantes.* Las estadísticas demuestran el progresivo aumento de inmigrantes durante las últimas décadas produciéndose desplazamientos no sólo entre países sino también entre regiones de un mismo país. Al incremento de inmigrantes hay que añadir un cambio en la tradicional política de inmigración de los países receptores. A partir de la crisis económica de los años ochenta se impone un control de los movimientos migratorios que ha derivado cada vez más hacia un cierre de fronteras.

2) *La ampliación de las redes migratorias.* Esto es, la incorporación a los movimientos migratorios de nuevos lugares de emisión y recepción de personas.

3) *La diversificación de los tipos migratorios.* Pese a que se señale continuamente que las causas de las migraciones son de carácter económico, el análisis de la realidad muestra un panorama bien distinto. Otra cosa es que queramos verla siempre con las mismas anteojeras. En este punto, me gusta recordar las palabras de R. Toscano de que buena parte de la motivación para emigrar no obedece ya a causas económicas, sino a la ineluctable realidad de que hemos conseguido convertir a amplias zonas del planeta en lugares "inhabitables e inhóspitos", ya sea

por razones medio ambientales o porque son objeto de constantes conflictos civiles, porque... La pregunta que nos debemos hacer es quién está finalmente obligado a vivir en esta situación. ¿Por qué deben vivir "ellos" allí sin posibilidad de poder trasladarse? ¿Sólo porque así lo hemos deseado nosotros?

Ahora bien, el análisis de las causas de la inmigración y de su aumento en la última década no es una cuestión baladí. De hecho, el éxito de las explicaciones económicas del auge de las migraciones alimenta una interpretación parcial del fenómeno que tiene consecuencias, en mi opinión, negativas en la percepción del fenómeno, en la regulación jurídica y en la respuesta social. Por un lado, esas explicaciones oscilan entre la Escila del temor que produce una supuesta invasión de los "bárbaros" que contaminen primero nuestra civilización y finalmente la destruyan, y la Caribdis de la imperiosa necesidad de contar con esa mano de obra barata y explotada que sustenta el capitalismo globalizador, lo que es lo mismo que decir nuestro bienestar presente y futuro. Por otro, la tesis de la amenaza y la lectura economicista de los flujos migratorios son la justificación ideológica de una regulación jurídica que alienta la respuesta policial frente a la llegada de extranjeros y el uso del Derecho penal contra los que se encuentran en situación irregular. Sólo pueden entrar, aquí y en el resto de la Unión Europea, aquellos inmigrantes que pueden ser absorbidos por el mercado laboral y sólo durante el tiempo que dure su contrato. Finalmente, este flirteo con la idea de amenaza y de los riesgos de la inmigración, de la invasión, etc., sirve para generar peligrosos sentimientos en las capas medias y bajas de la sociedad nativa cuyo bienestar y protección asistencial están siendo azotados por los vientos de las políticas neoliberales de sus gobiernos. Esas ideas no son sino el caldo de cultivo para que surjan a la postre las más bajas pulsiones, el racismo y la xenofobia.

La actual oleada migratoria es lo suficientemente compleja como para que rechacemos las lecturas más fáciles y como para que nos la tomemos en serio. Requiere una auténtica política sobre la inmigración que refleje un modelo de gestión razonable, equitativo y respetuoso con la condición humana. Muchas veces parece que, más

allá de la imagen de turno, olvidamos que, detrás del inmigrante, entre por un aeropuerto o a través de una patera, se aprovechen de él o no las mafias, se encuentra un ser humano con un proyecto de vida, individual y familiar. Olvidamos que, por ser inmigrante, no se tiene por qué ser delincuente, aunque, por supuesto, también en este colectivo hay quien delinca.

No es fácil establecer una adecuada política de inmigración. El hecho de que el fenómeno sea un fenómeno global disminuye la capacidad de los Estados para afrontar esta compleja realidad. Igualmente, se requieren medios y un presupuesto adecuado a los objetivos perseguidos. Y recursos humanos sensibles y formados. Pero, sobre todo, una regulación jurídica acorde a las necesidades y a los valores superiores que predica nuestro ordenamiento jurídico. Por esta vía parecen ir las aportaciones de S. Nair y J. de Lucas, para quienes una correcta política de inmigración se asienta en tres pilares: "(a) una gestión legal de los flujos (gestión que no dominio o control unilateral), respetuosa con los principios del Estado de Derecho, que parece exigir el reconocimiento de la equiparación de derechos, más allá incluso de los derechos humanos básicos; (b) un ambicioso programa de codesarrollo que asocie a los países de recepción con los países de origen y transforme la inmigración en un factor beneficioso para esas dos partes y para los propios inmigrantes; y, finalmente, (c) mecanismos –políticas públicas– de integración de los inmigrantes" (Lucas 2002: 28).

No parece que la política del gobierno del Partido Popular en materia de inmigración desde la infausta Ley de Extranjería, la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, sobre Derechos y Libertades de los Extranjeros y su Integración Social, cumpla con los requisitos señalados por estos autores<sup>2</sup>. Si el respeto de los derechos sirve para poner a prueba el sistema constitucional de las sociedades democráticas y la confianza en las categorías jurídico-políticas de la tradición en la que nos insertamos, entonces la Ley de Extranjería es un ejemplo palmario de lo poco que la sociedad española cree en los mismos: en la uni-

<sup>2</sup> En el momento en que reviso estas páginas para su publicación –marzo de 2004– se ha producido en España la derrota del Partido Popular. Es previsible que el nuevo gobierno socialista cambie este estado de cosas.

versalización de los derechos humanos, en el Estado de Derecho, etc. La negación de los derechos de los inmigrantes, de aquellos que se encuentran en situación irregular, ha sido, precisamente, uno de los aspectos (¡no el único, ni el menos importante!) más criticados de esa ley. Entre ellos, el derecho de reunión y de manifestación (art. 7), asociación (art. 8), sindicación y huelga (art. 11) y la denegación de asistencia jurídica gratuita (art. 22), lo que pone en cuestión el derecho a la tutela judicial efectiva recogida en el artículo 24 de la Constitución y en numerosos textos jurídicos internacionales suscritos por España. Junto a esta restricción de derechos de los inmigrantes irregulares deben mencionarse también otras medidas antigarantistas, como son las sanciones establecidas que inciden sobre todo en la expulsión directa del extranjero o la consagración del silencio administrativo negativo que nos remonta a los tiempos en los que las personas eran considerados súbditos y no ciudadanos. Y otras numerosas restricciones para lograr el permiso de residencia, el reagrupamiento familiar, etc.

Y las consecuencias de esta regulación para la deslegitimación del Estado no han pasado desapercibidas para los estudiosos del fenómeno. Como afirma J. de Lucas: "Si hay algo que nos permite juzgar en términos claros las políticas de inmigración es su adecuación al rasero de los derechos. Y el veredicto que debemos formular desde esa luz, es, en mi opinión, muy claro: las políticas de inmigración, sobre todo hoy, cuando cada vez más parecen presas del síndrome securitario, tienen un riesgo muy grave de entrar en colisión con las exigencias del Estado de Derecho y con el modelo de democracia plural e inclusiva. Lo primero, porque no apuestan con claridad por el principio de igualdad de los derechos entre ciudadano e inmigrantes residentes estables y, lo que es peor, porque regatean el reconocimiento y garantía efectiva de derechos humanos fundamentales en función de una condición administrativa que funciona entre nosotros como justificación de la exclusión: el estatus de irregular (ilegal, según porfian en calificarlo)" (Lucas 2002: 30).

Al inmigrante en situación irregular, pues, se le niegan los derechos humanos básicos y se le aplica también con toda su dureza la regulación penal y las medidas policiales previstas. Y, además, se le



estigmatiza al tildarlo de "ilegal". En ocasiones, se puede afirmar que hay palabras que carga el diablo y ésta, la de ilegal, empleada para referirse al inmigrante sin permiso, es una de ellas. Si el lenguaje no sólo denota realidades, sino que también las construye, no cabe duda de que el término "ilegal", junto a otros tan al uso en el discurso político, tiene carácter performativo al condicionar poderosamente las opiniones y actitudes de la gente. Estas palabras tienen una fuerte carga simbólica y proyectan sobre el afectado y sobre el colectivo en general un estigma injustificado las más de las veces. Se prejuzga que ha entrado en el país de forma ilícita, con lo cual se sugiere el engaño de que el inmigrante es, en realidad, un delincuente, cuando no es cierto.

La insistencia en la ilegalidad, en la falta de documentación por parte del inmigrante, tiende a poner el acento no en la condición humana y en las razones del abandono de su país, sino en que la persona ha entrado contra nuestras propias leyes y, en consecuencia, es un delincuente que hay que perseguir y que, en resumidas cuentas, la única política válida frente a este colectivo es la policial. De manera que las fuerzas de seguridad deben llevar el peso de las políticas sobre inmigración, obviando una discusión más profunda sobre los fines más equitativos o asistenciales de las mismas, así como sobre otro tipo de medidas dirigidas al diálogo intercultural. Precisamente, esta orientación del lenguaje está directamente ligada al auge y la focalización que en las sociedades occidentales está teniendo la preocupación por la seguridad y el orden; pero es que no somos conscientes de que, en el altar de la seguridad y el orden, se acaban por sacrificar valores tan importantes para nuestra civilización como el de justicia y el de libertad.

En este panorama, el recurso a la tolerancia para resolver las fricciones entre los nativos y los extranjeros e inmigrantes parece un ejercicio de cinismo. Nos asombra que quieran vivir como nosotros, que quieran ocupar un lugar en nuestras sociedades, que reivindicquen sus derechos. Pero no nos hemos dado cuenta que, con una legislación como la Ley de Extranjería, la lucha por los derechos de los inmigrantes, como las de otros explotados y excluidos, se ha convertido en la última frontera de los derechos. Que hemos permitido que, en nuestras sociedades, vivan personas sin derechos por mor de la supues-

ta voluntad racional del legislador imparcial y que ello supone una flagrante vulneración de nuestra tradición jurídica y política.

Como afirmé al principio, la retórica de la tolerancia no supera el test de la nueva realidad de la inmigración. Y es que su misma estructura vertical la inhabilita para resolver la cuestión del estatus de los inmigrantes en las sociedades democráticas. Desde la atalaya de la opulencia, pudiéramos sentirnos halagados por la relación de dominio que le es inherente y por el ejercicio de poder de decidir acerca de tolerar o no su cultura, su lengua, sus ritos, sus hábitos, etc.; pero, si eso es así, es a costa de la tradición sobre los derechos, de los valores que inspiran las sociedades democráticas, del Estado de Derecho. Por ello, hay que volver a insistir en que no cabe hablar de tolerancia cuando estamos ante una cuestión en la que se juega el ser o no ser de los derechos, aunque éstos sean de otro, de alguien diferente a nosotros. Una vez reconozcamos esta realidad y, por tanto, nos reconozcamos como iguales, entonces habrá que buscar las vías para resolver las tensiones sociales, los conflictos entre derechos, como es habitual en la vida jurídica y política. Desde el mutuo conocimiento y no desde la imposición que no resuelve nada.

#### **4. La realidad multicultural: tolerancia y minorías.**

La tolerancia no supera el test de los inmigrantes y sus derechos. Su aceptación implicaría retrotraerse a los primeros tiempos de la lucha por los derechos y por su reconocimiento. No parece que este retroceso sea aceptable en nuestras sociedades democráticas. En realidad, la postergación de la tolerancia al ámbito privado de las virtudes es directamente proporcional al avance en el reconocimiento de los derechos. La aceptación de esta realidad no supone un menosprecio del papel histórico que jugó en momentos de convulsiones religiosas y que es lógico reconocerlo con las limitaciones que ya se expusieron. En realidad, como ya apunté al principio, la tolerancia no deja de ser un concepto histórico y es desde esa perspectiva, desde la que debemos valorar su contribución pasada, presente y futura.

Pero, si el progreso en los derechos tuvo esta consecuencia, aún más importante en la reubicación y redefinición de la tolerancia

ha sido y está siendo el profundo proceso de transformación de las sociedades desarrolladas, menos desarrolladas y no desarrolladas. El éxito de la tolerancia en los primeros momentos está vinculado a la existencia de pluralismo en las sociedades europeas de los siglos XVI a XVIII. Y ello dio lugar al modelo de sociedad abierta, plural y tolerante que aparece en el liberalismo clásico y que en la segunda mitad del siglo XX ha sido renovado por autores como K. Popper y F. A. Hayek. Pero, en las últimas décadas, la sociedad plural ha devenido, de acuerdo con los procesos internos del capitalismo y de la globalización, una sociedad multicultural. Es la realidad multicultural la que se impone por doquier. En parte, como un fenómeno nuevo e inquietante; en parte, no ha sido más que la constatación de una realidad ya existente. De nuevo hay que afirmar que, en el contexto de la realidad multicultural, la tolerancia no sirve para resolver las nuevas tensiones sociales, no parece una vía adecuada para dar salida a las nuevas reivindicaciones que se plantean, además, en términos de derechos.

Las sociedades multiculturales frente a las sociedades plurales se caracterizan porque en su seno conviven creencias, pensamientos y culturas que no son sólo distintas, sino que tienen códigos normativos que se oponen. Son multiculturales no sólo porque coexisten diferentes cosmovisiones, sino, especialmente, porque esta coexistencia no siempre es fácil. La tensión latente deviene y se muestra en conflictos y rupturas. Es, por ello, que nuestras viejas categorías, las que ha elaborado la tradición occidental, también están siendo puestas a prueba muy seriamente por esta realidad.

Nótese que aquí se habla de sociedades multiculturales. La multiculturalidad de las sociedades no es una teoría o una mera especulación; la multiculturalidad de nuestras sociedades, en un mayor o menor grado, es un hecho que se impone, incluso en la "homogénea" España. El multiculturalismo no aparece como un modelo normativo de cómo debe ser la sociedad, sino como un fenómeno social que se produce sin una concreta planificación humana. Es un fenómeno que se impone, insisto, en las sociedades y que encuentra su expresión más genuina en las sociedades desarrolladas, aunque no sólo en ellas. Como tal, parece necesario pensar y repensar cuál va a ser la respues-

ta que los gobernantes y el conjunto de la sociedad dé a este profundo proceso de cambio. El multiculturalismo como hecho social requiere un modelo de gestión, políticas racionales y razonables que muestren, sobre todo, nuestra confianza en los valores democráticos.

Y es que el proceso de emergencia del multiculturalismo no está libre de tensiones: en el hecho multicultural late un fondo conflictivo que, en ocasiones, sale a la luz en puntuales estallidos sociales. Tiene, pues, una potencial tendencia a la ruptura. Porque una sociedad multicultural, conviene insistir en ello, es aquella en la que coexisten grupos con códigos de conductas que se oponen radicalmente, donde no hay puntos en común (J. de Lucas). No hay posibilidades de sintonía, sino que parecen predeterminadas al choque y al conflicto. Nuestras sociedades han dejado paulatinamente de ser sociedades plurales, es decir, sociedades donde conviven diferentes cosmovisiones que, a pesar de las divergencias, admiten una armonía, una sintonía, puntos en común que habilitan para una convivencia pacífica. Son ahora sociedades multiculturales con los riesgos ya apuntados, especialmente si no se gestiona adecuadamente esta nueva realidad.

El reconocimiento de estos cambios tiene un doble origen. Por un lado, el descubrimiento de que la unidad cultural y política lograda bajo el Estado-nación es más ficticia que real. La transformación del Estado, la cesión de soberanía, etc., han mostrado la existencia de una potente diversidad interna que ha estado invisibilizada durante mucho tiempo y que ahora busca su puesto en el nuevo orden político. La segunda fuente proviene del exterior del Estado, de la presión de los flujos migratorios, de la llegada de numerosos contingentes de inmigrantes con una cultura diferente. Como afirma J. de Lucas, "con frecuencia se olvida que en el interior de no pocos países de la Unión Europea existieron —existen— grupos minoritarios (minorías culturales, y en no pocos casos nacionales) que están detrás de la (re)aparición de un nuevo modelo de sociedad plural y, por consiguiente, que la realidad de una sociedad multiétnica (o al menos el futuro inmediato, si se quiere pensar a un ritmo más lento) no procede sólo de los movimientos demográficos desde terceros países, sino que, en no pocos casos, las mismas sociedades en las que vivimos

albergaban en su seno, en forma latente (fruto de un proceso de homogeneización impuesto) esa pluralidad" (Lucas 1994).

El auge de la inmigración ha sido, pues, uno de los fenómenos que han conducido al reconocimiento de la realidad multicultural, pero no ha sido el único. También han coadyuvado a ello la aparición de reivindicaciones de grupos minoritarios en el seno de las sociedades plurales y de los Estados tradicionales. Como son los casos de la lucha por la igualdad de la mujer o de las minorías religiosas, culturales y nacionales. Por supuesto, la mención a estos grupos, y de otros del mismo estilo, supone entrar en el terreno de la controversia y de uno de los debates que últimamente ha llenado más páginas en la filosofía política. Creo, en todo caso y en relación con el tema que nos ocupa, que la tolerancia tampoco supera la prueba de una contrastación entre la función social requerida por sus defensores y su puesto real en la resolución de las reclamaciones de estas minorías. Aunque sólo sea a título de inventario, tomemos los casos de las reivindicaciones a favor de la igualdad de género y las reclamaciones a favor de la identidad cultural para mostrar hasta qué punto la tolerancia no alcanza a cumplir la meta que nos proponen los primeros.

Probablemente, una de las defensas más encendidas de los derechos de la mujer ha sido I. M. Young y su apuesta por una "ciudadanía diferenciada" (Young 1996). Como es sabido, esta autora hizo una acerada crítica al concepto liberal de ciudadanía porque encarna un ideal que, al trascender las diferencias particulares, excluye en la práctica a numerosos grupos sociales, entre ellos, a las mujeres, cuando éstos mantienen diferencias en capacidades, cultura, valores y estilos de comportamiento respecto a la mayoría, respecto al dominio patriarcal. Para evitar la exclusión por razón del género, Young reivindica una ciudadanía diferenciada que apuesta, por un lado, por exigir *mecanismos particulares de representación grupal* cuyo objetivo es el de favorecer que sus miembros puedan realmente participar en los debates públicos. Por otro lado, la plena inclusión, así como la participación activa y pública de las mujeres requiere también de *derechos especiales* "orientados a atender las diferencias de grupo". La igualdad formal, afirma, no vale puesto que no hace más que perpetuar la desigualdad real entre hombre y mujer. Por ello,

para lograr la igualdad son necesarias políticas desiguales, esto es, discriminación positiva, que se plasmarían en derechos sexuados (en relación con el embarazo o la maternidad) o especiales que dependerían de la situación de cada persona.

También la reivindicación de "políticas de reconocimiento" de Ch. Taylor se dirige, como en el caso anterior, contra el universalismo liberal. Aunque la postura de Taylor tiene un fundamento moral basado en lo que llama la "ética de la autenticidad", sin embargo, la lucha por el reconocimiento tiene tanto objetivos políticos como culturales. Tan importante es que el "yo" tenga, para su formación y perfeccionamiento, los medios, un contexto y oportunidades, como que se proyecte también en el terreno de lo público. Lo que supone no sólo el reconocimiento de la diferencia cultural, sino también de derechos especiales y su proyección en las instituciones. De no ser así, como indica Taylor, la sociedad se convierte en una "jaula de hierro" (Taylor 1994). Como indica el prologuista a la edición castellana de *La ética de la autenticidad*, "Taylor quiere encontrar en la idea de una política de reconocimiento igual la base de una reconceptualización de la esfera pública que atienda, a la vez, a las demandas de igualdad de las democracias modernas y al reconocimiento de las particularidades de las tradiciones culturales y de las formas de identidad históricamente constituidas".

Tanto en el caso de la reclamación de una ciudadanía diferenciada como en las políticas de reconocimiento, con más claridad que en la dura realidad de los inmigrantes, el núcleo de las reivindicaciones tiene por objeto nuevos derechos, tanto en el plano político como cultural. Aunque el repaso a estas posiciones ha sido necesariamente breve por razones obvias, no parece que este tipo de exigencias puedan resolverse con una mera tolerancia. Son reclamaciones fuertes que requieren su plasmación en la política y en el esquema de derechos. Incluso, su negación tampoco se alivia con una llamada a la tolerancia, lo que, por otra parte, no haría sino generar tensiones y serios conflictos internos. Las luchas por los derechos se resuelven con su reconocimiento, lo que obliga a buscar también su encaje en el sistema constitucional. En fin, no parece que, en estos casos, la tolerancia tenga el papel que algunos pretenden asignarle y, sobre todo, no parece que pueda cumplir la función de resolver los conflictos surgidos frente a la homogeneización impuesta por el universalismo liberal.

#### BIBLIOGRAFÍA:

- BADA, J. (1996): *La tolerancia entre el fanatismo y la indiferencia*. Estella: Verbo Divino.
- BLANCO, C. (2000): *Las migraciones contemporáneas*. Madrid: Alianza.
- COMANDUCCI, P. (1996): "Tolleranza e diritti: un commento a Leader", *Ragion Pratica*, 5, pp. 47-52.
- CASTELLS, M. (1997): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Madrid: Alianza Editorial.
- GARZÓN VALDÉS, E. (1993): *Derecho, Ética y Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, pp. 401-416.
- LUCAS, J. de. (1992): "Para dejar de hablar de la tolerancia", *Doxa, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 11, pp. 117-126.
- LUCAS, J. de. (1994): "¿Elogio de Babel? Sobre las dificultades del Derecho frente al proyecto intercultural", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez: Multiculturalismo y diferencia. Sujetos, nación y género*, 31, pp. 15-39.
- LUCAS, J. de. (1995): "La tolerancia como respuesta a las demandas de las minorías culturales", *Derechos y Libertades*, 5, pp. 155-172.
- LUCAS, J. de y Torres, D. (Ed.) (2002): *Inmigrantes: ¿cómo los tenemos? Algunos desafíos y (malas) respuestas*, Madrid, Talasa.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2000): *Constitución y libertad religiosa en España*. Madrid: Dykinson.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2001): *Tolerancia y derechos fundamentales en las sociedades multiculturales*. Madrid: Tecnos.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2003a): "Globalización, neoliberalismo y políticas de participación" en J. Martínez de Pisón y A. García Inda (Ed.) *Derechos fundamentales, movimientos sociales y participación. Aportaciones al debate sobre la ciudadanía*. Madrid: Dykinson Instituto Internacional de Sociología Jurídica de Oñati, pp. 41-74.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2003b): "Ciudadanía e inmigración" en A. Pomed y F. Velasco, *Ciudadanía e Inmigración: Zaragoza, Revista Aragonesa de Administración Pública*, pp. 13-36.
- MENDUS, S. (1988): *Toleration and the Limits of the Liberalism*. London: Macmillan.

- PÁRAMO, J. R. de (1993): *Tolerancia y liberalismo*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PECES-BARBA, B, (1988): *Escritos sobre derechos fundamentales*. Madrid. Eudema.
- PECES-BARBA, B, (1993): *Derecho y derechos fundamentales*. Madrid. Centro de Estudios Constitucionales.
- SASTRE, S. (2003): "Las razones de la tolerancia". *Claves de Razón Práctica*, 134, pp. 31-39.
- SCHMITT, A. (1992): "Las circunstancias de la tolerancia", *Doxa Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 11, pp. 71-85.
- TAYLOR, Ch. (1994): *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Piados.
- YOUNG, I. M. (1996): "Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal" en M. Castells (Ed.) *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona: Piados, pp. 99-126.