

MULTICULTURALIDAD, SOCIEDAD INTERNACIONAL Y DEMOCRACIAS LIBERALES

Ferran REQUEJO

Universitat Pompeu Fabra (Barcelona)

Resumen: 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. El *multiculturalismo* es un concepto normativo que remite a instituciones y políticas que propician que las distintas culturas de una sociedad puedan desarrollar sus capacidades y que propicia una política de respeto entre distintas culturas. En este breve artículo, tras una enumeración de algunos elementos analíticos destacados por los estudios recientes sobre multiculturalidad en las democracias liberales (sección 1), presentamos una discusión sobre el caso de los derechos humanos en la sociedad internacional desde una perspectiva transcultural (sección 2.1), así como tres modelos normativos para el tratamiento de la multiculturalidad en las democracias (sección 2.2).

Palabras clave: multiculturalidad, multiculturalismo, democracia liberal, derechos humanos, modelos normativos

Abstract: Multiculturalism is not the same as multiculturalism. The former is a descriptive concept which refers to the culturally heterogeneous character of people that live in a society. The latter is a normative concept which refers to a set of institutions and policies that make it possible for these distinct cultures to develop their capabilities as well as encouraging a politics of respect between them. In this brief article, after presenting some analytical elements highlighted by recent multicultural studies of liberal democracies (section 1), I discuss the case of human rights in international society from a transcultural perspective (section 2.1). I also present three normative models for dealing with multiculturalism in liberal democracies (section 2.2).

Key words: multiculturalism, multiculturalism, liberal democracy, human rights, normative models

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. 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 primeras olas –liberal, democrática y social– no garantizan por sí 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, cuyas repercusiones no se limitan al ámbito de las democracias occidentales, sino que también incide en la normatividad que debe regir en una sociedad internacional en la que conviven estados con diversas tradiciones culturales.

En este breve artículo, tras una enumeración de algunos elementos analíticos destacados por los estudios recientes sobre multiculturalidad en las democracias liberales (sección 1), presentaremos una discusión sobre el caso de los derechos humanos en la sociedad internacional desde una perspectiva transcultural (sección 2.1), así como tres modelos normativos propuestos en las democracias para el tratamiento de la multiculturalidad (sección 2.2).

1. Ocho consideraciones analíticas

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 inmigradas¹.

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

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 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 una 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 (por ejemplo, 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-económica². 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 soportar posiciones de dominación en el

2. Un ejemplo lo constituye el hecho de que el 81% de los indígenas mexicanos está por debajo de la línea de pobreza, cuando el porcentaje general de la población es del 18%.

ámbito cultural 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 (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 si 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)³.

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 tradicional⁴. 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.

De esta manera, la construcción de unas democracias liberales cada vez más refinadas moralmente en términos de *pluralismo cultural* constituye uno

3. 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).

4. M. Walzer ha insistido acertadamente en tres “exageraciones” asociadas al liberalismo: el sujeto electivo, la deliberación y el uso de la razón en política. Véase Walzer 2004.

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 auto-gobierno 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”⁵, como al ámbito de la ética y política interna de las democracias liberales.

2. Multiculturalidad, sociedad internacional y democracias liberales

2.1 La sociedad internacional. Una revisión transcultural de los derechos humanos

Como es bien sabido, la conveniencia de respetar y proteger un conjunto de derechos para todas las personas como base de la legitimidad de los sistemas políticos quedó plasmada y reforzada a partir de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948). Las referencias teóricas sobre dicha cuestión, sin embargo, son muy anteriores, pudiéndose rastrear desde los tiempos del estoicismo griego y romano, pasando por el primer liberalismo político (Locke). La lista de derechos contenida en la Declaración Universal es prolija. Se trata de un conjunto de derechos que, supuestamente, los estados deben garantizar a sus ciudadanos. Dichos derechos no suponen una opción por un determinado estilo de vida, sino que se trata más

5. He desarrollado la idoneidad de algunos elementos de la filosofía política kantiana en el ámbito de la “justicia global” para el caso de las naciones minoritarias, en Requejo 2007.

bien de un conjunto de condiciones de contorno que se suponen necesarios para desarrollar una vida humana plena (con independencia de las opciones individuales y colectivas particulares).

Algunos de los derechos de la Declaración resultan poco controvertidos desde una perspectiva transcultural. Por ejemplo, el acceso a un mínimo de condiciones de alimentación, vivienda, seguridad, de libertad de movimiento, o la protección frente a prácticas de tortura. Sin embargo, no todos los derechos de la Declaración son de estas características. De hecho, algunos de estos derechos han recibido la acusación, por parte de sociedades de una tradición distinta a la liberal occidental, de mostrar un sesgo cultural hacia valores y prácticas de dicha tradición. Así, por ejemplo, la pretendida “neutralidad” de los estados respecto a las religiones –una cuestión también a veces poco seguida en la práctica por buena parte de las democracias occidentales– usualmente se ve por parte de sociedades no occidentales como una cuestión de un orden normativo distinto al de derechos como los citados anteriormente. Que un estado pueda favorecer a alguna religión concreta, se dice, no es equiparable en términos morales a, por ejemplo, la prevención de la tortura. En otras palabras, lo que se cuestiona es el carácter “universal” de ciertos derechos contenidos en la lista de la Declaración de 1948, en tanto que referencia transcultural para la sociedad internacional a escala planetaria.

De esta manera, cuando se introduce una perspectiva más multicultural en la noción de “derechos humanos” convendrá distinguir entre aquellos derechos que constituyen condiciones “transculturales” ineludibles para el desarrollo de una vida humana plena, y aquellos otros derechos que, siendo de amplia aceptación en las sociedades liberales occidentales, no conllevan aquella ineludibilidad. Solo los primeros constituirían, por decirlo así, el “núcleo duro” de los derechos humanos. Y solo estos últimos serían derechos susceptibles de obtener un alcance transcultural⁶, por ejemplo, en concepciones de “justicia global”⁷. El consenso sobre unos principios morales y políticos a respetar por parte de todos los estados del planeta sería, así, más reducida que lo supuesto en la Declaración de la Naciones Unidas. De esta manera, podemos distinguir entre unos modelos normativos que establecen una “lista larga” de derechos

6. Para el objetivo de este artículo solo resulta de interés la existencia de, al menos, este doble tipo de derechos incluidos en la Declaración de 1948. No desarrollo aquí, por tanto, la cuestión de qué derechos concretos deberían incluirse en ambas listas, o el de casos poco claros o discutibles de adscripción a las mismas. Una aproximación periodística en Requejo-Zapata, “Tomarse la multiculturalidad en serio”, *La Vanguardia* 15.01.2006.

7. Una sintética aproximación a la discusión actual sobre “justicia global” desde un enfoque universalista, en Caney 2005, especialmente caps 1, 2 y 5.

humanos que debe ser respetada por parte de los poderes públicos, frente a modelos que mantienen una “lista más corta” de dichos derechos. Para los partidarios de esta segunda posición, la legitimidad de los restantes derechos variaría de sociedad a sociedad. Es decir, su normatividad sería contextual.

La justificación de los derechos humanos remite, así, a distintos valores o principios –tales como la “igualdad”, la “libertad”, la “equidad”, el “bien común”, la “protección cultural”, etc. Dichos valores o principios se insertan en distintas concepciones morales y culturales, lo cual dificulta llegar a alguna “solución razonable” compartida, a pesar del posible acuerdo sobre aquellos valores o principios en abstracto que se puede dar entre distintas tradiciones culturales. El consenso sobre conceptos no garantiza el consenso sobre concepciones. Así, una vez más se muestra como los derechos humanos o de la “persona” –mejor utilizar hoy esta expresión que la de “derechos del hombre”– no coinciden con los “derechos del ciudadano”, tal como éstos últimos se entienden en las democracias liberales. En la escena internacional, la versión “corta” de los primeros permite llegar a un consenso mucho mejor establecido y, propiciar, por ejemplo, la legitimidad de intervenciones diplomáticas o militares por parte de la comunidad internacional en el interior de estados que no los respeten. Por el contrario, el segundo tipo de derechos contiene una lista más exhaustiva, pero, a pesar de que dichos derechos gozan de una clara aceptación en las sociedades occidentales, su alcance general es más limitado, no resultando propicia su aplicación en el contexto internacional tanto por razones de eticidad, es decir, de moralidad contextual, como por razones estratégicas de prudencia política⁸.

2.2 Tres modelos normativos e institucionales en las democracias liberales sobre la “integración” política de los inmigrantes

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

8. Me he ocupado de la diferencia entre moralidad universalista y eticidad contextual para el caso de sociedades de pluralismo cultural, en Requejo 2005, cap. 1.

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 “sharia” 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 lingüístico 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 institucionales⁹. 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

9. 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.

en el ámbito estatal, las actitudes predominantes de filosofía moral asociadas a los mismos, y los objetivos políticos básicos a cubrir¹⁰.

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 problema¹¹. 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 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.

10. 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.

11. 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”.

	<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 politico básico</i>	<i>Actitud genérica de las mayorías en materia cultural</i>
Modelo Asimilacionista	Lista larga	SI	NO	SI	NO	NO	Eliminar diferencias culturales	Asimilación de 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

Cuadro 1. Fuente: elaboración propia.

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 las 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. En este caso 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 deberes¹²

No estar atentos a lo que implican de revisión de estas cuestiones en las mismas sociedades receptoras, incentiva la aparición de actitudes xenófobas y

12. 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 y 2.

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 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 el 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 BIBLIOGRÁFICAS

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

REQUEJO, Ferran (2007, en prensa): “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*, Dordrecht, Kluwert.

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