



# Political Theory Working Paper

Número 09

## *Pluralismo religioso, multiculturalidad y democracias liberales*

*Ferran Requejo Coll*

*ferran.requejo@upf.edu*

*Setembre 2010*

**GRUP DE RECERCA EN TEORIA POLÍTICA**  
**Departament de Ciències Polítiques i Socials**

**Universitat Pompeu Fabra**

**Barcelona**

## **Pluralismo religioso, multiculturalidad y democracias liberales**

**Ferran Requejo**

*Universitat Pompeu Fabra (Barcelona)*

### **Abstract**

Este WP analiza la regulación del pluralismo religioso en las democracias liberales como uno de los aspectos más destacados de la creciente multiculturalidad de las democracias actuales. Tras situar el liberalismo político como fenómeno surgido de las guerras de religión europeas de los siglos XVI y XVII (sección 1), se establecen ocho elementos analíticos para el estudio de los fenómenos multiculturales (sección 2) y tres modelos de "integración" política en las democracias de raíz liberal (sección 3).

## **Pluralismo religioso, multiculturalidad y democracias liberales**

**Ferran Requejo**

*Universitat Pompeu Fabra (Barcelona)*

### **1) Pluralismo religioso y democracias liberales**

El cerebro humano es un producto de la evolución. A través de 3.600 millones de años, el desarrollo y multiplicidad de distintas especies ha resultado espectacular. La primera especie del género *homo* es de hace solo unos 2'5 millones de años. Y la aparición de ese curioso animal, que con más arrogancia que acierto denominamos *homo sapiens*, se produjo hace unos 200.000 años, un instante en términos evolutivos. No sabemos exactamente cuándo, pero con él vino una revolución cerebral: el desarrollo de un lenguaje simbólico y abstracto desde el que tratamos de entender y transformar el mundo. Desde entonces no hemos parado de formular preguntas básicas –qué y quiénes somos?, cómo es el universo?, cómo debemos comportarnos?, quién debe tomar las decisiones colectivas?, etc. Y tampoco hemos parado de ofrecer un número asombroso de respuestas.

Las religiones son un tipo de esas respuestas. Unas respuestas que han fascinado a los humanos desde hace decenas de milenios. De hecho, la humanidad se ha mostrado muy creativa en el momento de inventar espíritus y dioses. Se trata de un fenómeno transcultural presente en todas las latitudes. El hecho es que el supermercado de las ideas religiosas está repleto de productos. No sabemos exactamente por qué ello es así – a pesar de que se han formulado hipótesis sobre la mayor supervivencia de los cerebros con tendencias religiosas en el proceso evolutivo de selección natural. Pueden esgrimirse algunas razones.

En primer lugar, se trata de ideologías “económicas”, es decir, intelectualmente “baratas”: con muy pocos elementos se pretende dar respuesta a muchas preguntas. Por un lado, se pretende responder nada menos que a cuestiones sobre el mundo, su origen y su relación con los humanos. Se crean mitos fundacionales y se postulan paraísos situados en el pasado o en el futuro. La proliferación de espíritus y divinidades resulta

útil, así, para organizar mentalmente el cosmos. Por otro lado, se pretende dar respuesta a preguntas existenciales. Sabemos que moriremos, y la pregunta sobre otros mundos de ficción provoca miedos y desasosiegos, pero también esperanzas. A pesar de su precariedad racional, tener esperanzas religiosas o espirituales parece reconfortar emocionalmente a muchos humanos. Finalmente, las religiones también han resultado ser políticamente útiles para la legitimación y la organización del poder. Especialmente desde que se consolidaron los primeros imperios tras la revolución neolítica, la más importante de todas. La aparición de religiones rígidas y burocratizadas resultó ser un buen recurso para legitimar los nuevos órdenes jerárquicos a través de concepciones totalizantes. De ahí, también, la peligrosidad política de las religiones.

El liberalismo político surgió tras las guerras de religión que asolaron Europa en los siglos XVI y XVII. Una pregunta que plantearon los primeros liberales (Locke, los *founding fathers* norteamericanos, etc) fue la de como organizar la convivencia sin que se matara por motivos religiosos. La respuesta básica fue establecer unos derechos individuales garantizados por el estado, así como la privatización de la religión, es decir, su separación de la esfera pública (separación Estado-Iglesias). “No me he de pelear con mi vecino –venía a decir Jefferson- por el hecho de que creamos que existe un dios, veinte o ninguno”.

Con posterioridad, las democracias de raíz liberal han representado un control de los desmanes históricos asociados a las religiones. Especialmente las de carácter monoteísta, que son las religiones que parecen mejor preparadas para matar y morir por ellas. Privatizar la religión, es decir, domesticarla, ha sido una de las mayores victorias para la emancipación política y moral de unos individuos que se pretenden *sapiens*, pero cuyo cerebro les induce fácilmente a la credulidad. Sin libertad religiosa y de pensamiento no hay democracia. Lo dice bien E. Bloch: ”lo mejor de la religión es que crea herejes”. Y en su autobiografía, Mark Twain ensalza el haber sido un “muchachito cristiano” y así ser “instruido muy temprano en el valor del fruto prohibido”.

De esta manera, la historia del liberalismo político –desde sus inicios en el siglo XVII hasta la actualidad- puede presentarse como la historia del creciente reconocimiento de determinadas demandas de imparcialidad por parte de distintos sectores sociales y culturales de las sociedades contemporáneas. El tema que ha irrumpido recientemente es

el de la multiculturalidad, en la que se incluye la regulación del pluralismo religioso de las sociedades contemporáneas.

Tal como suele a menudo destacarse, el lenguaje abstracto y pretendidamente universalista que subyace a la presentación de los valores de libertad, igualdad y pluralismo en el liberalismo político, en la práctica ha contrastado con la exclusión de muchas “voces” en la regulación constitucional de las libertades, igualdades y pluralismos concretos de los estados contemporáneos. Este fue el caso –y en algunos contextos lo sigue siendo- de los no-propietarios, de las mujeres, de las poblaciones indígenas, de minorías raciales, nacionales, étnicas, lingüísticas, etc. A pesar de todo lo que supuso el liberalismo político como movimiento político emancipador respecto a las instituciones tradicionales del Antiguo Régimen (cartas de derechos, principio de legalidad, elecciones parcialmente competitivas, constitucionalismo y procedimientos de *rule of law*, separación de poderes, parlamentarismo, etc), sabemos que la mayor parte de los liberales de los siglos XVIII y XIX fueron contrarios a la regulación de derechos de participación democrática, tales como el sufragio universal o el derecho de asociación.

Estos derechos, cuya presencia en las sociedades democráticas actuales parece una cuestión “evidente”, debieron ser arrancados al liberalismo y al constitucionalismo primigenios a principios del siglo pasado, tras décadas de enfrentamientos sociales, especialmente con las organizaciones políticas y sindicales de las clases trabajadoras. Tras las “olas liberal y democrática de derechos” reconocidos constitucionalmente, en la segunda mitad del siglo XX se transformarían las nociones sociales de igualdad y de equidad, sobre todo a partir de la inclusión constitucional de una “tercera ola” de derechos: aquellos de carácter social, que están en la base de los estados de bienestar de la segunda postguerra.

En la actualidad, podemos decir que las democracias liberales y la sociedad internacional se enfrentan a una nueva vertiente emancipadora. Pero esta vez, los elementos de contraste con la legalidad no son ya de carácter social, sino de carácter cultural. En los últimos años se ha ido imponiendo paulatinamente la idea de que, si se quiere progresar hacia unas democracias liberales de mayor calidad moral e institucional, los valores de libertad, igualdad y pluralismo político deben también ser

considerados bajo la perspectiva de las diferencias culturales. Hoy sabemos que los derechos de las tres primera olas –liberal, democrática y social- no garantizan por si mismos la implementación de aquellos valores en el ámbito cultural. En otras palabras, en la actualidad se va abriendo camino la idea de que el uniformismo estatal –implícito en las concepciones liberales y socialistas tradicionales de la igualdad de ciudadanía o de la soberanía popular- es a menudo un adversario de la libertad, la igualdad y el pluralismo en el ámbito cultural. Y también se ha abierto paso la idea de la conveniencia de propiciar versiones más refinadas moralmente y más complejas institucionalmente de las democracias liberales. Especialmente, a partir de proceder a una acomodación política de los fenómenos asociados a la multiculturalidad (poblaciones inmigradas, naciones minoritarias, poblaciones indígenas), y de una convivencia internacional basada en el respeto de unos derechos humanos interpretados de una manera más transcultural.

En la teoría política y democrática actuales, la igualdad no se contrapone conceptualmente ya solo a la *desigualdad* política y social, sino también a la *diferencia* cultural. Y ello remite a toda una dimensión colectiva que no puede reducirse al enfoque habitualmente individualista del liberalismo democrático y del constitucionalismo tradicionales. Un enfoque que todavía predomina en los valores y en el lenguaje de buena parte de actores políticos (partidos, sindicatos, movimientos, etc) tanto en el ámbito de la de la derecha como de la izquierda clásicas. Actualmente asistimos a un *giro cultural* en las bases de la legitimidad democrática.

¿Qué modelos de pluralismo religioso son más congruentes con los valores y prácticas de las democracias liberales actuales?. Hay varias respuestas. Por un lado, están los modelos que apuestan por una clara separación entre esfera pública y expresiones religiosas. Se concibe que estas últimas deben situarse en las esferas privada y social, pero no en la esfera pública, que concierne a todos. Así, no se permite que un juez, un maestro, un policía, incluso los estudiantes, etc, muestren signos religiosos. Francia y Turquía se acercan a este modelo. Por otro lado, están los modelos que admiten la expresión de creencias mientras se respeten las reglas democráticas (aunque con excepciones). Canadá se acercaría más a este modelo (una referencia reciente es el informe Bouchard-Taylor, 2008).

Creo que en este tema deben distinguirse dos aspectos: la expresión de las creencias, y la regulación institucional del pluralismo religioso. En el primer aspecto parece más acorde con el pluralismo actual el segundo modelo mencionado. Los estudiantes, por ejemplo, no tienen por qué tener prohibido llevar un pañuelo en la cabeza o una cruz como gargantilla. Cabe establecer límites a las “exageraciones” expresivas, pero no a su existencia. En la esfera pública, sin embargo, el punto clave es la protección de las minorías. No solo de las religiosas, sino también de las agnósticas y ateas. En instituciones como juzgados, hospitales o escuelas, que son sufragadas por todos, debe mantenerse un escrupuloso respeto “neutral” al pluralismo (religioso o no). Esta no es una cuestión *democrática* de mayorías, sino una cuestión *liberal* de protección de las minorías.

A continuación se formulan algunos elementos que creo conveniente tener en cuenta en los análisis sobre la “multiculturalidad” de las democracias liberales, así como tres modelos normativos propuestos en las democracias para el tratamiento de la multiculturalidad y del pluralismo religioso.

## **2) Ocho consideraciones analíticas sobre la multiculturalidad**

Veamos a continuación ocho elementos analíticos que inciden en la revisión del liberalismo democrático en sociedades multiculturales. Nos centraremos aquí básicamente en el caso de las poblaciones inmigradas<sup>1</sup>.

1.1 La *multiculturalidad* no coincide con el multiculturalismo. La multiculturalidad es un concepto descriptivo que remite al carácter culturalmente heterogéneo de las personas que conviven en una sociedad. Dicha heterogeneidad incluye cuestiones como la religión que esas personas profesan, la lengua habitual que emplean, sus valores, sus costumbres y prácticas en el vestir, en la alimentación y, en general, el tipo de imaginario colectivo con el que interpretan y valoran el mundo y su relación con los demás. La mayoría de las sociedades occidentales actuales son multiculturales. Por el

---

<sup>1</sup> Para tipologías de los distintos fenómenos asociados a la “multiculturalidad” y de sus diferencias conceptuales, normativas e institucionales, véase Kymlicka-Norman 2000; Requejo 2005, cap 3. Vs. también Parekh 2000.

contrario, el *multiculturalismo* es un concepto normativo que remite a un programa de actuaciones por el que las distintas culturas de una sociedad deben poder desarrollar sus capacidades en la esfera privada y, cuando menos en parte, también en la esfera pública, y que propicia un política de acercamiento y de respeto (o cuando menos de “tolerancia”) entre distintas culturas.

1.2 Sabemos que todos los seres humanos somos seres culturalmente enraizados. Y puede decirse que todas las culturas poseen valor y que, de entrada, todas merecen respeto. Ello no implica que éstas no puedan compararse en campos concretos, que todas sean equivalentes o igualmente exitosas en ellos, que todo sea moralmente aceptable, que no haya influencias mutuas, o que no puedan compartirse elementos de varias culturas. O que uno no pueda “desengancharse” de su cultura de origen. Pero al hacerlo, ya la estaremos considerando.

1.3 En términos generales, caben dos actitudes intelectuales para tratar el tema multicultural: 1) enfocarlo como una cuestión práctica, cuyo objetivo es evitar los conflictos de la forma menos traumática y costosa posible (actitud pragmática), o 2) entenderlo como una cuestión de “justicia” que requiere soluciones correctas (actitud moral). Ambas actitudes suelen mezclarse en la política práctica. Desde la segunda actitud, se han mantenido, además, dos visiones contrapuestas: 1) considerar que lo privado (p ej, las religiones) debe quedar al margen de la esfera pública (modelo republicano francés), y 2) admitirse cualquier tipo de privacidad en la esfera pública mientras no se cuestionen partes del núcleo normativo e institucional de las democracias -como los derechos humanos y las reglas procedimentales (modelo multicultural canadiense). Otros casos empíricos ocupan posiciones intermedias entre los dos anteriores.

1.4 Buena parte de las democracias actuales afrontan el reto de su multiculturalidad interna a partir de modelos y prácticas distintas. Y a veces, ni las prácticas institucionales ni las teorías tradicionales sobre la democracia parecen las más adecuadas para afrontar dicho reto. Las teorías políticas sobre la democracia, por ejemplo -ya sea en sus versiones más liberales o más republicanas- suelen remitir implícitamente a conceptos, valores y experiencias en sociedades que eran en su origen mucho más simples en términos culturales que las sociedades actuales. Pero a partir de



distintos colectivos, tales como las poblaciones indígenas de América y Australia, las minorías religiosas del sudeste asiático, las minorías nacionales occidentales, o las colectividades de inmigrantes de los estados occidentales, las demandas de reconocimiento, participación y, en algunos casos, autogobierno relacionadas con identidades culturales se han hecho ya un lugar en la agenda política al que las democracias liberales deben dar respuesta. A pesar de sus diferencias, lo que estos casos tienen en común es la voluntad de mantener y reforzar unas características culturales específicas en un mundo crecientemente globalizado. Algo que las instituciones y políticas habituales de las democracias no han solido considerar y garantizar adecuadamente.

1.5 La *libertad cultural* es hoy considerada un valor esencial para la *calidad democrática* de una sociedad. Se trata de un tipo de libertad -que forma parte de los derechos humanos-, la cual parece decisiva para el desarrollo individual y autoestima de las personas. Una de las conclusiones del debate de los últimos años sobre la multiculturalidad es que la libertad cultural no queda asegurada a partir de la mera aplicación de los derechos cívicos, participativos y sociales recogidos habitualmente en las constituciones democráticas del siglo XX. Y ello a pesar de que se dan obvios solapamientos entre los fenómenos de discriminación cultural y de discriminación política y socio-económica. De hecho, parece conveniente la paulatina introducción de una “cuarta ola” de derechos de carácter cultural, aún poco precisada en las constituciones democráticas actuales, así como de procesos de decisión colectiva en los que se tenga en cuenta la multiculturalidad social.

1.6 En el mundo académico parece ya muy admitido que las cuestiones culturales son irreducibles a “causas sociales”. El ámbito de la “justicia cultural” es distinto al ámbito de la “justicia social”. Ciertas instituciones y políticas pueden mejorar la segunda sin apenas incidir en la primera. Y en el ámbito empírico resulta bastante claro que muchas identidades culturales han sido históricamente marginadas (también en las democracias occidentales, en nombre de un concepto homogeneizador de la “igualdad de ciudadanía”, etc). Además, se dan experiencias históricas en que grupos socio-económicamente dominantes en un territorio pueden a la vez ser grupos dominados en el ámbito cultural y lingüístico del estado. Es cierto que a veces se dan interrelaciones entre aquellas dos esferas de la justicia, pero los fenómenos asociados a cada una de

ellas son de carácter distinto. Dichos fenómenos remiten a valores, objetivos, actores, instituciones, prácticas y políticas diversas.

1.7 La idea de que el estado democrático es una entidad culturalmente “neutra” es un mito liberal que hoy ya casi nadie defiende, ni siquiera lo hace la mayor parte de autores liberales ubicados en el liberalismo tradicional (que puede caracterizarse como individualista, universalista y estatalista). Todos los estados imponen rasgos culturales y lingüísticos particulares a sus ciudadanos. También los estados liberal-democráticos. Por otra parte, hoy parece admitirse mayoritariamente que la libertad cultural –de las mayorías y minorías- es en sí mismo un objetivo liberal y democrático, el cual, como todos los demás objetivos normativos de las democracias, está limitado por otros valores y otras libertades democráticas (*Human Development Report*, Naciones Unidas 2004)<sup>2</sup>.

1.8 Las “identidades” individuales y colectivas no son una realidad fija, sino que se construyen a lo largo del tiempo. Sin embargo, buena parte de los elementos colectivos que constituyen rasgos básicos de la identidad individual nos vienen dados, es decir, no los elegimos. Pretender que somos “sujetos autónomos” que eligen sus identidades (nacionales, étnicas, lingüísticas, religiosas, etc) es en buena medida otro mito del liberalismo tradicional<sup>3</sup>. Más bien se trata de contextos sociales y culturales en los que se socializan los individuos, y que pueden verse como el resultado de procesos históricos que incluyen tanto elementos pacíficos como elementos violentos –guerras de anexión, exterminios y deportaciones masivas, etc- que a veces están en la base de las luchas actuales por el reconocimiento y el autogobierno de las minorías culturales y nacionales.

---

<sup>2</sup> En dicho informe se sugieren cinco líneas de actuación que contribuyan a unas democracias de mayor calidad: 1) multiculturalismo: asegurar la participación de los grupos culturales marginados (reformas electorales; federalismo con rasgos asimétricos); 2) políticas que aseguren la libertad religiosa (incluidas las fiestas, costumbres de alimentación y vestido, etc); 3) políticas de pluralismo legal (una cuestión más polémica que en cualquier caso implicaría el respeto a los límites anteriores); 4) políticas lingüísticas (algunos estados democráticos aún son monolingües en sus instituciones y símbolos a pesar de su multilingüismo interno), y 5) políticas socio-económicas (ingresos mínimos, educación, salud).

<sup>3</sup> M Walzer ha insistido acertadamente en tres “exageraciones” asociadas al liberalismo: el sujeto electivo, la deliberación y el uso de la razón en política. Vs Walzer 2004

De esta manera, la construcción de unas democracias liberales cada vez más refinadas moralmente en términos de *pluralismo cultural* constituye uno de los retos más destacados de la revisión normativa e institucional de los sistemas democráticos actuales. ¿Cómo deben regularse los derechos de las poblaciones inmigradas en las políticas educativas de los estados de acogida?; ¿qué implica en el ámbito de los símbolos, de las instituciones o del autogobierno la regulación del pluralismo cultural?; ¿cómo hay que entender y concretar nociones tan clásicas como la representación, la participación, la ciudadanía o la soberanía popular en contextos crecientemente multiculturales y globalizados?, ¿qué significa aceptar la multiculturalidad en la sociedad internacional?

En un momento en el que el mundo de las democracias está contextualizado a través de procesos de globalización económica y tecnológica, y a través de una multiculturalidad creciente, resulta esperable que tanto las instituciones democráticas tradicionales como las principales ideologías políticas contemporáneas –fundamentalmente, las distintas corrientes liberales, socialdemócratas, conservadoras y nacionalistas- se encuentren con dificultades sobrevenidas para regular unas sociedades mucho más complejas que aquellas en las que se iniciaron dichas corrientes ideológicas. Y ello afecta tanto al ámbito de las relaciones internacionales y de la “justicia global”<sup>4</sup>, como al ámbito de la ética y política interna de las democracias liberales.

### **3) Tres modelos normativos e institucionales de la “integración” política en las democracias liberales**

Hasta hace pocos años, la cuestión de la multiculturalidad no ocupó un lugar destacado en la agenda normativa e institucional de las democracias. Ha sido a partir de la importancia adquirida por los grupos de inmigrantes en los estados europeos, y de la reemergencia de los movimientos vinculados a las reivindicaciones de reconocimiento y de autogobierno de las naciones minoritarias y de las poblaciones indígenas, cuando

---

<sup>4</sup> He desarrollado la idoneidad de algunos elementos de la filosofía política kantiana en el ámbito de la “justicia global” en Requejo 2010a, 2010b

esta problemática ha ocupado un lugar destacado en la agenda democrática. En lo que sigue nos limitaremos al caso de las poblaciones inmigradas.

El reconocimiento de la multiculturalidad apareció a finales de los años 60, principalmente en Canadá y Australia. En Europa fue adoptado por el gobierno sueco a finales de los años 70. Holanda lo adoptó en su ‘política de minorías’. El Reino Unido, autopercebido como un “país multicultural”, ha puesto el acento en la lucha contra la discriminación más que en el reconocimiento de las culturas minoritarias. En Ontario (Canadá) -en cuya principal ciudad, Toronto, se hablan más de cien lenguas por una población (50%) procedente de más de 160 países- recientemente se ha debatido incluso -y rechazado- la “sharía” islámica como posible “vía de mediación” en conflictos de familia (matrimonios, custodia de hijos, herencias). E incluso Francia, con una tradición “republicana y laica” que rechaza símbolos religiosos y culturales ostentosos en la esfera pública –ejemplificado con famoso caso del uso de ciertas prendas en la escuela- ha abierto las puertas al multiculturalismo en algunas políticas locales.

Mientras la composición étnica y religiosa de las sociedades fue muy homogénea (aún cuando se dieran diferenciaciones internas de carácter nacional o lingüístico) solía darse por supuesto que si llegaban inmigrantes, éstos debían “integrarse”, en el sentido de “asimilarse”, en los patrones culturales de la sociedad receptora. Con el tiempo, al aumentar la magnitud de los grupos inmigrantes -algo siempre presente en EEUU en tanto que país de inmigración- la “integración” pareció entenderse solo en relación a la esfera pública, manteniéndose en la esfera privada una multiplicidad de costumbres en tanto no supusieran una distorsión de los valores e instituciones democráticas.

A grandes rasgos, podemos establecer la existencia de tres modelos normativos e institucionales básicos (el tercero subdividido en dos sub-modelos) en el modo de tratar la multiculturalidad (relacionada con la inmigración) en las democracias liberales: el modelo asimilacionista, el modelo de hegemonismo cultural y el modelo de pluralismo cultural (subdividido en los modelos multicultural e intercultural).

El modelo *asimilacionista* defiende una perspectiva monocultural en la regulación de los derechos, deberes, instituciones y procesos de decisión de las democracias. Tanto en la esfera pública como en la esfera privada deben acabarse imponiendo la lengua,

costumbres, y la serie de derechos y deberes tal como son entendidos por la cultura dominante en dicha sociedad. La ley no es proclive a la regulación de particularidades. Aquí el ideal sigue siendo la homogeneidad cultural como base de la cohesión y solidaridad de los miembros la colectividad política. Este fue un modelo empíricamente muy extendido hasta los años setenta del siglo pasado (Australia, Francia, etc).

Por su parte, el modelo de *hegemonismo cultural* mantiene una separación entre una perspectiva monocultural en la esfera pública, y una perspectiva multicultural en la esfera privada. La primera se regula de un modo similar al modelo anterior, mientras en la esfera privada se respeta la existencia de una multiplicidad de lenguas, costumbres, indumentarias, conmemoraciones culturales, etc, tanto para las mayorías como para las minorías culturales. Este ha sido el modelo dominante en EEUU y, a partir de los años 70, en Australia y algunos países europeos (Holanda, Italia, etc).

Finalmente, los modelos de *pluralismo cultural* mantienen la conveniencia, sea por motivos morales o de carácter pragmático, de que la multiculturalidad también se refleje en la esfera pública, regulándose derechos específicos para grupos culturales concretos, una presencia propia en algunas de las instituciones del estado, así como la intervención de las minorías culturales, como actores específicos, en ciertos procesos de decisión colectiva. La variante “multicultural” de este modelo aceptaría la existencia de grupos particulares específicos de carácter cultural, así como las ventajas que para la individualidad –socialización y autoestima- tiene vivir en un contexto lingüística y culturalmente cercano, sin poner, en cambio, énfasis en la conveniencia de establecer vías de comunicación entre dichos grupos, ni entre éstos y la sociedad mayoritaria. Por su parte, la variante “intercultural” insistiría en la importancia de establecer dicha comunicación, ya sea, de nuevo, por razones morales, ya sea por razones pragmáticas tendentes a minimizar los conflictos entre distintos grupos. En cualquiera de sus dos versiones, el modelo de pluralismo cultural se encuentra aún poco desarrollado institucionalmente en la mayoría de las democracias actuales -especialmente en su segunda versión-, si bien, las experiencias canadiense y australiana recientes han introducido elementos de este modelo tanto en los derechos políticos reconocidos como

en algunas prácticas institucionales<sup>5</sup>. El siguiente cuadro resume las características de estos tres modelos en relación a los derechos humanos en el ámbito internacional y a los derechos individuales y colectivos en el ámbito estatal, las actitudes predominantes de filosofía moral asociadas a los mismos, y los objetivos políticos básicos a cubrir<sup>6</sup>.

(Cuadro aquí)

En relación a problemáticas relacionadas con las poblaciones inmigradas, uno de los conceptos más citados, tanto en el ámbito político como en el mundo académico y en los medios de comunicación, es el de la “integración” de los inmigrantes. Se trata de un concepto al que sus invocantes a veces parece que le confieren un carácter “mágico”: su sola mención señalaría la solución del problema<sup>7</sup>. A pesar de que muchas voces señalan la conveniencia de proceder a un replanteamiento de las interpretaciones más tradicionales de esta noción, normalmente se siguen manteniendo dos elementos asociados a las mismas. En primer lugar, se supone que la “integración” resulta un fenómeno conveniente para el conjunto de la sociedad. Una sociedad que integra a los inmigrantes, parece suponerse, es una sociedad con mayores cotas de moralidad y

---

<sup>5</sup> Por otra parte, en los dos primeros modelos suele considerarse que los individuos, y especialmente los ciudadanos, son los únicos sujetos de derechos. Los derechos son básicamente derechos individuales. Se trata de una concepción reacia a considerar “derechos colectivos” –y aún menos “derechos de grupo”- a los que se suele ver como amenazas fácticas o latentes a la libertad individual. Y ello a pesar de que no se cuestiona, o ni siquiera se considera problemática, la existencia de un derecho colectivo del estado a la autodeterminación. Pero solo se reconoce dicho derecho al estado, no a sus colectivos internos. Así, mientras el modelo asimilacionista no considera la legitimidad de que las minorías culturales, como tales, detenten derechos específicos, el modelo hegemónico sí puede considerar que resultan adecuados en determinados casos, si bien, nunca en el mismo nivel de regulación y de legitimidad que los derechos individuales o que los derechos colectivos reconocidos al conjunto de la población.

<sup>6</sup> Para las acepciones y evaluación de los enfoques de monismo, relativismo y pluralismo moral, véase Parekh 2000, cap 1; Requejo 2005, cap 1. No desarrollo aquí esta cuestión

<sup>7</sup> Otros conceptos “mágicos” a menudo invocados por algunos actores como si su mera mención ofreciera la solución al tema, son los conceptos de “diálogo” y de “interculturalidad”

menores índices de conflicto. En segundo lugar, los inmigrantes de una sociedad con altas tasas de integración estarían llamados a “progresar” con mucha mayor facilidad en dicha sociedad, especialmente a partir de la segunda generación. Es decir, se supone que la integración resulta conveniente tanto para la sociedad receptora como para los inmigrantes que se integran en ella. Sin embargo, si una cosa ha dejado clara el debate de los últimos años sobre temas multiculturales es el carácter equívoco, no unívoco, de lo que deba entenderse por “integración”. Dicho término significa cosas distintas –a veces contradictorias- según las distintas coordenadas éticas y políticas de quien lo propugna, es decir, según qué modelo implícito se defiende sobre la integración (y sobre la ciudadanía. Creo que no hay una respuesta única aceptable en términos éticamente razonables y políticamente liberal-democráticos sobre esta cuestión, entre otras razones porque tampoco hay una concepción o una teoría única sobre el pluralismo moral y sobre la democracia liberal.

La cuestión básica estará en dirimir qué límites se establecen para la regulación de qué derechos, de qué instituciones y de qué reglas procedimentales, por parte de qué grupos culturales. Las respuestas que se den a esta compleja cuestión dependerán, entre otras variables, de cual sea el modelo normativo en el que nos situemos. No significa lo mismo la integración de acuerdo a los patrones del asimilacionismo, que de acuerdo a los del hegemonismo, o a los del pluralismo cultural.

Sabemos que la historia de los pomposamente (auto)-denominados “homo sapiens” ha estado llena de prácticas de genocidio, persecuciones políticas y religiosas, deportaciones, limpiezas étnicas, represiones lingüístico-culturales, etc. Y también sabemos que se ha marginado y se sigue marginando a colectividades enteras por parte de las élites de sistemas políticos de muy distinta orientación económica, política y cultural (aún siendo a veces dichas “minorías” demográficamente mayoritarias, como el caso actual de los indígenas de Bolivia o de Guatemala –las cuales pueden describirse como “mayorías culturalmente minorizadas”). En la actualidad, sin embargo, en las democracias occidentales se va admitiendo progresivamente la idea de que pretender la “asimilación” cultural de los inmigrantes va perteneciendo ya al pasado normativo de las democracias. En el modelo asimilacionista se vulneran algunos derechos pertenecientes al “núcleo duro” (lista corta) de los derechos humanos. El tronco principal del debate normativo actual se sitúa entre los modelos de hegemonismo y de

pluralismo cultural (y entre versiones intermedias de los mismos), si bien, el “diferencialismo cultural” que mantienen algunas versiones “comunitaristas” de la variante pluralista multicultural no parece tampoco la mejor vía para propugnar la inserción y compatibilidad de los grupos culturales en la normatividad política y moral de la democracias liberales.

Existe una diferencia básica, sin embargo, entre el tratamiento de la multiculturalidad en las democracias y lo señalado anteriormente para la sociedad internacional. Aquí se trata de revisar unas instituciones, unas políticas y unas reglas procedimentales internas a un estado, que fueron pensadas y establecidas para sociedades culturalmente mucho más homogéneas que las de las democracias actuales. Aquí parece pertinente establecer algún tipo de “pacto cultural” que regule la convivencia en la esfera pública. Inevitablemente, la tradición del liberalismo democrático de las sociedades receptoras se verá a veces como parte implicada y otras como juez en las controversias culturales. El lenguaje universalista de esta tradición no oculta sus raíces y referentes culturales históricos y particulares. Establecer mecanismos de comunicación entre grupos culturales, más allá de los criterios de la representación y participación democrática tradicional, resulta aquí una práctica conveniente, aunque solo fuera con el fin de gestionar unas democracias caracterizadas por nivel mucho mayor de complejidad social y cultural.

Se trataría, así, de entender las relaciones entre grupos culturales en términos de “federalismo no territorial”. Es decir, las sociedades receptoras, en su propia pluralidad interna, no tienen por qué aceptar todos los bagajes culturales de las poblaciones inmigradas cuando los mismos vulneran el núcleo duro de la normatividad liberal-democrática. Dichas sociedades están plenamente legitimadas para establecer un “mínimo moral” razonable a aceptar por parte de todos los ciudadanos y residentes. Piénsese, por ejemplo, en la no discriminación por razón de género en el ámbito laboral y educativo, en tanto que “conquista” normativa histórica en la sociedad receptora. O en la separación entre poder político y religión (cualquier religión), o en los procedimientos de *rule of law*. Se trata de elementos normativos fundamentales de la tradición liberal y democrática que las sociedades receptoras pueden esgrimir como partes del “mínimo moral” de las democracias liberales que deben ser aceptados por los inmigrantes.



Del mismo modo, la posibilidad de los individuos de salir de cualquier grupo cultural adscriptivo, parece otra condición normativa ineludible en una democracia de raíz liberal. Sin embargo, la concreción de un “pacto federal no territorial” de carácter normativo creo no debe ser establecido de manera unilateral por parte de las sociedades receptoras. Se trata de una cuestión a resolver empíricamente con los actores de los grupos culturales afectados en cada caso. En otras palabras, el “mínimo moral” normativo de las democracias estará necesariamente más alineado con los valores, instituciones y procedimientos del liberalismo democrático que el “mínimo moral” que regirá en la sociedad internacional. Pero la “libertad cultural” de los individuos y grupos deberá formar parte de las nuevas reglas del juego a un nivel mucho más profundo que lo supuesto por las concepciones democráticas y liberales tradicionales. Ello forma parte del reconocimiento de la dignidad humana y de la apuesta por el bienestar individual y colectivo. Dos valores de la propia tradición liberal-democrática cuyo alcance cultural debe ampliarse para hacerse más congruente con el pluralismo moral y cultural de las sociedades actuales.

En el plano de la teoría, una sociedad justa no es aquella que plantea solo la distribución de bienes y recursos políticos y económicos, sino aquella que también acomoda adecuadamente los referentes culturales de los individuos. Para cubrir una política del reconocimiento en las democracias resulta necesaria la introducción de una perspectiva “socialdemócrata y federal” en el ámbito cultural de las teorías de la justicia. Por ejemplo, cuando la diversidad cultural es amplia, la “libertad” interna en los grupos debe salvaguardarse en términos liberales, pero al mismo tiempo el tratamiento de la “igualdad” puede ser incongruente con un esquema uniforme de derechos y deberes<sup>8</sup>

No estar atentos a lo que implican de revisión de estas cuestiones en las mismas sociedades receptoras, incentiva la aparición de actitudes xenófobas y de rechazo a los “diferentes”. Y también propicia un aislamiento de los grupos de las minorías culturales. Uno de los elementos para lograr unas democracias de una mayor calidad

---

<sup>8</sup> He desarrollado la mayor plausibilidad que tiene en sociedades cultural y nacionalmente complejas un liberalismo político basado en el “pluralismo de valores” de I. Berlin que las versiones del liberalismo procedimental de Rawls y Habermas, en Requejo 2005, caps 1, 2

moral en términos culturales es el establecimiento de un liderazgo político que muestre un mensaje claro, en las ideas, en las decisiones y en los presupuestos, de que se trata de una cuestión prioritaria para refinamiento moral e institucional de las democracias. Ello es algo que afecta a buena parte de las políticas de todos los niveles de gobierno, a las decisiones legislativas, a las asociaciones de inmigrantes, así como a medidas que, desde la sociedad civil y los medios de comunicación, incentiven el respeto a las diferencias culturales. En el caso español, la creación de un segundo tipo de “cultura federal” de respeto entre grupos culturales -paralela a la “cultura federal, aún inexistente, relacionada con cuestiones nacionales y territoriales- es una tarea a ir cubriendo progresivamente en la vida democrática diaria.

Las diferencias culturales están aquí para quedarse (y aumentar), y tan negativos parecen la asimilación como el “diferencialismo” cultural. La racionalidad política exige pluralizar las ideas y promover compromisos prácticos. “Los gobiernos liberales -decía Isaiah Berlin- deberían reconocer que todos los valores políticos acaban en conflicto, y que todos los conflictos requieren negociación”. Pero aún sabemos poco de todo esto. Como hemos visto, los derechos humanos, por ejemplo, deberían modularse culturalmente para acercarse mejor a la universalidad que pretenden. Los griegos antiguos sostenían que para subsanar las deficiencias de la convivencia sólo cabían dos soluciones: *polis* y *paideia*. Es decir, *reformas institucionales* (que incluyan, aquí, reformas sociales y coparticipación en las políticas de acomodación cultural), y *educación* (hacia pautas culturales compartidas). No parece que hoy dispongamos de muchas más vías de solución. Pero sí contamos con unas democracias que hacen de las libertades individuales y colectivas uno de sus valores centrales, si bien, la dimensión cultural de dichas libertades se encuentra todavía muy poco desarrollada.

## **Referencias**

CANEY, Simon (2005): *Justice Beyond Borders*, Oxford, Oxford University Press.

KYMLICKA, Will, NORMAN, Wayne (2000), *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford, Oxford University Press

PAREKH, Bhikhu (2000), *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*, London, Macmillan (trad cast, Repensando el multiculturalismo, Itsmo Ciencia Política, 2005)

REQUEJO (2010a): “The crooked timber of liberal democracies is still too straight”, en N. Walker-B. Shaw-S. Tierney (eds), *Europe’s Constitutional Mosaic*, Hart Publishing, Oxford

REQUEJO, Ferran (2010b): “Cosmopolitan Justice and Minority Rights: The Case of Minority Nations (or Kant again, but different)”, en FOISMENU, Luc, HIEBAUM, Charles, MERLE-VELASCO, Juan Carlos (eds), *Open Democracies*, Springer Verlag

REQUEJO, Ferran (2005), *Multinational Federalism and Value Pluralism*, London-New York, Routledge.

WALZER, Michael (2004), *Razón, política y pasión*, A. Machado Libros, Madrid

	<i>Derechos humanos Ambito internacional</i>	<i>Derechos individuales Ambito estatal</i>	<i>Derechos Colectivos Ambito estatal</i>	<i>Monismo moral en materia cultural</i>	<i>Pluralismo moral en materia cultural</i>	<i>Relativismo moral en materia cultural</i>	<i>Objetivo político básico</i>	<i>Actitud genérica de las mayorías en materia cultural</i>
Modelo Asimilacionista	Lista larga	SI	NO	SI	NO	NO	Eliminar diferencias culturales	Asilación minorías
Modelo Hegemonismo Cultural	Lista larga	SI	NO/SI	SI/NO	NO/SI	Posible. Probabilidad baja	Mantener homogeneidad cultural en la esfera pública	Tolerar identidades culturales de las minorías en la esfera privada
Modelo Pluralismo Cultural I: Multiculturalismo	Lista corta	SI	SI	NO	SI	Posible. Probabilidad alta	Mantener identidades culturales de las minorías en la esfera privada	Respetar minorías culturales desde la separación
Modelo Pluralismo Cultural II: Interculturalismo	Lista corta con posibilidad de ampliación	SI	SI	NO	SI	Posible. Probabilidad media/alta	Mantener identidades culturales + promoción valores comunes	Respetar minorías culturales + respeto valores comunes desde la interrelación intercultural