



# EL RELATIVISMO CULTURAL Y SU TUTELA JURÍDICA EN EL SISTEMA INTERNACIONAL DE PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

M.Sc. ALFONSO CHACÓN MATA \*

## Resumen

Este trabajo pretende abordar desde un enfoque deductivo, el fenómeno del relativismo cultural. Es así como se parten de las premisas teóricas y conceptuales de lo que se entiende por este tipo de relativismo, su contraste con los derechos humanos de alcance universal, hasta llegar a su implementación a través de diferentes normas internacionales. Se analizarán las principales fuentes, consistentes en tratados, conferencias y declaraciones, en las que se visualiza la tutela y defensa del relativismo cultural. Finalmente, se reflexionará en torno a la efectividad de la salvaguarda de esta modalidad de relativismo y las particularidades propias de cada una de las fuentes jurídicas y políticas invocadas.

**Palabras clave:** relativismo cultural, cultura, civilización occidental, libertad cultural, derechos humanos, universalismo, tratados internacionales, pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales, convención internacional de la eliminación de todas las formas de discriminación racial, Conferencia Mundial de Derechos Humanos, Declaración de Durban, Organización internacional del Trabajo, UNESCO.

## Abstract

*This paper attempts to deal with, from a deductive approach, the phenomenon of cultural relativism. This is how it starts from the theoretical and conceptual foundations of what is understood by this kind of relativism, its contrast with the universal human rights reaching, to its implementation through various international standards. It analyzed the major sources,*

\* Abogado, especialista en derechos humanos. Profesor Facultad de Derecho Universidad de Costa Rica y Maestría Derechos Humanos y Educación para la Paz del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional.

*consisting of treaties, conferences and declarations, which displays the protection and defense of cultural relativism. Finally, it reflects on the effectiveness of safeguarding this kind of relativism and the particularities of each of the legal and political sources cited.*

**Keywords:** *Cultural relativism, Culture, Western Civilization, Cultural Freedom, Human Rights, Universal, International treaties, The International Covenant on Economic, Social and Cultural, International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, World Conference on Human Rights, International Labour Organization, UNESCO.*

## Introducción

El argumento consistente en que los derechos humanos no son un descubrimiento occidental es un tópico de discusión contemporáneo, que atañe a este tipo de derechos elementales. A manera de ejemplo, Adamantia Pollis y Peter Schwab afirman que “todas las sociedades poseen nociones acerca de los derechos humanos”, que “todas las sociedades manifiestan, rebasando los límites culturales e históricos, concepciones acerca de los derechos humanos”. Khushalani llega a sostener que el concepto de los derechos humanos puede trazarse hasta los mismos orígenes de la raza humana y que “todas las filosofías de nuestra época” están comprometidas con ellos (citados por Donnelly, 1994:79). Desde la perspectiva de Houtondji, considerar como “tomada en préstamo a la civilización occidental” la referencia a los derechos humanos de hoy, incluidos los preámbulos a casi todas las constituciones, resulta sospechoso o, al menos, infinitamente problemático. Nos continúa argumentando que:

Hubiera habido un préstamo si la misma idea de esos derechos (y no meramente su expresión teórica)

hubiera sido en su origen occidental, y ligada de manera indisoluble a ese pedacito del mundo llamado Europa. Pero, (...), territorializar las ideas de esta forma, y vincularlas tan estrechamente con la geografía, traiciona su sentido y alcance y elimina toda reivindicación de universalidad sin examinarla o atestiguarla. Además, demuestra también la propia falta de respeto hacia las otras culturas y las numerosas prácticas que, a lo largo de su historia, atestiguan precisamente la existencia de las mismas ideas reguladoras, y la conciencia de los mismos valores (Houtondji, 1985: 358).

Conviene precisar en que tipo de estructuras sociales, políticas, económicas y culturales, se plasman estas relatividades y es así como surge la ubicación objetiva en un espacio geográfico de lo occidental y de lo oriental, como realidades separadas o desagregadas entre sí. Por coordenadas geográficas se han gestado barreras espaciales, mas sin embargo, esta división no ha sido visualizada por algunas personas autoras como tajantemente sectorizada, y más bien han tendido puentes de entronización entre un tipo de cultura y otra. Es así como para Jaspers, el acercamiento entre Occidente y Oriente es

afín con su noción de tiempo-eje, que conjuga a conglomerados humanos diametralmente opuestos y disímiles entre sí, los cuales si bien espacialmente se encontraban distantes, sus coordenadas son históricamente universales. Nos habla de tres civilizaciones principales: los griegos representando a Occidente; China y la India, por lo que los pueblos que no participan en el tiempo-eje permanecen como «pueblos primitivos». Las personas que viven fuera de los tres mundos del tiempo-eje se quedan aparte o entran en contacto con alguno de estos centros de irradiación. Se llega a sostener que entre estas tres raíces, lo que existió fue más bien una yuxtaposición sin contacto en una misma época. Los múltiples caminos, separados entre sí en el origen, parecen conducir a la meta, o lo que es lo mismo; que se diversifica en tres formas. Son tres vías totalmente independientes de una historia que más tarde —tras interrumpidos contactos aislados— llega a la unidad, una unidad que solo es definitiva desde hace algunos siglos, en realidad, solo desde hoy (Jaspers, 1961: 27-31)<sup>1</sup>.

De igual manera, se ha sostenido que la filosofía axiológica prevaeciente entre el mundo oriental y el occidental, es sumamente diversa. La cosmovisión

<sup>1</sup> En el curso de los siglos X y XI, que se catalogan la edad de oro de las matemáticas, las ciencias naturales en el Islam, una de las figuras más destacadas fue Muhammad ibn Ahmad al-Biruni, siendo sus obras de inestimable valor, tanto para la historia como para la religión comparada. En su libro sobre la India, el autor pone de relieve la armonía que comprueba entre la filosofía platónico-pitagórica, la sabiduría india y ciertas concepciones del sufismo islámico. Véase lo expuesto en Corbin, Yahia y Hossein en Parain, 1972.

oriental y sus intereses están localizados en la introspección y no en la razón. El culto por el yo, por la vida, por la naturaleza, dominan las preocupaciones de los filósofos de oriente (García, 1989: 101). En cambio, si hacemos un paralelismo desde los antiguos griegos como precursores del pensamiento occidental, encontramos que su preocupación estuvo por el objeto en frente, y sus fenómenos transformativos en la materia, la tecnología, el confort, etc. Esto explica en buena parte el adelanto en campos como el científico, de la civilización hemisférica occidental con respecto a la oriental. Además, autores como Huntington no encuentran paralelismos comunes y divide el mundo en ocho civilizaciones: la Occidental, el Confucianismo, la Japonesa, la Musulmana, la Hindú, la Eslava, la Latinoamericana y, quizás, la Africana (y es «quizás» porque no estaba muy seguro de que estuviera realmente civilizada) (Huntington, 1993:72). Se le critica que al catalogar a la población del mundo en categorías de quienes pertenecen «al mundo islámico», «al mundo cristiano», «al mundo hindú», «al mundo budista», etc., el poder de división de la prioridad puesta en clasificar se usa implícitamente para encerrar a la gente dentro de un conjunto específico de casillas rígidas. Hablar en términos de este tipo de «mundos», ya implica reducir a la gente a esta sola dimensión. Muchos de quienes se oponen a la tesis de Huntington (por ejemplo, quienes argumentan que «Occidente no está luchando contra el mundo islámico o chocando con él») resulta, en efecto, desviados hacia el hecho de

compartir la misma estrecha clasificación en categorías (Sen, 2007: 34-35).

El principal problema de la perspectiva del «choque entre civilizaciones» no reside en la suposición no razonada de la necesidad de que existan esos choques (lo cual es un tema subsiguiente y parasitario). Según Sen:

Radica en dividir a los pueblos del mundo en una forma supuestamente profunda y particular –en civilizaciones diferentes (ya sea que choquen o no)–. Esta forma simplista de ordenar en categorías conduce a una forma profundamente errónea de comprender a los pueblos del mundo, así como las relaciones entre ellos, y también tiene el efecto de incrementar una forma de distinción particular –una inclusión determinada de antemano– que elimina a todas las demás (Ibíd: 41).

Dejando atrás las disertaciones teórico conceptuales que emergen para entender ambos polos geográfico culturales, como premisa básica del ensayo partimos de que a pesar de pregonarse en el nivel jurídico una consabida igualdad y disfrute de los derechos humanos, los cuales deben ser observados por todos los seres que habitan esta tierra, en el fondo se suicita una resistencia a digerir o tolerar esta máxima. Las desigualdades elocuentes en diferentes ámbitos, ya sea tanto entre los países –tamaño del territorio, población, gobiernos etc. –como las de sus habitantes entre sí– educación, calidad de vida, salud, etc.– hacen que se aluda a conceptos intrínsecos de la culturalidad para tales fenómenos diferenciadores. De antemano, desde

la antigua civilización griega, el pensar en Occidente, necesariamente pasa por vislumbrar la polaridad interior de «Occidente» y «Oriente». Desde Herodoto es conocida la oposición de tierras de la tarde, como una exposición eterna, que siempre reaparece en formas nuevas. La civilización griega fundó el Occidente, pero de tal manera que solo existía en cuanto que miraba constantemente al otro sector del hemisferio (Jaspers, 1961: 98).

En el fondo, la principal dificultad de la diversidad emerge cuando se suscita un problema de intraculturalidad, optando por una prospectiva inminentemente axiológica, y por consiguiente, la situación de aceptación o rechazo entre culturas como problema dado, no es otra cosa más que analizar como “veo” a la “otredad” con respecto a mi proximidad grupal-cultural; es decir valoraciones en el amplio sentido de la palabra. Es en este campo que surgen factores negativos tales como el esencialismo cultural<sup>2</sup>, que propugna una visión única o segregada de la realidad, por lo que todo lo

2 Es oportuno, deslindar del concepto de relativismo cultural, el del esencialismo cultural. Las denominaciones de «fundamentalismo cultural» o, mejor dicho, «esencialismo cultural», sirven aproximadamente para lo mismo, si se les relaciona con un flagelo vigente en nuestras sociedades como lo es el racismo. Es una postura que legitima desigualdades y actitudes hostiles hacia la otredad, desempeñando por tanto, las mismas funciones que la cosmovisión racista; pero operando de un modo más sutil y complejo. Por ello, en vez de descalificar este concepto esencialista, sin más como una nueva variedad de racismo, parece preferible tratar de desentrañar su naturaleza específica y sus particulares modos de relación social. Si el racismo partía de noción de raza, el esencialismo cultural se asienta sobre la idea de cultura y de grupo culturalmente definido, es decir, de etnia.



Fuente: Cerdas, E. 2010. Guatemala.

que no provenga de mi entorno cultural, no es válido y carece de absoluta importancia. Precisamente este abordaje denota polarizaciones en la valoración social, todo ello que es común bajo esta perspectiva hablar de culturas superiores e inferiores; culturas hegemónicas y subordinadas, constituyendo un firme vallado en contra de los intentos de articular relaciones plenas y efectivas, entre múltiples culturas.

Por tanto, la dimensión axiológica cultural entendida como la facultad propia de establecer parámetros de referencia o disimilitud entre diferentes grupos sociales, se encuentra presente como eje transversal al tratar esta temática, siendo un acto consciente o inconsciente—

estaría por definirse más oportunamente este acto humano—, cuya finalidad certera consistiría en valorar las manifestaciones propias de otros referentes culturales, y concretar espacios colectivos de conocimiento y aporte cultural, capaz de enriquecer mutuamente. Sin embargo, la citada dimensión lejos de encausarse a este objetivo, se basa en una premisa falsa y espuria que desde nuestra óptica se encuentra bastante arraigada, y nos referimos a la práctica constante de analizarnos comparativamente sobre premisas subjetivas y relativas (p.ej. color de piel, apariencia física, lenguaje, etc.) y no a la luz de un espejo que nos permita la verdadera interiorización de reflejarnos, en relación con alguien o con algunas personas,

sin competir, ni tratar de sentirse superior racial y culturalmente; sino que tan solo nos permita indagar en torno a quienes somos o hacia donde nos dirigimos, y en esa travesía, reconocer y conocer los aportes de otras manifestaciones, que vengan a solidificar las raíces culturales propias, a través de la emulación de buenas prácticas culturales<sup>3</sup> o de la entronización de personas de otros contextos culturales insertadas en el contexto propio, generando un crisol de identidades como oportunidades de mejora constante.

Al hablar de relativismo cultural, estamos necesariamente denotando un carácter vectorial del esquema holístico comúnmente reseñado como “cultura”, y a su vez, caracterizar los alcances del concepto de cultura, no es tarea fácil y a ello vamos a avocarnos seguidamente. Y decimos que se hace difícil por las innumerables definiciones que encierra dicha connotación, así que empezamos con un autor como Pozsgay, que nos dice lo siguiente:

Sin perdernos en argumentaciones, aceptemos la definición según la cual la cultura representa la asimilación de las obras humanas, es decir, el

3. Somos conscientes de la dificultad a priori que puede revestir, al hablarse de “buenas prácticas culturales”, debido a que por antonomasia, implicaría la existencia de malas prácticas como referente negativo. En todo caso, el sentido práctico y no tanto semántico que queremos destacar, radica en potenciar y avalar aquellas manifestaciones culturales propias de una colectividad que se puedan trasladar o arraigar inclusive, en una tercera cultura receptora. Creemos en este sentido, que esta posibilidad de sincretismo, deviene en fortalecimiento común, solo si las prácticas incorporadas tienden a desarrollar, acrecentar y vigorizar la cultura receptora.

proceso a través del cual los valores y las creaciones materiales y espirituales que componen el mundo que nos rodea pasan a ser inherentes a la personalidad humana, dando lugar a actividades y a comportamientos. El sujeto y al mismo tiempo el objeto de la cultura es el que asimila los valores culturales; al que, en virtud de esa asimilación, de la conformación y la utilización de los valores y de las producciones, se transforma a sí mismo... (1978: 122).

Desde la perspectiva de Luis F. Bate, sintetiza la cultura como:

el conjunto singular de formas fenoménicas que presenta una sociedad concreta, como efecto históricamente multideterminado por las condiciones particulares del desarrollo de las regularidades estructurales y causales objetivas que expresa la categoría de formación social, constituyen el sistema de contenidos esenciales generales a que responden las manifestaciones culturales (1984: 24).

Steichen, nos define cultura como: “Conjunto de las obras, manifestaciones y prácticas significantes socialmente reconocidas como tales, o sea las producciones de sentido, cuyo núcleo (estructura) significativo radica esencialmente en visiones del mundo que se objetivan, se actualizan y se desarrollan en ellas” (citado por López, 1977: 76). Najenson, la concibe como “la totalidad de la obra y la práctica del Hombre, en todo el tiempo y todo el espacio, incluyendo la parte de la naturaleza transformada por el Hombre, y a este último en cuanto cultura” (Ibíd.). Nos encontramos que

este par de últimas concepciones, tienen en común que la cultura está constituida por una serie de elementos inmateriales (ideas-creencias-sentimientos), presentes en la concepción de mundo o ideologías de las personas, así como por sus manifestaciones materiales.

También se ha asociado al fenómeno cultural, con el de plenitud del desarrollo. En el marco de una reunión de personas expertas de UNESCO, se aduce que la cultura tiene un desarrollo integral, por cuanto: a) La cultura no debe seguir siendo tratada como una superestructura desligada de las condiciones materiales y de las estructuras sociales de cada país y de la región en su conjunto sino que, por el contrario, debe considerársela como la expresión más viva de estas condiciones; b) La cultura, además de un bien que tiene valor per se, es el mejor instrumento para inducir el cambio social y elevar la calidad de vida (1976: 20).

De igual manera, el fenómeno cultural ha sido sentenciado por Boaventura De Sousa, en su definición más simple, como una lucha contra la uniformidad. La cultura busca por sobrevivir ante un avasallaje que no permite muchas veces, las expresiones culturales propias, y al respecto el autor nos dice que:

Los poderosos y envolventes procesos de difusión e imposición de culturas definidas como universales de manera imperialista se han visto enfrentados en todo sistema mundial a múltiples e ingeniosos procesos de resistencia, identificación e indigenización culturales.

En ese sentido, los Estados-nación han desempeñado tradicionalmente un papel ambiguo. Mientras que externamente han sido los heraldos de la diversidad cultural y de la autenticidad de la cultura nacional, internamente han promovido la homogeneización y la uniformidad, aplastando una rica variedad de culturas locales existentes en el territorio nacional, a través del poder de policía, del derecho, del sistema educativo o de los medios de comunicación social, y la más de las veces gracias a todos ellos en su conjunto (2003: 190).

Partiendo de las anteriores definiciones, estimamos conveniente esbozar nuestro propio concepto de cultura tratando que sea lo más neutro posible. Al respecto, podemos definirla como aquella manifestación del quehacer humano en su dimensión grupal u organizada socialmente, que por su trascendencia histórica y social, sirve para ilustrar, mostrar, enseñar, nuevas realidades y/o posibilidades de un determinado desarrollo espiritual que varía según los grupos representativos. Esta definición trata de plantear las diferentes variables que penden del marco cultural en general. Primero, su quehacer está ligado al ser humano, necesitándose que esta realización sea en sociedad o nivel conjuntivo (“solo se es hombre entre los hombres” como diría Fichte). Asimismo, la actividad susceptible a ser calificada como de índole cultural, debe tener una connotación trascendentalista, en términos de ir más allá de la simplicidad o lo cotidiano; se traduce en un interés objetivo que reviste esta práctica debido a su importancia singular. Finalmente, la

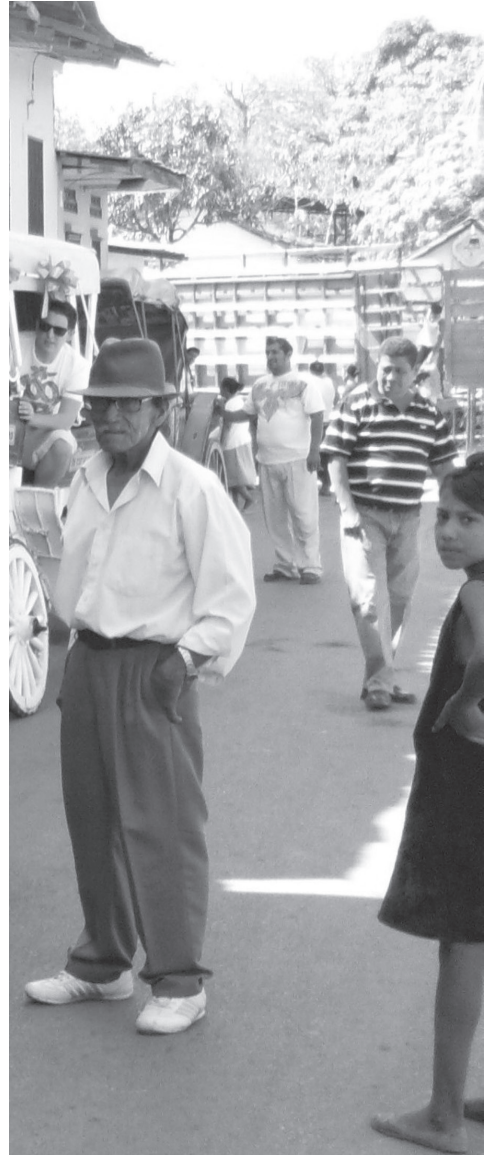
experiencia cultural vivifica el espíritu y lo nutre como una savia regeneradora, provocando cambios cualitativos en el sujeto culturalizado y los que necesiten culturalizarse, por lo que hablamos de un proceso recíproco de primer orden, con una constante definida y evolutiva.

Vamos a indicar finalmente, y en aras de profundizar en este trabajo, que hemos escogido esta temática en virtud de poder escudriñar los alcances que se han dado en el sistema universal de protección de los derechos humanos, a la tutela de la diversidad cultural. Decimos “sistema universal” en el entendido que son aquellos tratados que se han propiciado bajo el patrocinio de la Organización de las Naciones Unidas, a través de sus tratados promulgados; conferencias y declaraciones de sus organismos especializados. De allí reside su vocación universalista, y sin más preámbulo nos avocaremos a destacar los principales lineamientos surgidos en las fuentes internacionales, que hemos considerado en esta materia. Antes, repasaremos brevemente los alcances de lo que vamos a entender por relativismo cultural.

### ¿Qué es el relativismo cultural?

Preliminarmente tenemos que el relativismo es un problema descrito desde tiempos antiguos. En la *Odisea* de Homero se escribe: «Los pensamientos de los hombres cambian según la luz fecundante con que el mismo Zeus, su padre, ha iluminado la tierra» (XVIII, 136-137). El relativismo ha sido debatido tanto en la filosofía moral como desde la propia moral vivida. Actualmente es, a partir de esta última,

uno de los principales temas de discusión ética, en pie de igualdad con el cinismo y sin dejar demasiado atrás los problemas del nihilismo y de la indiferencia moral. Una actitud relativista es aquella que de cualquier modo renuncia a decir que algo es «bueno» o «malo», en sentido moral, de



Fuente: Cerdas, E. (2010).



una manera invariablemente cierta y segura. Sostendría, por ejemplo, que en relación con el postulado ético «matar o privar la vida de otro ser humano es malo», no siempre sería así, si se hace para repeler la acción delictiva con los mecanismos aleccionadores de la pena de muerte, para delitos ejemplarizantes por su trascendencia social. O sino diría que el soborno es deshonroso cuando una administración funciona bien, pero que no debe ser tenido por tal cuando contribuye benéfica-mente a recuperarla, para que funcione más diligente y rápidamente a los intereses determinados. Un mismo acto es declarado bueno y malo a la vez. La bondad o la maldad de la pena de muerte o el soborno, ahora, serían solo «relativas» bajo esta perspectiva. Al decir de Bilbeny, el hecho es que para afirmar que una acción o su norma son correctas:

...el relativista habrá tenido que hacer entrar en juego generalmente los intereses de los sujetos particulares que así lo juzgan. Pero también suele apelar al número de éstos y a su ocasional situación: la pendiente de las «justificaciones» no tiene fondo. Mientras tanto, lo que queda en entredicho no es el absolutismo moral –el gigante imaginario que el relativista cree haber vencido–, sino el universalismo ético, que hace que lo bueno, lo honrado o lo justo pueda y deba valer lo mismo para todos y en cada ocasión (1992: 289).

Con el relativismo es imposible llegar a un acuerdo sobre lo que es «cierto», «objetivo» o, en una palabra, válido desde un punto de vista moral, porque impide la universalidad de los juicios éticos.

Adentrándonos al fenómeno del relativismo cultural, nos encontramos con un área de estudio que concibe que los valores aprehendidos en la cultura, que generan los derechos culturales, no sean lo mismo para todas las personas. Los y las relativistas critican al universo en cuanto tiende a la masificación, la uniformidad incolora e insípida y a la destrucción de los particularismos (Carvajal, 1998: 12). Donnelly distingue tres formas de visualizar el relativismo cultural: a) En su forma extrema, existe un relativismo cultural radical que sostiene que la cultura constituye la única fuente para validar un derecho o una norma moral; b) El relativismo cultural en sentido estricto asevera que la cultura es la fuente principal para validar un derecho o norma moral. Sin embargo, los criterios de los derechos humanos universales sirven como control de los excesos potenciales del relativismo; y c) El relativismo cultural en sentido moderado sostiene que la cultura puede ser una fuente importante para validar un derecho o una norma moral. La universalidad es el presupuesto inicial, pero la relatividad de la naturaleza humana, las comunidades y los derechos sirve como control de los excesos potenciales del universalismo (1994: 165-166). Puede establecerse que según sea el grado de preeminencia que se le otorgue al relativismo cultural, se podría prescindir de él como factor determinante o explicativo en caso de controversias entre lo local y lo universal. Si se opta por el radicalismo, la cultura es el elemento predominante a integrar ambos espacios; si hablamos de relativismo en su vertiente de sentido estricto, se va a hacer un énfasis a los enunciados de

derechos humanos que tengan una intención universalista solamente, y finalmente; desde el relativismo en sentido moderado, lo intrínseco a la localidad y proximidad, sirven de amortiguadores a la tendencia integralista universal. En todos los casos, según sean sus diferentes matices, el reconocimiento de la particularidad sobre la generalidad, es el factor determinante para reconocer el relativismo como una variable objetiva y digna de ser apreciada en el marco de las relaciones sociales y cotidianas de hoy.

### **La tutela internacional del relativismo cultural: ideas preliminares**

Centrándonos más en un abordaje aliñado desde el prisma cultural, tenemos que recalcar que las personas hacia quienes van dirigidos todos los derechos humanos en última instancia, son los individuos y los individuos, ya que son integrantes de comunidades, situación que provoca que perfectamente puedan detentar los derechos humanos, tanto como seres independientes o como integrantes individuales de una comunidad. No obstante, se tiende a potenciar que la mayoría de los derechos humanos, se refieren principalmente a la persona considerada como separada de la comunidad y se valoran sobre todo como demandas contra esta. Siguiendo a Donnelly, se cae en la cuenta que en el caso de la categoría de derechos humanos reseñado, los derechos culturales se refieren primordialmente a las personas como integrantes de una comunidad (1994: 233). Consideramos que dos herramientas propicias que pueden coadyuvar a un mayor esparcimiento de la aceptabilidad cultural entre los “unos

y los otros”, sería el multiculturalismo y lo que se ha denominado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), como libertad cultural.

Con respecto a la multiculturalidad, bajo este esquema visionario lo que se pretende es aceptar transculturalmente, las diferencias culturales, étnicas, raciales, geográficas y de toda índole, no como una barrera de separación o límite convencional entre las colectividades humanas; sino como opciones de vida que sean respetadas e intercambiables, potenciando el crecimiento humano en toda su extensión. Esa es la verdadera riqueza del elemento convencional de índole multicultural, el respetar, tolerar y aprender unas personas a otras hasta acercarnos —¿por que no?—, a lo que Kant llamó como la ciudadanía mundial en su libro de *La Paz Perpetua*.

Por su parte, el Informe de Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) del año 2004, destinado a la libertad cultural, llega a ponderar los beneficios de este ejercicio de la siguiente manera:

En primer lugar, del ejercicio de la libertad cultural por parte de todas las personas (incluidas las minorías étnicas o sociales) puede surgir un mayor grado de diversidad cultural y cuando ello ocurre, existen sólidos argumentos para garantizarla. Según este razonamiento, el respaldo a la diversidad proviene del valor de la libertad cultural, un valor que se ajusta plenamente a la importancia de la libertad en todos sus aspectos.

En segundo lugar, la diversidad cultural de una sociedad también puede servir para que todas las personas de esa sociedad, sin importar sus respectivas historias culturales, tengan la oportunidad de disfrutar de un aspecto cultural más amplio.

En tercer lugar, en ocasiones, el ejercicio de la libertad cultural se puede traducir en la disminución –en lugar del aumento– de la diversidad cultural. Esto ocurre cuando las personas se adaptan a los modos de vidas de otros y deciden (sin que se lo impida la exclusión basada en el modo de vida). Cuando éste es el caso, sería un desatino oponerse a la libertad cultural, ya que la libertad tiene méritos propios e intrínsecos que no tiene la diversidad (2004: 25).

Sin duda alguna la construcción de los espacios multiculturales y de libertad cultural, son tareas que deben visualizarse día con día, y la postivización de esos deberes se torna meramente en un aspecto de referencia formal, aunque no menos importante. No obstante lo dicho, la necesidad de salvaguardar los derechos culturales que son inherentes a determinados actores sociales en función de las diferentes variables objetivas, es una tendencia que ha venido en ascenso en el entorno internacional de protección de los derechos humanos. Pretendemos entonces, centrar el énfasis en determinar en qué ámbitos es posible establecer provisiones normativas dentro del sistema internacional de protección de los derechos humanos, capaces de salvaguardar el derecho a la diversidad cultural en sentido amplio (étnica, racial, costumbrista, geográfica etc.). A manera de referencia introductoria, se

hace conveniente manifestar que la comunidad internacional ha proyectado sendos avances normativos, que tienden a privilegiar la tutela de los derechos inherentes a ciertos colectivos con características y particularidades disímiles, que los diferencian de una consabida universalidad. Y de este imperativo trataremos de referirnos más concienzudamente en el punto III de este trabajo.

Una vez expuestas las anteriores consideraciones preliminares, a continuación vamos a profundizar un poco más en torno a que debe entenderse por universalismo y relativismo desde la perspectiva cultural, para arribar posteriormente a un aspecto de su tutela jurídica a la luz del sistema internacional de protección de los derechos humanos.

### **El fenómeno del relativismo cultural: una antítesis a la historia oficial de los derechos humanos**

Hemos creído conveniente introducir este acápite, básicamente por dos razones. En primer lugar, a pesar de que dentro del argot de los derechos humanos es reconocida unánimemente la noción de que tales derechos son universales, integrales y únicos<sup>4</sup>, esta postura se encuentra con

<sup>4</sup> Al respecto, tenemos la resolución 32/130 del año 1977, emitida en el seno de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), –sobre los criterios y medios para mejorar el goce efectivo de los derechos humanos y las libertades fundamentales–, la cual se aprueba con el concurso de 126 naciones a favor, ninguno en contra y once abstenciones (diez países de Europa Occidental y Estados Unidos). Esta resolución es la que pregona la indivisibilidad de los citados derechos y la imposibilidad de tenerlos como separados o segmentados entre sí, ni diferenciados con respecto a las distintas culturales planetarias.

detractores o cuestionamientos, que pretenden deslegitimar esta cosmovisión. La realidad misma no ha podido ser disfrazada; ha sido poco probable unificar criterios de observancia sobre barreras que a su vez, estigmatizan la absoluta vigencia de los derechos en estudio. Nos encontramos entonces, duplicidades contrapuestas, tales como católicos-protestantes y musulmanes-islámicos; civilizados-colonizadores y salvajes-colonizados; primer mundo-desarrollados y tercer mundo-subdesarrollados etc., para hablar de algunas de las categorías histórico/políticas que consiguen sectorizar la realidad conceptualmente hablando.

Segundo, tradicionalmente se reconoce una “historia oficial” del origen y evolución de lo que conocemos hoy como derechos humanos, asimilando su desarrollo a la transición secuencial de eventos históricos que ha deparado el transitar del mundo occidental. Es decir, derechos humanos y su reconocimiento contemporáneo, van de la mano de acuerdo a los diferentes episodios de libertad, emancipación, conformaciones políticas –declaraciones, constituciones, teorías etc.–que han vivido y producido nuestros pueblos de Occidente y sus intelectuales. Entre estos episodios hablamos de las Declaraciones de Derechos de las trece colonias norteamericanas de 1776, o la Declaración Francesa de Derechos de 1789; las revoluciones burguesas de la Inglaterra de 1888; la época posterior a la Segunda Guerra Mundial y la constitución del sistema de protección de derechos humanos de mediados del siglo pasado, o sino hablamos de las teorías –contractualistas, liberales del Estado de

Derecho– y pensadores europeos como Rousseau, Locke, Hobbes, Cassin, Bobio, entre otras personas, sin importar la coyuntura histórica.

Con esta aceptación de la *historia oficializada*, surge correlativamente un gran problema, ¿es posible que los derechos humanos respondan a una dinámica que es ajena a civilizaciones no occidentales? ¿podría ser que en Oriente y otras latitudes no surgieran ideales y posiciones relacionadas con los derechos que nos ocupan? Por ser este un tema que por demás sugiere mucha polémica y enfoques diversos, no podemos dejar pasar el hecho de verter algunas apreciaciones al respecto, seguidamente.

### **Regionalismo versus Universalismo**

Uno de los aspectos que revisten mayores polémicas, está contenido en relación con la preeminencia de los órdenes regional y universal. Es decir, se trata de interpretar si entre ambos existe un influjo o si por el contrario son de naturaleza distinta y/o excluyente cuando tratamos de analizar una realidad social, cultural y política. En todo caso se ha sostenido que la dimensión regional es una realidad más inmediata y próxima, si se quiere hasta local, mientras que al hablar de universalidad su aplicación y observancia trasciende el esquema anterior. La observancia es netamente inductiva, de lo específico a lo general, todo ello que es en este registro en donde se tutelan en un nivel macropolítico y multiestatal, la plena eficacia de los derechos humanos (Chipoco, 1992: 12).

Otro tema de total interés cuando nos adentramos a esta dualidad, lo constituye el hecho de especificar si los derechos humanos pueden ser visualizados y atendidos desde una postura relativista, en la que se respete la culturalidad de otras sociedades, incluso no occidentales, o si por el contrario debe hablarse de una universalidad incluyente y totalizadora, vigente y aceptada para todas las latitudes y civilizaciones. La concepción pretendidamente universal de los derechos humanos reflejada en la Declaración Universal de Derechos Humanos (que solo adquirió el adjetivo de universal como consecuencia de la decidida presión francesa, encabezada por R. Cassin, pues inicialmente se hablaba de “Declaración Internacional”) sería en realidad, como lo describe De Lucas, “... la expresión de una mentalidad etnocéntrica, la imposición de la hegemonía de la visión occidental (colonialista), una coartada funcional a los intereses de dominación de las potencias occidentales” (1998: 120).

Por otra parte, a pesar de lo consignado en la Declaración de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos en Viena (1993), en la que se hace alusión directa al carácter de universalidad de los derechos humanos, lo cierto del caso es que si hacemos una mirada retrospectiva de los continentes asiático y africano nos vamos a encontrar que no fue sino hasta mediados del siglo pasado que a través de la liberación y emancipación de sus colonizadores, se va tratando de construir un concepto propio y accesible a sus realidades, consistente en dilucidar que deben ser para sí mismos la vivencia

de los derechos humanos. Esta situación es una barrera infranqueable que atenta contra la necesidad de asumir una posición conjunta entre dichos planos –normatividad y realidad misma–, si se quiere, totalmente yuxtapuestos a lo largo de la historia.

La dimensión Regional/Universal de los derechos humanos, encierra como una de las principales críticas, la dificultad de concebir una visión propia desde el tercer mundo, y la especificidad de las realidades inherentes a esta desigual porción del planeta (Nambo, 1996: 15-25). A pesar de esta situación, apostamos por la necesidad de concebir un criterio unificador, sintético, capaz de no diferenciar entre dos planos y más bien que propugne la posibilidad de entender que la tutela y perfeccionamiento de los derechos humanos es un trabajo de vocación única, que trasciende lo meramente regional y debe bifurcarse con lo universal.

En todo caso, la universalidad de los derechos humanos, se ha cuestionado apelando al concepto de relativismo cultural, que funda los valores morales en normas, creencias y costumbres que conforman la cultura específica de una sociedad. Como bien se ha dicho por parte de un autor, “No existen valores morales universales y la propia idea de la naturaleza humana como fundamento de los derechos del ser humano concreto es un valor con raíces en una cultura, concretamente en la cultura europea” (Atiná, 2001:223).

Asimismo, para otros autores y otras autoras la discusión sobre el problema

de la universalidad de los derechos humanos, trastoca necesariamente la contradicción pan europea, que defiende la existencia de un conjunto de normas universales y rechaza el relativismo cultural. Es en este escenario, que surge la denominada “revuelta neo-tribal”, consistente en reivindicar el derecho de distintas culturas y pueblos a seguir prácticas y costumbres particulares, incluso contradictorias con la llamada normativa universal (Ordoñez, 2002: 90). Por consiguiente, nos preguntamos que tan potable resulta pensar en un credo multiétnico y de amplia cobertura, consistente en un modelo universal de derechos humanos, si correlativamente a esta aspiración tenemos expresiones que incluso difieren al *ethos* que se quiere denominar como único o hegemónico. Y este ejercicio reflexivo no debe ser de otra manera, puesto que es imposible negar que las cosmovisiones regionales tienen patrones culturales que son antitéticos a la universalidad sugerida.

A manera de ejemplo, las sociedades teocráticas que se han implementado en lugares como Irán, no solo parecieran constituirse en una regresión histórica, sino que además, imponen una razón de Estado y de credo religioso, consistentes en invisibilizar y negar el derecho a sectores vulnerables tales, como las mujeres; entonces, ¿qué tan válido es tratar de que estos grupos étnicos consientan obligarse en normas que tutelen el derecho a la igualdad y la no discriminación, cuando se adoptan y validan a lo interno este tipo de prácticas nugatorias a los derechos humanos elementales? De igual manera, encontramos prácticas de esclavitud y

servidumbre humana en amplias regiones del tercer mundo, como las africanas y hasta en China, o sin ir más largo de nuestra proximidad continental, en las regiones terratenientes latinoamericanas se suscitan este tipo de prácticas (p.ej. Brasil, México, Haití, etc.).

Tenemos entonces como quid del asunto, que a la consabida aspiración de adoptar un código de respeto común de principios meta/jurídicos –o más allá de la juridicidad–, subiste la ambivalencia fáctica de sistemas que privilegian antivalores y tienden a distorsionar un concepto unívoco de derechos humanos. Se endilga que estos derechos, son una producción artificial inventada y reestructurada a partir de la posición e historia sociopolítica de solo una parte del orbe, generándose así desde nuestra perspectiva, una crisis de representación, necesaria de ser rescatada y tomada en consideración. Esta postura lejos de ser una traba hacia la necesaria integralidad e indivisibilidad de los derechos humanos, es apenas el comienzo hacia esta ardua tarea: la necesidad de reconocerse diferente a la otredad, y que esa “otredad” reconozca, respete y encause una conjunción sostenible en puntos de encuentro comunes. En otras palabras, lo que se sugiere es encontrar puntos de encuentro válidos entre relativismo cultural y derechos humanos, con vocación universalista.

Adentrándonos más a la concepción de *universalismo*, tenemos a un autor como Beuchot, que nos enfatiza la existencia de diferentes concepciones de universalización, a saber: una universalización univocista, otra equivocista y otra ana-

lógica. La univocista, completamente igualadora, es la que mantuvieron el positivismo, la fenomenología, el estructuralismo y otras formas de cientificismo que ahora son muy combatidas por las personas pensadoras postmodernas. Por reacción contra ella, la mayoría de esas personas se ha entregado a la universalización equivocista, que es tan fragmentaria y atomizada, que no consigue reunir a las personas en algo común, se diluye en la dispersión y de hecho acaba por no ser universalización. Pero, además de esas universalizaciones univocista y equivocista, el autor se decanta por la que él denomina como analógica, y que define así:

Creo que hay otra forma de universalizar, la universalización analógica, la del universal análogo, que respeta las diferencias, pero las congrega en una aceptable unidad, la que –según Aristóteles– permitía seguir teniendo inferencias válidas. Una unidad bastante para poder seguir argumentando y fundamentando sin caer en el fundacionismo fuerte de la igualdad, de los univocistas, ni tampoco en el antifundacionismo fuerte de la diferencia, de los equivocistas (1999: 62).

Esta denominada universalización analógica, conduce a lo que al autor detalla como el *universal análogo*, que consiste en congregar cognoscitivamente varios elementos respetando sus diferencias principales, y ahonda sobre el particular diciéndonos que:

Es un tipo de universalidad ya iniciado por Aristóteles con su idea de la predicación o atribución *proshen*,

esto es, según algo uno que es primero, y que se realiza proporcionalmente en los sujetos a los que se aplica. Fue continuada su elaboración en el pensamiento medieval, para salvaguardar las diferencias de las cosas y los modos de ser. En el renacimiento fue desarrollado por el célebre Cayetano, que tuvo muy en cuenta que lo análogo sólo tiene unidad proporcional, que ha de abstraerse o universalizarse de manera imperfecta y compleja, teniendo que rendir cuenta de los particulares analogazos, de sus diferencias, de su riqueza (Ibíd.)

En el fondo, este universalismo análogo se encuentra íntimamente relacionado con un criterio de naturaleza multiculturalista, respetando diferencias y creyendo en la máxima de unidad ante la diversidad. Asimismo, sirva a manera de epílogo de esta sección, enfatizar que el regionalismo es un referente concreto de una realidad que no puede ser obviada ni mediatizada, la cual muchas veces dista de tener congruencia en relación con un ansiado universalismo. Es una barrera histórica, social, política y cultural que permea la noción de igualitarismo/uniformidad que pretende abanderar las tendencias de corte universalistas. Desde nuestra perspectiva, para poder encausar de una manera más fecunda este debate, deben de ubicarse puntos de encuentro con asidero posible de implementación funcional y sinalagmática del binomio universalismo-regionalismo, tales como la promoción de una cultura de paz, la identificación y recepción de ideas humanistas, clarificar conceptos sobre terminología en el ámbito de derechos humanos que sea de índole inclusiva.

## Los derechos humanos como una terminología Occidental: ¿Oriente excluido?

Llegamos a un ámbito que se torna de vital trascendencia, que hemos delineado en el punto anterior y es el concerniente a indagar si los derechos humanos responden más bien a un concepto occidental, que a uno de orden universal y cuyo carácter sea integrador o sumatorio en el concierto de las heterogéneas sociedades. Aunque hemos hecho referencia a este imperativo a lo largo de estas líneas, la disyuntiva estaría en que de admitirse lo anterior –sea el predominio universal homogenizante-, tenemos entonces que se operaría una exclusión de otras visiones de culturas no occidentales y por ende, su dimensión es global/incluyente.

Comenzaremos diciendo que la historia ha descrito de que manera el “Oriente” se convirtió en un “apéndice occidental”, y en ese sentido el establecimiento de relaciones marítimas directas con la India, China y Japón sobre las huellas de navegantes portugueses; la penetración rusa en Asia septentrional y central hasta el Pacífico y el mismo continente americano (Alaska); son como el segundo capítulo de los grandes descubrimientos geográficos por los cuales Occidente se adentra en los tiempos modernos. Truyol y Serra aduce que en un principio el sistema internacional estaba constituido por un sistema de estados europeos, los cuales se expandieron con la llegada de las colonias europeas en América, constituyéndose un sistema de Estados euroamericanos u “occidental” de civilización cristiana. Continúa el autor aduciendo lo siguiente:

Ahora bien, “Occidente” se define en relación a “Oriente”. Y el hecho decisivo de los tiempos modernos para la humanidad europea ha sido, paralelamente a la dilatación del Occidente en el Nuevo Mundo, la extensión progresiva del “Oriente”: éste, reducido esencialmente al mundo bizantino (Oriente Cristiano) y al Islam hasta la época del Renacimiento, se ampliará y se hará más complejo a medida que los grandes descubrimientos geográficos abran nuevos territorios a su conocimiento y a su acción (1983: 56).

Si seguimos haciendo una mirada retrospectiva a los anales de la historia, no nos costará mucho apreciar que la guerra; el pillaje; la usurpación y la belicidad absoluta, ha sido el mecanismo usual de relación entre los pueblos, evidenciando las dificultades de la civilización occidental particularmente, para entablar relaciones pacíficas y enriquecedoras con otras culturas (Duplá, 2003: 31). Esta postura si se quiere “colonialista”, de apreciar el fenómeno integracional entre ambos lados del mundo, provoca que se tenga poco interés en relacionarse con las personas *invasoras*, no obstante lo anterior, en los sectores colonizados se ha reparado en torno a estudios detallados, de los valores presentes en las doctrinas de derechos humanos yacientes en la parte oriental. Para el autor Amartya Sen:

Dentro de las tradiciones intelectuales asiáticas no han faltado escritos comprometidos y precursores que han puesto de relieve la importancia que en distintas tradiciones del Este llegó a atribuirse en ocasiones a la libertad y a la tolerancia, hasta el punto de que bastantes pensadores orientales



han llegado a ver en ellos las notas definitorias del propio ser humano. El lenguaje de la libertad tiene gran importancia, por ejemplo, en el budismo que, si bien nació y se desarrolló originalmente en la India, terminó expandiéndose con posterioridad al sudeste asiático y al conjunto del este de Asia: China, Japón, Corea, Tailandia y Birmania (2000: 376).

Lo anteriormente expuesto no deja de ser verdad, puesto que incluso desde el primer milenio antes de nuestra era, florecieron en Asia nuevas civilizaciones, las cuales distan mucho de ser vistas como proclives totalmente a la guerra. Por el contrario y a manera de ejemplo, si el hinduismo tendía más bien a dejar que cada uno cumpliera su destino, el budismo propiciaba la piedad, como impulso de una acción de ayuda mutua. En China, Lao-Tse proclamó que la humanidad solo tiene valor por el servicio, y Confucio predicó un altruismo práctico fundado en la solidaridad y en la inteligencia; Meh-Ti se elevó a una concepción universal del amor, fuente de beneficio mutuo (Pictet, 1986: 16).

Igualmente se ha sostenido que si hablamos de las civilizaciones islámicas, se les tienda a catalogar como sumamente hostiles e intolerantes a la libertad individual. Es decir, es proclive apreciar determinados fenómenos desde una perspectiva *esencialista*, según lo hemos analizado anteriormente<sup>5</sup>. Sin embargo, este estereotipo se encuentra lejos de ser real, puesto que la realidad de las cosas dista mucho de este modelo prefijado y

nos muestra hasta que punto la variedad, resulta inherente a la tradición cultural de la civilización islámica. Es así, como si aplicáramos un método comparativo, la evidencia empírica demostraría que bastante a menudo los emperadores turcos fueron mucho más tolerantes que sus pares europeos. Se hace oportuno también destacar, la forma con que los habitantes de Mongolia en la India, y de forma especialmente significativa el emperador Akbar el Grande –Abal Muzafer Yehal Mamad Abkan 1542/1606–, desarrollan toda una completa argumentación a favor de la necesidad de tolerar la diversidad, no en vano este personaje trató de conciliar las diferentes religiones, culturas y razas existentes en el conjunto de su imperio. Siguiendo con esta línea expositiva, no resulta menos conocida la medida en que los sabios árabes mantuvieron una actitud receptiva con respecto a las distintas ideas de procedencia foránea (la filosofía griega, la matemática de la India), y no es menos notoria la forma en que a su vez, desplegaron una intensa y provechosa tarea dirigida a expandir los frutos de su actividad intelectual en el conjunto del Viejo Mundo (Sen, 2000: 381)<sup>6</sup>.

Otro precedente de antecedentes análogos a los descritos, es el iraní Al-Biruni, quien fue un connotado matemático que muchas personas consideran uno de los pioneros de la antropología en esas latitudes. Él mismo constató el menosprecio por las personas extranjeras y consignó gran parte de su vida a favorecer la causa de la comprensión mutua

5 Véase supra punto I (Introducción).

6 Sobre la contribución de los árabes a la cultura occidental, véase a Marban, 1969:285-287.

y de la tolerancia. También, no se pueden desdeñar las enseñanzas fraternas de Confucio, para la población china y como estas pueden verse bajo la perspectiva de una concatenación de enseñanzas aspirativas a favor de la humanidad.

Nótese entonces con todo lo descrito, como históricamente se suscitaron coyunturas y próceres de estirpe no occidental que bajo una determinada coyuntura, lucharon con denuedo por las ideas inherentes a la dignidad humana y por ende, apóstoles de lo que conocemos hoy como derechos humanos. Pareciera que en el fondo lo que subyace como única diferencia entre ambos mundos, es la forma de su irrupción al concierto de naciones: más temprano en unos casos y más tarde en otros, produciéndose así diferentes consecuencias políticas. Hablamos entonces de las disfuncionalidades de descubrir y redescubrir una cultura nueva, que estaba oculta ante los ojos occidentales, los cuales ensayaron rutas y trayectos destinados a mercadear productos de esos lugares dentro del continente europeo. La cuestión de la vigencia de los derechos humanos, no ocupaba interés alguno, y se tornaba sumamente incapaz de desplazar el ámbito comercial, que fue el motor que promovió las intenciones de conquista y expansión europea en ultramar (Brom, 1998: 114-122). Y si hablamos de por lo menos unos siglos atrás, la dominación cultural generó que en nuestras latitudes no se conociera la obra y preceptos enarbolados a favor de los derechos humanos, que se libraba en el hemisferio oriental; y que de esa parte del mundo, la concepción

más usual era ver a occidentales como sus “colonizadores políticos”. Los derechos humanos fueron entonces una ficción jurídica, que cedió ante la realidad política prevaleciente, la cual no le brindó espacio suficiente para la vigencia plena de estos derechos.

Se hace imperioso destacar por otra parte, que el calificativo de “occidental” no implica que Occidente haya hecho necesariamente mayores progresos en la puesta en práctica de los derechos humanos reconocidos en el nivel internacional; que Occidente no sea o haya sido la fuente de muchos problemas y violaciones de los derechos humanos en todo el mundo; que la “occidentalización” cultural sea esencial o que incluso resulte útil por fuerza para la realización de los derechos humanos, ni que Occidente merezca elogios especiales o deba sentir particular orgullo por “descubrir” (o inventar o crear) los derechos humanos (Donnelly, 1994: 100). Volviendo a citar a Sen, tenemos que este autor analiza muy bien lo antes dicho y lo sintetiza manifestando lo siguiente:

El hecho de que en occidente concurren una serie de circunstancias dotadas de una excepcional significación, como sin duda fueron la experiencia histórica del “Siglo de las luces” como proyecto de emancipación y redención del hombre por el hombre, o el capitalismo de mercado y el estado-providencia, determinó que los derechos del hombre encontraron un reconocimiento público notablemente superior en la mayoría de las sociedades occidentales, que el que se les atribuyó en la mayor par-

te de los países asiáticos o africanos (Donnelly, 1994: 100).

Es decir, por condiciones histórico-políticas, y siguiendo a Wallerstein, y su producción teórica del sistema-mundo, se dice que a finales del siglo XV y comienzos del XVI, la modernidad de corte europea, llegará a tener un alcance mundial. Al respecto, un autor como Gustavo Jiménez nos relata este episodio histórico de la siguiente manera:

España primero (y posteriormente las potencias occidentales que le sucedieron) serán el “centro” del sistema-mundo, dentro que concebirá a sí misma (como lo hará después el Mundo Enriquecido Occidental en general) como el “ego universal”, hegemonizando la experiencia humana acumulada en los distintos ámbitos constitutivos de lo real-social durante más de cuatro mil quinientos años (2007: 37).

Continúa diciéndonos el autor, que el paradigma de la modernidad o paradigma eurocéntrico, es dominante en el ámbito académico:

...no sólo de los países del Mundo Enriquecido sino, y lo que resulta incluso tragicómico, en el Mundo Empobrecido. Este paradigma considera que la Modernidad es un fenómeno exclusiva y excluyentemente europeo; ó, en otras palabras, auto-poietico, que nada tiene que ver con la constitución y consolidación del “sistema-mundo (Ibíd.: 39-40).

A manera de corolario podemos decir que las ideas fundamentales que subyacen

a los derechos que nos ocupan, han venido emergiendo bajo formas diferentes en las diversas culturas existentes, aunque según lo hemos expuesto, tiendan a ser menospreciadas en detrimento de la europeidad. Estas ideas constituyen un eslabón sólido, que ha afianzado la historia y la tradición de todas las grandes civilizaciones. Ahora bien, el quid del asunto sería el de hallar un punto de encuentro, capaz de engarzar las diferentes cosmovisiones del mundo, y allí surge la idea de abordar los puntos de encuentro, que tanto interés revisten para este ensayo. Para tratar de acercarnos a este imperativo, haremos un recuento del relativismo cultural en la juricidad internacional, preconizada en las manifestaciones de voluntad emanadas del sistema internacional, que se tienen como debidamente consignadas en la comunidad de naciones, a través de diferentes instrumentos de derecho internacional de los derechos humanos (p.ej. en los tratados existentes; declaraciones y conferencias multilaterales).

### **El abordaje del relativismo cultural en el marco de los tratados y otros actos internacionales de protección de los derechos humanos**

Como podemos haber visto en este mismo trabajo, encontrar un referente unívoco del fenómeno cultural ha sido una dificultad que siempre ha subsistido, no solo por ser una construcción intelectual, sino que además, tratándose de su análisis en los pactos internacionales de derechos humanos, alcanza connotaciones de influencia

política<sup>7</sup>. Se hace conveniente igualmente indicar, que la identidad cultural ya está protegida por los derechos humanos reconocidos en el nivel internacional. Cuando se habla del término identidad, tenemos que este escala niveles y posibilidades múltiples: la identidad familiar, la de la comunidad, la del país, la de la región y la que se forma con valores y perspectivas internacionales. La identidad desde este punto de vista, es “la conciencia de la cultura propia y apropiada”, siendo una simbiosis de construcción en diálogo o en clara oposición a las personas interlocutoras sociales; la que nos asemeja a unos y nos diferencia de la otredad (Pérez et ál., 1996: 5). En todo caso, vamos a analizar seguidamente, una serie de importantes tratados internacionales, y la manera en que enfocan lo concerniente al relativismo cultural.

### **El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966)**

Para iniciar este análisis normativo, se debe indicar que desde la misma adopción de los pactos internacionales de 1966, ya se evidenciaban diversos enfoques en

torno a como categorizar los derechos humanos. Los países del bloque del Oeste o capitalistas liberales, querían acentuar la preeminencia y adopción de un pacto en derechos civiles y políticos, mientras los del Este o socialistas, a su vez enfatizaban en la necesidad de adoptar un instrumento en el ámbito de los derechos económicos, sociales y culturales. Finalmente se realizan dos instrumentos por separado, y en el caso del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), prevalece el enfoque programático y de justiciabilidad escalonada de los derechos económicos, sociales y culturales sobre el de exigibilidad inmediata que sopesa en los derechos civiles y políticos, con las diferentes implicaciones sobre la exigibilidad de los derechos humanos tutelados. Si hablamos entonces de la dimensión cultural inserta en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), se tiende a enfocarla desde una arista no muy profunda desde nuestra perspectiva, y es así como tenemos en primera instancia el derecho a la educación culturalizada estipulada en el citado Pacto, que enuncia literalmente lo siguiente:

Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Conviene en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Conviene asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la

7 The imprecision of definition of culture can no longer be ignored as the term appears with increasing frequency in international discussions (...) The concept of “culture” is not only an intellectual construction, but it also affects the essence of the created, or only interpreted, norms of international law. In the discussions of lawyers, the definition of culture reaches an exceptional range from general statements which have derived from examining law as one of the phenomena of culture to the instrumental treatment of culture in its aspect of political influence on the international community (Niéc, 1994: 172).

tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz (Artículo 13, párrafo primero).

La anterior provisión concibe la tolerancia y el respeto étnico/racial como máximas de convivencialidad social, sin embargo no nos arroja muchas vías de cómo llegar a obtener dicho imperativo. Esta aspiración no siempre se torna accesible si consideramos el efecto ideológico que encierra el proceso educativo, que busca reproducir los esquemas o patrones sociales imperantes, debido a que el carácter pluralista o abierto que debe tener por antonomasia la educación, no siempre se suscita como tal. La aceptación tácita del orden establecido, se ve nutrida por un modelo educativo que tiende a ser en primer lugar conformista, pues se adopta una postura indiferente o insensata, en la que lo establecido es real y no factible al cuestionamiento o cambio. A la vez, el mismo modelo necesita ser por naturaleza altamente selectivo, ya que solo un grupo menor de la ciudadanía puede terminar una educación completa. El resto de la población necesita estar en la marginalidad, no asumiendo posiciones ni cuestionamientos, siendo útiles a una minoría preparada y que lidera todo. De ahí que el sistema lejos de ser integrado, tiende a la fragmentación de clases y conocimientos, en forma sumamente evidente<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Para ahondar más sobre el tema, véase nuestro trabajo en Chacón Mata, (Alfonso) "De lo Ontológico a lo Político sobre el Derecho a la Educación"

Por otra parte el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la Organización de las Naciones Unidas, en su Observación General N° 13 ha externado tratándose de la adopción de medidas especiales provisionales destinadas a lograr la igualdad de hecho entre hombres y mujeres y de los grupos desfavorecidos en materia educativa, que esta actividad "... no es una violación del derecho de no discriminación en lo que respecta a la educación, siempre y cuando esas medidas no den lugar al mantenimiento de normas no equitativas o distintas para los diferentes grupos, y a condición de que no se mantengan una vez alcanzados los objetivos a cuyo logro estaban destinadas" (1999: 32). Es decir, sería posible buscar mecanismos de compensación en la educación que tiendan a homogenizar procesos educativos entre grupos diversos, siempre y cuando no se constituya en una política permanente, por lo que se supone que su carácter es transitorio. Un ejemplo claro de esta situación en materia educativa, sería el de tratar de nivelar contenidos educativos y formativos, estandarizando un método de enseñanza entre niños y niñas de diferentes contextos étnicos (personas afrodescendientes, chinas e indígenas), pero una vez alcanzado este objetivo debe respetarse la pertenencia cultural de cada infante y no es razonable de acuerdo a la norma, prolongar un método igualatorio, sin respetar las diferencias existentes.

en "Actualidades Investigativas en Educación". Revista electrónica, Instituto de Investigación en Educación, Facultad de Educación, Universidad de Costa Rica, Volumen 5, Número 2, 2005.

Siguiendo con el tema en cuestión, nos encontramos que el Artículo 15 del PIDESC se constituye en el referente indicativo de lo que debe tutelarse bajo el espectro de los derechos culturales. Es así como se dice que los Estados signantes deben de “reconocer” el derecho de toda persona a realizar diferentes manifestaciones, tales como a) Participar en la vida cultural; b) Gozar de los beneficios del progreso científico y de sus aplicaciones; c) Beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora. Deseamos hacer énfasis en el hecho del reconocimiento que se exige a los Estados, de los derechos expuestos anteriormente: en primer lugar, este acto es declarativo y no constitutivo, lo que implica que para gozar de la protección de los derechos culturales, las personas participantes de las diferentes comunidades culturales necesitan de la promulgación de leyes positivas que declaren y especifiquen su derecho y por lo tanto, solo a partir de este hecho, empieza a reconocerse absolutamente esta posibilidad. Por otra parte, la norma no nos dice que la persona por estar adscrita a una determinada etnia o grupo cultural, tiene constituido per se su derecho al reconocimiento de la “vida cultural”, tratándose del primer supuesto. En síntesis, estimamos que la garantía prevista en esta norma del pacto, solo se aseguraría a través de regulaciones dictadas por los sistemas jurídicos de los países firmantes, puesto que de otra manera, estamos hablando de aspiraciones irrealizables.

Como otro aspecto a destacar, el párrafo segundo del supracitado artículo destaca la obligación de adoptar medidas necesarias “para la conservación, el desarrollo y la difusión de la ciencia y de la cultura” y deja tales actos especiales al arbitrio y discrecionalidad de los signantes. Sin embargo, consideramos que para encausar tales medidas oportunamente, deben estar aparejadas de políticas claras y concisas, que se formulen en un estado de permanencia a través de disposiciones normativas capaces de garantizar y promover, la seguridad jurídica hacia las personas, de que su derecho no va a ser vulnerado ilegítimamente. El párrafo cuarto se refiere a la posibilidad de amalgamar esfuerzos para cumplir los propósitos de promoción de las cuestiones culturales y científicas, en la cooperación y las relaciones internacionales.

Las disposiciones del PIDESC en materia cultural se constituyen en enunciados categóricos, muy genéricos que no establecen pautas para su implementación, sino más bien, acciones teleológicas o finales a cumplir. Esta realidad se asocia con la provisión dispuesta en el mismo tratado, concretamente en su Artículo segundo, que reza que la implementación y vigencia de los DESC se realizará progresivamente, paulatinamente según las posibilidades económico/financieras de los Estados. Al ser obligaciones de hacer, inherentes a la prestación y actividad de los poderes públicos, el mismo tratado permite ese margen de discrecionalidad que suele ser visto como una barrera infranqueable para la vigencia de los derechos humanos en general, y los derechos de índole cultural no son la excepción en lo absoluto.

### **Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial (1969)**

Este instrumento fue adoptado y abierto a la firma y ratificación por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 2106 A (XX), de 21 de diciembre de 1965, entrando en vigor el desde el 4 de enero de 1969, de conformidad con el Artículo 19 del mismo convenio. La expresión “discriminación racial” de acuerdo al Artículo 1, párrafo primero, denotará “...toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública”.

Podemos establecer a la luz de lo expuesto en la norma anterior, que la discriminación aludida empieza a operar ante las limitaciones inherentes por condición cultural, que tengan como resultado, anular o restringir esta realidad particular. Se hace conveniente indicar que el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial fue el primer órgano creado por las Naciones Unidas para vigilar y examinar las medidas adoptadas por los Estados para cumplir con las obligaciones que les incumben en virtud de un acuerdo concreto de derechos humanos. La Tercera Comisión (asuntos sociales, humanitarios y culturales) de la Asamblea

General de las Naciones Unidas decidió incluir la creación del Comité en la Convención por considerar que si no se disponía de medios para hacerla cumplir, no resultaría realmente eficaz. Así se sentó un precedente. Desde entonces se han creado otros cinco comités con composiciones y funciones comparables: el Comité de Derechos Humanos (que desempeña funciones en virtud del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos) 1/, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, el Comité contra la Tortura 2/, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales 3/, y el Comité de los Derechos del Niño 4/.

La Recomendación General N.º. XV relativa al Artículo 4 de la Convención, generada por el Comité en el marco del 42.º período de sesiones, realizado en el año 1993, dispone que el citado Artículo en su apartado a), exige que los Estados Partes sancionen cuatro categorías de comportamiento indebido: i) la difusión de ideas basadas en la superioridad o el odio racial; ii) la incitación al odio racial; iii) los actos de violencia contra cualquier raza o grupo de personas de otro color y origen étnico; y iv) la invitación a cometer tales actos. Asimismo, exhorta a los países suscriptores a revisar si su legislación propia contiene situaciones como las expuestas, que riñen absolutamente con el espíritu del tratado. Estos lineamientos se tornan sumamente importantes, debido a que la creencia y fomento de prácticas basadas en la superioridad o esencialismo de una cultura con respecto a la otra, denota un obstáculo de primer orden para lograr un respeto a las manifestaciones culturales

diversas a través del reconocimiento y diálogo transcultural.

Un detalle a exponer, consiste en que el Comité se ha pronunciado sobre los derechos de los pueblos indígenas como una categoría cultural definida, que tiene sus propios alcances y derechos, y es así como en la Recomendación General N° 23 del 18 de agosto de 1997, realizada en la sesión número 51 de este órgano, establece aspectos importantes como los siguientes:

1. El Comité es consciente del hecho de que en muchas regiones del mundo los pueblos indígenas han sido y siguen siendo, discriminados y privados de sus derechos humanos y las libertades fundamentales y, en particular, que han perdido sus tierras y recursos a los colonos, comercial compañías y empresas del Estado. En consecuencia, la preservación de su cultura y su identidad histórica se ha visto y sigue viéndose amenazada.
2. El Comité exhorta en particular a los Estados Partes a:
  - (a) Reconocer y respetar la cultura, la historia, lengua y modo de vida como un enriquecimiento de la identidad cultural del Estado y promover su preservación;
  - (b) Asegurar que las personas de los pueblos indígenas son libres e iguales en dignidad y derechos y libres de toda discriminación, en particular, que basada en el origen o identidad indígena;

- (c) Proporcionar a los pueblos indígenas las condiciones que permitan un desarrollo económico y social sostenible, compatible con sus características culturales;
- (d) Asegurar que las personas de los pueblos indígenas tienen derechos iguales con respecto a la participación efectiva en la vida pública y que no se adopte ninguna decisión directamente relacionada con sus derechos e intereses sin su consentimiento informado;
- (e) Asegurar que las comunidades indígenas puedan ejercer su derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales y preservar y practicar su idioma.

### **El Convenio N.º 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989)**

En el marco del sistema de la Organización de Naciones Unidas, tenemos que la Organización Internacional del Trabajo (OIT)<sup>9</sup>, adoptó en la conferencia anual

<sup>9</sup> La Organización Internacional del Trabajo fue creada en 1919, al término de la Primera Guerra Mundial, cuando se reunió la Conferencia de la Paz, primero en París y luego en Versalles. Ya en el siglo XIX dos industriales, el galés Robert Owen (1771-1853) y el francés Daniel Legrand (1783-1859), habían abogado por la creación de una organización de este tipo. Las ideas que éstos formularon, tras haber sido puestas a prueba en la Asociación Internacional para la Protección Legal de los Trabajadores, fundada en Basilea en 1901, se incorporaron en la "Constitución de la Organización Internacional del Trabajo", adoptada por la Conferencia de la Paz en abril de 1919. Su fundación respondió, en primer lugar, a una preocupación humanitaria. La situación de la clase trabajadora, a la que se explotaban sin consideración alguna por la salud, la vida familiar y el progreso profesional y social, resultaba cada vez menos aceptable. La Comisión de Legislación Internacional del Trabajo, instituida por la Conferencia de la Paz, redactó la Constitución de la OIT entre los meses de enero y abril de 1919.



N.º 76 celebrada el 27 de junio de 1989, el denominado “Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (Convenio N.º 169)”, entrando en vigor el 5 de setiembre de 1991.

El Convenio núm. 169 revisa el número 107 (denominado “Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales” 1957<sup>10</sup>) y señala un cambio en la concepción de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales. Su protección continúa siendo el objetivo principal, pero basada en el respeto de sus culturas, formas de vida, tradiciones y costumbres propias. Otro de sus fundamentos es la convicción de que los pueblos indígenas y tribales tienen derecho a continuar existiendo, sin la pérdida de su propia identidad y con la facultad de determinar por sí mismos la forma y el ritmo de su desarrollo. En el preámbulo del tratado, se enuncian las siguientes apreciaciones en torno a la justificación de este instrumento:

---

Integraban esta Comisión representantes de nueve países (Bélgica, Cuba, Checoslovaquia, Estados Unidos, Francia, Italia, Japón, Polonia y Reino Unido) bajo la presidencia de Samuel Gompers, presidente de la Federación Estadounidense del Trabajo (AFL). Como resultado de todo ello, se creaba una organización tripartita, única en su género, que reúne en sus órganos ejecutivos a representantes de los gobiernos, de las personas empleadoras y de la clase trabajadora. La Constitución de la OIT se convirtió; en la Parte XIII del Tratado de Versalles de 1919 (Reseña tomada a las diez horas con veinte minutos del once de noviembre del 2009 de Internet, <http://www.oit.org/public/spanish/overview/history.htm>).

10 El Convenio N.º 107 de la OIT, aprobado en 1957, fue el primer instrumento internacional de gran alcance que enunció los derechos de las poblaciones indígenas y tribales y las obligaciones de los Estados ratificantes a este respecto. Si bien se abrieron nuevos caminos, en el Convenio N.º 107 se usaban términos condescendientes y en el apartado a) del párrafo 1 del Artículo 1 se hace referencia a estas poblaciones como “menos avanzadas” y se preconiza un criterio asimilacionista.

Reconociendo las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven;

(...)

Recordando la particular contribución de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales.

Nótese que la intencionalidad de este convenio entre otras cosas, se encausa hacia la necesidad de valorar y respetar las particulares inquietudes étnicas propias de pueblos aborígenes, los cuales pueden a su vez realimentar al conglomerado social con sus aportes y manifestaciones variadas de culturalidad. Es un proceso sinalagmático, en el que el respeto y la tolerancia se tornan como los pilares de una convivencia que pretende reafirmar normativamente en el plano endógeno por imperativo internacional o supraestatal, o simplemente; el paradigma de la unidad social ante la diversidad cultural.

La estructura del convenio básicamente dispone una primera parte concerniente a política general (arts. 1-12) y otra de cuestiones sustantivas (arts. 13-32). Este tratado le endilga a los entes gubernamentales, la potestad de dirección y encauzamiento de las políticas dirigidas hacia este sector poblacional, cuando enuncia que “Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con

la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad” (Art. 2.1). Los gobiernos tienen el deber de proteger y promover los derechos de los pueblos indígenas y tribales de sus propios países. También son los principales responsables de asegurar el pleno cumplimiento del Convenio. Para facilitar la realización de este cometido, se pueden establecer organismos específicos que centralicen el tratamiento de las cuestiones indígenas y tribales. Pero es importante que tales organismos reciban los fondos necesarios para poder llevar a cabo su trabajo de forma eficaz.

Asimismo, se habla de medidas especiales que deben adoptarse, “...para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados” (Art. 4.1). El Convenio núm. 169 destaca en su Artículo sexto el derecho de los pueblos indígenas y tribales a ser consultados. Esta consulta tendrá lugar siempre que se estudie, planifique o aplique cualquier medida susceptible de afectar directamente a los pueblos interesados. Entre tales medidas pueden mencionarse, a título de ejemplo: a) Enmiendas a la Constitución nacional; b) Nueva legislación agraria; c) Decretos relativos a los derechos sobre la tierra o procedimientos para obtener títulos sobre las tierras; d) Programas y servicios nacionales de educación o de salud; e) Toda política oficial que afecte a los pueblos indígenas y tribales. En consecuencia, antes de adoptar una

norma legal o disposición administrativa que pueda afectarlos directamente, los gobiernos deben iniciar una discusión abierta, franca y significativa con los pueblos interesados.

El Artículo 8.1 es enfático en disponer que al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados, deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario<sup>11</sup>. Como puede verse, este tratado presenta una serie de aspectos a tutelar, en materia de relativismo cultural propio de las sociedades indígenas. Es uno de los instrumentos quizás más completos y elaborados en esta materia, que parte del reconocimiento, la promoción de los derechos y la ejecución de derechos inherentes a los colectivos indígenas y tribales.

### **Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (1992)**

Esta declaración fue aprobada por la Asamblea General de la ONU en su resolución 47/135 del 18 de diciembre de 1992, y se constituye en un importante

11 En el caso costarricense, puede verse el artículo de Piza, R. “Jurisprudencia indígena en Costa Rica” págs.: 89-99 y la respectiva réplica o comentario que realiza Chacón Castro, (Rubén) págs.: 101-153, en Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) “Memoria del segundo seminario internacional sobre administración de justicia y pueblos indígenas”, San José Costa Rica, primera edición, 1999. Puede consultarse en la anterior obra citada, el artículo de Calzada Miranda, (Ana Virginia) “Los derechos territoriales de los pueblos indígenas de Costa Rica, según la legislación sobre baldíos” págs.: 753-774.

instrumento de tutela y defensa de las minorías culturales en sentido amplio. En el preámbulo se enuncia que la fuente de inspiración deviene en las disposiciones del Artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos relativas a los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, a la vez que sienta una consideración trascendental consistente en destacar que la protección de los derechos de estas personas, "...contribuyen a la estabilidad política y social de los Estados en que viven". Deseamos reparar sobre este último punto, debido a que se habla de un efecto integrador/estabilizador entre la cultura nacional y los aportes que puedan proporcionar las expresiones o manifestaciones culturales de índole local. Estimamos que es un antecedente sumamente importante, que tiende a integrar y complementar; y no a disgregar o aislar, los encuentros sociales culturales al interior de un Estado-Nación.

Adentrándonos un poco más sobre la naturaleza del instrumento, el Artículo primero de este nos dice lo siguiente:

1. Los Estados protegerán la existencia y la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías dentro de sus territorios respectivos y fomentarán las condiciones para la promoción de esa identidad.
2. Los Estados adoptarán medidas apropiadas, legislativas y de otro tipo, para lograr esos objetivos.

Un par de aspectos de vital preponderancia que encierra la Declaración, consisten en establecer el derecho a la participación y disfrute de la propia cultura, El Artículo segundo reza literalmente lo siguiente:

"1. Las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (en lo sucesivo denominadas personas pertenecientes a minorías) tendrán derecho a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión, y a utilizar su propio idioma, en privado y en público, libremente y sin injerencia ni discriminación de ningún tipo. 2. Las personas pertenecientes a minorías tendrán el derecho de participar efectivamente en la vida cultural, religiosa, social, económica y pública".

Por otra parte, se impone el deber del Estado de adoptar medidas "...necesarias para garantizar que las personas pertenecientes a minorías puedan ejercer plena y eficazmente todos sus derechos humanos y libertades fundamentales sin discriminación alguna y en plena igualdad ante la ley" (Art. 4 párrafo primero). Como un aspecto a destacar, tenemos que se regula igualmente la adopción de medidas estatales, con el fin de "promover el conocimiento de la historia, las tradiciones, el idioma y la cultura de las minorías que existen en su territorio. Las personas pertenecientes a minorías deberán tener oportunidades adecuadas de adquirir conocimientos sobre la sociedad en su conjunto" (Art. 4. párrafo cuarto).

## La Declaración Mundial de Derechos Humanos (Viena de 1993)

En la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, celebrada en Viena entre el 14 y el 25 de junio de 1993, se planteó con toda su crudeza el problema del relativismo cultural y de la universalidad de los derechos. A pesar de la oposición de la República Popular China y algunos países islámicos (Villán Durán, 1996: 340), la consideración de derechos humanos como derechos universales sigue ocupando un lugar preferente, por lo que entre los puntos de aprobación de la Declaración y el Programa de Acción de Viena, se aprueban cosas como estas:

1. La Conferencia Mundial de Derechos Humanos reafirma el solemne compromiso de todos los Estados de cumplir sus obligaciones de promover el respeto universal así como la observancia y protección de todos los derechos humanos y de las libertades fundamentales de todos de conformidad con la Carta de Naciones Unidas, otros instrumentos relativos a los derechos humanos y el Derecho internacional. *El carácter universal de estos derechos y libertades no admite dudas.*

(...)

5. Todos los derechos humanos son *universales, indivisibles e interdependientes* y están relacionados entre sí. La comunidad internacional debe tratar los derechos humanos en forma global y de manera justa y equitativa, en pie de igualdad y dándoles el mismo peso. Debe tenerse en cuenta

la importancia de las *particularidades nacionales y regionales*, así como de los diversos patrimonios históricos, culturales y religiosos, pero los Estados tienen el deber, sean cuales fueren sus sistemas políticos, económicos y culturales, de promover y proteger todos los derechos humanos y las libertades fundamentales (...).

Para Jesús González Amuchastegui, la Declaración de Viena con respecto a este criterio universalista ha alcanzado:

...por un lado, el reconocimiento y el respeto de la diversidad cultural, y por otro lado, la tajante proclamación de la universalidad de los derechos, de la Declaración Universal como meta común para todos los pueblos y naciones, y de la responsabilidad de todos los Estados y de la Comunidad Internacional de promover el disfrute y la garantía universal de éstos derechos;... (1994: 215-222).

Villán Durán, nos dice que dicho instrumento reafirmó el derecho al desarrollo como “derecho universal e inalienable y como parte integrante de los derechos humanos fundamentales”, siendo la persona humana la sujeta central del desarrollo. Por lo mismo, la Declaración fue elocuente al subrayar que el desarrollo propicia el disfrute de todos los derechos humanos, pero la falta de desarrollo no puede invocarse como justificación para limitar los derechos humanos internacionalmente reconocidos (Villán Durán, 1996: 203).

El ataque a la universalidad de los instrumentos internacionales de derechos y libertad atribuible a sectores fundamentalistas

islámicos, no encuentra para algunas personas, argumentos ni en el Corán, ni en el ejemplo del Profeta Mahoma. El Islam recoge, desde sus inicios, los mismos principios que han guiado la formulación del derecho internacional moderno, tanto en el nivel consuetudinario como convencional, y que constituyen la base del cumplimiento de las obligaciones contraídas por los estados en sus relaciones. Los musulmanes que se oponen a la aplicación de instrumentos internacionales de derechos humanos creen que el derecho internacional excede los límites de los derechos y libertades permitidos por el Islam, puesto que la persona es ante todo integrante de la umma –o comunidad político social–, y por tanto, sus derechos no son absolutos, sino que están supeditados al cumplimiento de sus obligaciones para con la comunidad (Vila Sexto, 2005: 188).

Incluso, el mundo musulmán ha podido realizar algunos espacios de posible entendimiento en el ámbito de la vigencia de los derechos humanos, tales como la Declaración del Cairo de Derechos Humanos del Islam de 1990. Sin embargo, la crítica que podría hacerse a este foro, consiste en que el producto final no es otra cosa que una justificación de las creencias islámicas, entre otras, la pena de muerte para los delitos de adulterio y apostasía, que son y han de ser internacionalmente inaceptables en cualquier esfuerzo de elaboración de una carta de derechos y libertades que pretenda ser universal (Ibíd: 189).

Volviendo a las provisiones consignadas en el citado instrumento, la Conferencia Mundial de Derechos Humanos pide a la Comisión de Derechos Humanos

que examine los medios de promover y proteger eficazmente los derechos de las personas pertenecientes a minorías enunciadas en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (párrafo 25). Asimismo, este foro "...insta a los Estados y a la comunidad internacional a promover y proteger los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas de conformidad con la Declaración" (citada) (ONU, 1993: párrafo 23).

### **Declaración de Durban (2001)**

A través de resolución 1997/74 de 18 de abril de 1997 de la Comisión de Derechos Humanos, la resolución 52/111 de 12 de diciembre de 1997 de la Asamblea General y las resoluciones posteriores de esos órganos sobre la convocación de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Como antecedentes previos, tenemos la celebración de dos Conferencias Mundiales para Combatir el Racismo y la Discriminación Racial, celebradas en Ginebra en 1978 y 1983, respectivamente.

La Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, se lleva a cabo en la ciudad de Durban, en Sudáfrica desde el 31 de agosto al 8 de septiembre de 2001. Los países asistentes a este foro mundial, reafirman el compromiso solemne de fomentar el respeto universal, la observancia y

la protección de todos los derechos humanos, económicos, sociales, culturales, civiles y políticos, incluido el derecho al desarrollo, como factor fundamental para la prevención y eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia (ONU, 2001: párrafo 75). Al respecto, siguen enunciando o siguiente:

79. Estamos firmemente convencidos de que los obstáculos para vencer la discriminación racial y conseguir la igualdad racial radican principalmente en la falta de voluntad política, la legislación deficiente, y la falta de estrategias de aplicación y de medidas concretas por los Estados, así como en la prevalencia de actitudes racistas y estereotipos negativos;

80. Creemos firmemente que la educación, el desarrollo y la aplicación cabal de todas las normas y obligaciones de derechos humanos internacionales, en particular la promulgación de leyes y estrategias políticas, sociales y económicas, son fundamentales para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

Por otra parte, en el Programa de Acción emanado de la Conferencia Mundial, el punto III (Medidas de prevención, educación y protección destinadas a erradicar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en los ámbitos nacional, regional e internacional), se proponen como medidas recomendativas para revertir tales inconvenientes, entre otras las siguientes:

59. Insta a los Estados a que incorporen una perspectiva de género en la formulación y preparación de medidas de prevención, educación y protección encaminadas a la erradicación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a todos los niveles, a fin de poder hacer frente con eficacia a las distintas situaciones de las mujeres y los hombres;

60. Insta a los Estados a que adopten o refuercen, según proceda, programas nacionales destinados a erradicar la pobreza y reducir la exclusión social en que se tengan en cuenta las necesidades y experiencias de las personas o grupos víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, e insta también a los Estados a que intensifiquen sus esfuerzos por fomentar la cooperación bilateral, regional e internacional al aplicar esos programas.

Asimismo, el Programa de Acción de la conferencia en cuestión, reconoce que la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia es una responsabilidad primordial de los Estados; por consiguiente, los alienta a elaborar o desarrollar planes de acción nacional para promover la diversidad, la igualdad, la equidad, la justicia social, la igualdad de oportunidades y la participación de todas las personas. Con ayuda de, entre otras cosas, medidas y estrategias afirmativas o positivas, esos planes deberían tener por finalidad crear las condiciones necesarias para que todas las personas participaran efectivamente en el proceso de adopción de decisiones y ejercieran los derechos

civiles, culturales, económicos, políticos y sociales en todas las esferas de la vida sobre la base de la no discriminación (ONU, 200: párrafo 99).

### **Las Declaraciones de la UNESCO (1972-2005)**

Empezamos a destacar una serie de convenciones, surgidas en el seno de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, Ciencia y Cultura (UNESCO), que destacan el componente del respeto y tutela de la relatividad cultural. Es así que el primer antecedente es la “Convención de 1972 sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural”, de la que transcribimos con especial relevancia que cada uno de los Estados Partes reconoce que la obligación de identificar, proteger, conservar, rehabilitar y transmitir a las generaciones futuras el patrimonio cultural y natural situado en su territorio, le incumbe primordialmente. Procurará actuar con ese objeto por su propio esfuerzo y hasta el máximo de los recursos de que disponga, y llegado el caso, mediante la asistencia y la cooperación internacionales de que se pueda beneficiar, sobre todo en los aspectos financiero, artístico, científico y técnico (Art. 4).

Posteriormente, para el año 2001 se suscribe la “Declaración Universal sobre Diversidad Cultural”, cuyo preámbulo reza que:

...la cultura debe ser considerada el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una

sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”, y que para ello “el respeto de la diversidad de las culturas, la tolerancia, el diálogo y la cooperación, en un clima de confianza y de entendimiento mutuos, son uno de los mejores garantes de la paz y la seguridad internacionales.

Especial relevancia posee el hecho que se considere a la diversidad cultural como patrimonio común de la humanidad, indicando que esta diversidad se manifiesta en la originalidad y la pluralidad de las identidades que caracterizan a los grupos y las sociedades que componen la humanidad. Es además, fuente de intercambios, de innovación y de creatividad, materializándose como necesarios para el género humano como la diversidad biológica para los organismos vivos. Por otra parte, el instrumento convencional resalta la necesidad de garantizar una interacción armoniosa y una voluntad de convivir de personas y grupos con identidades culturales en un tiempo plural, variada y dinámica; por lo que deben promocionarse políticas que favorezcan la integración y la participación activa. Definido de esta manera, el Artículo segundo enuncia lo siguiente: “el pluralismo cultural constituye la respuesta política al hecho de la diversidad cultural. Inseparable de un contexto democrático, el pluralismo cultural es propicio para los intercambios culturales y el desarrollo de las capacidades creadoras que alimentan la vida pública”.

El tratado estima que la diversidad cultural, es un claro factor de desarrollo en el tanto que amplía las posibilidades de elección que se brindan a todas las personas; es una de las fuentes del desarrollo, entendido no solamente en términos de crecimiento económico, sino también como medio de acceso a una existencia intelectual, afectiva, moral y espiritual satisfactoria (Art. 3). Finalmente, los derechos culturales se constituyen en el mecanismo normativo, para propiciar la diversidad cultural y al respecto, la Convención reza que los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, indisociables e interdependientes, reafirmando lo dicho años atrás por la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena, según expusimos anteriormente<sup>12</sup>. El desarrollo de una diversidad creativa exige la plena realización de los derechos culturales, tal como los definen el Artículo 27 de la Declaración Universal de Derechos Humanos y los artículos 13 y 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, según el convenio y se garantiza en el Artículo quinto de la Declaración Universal de Diversidad Cultural que:

Toda persona debe tener la posibilidad de expresarse, crear y difundir sus obras en la lengua que desee y en particular en su lengua materna; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respeten plenamente su identidad cultural; toda persona debe tener la posibilidad de participar en la vida

cultural que elija y conformarse a las prácticas de su propia cultura, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.

De capital importancia podemos citar a la “Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial” del año 2003, adoptada en París el 17 de octubre del citado año. El Artículo segundo define que se debe entender por esta clase de patrimonio, y nos dice al respecto lo siguiente:

A los efectos de la presente Convención, 1. Se entiende por “patrimonio cultural inmaterial” los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas –junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes– que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. A los efectos de la presente Convención, se tendrá en cuenta únicamente el patrimonio cultural inmaterial que sea compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes y con los imperativos de respeto mutuo entre comunidades, grupos e individuos y de desarrollo sostenible.

<sup>12</sup> Véase supra punto 3.5 de este ensayo.



2. El “patrimonio cultural inmaterial”, según se define en el párrafo 1 supra, se manifiesta en particular en los ámbitos siguientes: a) tradiciones y expresiones orales, incluido el idioma como vehículo del patrimonio cultural inmaterial;

- b) artes del espectáculo;
- c) usos sociales, rituales y actos festivos;
- d) conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo;
- e) técnicas artesanales tradicionales.

Los Estados signantes de la Convención, tienen el deber de salvaguardar esta modalidad patrimonial adoptando medidas tales como los inventarios de tales manifestaciones yacentes en su territorio; o fomentar políticas generales, designación de organismos y activación de estudios científicos, técnicos y artísticos, encaminados a este fin; de acuerdo a los artículos onceavo y doceavo. Por su parte, en el ámbito internacional, la UNESCO establece el “Comité Intergubernamental para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial”, compuesto por representantes de dieciocho Estados Partes, designados en Asamblea General (Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, Art. 15, párrafo primero).

El citado Comité tendrá entre sus funciones, la de levantar un listado de alcance mundial, con aquel patrimonio cultural inmaterial que requiera medidas de salvaguarda urgentes. Basándose en las propuestas presentadas por los Estados Partes, y ateniéndose a los criterios por él definidos y aprobados por la Asamblea General, el Comité seleccionará periódicamente y

promoverá los programas, proyectos y actividades de ámbito nacional, subregional o regional para la salvaguardia del patrimonio que a su entender reflejen del modo más adecuado los principios y objetivos de la presente Convención, teniendo en cuenta las necesidades particulares de los países en desarrollo. En este contexto, la cooperación internacional estará a la orden en torno a la necesidad de coadyuvar los alcances dispuestos en esta convención (Ibíd., artículos 17 y 18).

La Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales 2005, suscrita en París, el 20 de octubre de 2005, se constituye en un instrumento reciente de alcance cultural universal. El preámbulo a la convención, afirma que la diversidad cultural es una característica esencial de la humanidad, que dicha diversidad entre otras cosas, constituye un patrimonio común de la humanidad que debe valorarse y preservarse en provecho de todas las personas, y que crea un mundo rico y variado que acrecienta la gama de posibilidades y nutre las capacidades y los valores humanos, y constituye, por lo tanto, uno de los principales motores del desarrollo sostenible de las comunidades, los pueblos y las naciones.

Por otra parte, la Convención que nos ocupa en su Artículo primero establece una serie de objetivos a cumplirse, que por su importancia destacamos para efectos ilustrativos los siguientes:

- a) proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales;
- b) crear las condiciones para que las culturas puedan prosperar y

- mantener interacciones libremente de forma mutuamente provechosa;
- c) fomentar el diálogo entre culturas a fin de garantizar intercambios culturales más amplios y equilibrados en el mundo en pro del respeto intercultural y una cultura de paz;
  - d) fomentar la interculturalidad con el fin de desarrollar la interacción cultural, con el espíritu de construir puentes entre los pueblos;
  - e) promover el respeto de la diversidad de las expresiones culturales y hacer cobrar conciencia de su valor en el plano local, nacional e internacional;

Estos anteriores objetivos se complementan con una serie de principios ejes o rectores, que pretenden respetar los derechos humanos; la soberanía; la dignidad e igualdad de las culturas; la solidaridad y la cooperación internacionales, entre otros (Véase UNESCO, 2005: Art. 2). Por otra parte, debemos comentar que las Partes contratantes podrán asumir medidas tendientes a proteger la diversidad cultural en el plano nacional, de muy diversa índole, desde brindar la protección y promoción, hasta la creación de oportunidades en campos como las industrias culturales; diversidad de medios de producción, etc.

Las Partes suscriptoras en concordancia con el Artículo 23 del instrumento, acuerdan establecer en la UNESCO un Comité Intergubernamental para la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones

Culturales, denominado en lo sucesivo “el Comité Intergubernamental”, que comprenderá representantes de 18 Estados Parte en la Convención, elegidos por la Conferencia de las Partes para desempeñar un mandato de cuatro años. Este comité va a tener asignadas igualmente una serie de funciones de diversa naturaleza y alcance que comprenden acciones ejecutivas, de monitoreo a través de informes, consultas, entre otros<sup>13</sup>.

Como aspectos interesantes que contempla el tratado en cuestión, tenemos que crea un “Fondo Internacional para la Diversidad Cultural”, el cuál estará constituido por fondos fiduciarios, de conformidad con el Reglamento Financiero de la UNESCO (Art. 18). Asimismo, se habla de promocionar a través de la diversidad cultural, el desarrollo sostenible (Art.13) y la cooperación para el desarrollo (Art.14). Finalmente, se establece en el anexo del convenio, un procedimiento de conciliación si dos o más Partes intervienen, creándose una Comisión de Conciliación a solicitud de

13 Las funciones del Comité Intergubernamental de acuerdo al Artículo 28 serán las siguientes: a) promover los objetivos de la Convención y fomentar y supervisar su aplicación; b) preparar y someter a la aprobación de la Conferencia de las Partes orientaciones prácticas, cuando ésta lo solicite, para el cumplimiento y aplicación de las disposiciones de la Convención; c) transmitir a la Conferencia de las Partes informes de las Partes, junto con sus observaciones y un resumen del contenido; d) formular las recomendaciones apropiadas en los casos que las Partes en la Convención sometan a su atención de conformidad con las disposiciones pertinentes de la Convención, y en particular su Artículo 8; e) establecer procedimientos y otros mecanismos de consulta para promover los objetivos y principios de la presente Convención en otros foros internacionales; f) realizar cualquier otra tarea que le pueda pedir la Conferencia de las Partes.

una de las Partes en la controversia. A menos que las Partes acuerden otra cosa, esa Comisión estará compuesta por cinco integrantes, dos personas nombradas por cada Parte interesada y un Presidente o una Presidenta que se elegirá conjuntamente por esas personas integrantes.

### **Consideraciones finales**

Hemos asumido un abordaje del relativismo cultural desde dos puntos de reflexión. El primero se centró en realizar una exposición con respecto a los alcances inherentes a la formulación de este tipo de relativismo, demostrando que aquellas culturas que se tienen como desdeñadas o aminoradas con respecto a otras que se erigen dominantes, han realizado valiosos aportes a la cultura general planetaria.

Nos oponemos a un asunto que por sí mismo es aberrante desde toda óptica: el hecho de postular que los propios valores y códigos de conducta son superiores, de por sí, a los de los demás. Esta creencia constituye una manifestación de la incapacidad de trascender los propios valores culturales, entendiéndolos como valores específicos y particulares, que coexisten al lado de otros diferentes. Se ha expuesto anteriormente como se ha pecado de “occidentalizar” la noción conceptual de los derechos humanos, por lo que habría que realizar necesariamente para tratar de revertir este proceso, como bien lo expone el prof. Gómez Isa, “...una aproximación crítica y lo más objetiva posible a la propia cultura, partiendo del presupuesto de la ausencia de plenitud de toda cultura” (Gómez, 2006: 22).

Frente a las posturas segregacionistas; racistas; discriminatorias; surge la concepción del transculturalismo, que ante estas posiciones radicales, se presenta como una visión alternativa, que podríamos calificar de universalista y crítica. Al respecto, Castein, nos caracteriza dicha teoría, de la siguiente manera:

De acuerdo con la misma, si existen puntos en común entre las diferentes culturas y si existe por tanto un espacio común, dado por una visión general del ser humano y de lo que le hace feliz. Al postular como positivo lo que favorece esta felicidad humana, se puede obtener un conjunto de criterios éticos muy generales, desde lo que cabe enjuiciar de un modo favorable o desfavorable distintas prácticas y compartimiento. Este punto de vista transcultural permite juzgar tanto a las demás culturas como a la propia (2003: 74).

La noción de transculturalidad está íntimamente relacionada con el multiculturalismo, siendo que este último parte de la premisa de que nuestras sociedades –sobre todo las occidentales–, son cada vez en mayor medida, debido a la inmigración, sociedades multiculturales y pluriétnicas; sociedades en donde conviven personas muy distintas en cuanto a sus rasgos culturales, objetivos y en cuanto sus señas de identidad, étnica (Ibíd. 75). Este «multiculturalismo» describe el hecho de la coexistencia de una pluralidad de culturas bajo un mismo marco político, y en términos generales un par de autores han establecido cuatro tipos generales de fenómenos multiculturales: los vinculados a los movimientos de un solo

tema (feminismo, igualdad de derechos sexuales, etc.), a la inmigración, al pluralismo nacional, y al indigenismo (pueblos autóctonos) (Ferrán y otro, 2002: 92). La anterior postura es visualizada por Donnelly y Beuchot, cuando nos hablan del universalismo en sentido estricto y el analógico, respectivamente. Para ambos especialistas, se puede llegar a una universalidad sin despreciar o desdeñar el ámbito doméstico cultural. Es decir, entre ambas va a existir una confluencia, por lo que lo local y lo general, se tienden a complementar y respetar; no a excluirse. Por consiguiente, la normativa internacional está llamada a ubicar parámetros de referencia comunes, propiciando un significado objetivo y pragmático de la cultura en un mundo globalizado, y por demás altamente diverso.

El recorrido normativo realizado y que constituye el segundo punto de reflexión, nos demuestra que existen sendas provisiones normativas, que encausan un sistema internacional de protección de los derechos humanos en materia de interculturalidad. Esta mención de tutela y respeto a la diversidad cultural está impregnada desde instrumentos internacionales que no necesariamente tienen coercitividad (p.ej. Conferencia Mundial de Derechos Humanos, Conferencia de Durban etc.), hasta la amalgama de pactos o tratados internacionales que requieren una ratificación o aprobación interna, para generarles una autoejecutividad propia (p.ej. PIDESC, Convención contra toda forma de discriminación racial, etc.). En todos estos actos internacionales, hemos tratado de realizar un rápido recuento,

para especificar de que manera se tutela el relativismo que nos interesa.

Más entrados en detalle, observamos que formalmente se ha suscitado un reconocimiento normativo de las realidades de hecho, siendo que es activo en la participación política, teniendo el Estado que realizar una efectiva protección de los intereses étnico/sociales (p.ej. artículo 15 PIDESC), a través de la adopción de medidas. Por otra parte, la Convención contra la eliminación de toda forma de discriminación racial, establece en su artículo cuarto que los Estados partes condenan toda la propaganda y todas las organizaciones que se inspiren en ideas o teorías basadas en la superioridad de una raza o de un grupo de personas de un determinado color u origen étnico, o que pretendan justificar o promover el odio racial y la discriminación racial, cualquiera que sea su forma, y se comprometen a tomar medidas inmediatas y positivas destinadas a eliminar toda incitación a tal discriminación o actos de tal discriminación, y, con ese fin, teniendo debidamente en cuenta los principios incorporados en la Declaración Universal de Derechos Humanos, tomarán, entre otras, las siguientes medidas:

- a) Declararán como acto punible conforme a la ley toda difusión de ideas basadas en la superioridad o en el odio racial, toda incitación a la discriminación racial, así como todo acto de violencia o toda incitación a cometer tales actos contra cualquier raza o grupo de personas de otro color u origen étnico, y toda asistencia a

- las actividades racistas, incluida su financiación;
- b) Declararán ilegales y prohibirán las organizaciones, así como las actividades organizadas de propaganda y toda otra actividad de propaganda, que promuevan la discriminación racial e inciten a ella, y reconocerán que la participación en tales organizaciones o en tales actividades constituye un delito penado por la ley;
  - c) No permitirán que las autoridades ni las instituciones públicas nacionales o locales promuevan la discriminación racial o inciten a ella.

Puede verse con el anterior ejemplo, una manera concreta de repeler en el fuero interno a través de sanciones y actos concretos, todo acto discriminatorio que atente contra el respeto a la diversidad intercultural. Posteriormente, la Conferencia de Durban, establece articuladamente la posibilidad de instaurar diversas acciones dimanadas del aparato público, que propicien la diversidad cultural en su plenitud, y de ello da cuenta el Programa de Acción emanado de la Conferencia Mundial, en el punto III, según lo destacamos anteriormente.

El Convenio N.º. 169 de la Organización Internacional del Trabajo, se centra en proteger a un colectivo culturalmente particular y por demás, sumamente vulnerable: los pueblos indígenas y tribales. Es otra forma acabada de propiciar un universalismo analógico, en el que confluye el respeto y observancia de los usos y costumbres ancestrales. Por su parte, la Conferencia Mundial de Derechos

Humanos de Viena, apuesta a la protección del ser humano, desde una arista integradora; pregona que todos los derechos humanos son universales; indivisibles e interdependientes. Esta proclamación reivindica a que no deben hacerse distinciones en razón de la pertenencia geográfica-cultural, y se constituyó en un claro referente para inspirar la noción holística e indivisible de los derechos humanos en su plena extensión; por lo que no es factible invisibilizar la ramificación de los derechos culturales en estudio a lo largo de este trabajo.

Conviene destacar, que los comités de personas expertos/as existentes en el seno de los diferentes tratados internacionales esbozados, han venido realizando un trabajo de fortalecimiento de la diversidad cultural, con mecanismos tales como los indicadores mínimos de culturalidad, el mejor manejo en la dinámica de la denuncia, la elaboración de criterios técnicos de primer nivel para reafirmar la necesidad de la tutela relativista en el ámbito de la cultura en general. Estas acciones se constituyen en importantes insumos a ser implementados fervientemente, no sin antes advertir que quienes deben asumir el principal protagonismo para propiciar la eficacia de la salvaguarda internacional del relativismo que nos ocupa, son las propias organizaciones civiles plenamente articuladas y decididas a hacer valer estas provisiones normativas en su favor. En este sentido, la activación o validez de los mecanismos internacionales de protección de la diversidad cultural, puede visualizarse en dos vías concretas: la primera en que las personas operadoras jurídicas se nutran del bagaje normativo amplio que ostenta el respeto

al relativismo, y lo incorporen a su quehacer cotidiano (p.ej. jueces/as, académicos/as, litigantes, estudiantes, etc.). La segunda consiste en que en defecto de la insuficiencia, en la garantía jurídica doméstica establecida a favor de las tesis relativistas, el principio de subsidiariedad del derecho internacional de los derechos humanos que hemos invocado entre a operar plenamente, provocando un impacto en los márgenes de justiciabilidad.

Concluimos diciendo que tal como sucede en la mayoría de los derechos humanos actuales, no es momento para hablar de normas como panacea resolutoria, sino que de acciones concretas en resguardar en el espectro político el relativismo cultural como sinónimo de respeto y tolerancia entre unas personas y hacia otras. Después de una férrea decisión de los gobiernos en hacerse cumplir las provisiones que congloban el relativismo en cuestión, lo demás vendrá como añadidura.

## Bibliografía

- Attiná, F. (2001). *El sistema político global: introducción a las relaciones internacionales*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- Bate, L.F. (1984). *Cultura, clases y cuestión étnico-nacional*. México: Juan Pablo Editor.
- Beuchot, M. (1999). *Derechos humanos: historia y filosofía*. México: Distribuciones Fontamara S.A., primera edición.
- Bilbeny, N. (1992). *Aproximación a la ética*. Barcelona: Ariel editorial.
- Boaventura De Sousa, S. (2003). *La caída de los ángeles novus. Ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA-Universidad Nacional de Colombia.
- Brom, J. (1998). *Esbozo de historia universal*. México-Barcelona-Buenos Aires: Tratados y Manuales Grijalbo, décimo séptima edición.
- Carvajal Villaplana, A. (1998). "los derechos humanos y la cultura". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. San José: UCR.
- Castein, J.I. (2003). "Del racismo al esencialismo cultural. Determinantes ideológicos de la hostilidad contra el inmigrante extranjero", en *Gaceta Sindical, Reflexión y Debate: Ciudadanía y Derechos Sociales y Políticos de los Inmigrantes*, No 3 Madrid-España: Confederación Sindical Comisiones Obreras (C.C.O.O.).
- Corbin, H., Yahia, O., y Hossein Nsr, S. (1972). "La filosofía islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes", en Parain, B. *Historia de la Filosofía Siglo XXI: Del mundo romano al Islam medieval*. España: siglo veintiuno editores s.a., volumen 3, España, primera edición en castellano.
- Chacón, A. (2005). "De lo ontológico a lo político sobre el derecho a la educación" en *Actualidades Investigativas en Educación*. Revista electrónica, Instituto de Investigación en Educación, Facultad de Educación, Universidad de Costa Rica, Volumen 5, Número 2.

- Chacón, A. (2007). *Derechos económicos, sociales y culturales: Indicadores y justiciabilidad*. Bilbao: Cuadernos Deusto de Derechos Humanos, Número 43. Universidad de Deusto: Instituto de Derechos Humanos.
- Chipoco, C. (1992). *La protección universal de los derechos humanos*, Serie de Promoción y Asistencia a ONG # 4. San José Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- De Lucas, J. (1998). *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Barcelona: Editorial Icaria, Asociación para las Naciones Unidas en España.
- Donnelly, J. (1994). *Derechos humanos universales en teoría y en la práctica*. México: trad. Ana Isabel Stellino. México: Ediciones Gernika.
- Duplá, A. (2003). “¿Existe la guerra justa?” en PTM-MUNDUBAT, *Palabras para Cambiar al Mundo: 29 Autores y Autoras reflexionan sobre los conflictos en el mundo de hoy, la paz y la solidaridad*. Gobierno Vasco, España.
- Ferrán, R y Ricard-Zapata, B. (2002). “Multiculturalidad y democracia” en Antón Mellón, J, *Las ideas políticas en el siglo XXI*. Barcelona: Ariel ciencia política.
- García, M. (1989). “El fundamento de los derechos humanos”, En Instituto Interamericano de Derechos Humanos, *Compilación de trabajos académicos del Curso Interdisciplinario en Derechos Humanos (1983-1987)*.
- Gómez, F. (2006). *Globalización, derechos humanos y pueblos indígenas*, ponencia Seminario Internacional Santiago de Chile, documento mimeografiado, octubre.
- González, J. (1994). “Derechos Humanos: Universalidad y Relativismo Cultural”. En R., edit. *La Corte y el Sistema Interamericano de Derechos Humanos*. San José: Corte IDH.
- Hountondji, P. (1985). “Observaciones sobre el problema de los derechos humanos en África”. Ricoeur, P., editor, *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. Organización de las Naciones Unidas, para la Educación la Ciencia y la Cultura, (UNESCO). Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Huntington, S. (1993). “The clash of civilizations”. *Foreign Affairs Review*, Vol. 72. Nueva York.
- Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH) (1999). *Memoria del segundo seminario internacional sobre administración de justicia y pueblos indígenas*. San José: IIDH.
- Jaspers, K., (1961). *Origen y meta de la historia* (4ta edic.). Madrid España: Selección de Revista de Occidente.
- Jiménez, G.A. (2007). *Modernidad y Derechos Humanos*. San José: Investigaciones Jurídicas S.A.
- López, O. (1977). *Sociología de la Educación*. San José: Editorial Universidad Estatal a Distancia. Segunda reimpresión.

- Marbán, E. (1969). *Historia Antigua y Media*. New York: Minerva Books, 5ta edición.
- Nambo, M.J., (1996). "Foundements Philosophiques et Anthropologiques des Droits de l'homme" en *Recueil Des Cours/Collection of Lecture*, 27 th Study Session, Institut International des Droits de l'homme. Strabourg, France, July.
- Niéć, H. (1994). "The concept of culture in the context of human rights", in Helsinki University Press, Report of the European Round Table held in Helsinki-Finland, 30 april-2 may 1993, *Human Rights and Cultural Policies in a Changing Europe: The Right to Participate in Cultural Life*.
- Ordoñez, J. (2002). *Neo-tribalismo y globalización: Ensayo sobre la evolución del Estado contemporáneo*, San José, Costa Rica, Estudios para el futuro- Maestría Centroamericana en Ciencias Políticas de la Universidad de Costa Rica-Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, primera edición.
- Organización de las Naciones Unidas (1993). *Conferencia mundial de derechos humanos: declaración y programa de acción de Viena*, Comisión de Derechos Humanos, 14 a 25 de junio de 1993, español: original inglés, A/ Conf.157/23 12 de julio, ONU.
- Organización de las Naciones Unidas (1999). *Aplicación del pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales*, Comité de derechos económicos, sociales y culturales, Observación General No 13: El derecho a la educación (artículo 13 del Pacto, 21º período de sesiones, 1999, E/C.12/1999/10, español, 8 de diciembre, ONU, Ginebra.
- Organización de las Naciones Unidas (2001). *Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, A/ Conf.189/12, 2001. Ginebra: ONU.
- Organización Internacional del Trabajo (2001). *Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales*. Proyecto para promover la política de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales. Ginebra: OIT.
- Organización Naciones Unidas, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2004). *Informe sobre Desarrollo Humano 2004: La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, Publicado para el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Madrid: Ediciones Mundi-Prensa, PNUD.
- OIT Página Web. Consultada el 23 de setiembre del 2009 en <http://www.oit.org/public/spanish/overview/history.htm>.
- Pérez, M., y González, Y. (1996). "Identidad de identidades: ¿Hacia una identidad hegemónica" en Ortiz O., M.S., *Identidades y producciones culturales en América Latina*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Pictet, J. (1986). *Desarrollo y principios del derecho internacional humanitario*. Ginebra: Instituto Henry Dunant.



- Pozgay, I. (1978). "El desarrollo cultural en Hungría". En UNESCO-París, *Revista Culturas*, Vol No 1.
- Sen, A. (2000). "Democracia y Desarrollo: Derechos del Hombre y Diferencias Culturales" en *Anuario de derechos humanos*. Madrid: Instituto de Derechos Humanos, Facultad de Derecho, Universidad Complutense de Madrid, Nueva Época, Volumen I.
- Sen, A. (2007). "Exclusión e inclusión en Sen", A., y Kliksberg, B., *Primero la gente. Una mirada desde la ética del desarrollo de los principales problemas del mundo desarrollado*. Barcelona: Ediciones Deusto, Planeta DeAgostini Profesional y Formación, S.L.
- Truyol y Serra, A. (1983). *La sociedad internacional*. Madrid: Alianza Editorial. Cuarta edición.
- Vila, R. (2005). "Las leyes no escritas del Islam. La Shari'ah en el marco internacional de los derechos humanos" en *Anuario de acción humanitaria y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Villán, C. (1996). *Significado y alcance de la universalidad de los derechos humanos en la declaración de Viena*, en "Estudios Básicos de Derechos Humanos", San José, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José, Tomo II, primera edición, 1996.
- UNESCO. (1976). *Reunión de expertos para aconsejar al director general de la UNESCO sobre los puntos del orden del día provisional de la conferencia intergubernamental de Bogotá*. Panamá, 2-5 de febrero.
- UNESCO. (2001). *Declaración universal de diversidad cultural*. París-Francia, 26 de octubre.
- UNESCO. (2003). *Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial*. París-Francia, 17 de octubre.
- UNESCO. (2005). *Convención sobre la protección y promoción de las expresiones culturales*. París-Francia, 20 de octubre.

Recibido: 7/4/2010 • Aceptado: 18/7/2011