

PARA EL DEBATE SOBRE MULTICULTURALISMO

F. Fernández Buey

Introducción:

En el ámbito socio-cultural hay dos efectos principales de la globalización en curso. Uno es la aceleración de los movimientos de población (en el interior de los países: del campo a la ciudad; y entre países (de los países empobrecidos a los países ricos o con mayor desarrollo económico). El otro efecto es la tendencia a la homogeneización cultural, lo que algunos autores llaman “occidentalismo” o norteamericanismo: la universalización de hábitos, costumbres y comportamientos que han sido típicos (o dominantes) en la cultura euro-americana.

La aceleración de los movimientos de población se pone de manifiesto en la dimensión y orientación que han llegado a tener en los diez últimos años los flujos migratorios. Algunos de estos flujos venían ya de antes de 1990. Por ejemplo, los que se producen desde las zonas rurales a las megaurbes en América, Europa, Asia y África. Pero otros movimientos migratorios se han visto directamente determinados por la última fase de la globalización. Por ejemplo: los que se producen desde la Europa del Este a la Europa del Oeste o los que se producen desde el sur al norte del Mediterráneo. Estos últimos están haciendo cambiar, en la Unión europea, lo que había sido la diferenciación tradicional entre países exportadores de emigrantes (Italia, España, Grecia, Portugal) y países receptores de inmigrantes (Alemania, Francia, Reino Unido, Bélgica, Holanda, Suiza, etc.), de manera que en 2005, España e Italia, por ejemplo, se han convertido en países receptores de inmigrantes y de los más importantes en la Unión europea. Por otra parte, la tendencia a la homogeneización cultural en los cinco continentes es fácilmente observable en el vestir, en la alimentación y en muchos hábitos de producción, consumo y vida de una parte muy sustancial de la población humana, particularmente en las grandes ciudades de todo el mundo.

En este proceso en curso de homogeneización cultural no sólo está contando la hegemonía económica y política de dos de los centros del Imperio actual (EE.UU. y la Unión europea), sino también la dimensión que ha cobrado el turismo internacional que, por factores económicos comprensibles, se mueve generalmente en una dirección contraria a la de los flujos migratorios e impone pautas de comportamiento también occidentalistas.

Ahora bien: aunque los dos procesos, el de los flujos migratorios y el de la homogeneización cultural, son paralelos, en el sentido de que potencian la interrelación, la mezcla y la fusión de culturas (en el sentido antropológico de la palabra) antes muy diferenciadas o bastante diferenciadas, también es verdad que localmente, en el interior de los países, de los estados o de las naciones, se pueden percibir como contradictorios: la

dimensión de los flujos migratorios apunta, en este ámbito local, hacia la multiculturalidad (o sea, es percibida, con razón, como encuentro o superposición de culturas distintas y diferenciadas) y la multiculturalidad es percibida, también con razón, como algo que entra en conflicto con el proceso de homogeneización cultural.

La percepción de este conflicto en el encuentro de culturas diferentes en un mismo marco territorial, por una parte, y tendencia a la homogeneización cultural, por otra, está teniendo en el mundo actual varias formas de manifestarse que conviene tener en cuenta:

- 1] la prepotencia del occidentalismo (que desprecia o ignora las diferencias culturales fuera del propio ámbito cultural, y que da lugar a una nueva forma de colonialismo);
- 2] el sentimiento de pérdida de la identidad de la cultura (o culturas) de las poblaciones de los países receptores de los flujos de inmigración que se declaran amenazados por los inmigrantes de otras culturas;
- 3] el sentimiento de pérdida de la identidad cultural de poblaciones autóctonas en países o regiones del mundo que se ven amenazados por el proceso de homogeneización, en la medida en que éste se lleva por delante sus lenguas y sus costumbres;
- 4] el sentimiento de pérdida de identidad de contingentes importantes de inmigrantes que tienen dificultades para adaptarse a la cultura (o culturas) de los países receptores, que se resisten a la asimilación y que querrían mantener los hábitos y costumbres de las culturas de procedencia (o al menos la doble identidad).

Teniendo en cuenta que actualmente son muchas las personas afectadas en distintos lugares del mundo por alguno de esos sentimientos o percepciones, se comprende la extensión que ha ido alcanzado en nuestro mundo aquello que algunos amerindios del siglo XVI denominaron *nepantlismo*. Para ellos estar *nepantla* era “estar en medio”, estar indefinidos culturalmente, sin acabar de saber a qué carta quedarse en el encuentro entre culturas. Para nosotros, y particularmente para todos aquellos que comparten los sentimientos que he incluido en b), c) y d), ocurre algo parecido. De manera que podríamos decir, para abreviar, que desde este punto de vista socio-cultural el mundo se divide entre prepotentes y nepantlas.

De la agudización de estas percepciones y sentimientos han surgido en el mundo actual varias manifestaciones ideológico-políticas que se mueven también en direcciones contrarias o contrapuestas:

De la prepotencia occidentalista neocolonial brota la ideología del choque o incluso guerra inevitable entre civilizaciones, que tiende a acentuar sobre todo la variante religiosa de la diferencia;

Del sentimiento de pérdida de la identidad de la cultura que se declaran amenazada por los inmigrantes de otras cultura han brotado las distintas formas de neorracismo (casi siempre culturalista) y de xenofobia que conocemos en los países ricos (o medio ricos);

del sentimiento de pérdida de la identidad cultural en países o regiones del mundo que se ven amenazados por el proceso de homogeneización han surgido, por una parte, los integrismos de raíz religiosa y, por otra, los indigenismos y diferentes manifestaciones particularistas;

del sentimiento de pérdida de identidad de los inmigrantes que se resisten a la asimilación y que querrían mantener los hábitos y costumbres de las culturas de procedencia (o al menos la doble identidad) ha surgido la tendencia a la guetización voluntaria y la reafirmación de la identidad religiosa como forma de resistencia.

Pues bien: en principio (y subrayo en principio) habría que considerar que el reconocimiento de la multiculturalidad y la consideración de la interculturalidad como un valor positivo han sido o están siendo en nuestro *respuestas preventivas* a la agudización de los distintos sentimientos mentados y a su cristalización reciente en las ideologías a que acabo de hacer referencia.

Pero así como los términos *interculturalidad* e *interculturalismo* no suelen provocar debate o controversia (en este ámbito se discute, sobre todo, cómo hacerlo partiendo de un cierto consenso), en cambio el uso de los términos *multiculturalidad* y *multiculturalismo* está produciendo una polémica acalorada.

I

Las palabras “multiculturalidad” y “multiculturalismo” han saltado al primer plano del debate público en la década de los noventa del siglo XX. Desde entonces estas palabras aparecen cada vez más reiteradamente en los medios de comunicación relacionadas con el debate sobre la emigración y sobre las políticas públicas que los gobiernos han adoptado o se proponen adoptar al respecto.

En realidad el término “multiculturalismo” es de invención reciente. Empezó a usarse regularmente en EE.UU y Canadá desde hace unos quince años. En un congreso sobre “Multiculturalism, Minorities and Citizenship”, celebrado en Florencia, en abril de 1996, Nathan Glazer daba un dato interesante a este respecto: a principios de la década de los ochenta el término “multiculturalismo” sólo aparece en unos cuarenta artículos de los grandes diarios de la prensa americana, mientras que en 1992 había ya dos mil referencias. Inmediatamente

después el término “multiculturalismo” pasó a la Unión Europea (Reino Unido, Holanda, Francia, Alemania) y la literatura sobre multiculturalismo creció de manera exponencial¹.

En los últimos años el multiculturalismo se ha convertido en objeto de polémica también en España. Aquí la controversia sobre multiculturalismo saltó a los medios de comunicación a partir de la publicación del ensayo de Giovanni Sartori *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*². El penúltimo episodio de esta controversia estuvo provocado por las declaraciones del entonces presidente del Foro para la Inmigración, Mikel Azurmendi, quien deploraba el “ideal multicultural”, afirmaba que multiculturalismo equivale a *guettización* y rechazaba las políticas multiculturalistas que, en su opinión, se practican en algunos estados de la Unión Europea. Poco después Fernández Miranda apoyaba las declaraciones del Presidente del Foro de la inmigración, con lo que entrábamos en España en una fase de demonización oficial del multiculturalismo.

La controversia en la prensa, en la radio y en la televisión ha ido creando mucha confusión. Sobre todo porque a partir de la publicación de la publicación del libro de Giovanni Sartori y de las declaraciones mencionadas son muchas las personas que tienden a identificar el multiculturalismo con una opción política o político-cultural que favorece (o puede favorecer) el racismo y la xenofobia, mientras que otras personas tienden a identificar la crítica al multiculturalismo precisamente con el racismo y xenofobia (cuando no con el retorno del fascismo).

En las cartas a los periódicos y en las intervenciones en tertulias radiofónicas durante los últimos años hay muchas muestras de estas dos posiciones extremas: unos acusan a los multiculturalistas de fomentar los guettos culturales y de defender cosas como la ablación del clítoris, el *hiyab*, la lapidación de las adúlteras o la venta de mujeres en matrimonio; y otros acusan a los críticos del multiculturalismo, a Sartori y Azurmendi, de estar defendiendo actitudes xenófobas contra los inmigrantes, de estar a favor de cerrar las fronteras en la Unión europea, de negar las diferencias culturales y de aspirar a una Europa-fortaleza.

II

La idea más importante que ha aportado el debate sobre multiculturalismo de los últimos años es esta: *la necesidad de reconocimiento jurídico-político de culturas diferentes a aquella que ha sido históricamente hegemónica en un estado*.

Por culturas diferentes se entiende en este contexto tanto las culturas minoritarias existentes en una sociedad como las culturas que, siendo a veces mayoritarias en un

¹ Cf. en Bibliografía, más abajo, las obras mencionadas de: Charles Taylor, Will Kymlicka, Nathan Glazer y Stephen Castles.

² Traducción castellana en Taurus, Madrid, 2001.

determinado territorio, han sido excluidas, minorizadas (despreciadas, oprimidas, ninguneadas) a lo largo de la historia y todavía lo son en la actualidad.

Por reconocimiento *jurídico-político* de las otras culturas hay que entender algo más que el mero reconocimiento de las diferencias étnicas, lingüísticas, religiosas, etc. en el ámbito privado, en el foro de la conciencia de los individuos. Y algo más también de lo que llamamos *tolerancia* respecto de las otras culturas o el *respeto* debido a las mismas. O sea, que por reconocimiento jurídico-político entenderemos una forma de articular la esfera pública tal que estas diferencias culturales queden recogidas en el texto constitucional y textos legales afines.

Para concretar en qué ha de consistir este reconocimiento jurídico-político de las culturas diferentes a la que ha sido (o es) la cultura hegemónica en un estado o en un territorio hay que aclarar bien, previamente, *de qué culturas hablamos* cuando hablamos de multiculturalismo. Pues, a estos efectos, no es lo mismo estar hablando de culturas históricas (o sea, de culturas con una historia igual de prolongada o anterior a la cultura hegemónica) en un determinado marco pluricultural que referirse a culturas que, debido a procesos migratorios en curso, se han instalado recientemente en un país o territorio que ya era previamente multicultural.

Esta aclaración tiene importancia para evitar los equívocos que habitualmente se producen en el debate por el traslado o asimilación, sin más distinciones, del término multiculturalismo, tal como ha sido empleado en los Estados Unidos de Norteamérica y Canadá, a realidades históricas sustancialmente diferentes, como es el caso de varios países de la Europa occidental y de América central y del sur.

Cuando se aclara de qué culturas estamos hablando en cada caso al hablar de multiculturalismo pronto se llega a la conclusión de que conviene establecer una segunda distinción de orden metodológico: entre multiculturalidad y multiculturalismo³.

La *multiculturalidad* es un hecho, una situación de hecho, que denota diversidad o pluralidad de culturas. No hay más que visitar cualquier ciudad importante de cualquiera de los cinco continentes para comprobar este hecho. La multiculturalidad no es un hecho nuevo (antes se hablaba de ciudades "cosmopolitas" para expresar prácticamente lo mismo), ni tampoco es un hecho que se haya producido en todas partes al mismo tiempo (basta comparar Nueva York, Chicago, París, Barcelona, Buenos Aires o La Paz).

La multiculturalidad es un hecho que toma formas distintas en áreas y países diferentes. El abanico de la diversidad cultural varía mucho de unos países y de unas ciudades a otras. No es lo mismo el tipo de pluralidad cultural existente en Bolivia que el tipo de

³ Cf., por ejemplo, a este respecto León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México y Barcelona, 1999.

pluralidad cultural existente en España. Ni es lo mismo la multiculturalidad existente en EE.UU o Canadá que la existente en los países andinos.

III

La percepción de lo que *significa* o puede llegar a significar la multiculturalidad como hecho es también variable. Podemos describir el hecho o contar lo que ha sido su historia. Y limitarnos a la descripción. Pero también podemos dar un sentido o valor al hecho mismo de la multiculturalidad y considerarlo, por ejemplo, como un motivo de enriquecimiento cultural para una sociedad o país. O podemos ver la multiculturalidad como un problema que está en origen de conflictos sociales viejos y nuevos. O también podemos deplorar el hecho mismo de la multiculturalidad en nombre de la identidad cultural preexistente (sea ésta real, supuesta, inventada o impuesta).

Así, de la reflexión normativa, o sea, no meramente descriptiva, sobre este hecho que es la multiculturalidad o pluralidad de culturas, ha surgido lo que ahora se llama multiculturalismo.

Multiculturalismo es un término normativo que designa un punto de vista, una ideología (en el sentido de un sistema de valores), un movimiento sociocultural o una orientación política. El término multiculturalismo se empezó a usar en EE.UU. para promover políticas de desarrollo y enaltecimiento de grupos étnicos que han padecido una larga historia de opresión racial. Y luego, como adjetivo, multiculturalista se ha usado, ya más habitualmente en distintos países (como Canadá, Australia, Reino Unido, Holanda, Suecia, etc.), tradicionalmente receptores de inmigrantes, para designar políticas de inmigración y/o de integración cultural. Lo que caracteriza este multiculturalismo o estas políticas multiculturalistas es que en ellas se da mucha importancia al papel de las comunidades de origen de los individuos (etnias, culturas o religiones) *como instituciones intermedias entre el individuo y el Estado*. O por lo menos se da tanta importancia a la representación de estas comunidades como a la representación política de los individuos, que es característica de la democracia liberal.

Antes de entrar en la reflexión normativa sobre multiculturalismo para hacer propuestas concretas sobre el reconocimiento jurídico-político de las diferencias culturales es importante subrayar que, en el mundo globalizado de hoy, hay tipos muy diferentes de sociedades o países multiculturales.

Hay casos en los que las *comunidades* cuentan con territorio propio y viven en zonas geográficas claramente delimitadas, como los quebequenses en Canadá.

En otros casos hay comunidades muy diferenciadas que comparten muchos espacios públicos y servicios con el resto de la sociedad, sin que exista separación geográfica, como los chicanos, los hispanos y los negros (afro-americanos) en EE.UU.

Hay casos de sociedades pluriculturales o multiculturales en las que, por una parte, las comunidades históricas con lengua propia viven en territorios definidos dentro de estados nacionales y al mismo tiempo coexisten en este territorio con otras comunidades y culturas de inmigración reciente, como en España o Francia.

Y hay casos de sociedades multiculturales en las que los grupos indígenas no viven por lo general ya en territorio propio, conviven mayormente con otros grupos pero también se encuentran todavía en zonas bien delimitadas en las que son mayoría, como ocurre en varios países latinoamericanos⁴.

Parece, pues, de sentido común que, según el caso o los casos que se tengan mayormente *in mente* o el caso o los casos de que nos ocupemos (el canadiense, el norteamericano, los distintos casos europeos, el latino-americano, el andino, etc.), el discurso normativo sobre la mejor forma de reconocer las diferencias y organizar la sociedad variará de forma sensible.

Por lo tanto, y previsiblemente, en cuanto se sale del marco norteamericano o canadiense, para cuyos problemas nació el término multiculturalismo, la cosa se complica. De ahí que cada vez se haya hecho más frecuente emplear el término normativo en plural: *multiculturalismos*. Se podría decir para concluir este punto que de la misma manera que hay diferentes sociedades multiculturales, ha habido y hay también *diferentes multiculturalismos* o propuestas multiculturalistas.

IV

Como se ha dicho en el punto II, lo característico de las propuestas multiculturalistas en el mundo actual es que amplían la noción de reconocimiento del otro al plano jurídico-político. Esto quiere decir que no se trata simplemente de reconocer, tolerar y respetar la diferencia en el ámbito estrictamente cultural (como hicieron ya Las Casas, Montaigne y algunos autores ilustrados europeos), sino también de dar a este reconocimiento curso legal en el ámbito legislativo y constitucional.

Un primer paso dado en este ámbito, en diferentes países en que se ha planteado la cuestión, ha sido la *discriminación positiva* a favor de las comunidades, culturas o subculturas minoritarias o que, siendo mayoritarias en tal o cual territorio, quedaron históricamente

⁴ Cf. "Módulo de derechos indígenas", Publicación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, La Paz, enero de 1005.

excluidas de la vida pública del país correspondiente o fueron minorizadas. Este paso ha sido una consecuencia de la lucha por la justicia y la igualdad de los derechos civiles de comunidades, etnias, grupos o colectivos en diferentes países del mundo. Aunque todavía existen reticencias y resistencias al respecto, hoy se admite, por lo que general, que la discriminación *positiva*, acompañada de medidas legislativas a favor de lenguas, culturas y comunidades en peligro de extinción es de justicia⁵.

Se puede considerar que el reconocimiento del papel de las comunidades de origen (etnias, culturas o religiones) *como instituciones intermedias entre el individuo y el Estado* en un determinado país o territorio viene a ser una ampliación de aquel primer paso que fue la *discriminación positiva*. El problema se plantea al pasar del reconocimiento meramente verbal (en el sentido de que tales comunidades, debido al valor igual de las culturas, deben jugar el papel que les corresponde en la vida pública de un país) a la concreción jurídico-política de tal reconocimiento en las democracias representativas.

Este problema se puede formular así: el reconocimiento jurídico-político de las culturas minoritarias (o mayoritarias pero minorizadas históricamente) hace chocar las políticas multiculturalistas que lo propugnan con la teoría política liberal en su formulación tradicional. El choque, al menos en teoría, se debe a que el pensamiento político liberal se caracteriza por afirmar la igualdad *formal* de los individuos, dando por supuesto que el legislador no puede discriminar entre ellos por el hecho de que pertenezcan a tal o cual etnia, cultura, religión, etc., mientras que las políticas multiculturalistas tratan de combinar dos tipos de representaciones: la individual, respetando la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, y la colectiva, reconociendo de una u otra forma la representación de las comunidades en función de lo que las diferencia.

V

En principio, esto parece implicar que las políticas multiculturalistas que tratan de combinar la representación política tradicional con la representación de las culturas, de las etnias, de las nacionalidades o de los colectivos minoritarios o minorizados tienen que ser *algo más que liberales*.

Algunos autores liberales, como, por ejemplo Giovanni Sartori, han considerado que este punto de vista multiculturalista, por la atención que presta al reconocimiento político-jurídico de las etnias, culturas o religiones diferenciadas, rompe con el pluralismo (político), favorece la guetización y pone en peligro la existencia de las democracias liberales⁶. Y, dado que el neo-liberalismo se ha convertido en la principal ideología de lo que se suele llamar

⁵ Cf. a este respecto lo que se dijo en la *Convención para la protección de la diversidad de los contenidos culturales y de las expresiones artísticas* de la XXXIII Asamblea General de la UNESCO (París, 2005).

⁶ G. Sartori, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001.

Occidente, la palabra misma *multiculturalismo*, que hasta hace no mucho tiempo se empleaba en una acepción positiva, ha empezado a ser demonizada.

En este punto querría decir que esta demonización de las políticas multiculturalistas se basa primero en un equívoco y después en una falsedad. El equívoco viene de confundir lo que la teoría procedimental predica acerca de las democracias liberales con lo que las democracias realmente existentes son en cuanto a la representación de la ciudadanía. De hecho, en las democracias realmente existentes, que se dicen liberales, los de arriba, es decir, los ciudadanos de los estratos sociales altos, han estado (y están) siempre sobrerrepresentados mientras que los de abajo (desde el punto de vista de las clases sociales y desde el punto de vista de las culturas) han estado siempre (y lo siguen estando) infrarrepresentados.

Por otra parte, las políticas multiculturalistas que propugnan el reconocimiento y representación jurídico-política de las otras culturas no hacen sino prolongar lo que ha sido la larga lucha a favor de la ampliación de los derechos político-sociales de aquellos sectores de la población que en tal o cual territorio estaban privados de ellos. Históricamente, el reconocimiento jurídico-político de los derechos de los individuos (incluida la ciudadanía) ha sido siempre una consecuencia de la lucha de los colectivos a los que pertenecían los individuos afectados por lograr derechos que otros (los de arriba, los que mandaban, de los de la cultura hegemónica, etc.) ya tenían.

Por tanto, esta aspiración de las políticas multiculturalistas a ser *algo más que liberales* ha de considerarse positiva. Puede considerarse una profundización positiva de la democracia realmente existente, de la misma manera que se considera positivo el llamado *republicanismo cívico* por comparación con la teoría liberal tradicional.

VI

En el debate sobre multiculturalismo han intervenido muchos autores y con puntos de vista muy diferentes. Ya la conferencia de Charles Taylor, en 1992, dio lugar a apreciaciones y objeciones diversas. M. Walzer, por ejemplo, aceptó el planteamiento de Taylor aduciendo que, en efecto, la política de reconocimiento de las diferencias, y en particular las que representan las minorías (étnicas, culturales, de género, etc.), obliga a ir *más allá del liberalismo clásico* y a revisar la idea de pluralismo que de él se deriva.

Walzer considera que, en última instancia, el planteamiento de Taylor conduce a distinguir *dos modelos* de liberalismo. El primero, basado en el principio del derecho igual para todos y en la no-discriminación en función de las diferencias; el segundo, basado en la idea de que el reconocimiento de los valores de las culturas minoritarias en un mismo marco nacional-

estatal exige cierta representación en la esfera pública que hay que articular. No obstante, Walzer mantiene, en su comentario a Taylor, que no hay por qué llegar a la contraposición o ruptura entre el modelo democrático del liberalismo establecido y el modelo que parece esbozarse en el multiculturalismo. En su opinión, este segundo liberalismo tiene cabida en el marco del primer liberalismo como una ampliación o prolongación del mismo, siempre que se admita la persistencia y el peso de identidades comunitarias que exigen su reconocimiento.

La controversia que se plantea a partir de ahí es, pues, hasta qué punto el multiculturalismo respeta o no el pluralismo del estado liberal-democrático de derecho basado en los derechos individuales. Esta es una controversia esencialmente filosófico-política, que a veces se superpone a la controversia que ya venía enfrentando a autores "comunitaristas" con autores "contractualistas".

En líneas generales se puede decir que los teóricos comunitaristas son favorables a la idea de que, además de derechos del individuo, hay (o tiene que haber) derechos comunitarios o colectivos, como el derecho a la autodeterminación (de pueblos, etnias o culturas en su conjunto), mientras que los teóricos contractualistas suelen mantener que sólo hay derechos individuales, que los derechos del hombre y del ciudadano lo son, son derechos de la persona como individuo, y que este reconocimiento de los derechos del individuo, en tanto que ciudadano, es precisamente lo que garantiza el consenso social, por lo que si se rebasa ese marco consensual, o sea, el contrato o pacto social, se rompe el principio básico de la democracia moderna que garantiza la equidad, o sea, el que todos y cada uno de los ciudadanos seamos tratados igual por la ley, con independencia de nuestras diferencias étnicas, culturales, etc.

También en general se puede decir que los teóricos comunitaristas serán, por tanto, más propensos a las políticas multiculturalistas de reconocimiento de las diferencias e identidades y los teóricos contractualistas en principio contrarios a ellas. Pero, como veremos, no siempre lo uno conduce a lo otro. Hay en esto muchos entrecruzamientos, sobre todo cuando se desciende del plano normativo a la discusión de casos y problemas prácticos. Ni todos los comunitaristas son partidarios del multiculturalismo (en el sentido de Taylor) ni todos los multiculturalistas son comunitaristas ni todos los contractualistas son contrarios a cualquier tipo de política multiculturalista.

VII

Una segunda controversia importante, derivada del planteamiento de Taylor, se refiere a *la valoración* de las culturas y subculturas. La mayoría de los juicios que hacemos sobre "los otros" son valorativos por comparación, no sólo descriptivos. Durante algún tiempo los antropólogos han aspirado a una descripción objetiva o neutral de las culturas poco conocidas

o escasamente conocidas, pero pronto acabaron reconociendo que el punto de vista implícito en la descripción equivale ya a una valoración y que, en el mejor de los casos, la pretensión de objetividad al tratar de culturas es una tarea difícilísima, si no imposible.

Esta controversia reaparece ahora a propósito del multiculturalismo. A diferencia de la otra controversia no se produce en el ámbito estricto de la política (o de la filosofía política), sino que afecta a planos, por así decir, prepolíticos, *al ámbito antropológico de los valores, hábitos y costumbres* y a ese ámbito intermedio de la esfera pública que es la *educación de los ciudadanos*, sobre todo cuando se superponen o se mezclan diferentes culturas o subculturas de origen.

Esto no quiere decir que la controversia sobre los valores, hábitos y costumbres de las culturas sea ajena a la política. Y menos aún cuando en esa controversia se trata de lenguas y de la educación de las personas. La política o las opciones políticas, declaradas o no, suelen estar siempre al principio y/o al final de estas discusiones. Sólo quiere decir que podemos diferenciar los planos, por razones de análisis, y poner de momento entre paréntesis nuestras opciones políticas.

Al tratar de estas cuestiones, que generalmente son objeto de la antropología, de la sociología, de la sociolingüística y de la filosofía de la cultura, la mayoría de los autores que han escrito sobre ello considera que el planteamiento que hizo Taylor en su conferencia es muy insuficiente, desafortunado o decididamente inaceptable. Pero lo consideran así por motivos bien distintos.

Hay quien considera que Taylor es inconsecuente al afirmar el *valor igual* de las culturas que se encuentran en un mismo marco territorial y negar luego, de hecho, en el ámbito de la educación, esta igualdad a la mayoría de las culturas que no cuentan con un patrimonio literario consolidado, con lo cual se recaería en un nuevo universalismo etnocentrista. Tal es el caso de Susan Wolf, profesora de filosofía en la Universidad John Hopkins, quien discute sobre todo la última parte de la conferencia de Taylor.

Hay quien considera que el reconocimiento de *igual valor* de las culturas es inmantenible, que tal afirmación abre el camino al relativismo y que este relativismo conduce a la justificación de hábitos intolerables y/o contrarios a los derechos humanos. Este es básicamente el punto de vista de Giovanni Sartori cuando polemiza con Taylor (y en parte con Walzer).

Y hay también quien considera que el debate en estos términos antropológico-filosóficos está mal planteado y conduce a un callejón sin salida por el uso ambiguo, ambivalente, de los términos "cultura" e "identidad". No tanto por cómo usa estos términos

Taylor en su ensayo cuanto por el hecho previo de que “cultura” e “identidad” han sido siempre términos ambivalentes y lo siguen siendo tanto en el discurso de los autores favorables al multiculturalismo como en el discurso de los autores que se declaran contrarios.

Esta segunda controversia conduciría a: 1º la necesidad de propiciar *un análisis crítico del discurso* para estudiar de dónde procede históricamente esa ambigüedad, por qué ha permanecido a lo largo de la modernidad y, a continuación, fijarse más en lo que es la cultura *como praxis*; 2º la consideración de la multiculturalidad *como un enigma* que hay que tratar de descifrar a través del análisis concreto y comparado de realidades también concretas (por ejemplo, de las culturas que se encuentran en Nueva York, en Londres, en Amsterdam, en Frankfurt, en Barcelona. etc.); y 3º la admisión de que, como siempre hablamos de culturas e identidades para referirnos a entidades muy diferentes cuando hablamos de multiculturalismo, es natural que haya también diferentes tipos de propuestas multiculturalistas en función de las diferencias de estas entidades.

Todos estos análisis comparten un punto, a saber: que, a efectos de propuestas normativas, es decir, cuando hablamos propiamente de multiculturalismo, no es lo mismo tener *in mente* el tipo de problemas que suscita la multiplicidad de las culturas en Canadá (de un lado, reconocimiento de la existencia de dos comunidades, una de lengua inglesa y otra de lengua francesa; pero, de otro lado, reconocimiento del carácter diferenciado de las culturas allí llamadas indígenas) que tener *in mente* la multiplicidad de culturas en EE.UU (donde lo que se discute es, por un lado, el reconocimiento institucional y educacional de la cultura afro-americana, mayormente de lengua inglesa, o de la cultura latina, y de las culturas indígenas por otro) o que tener *in mente* el reconocimiento de los hechos culturales diferenciales cuando, por ejemplo, en el estado español se habla de un estado pluricultural en referencia a las lenguas tradicionalmente habladas en la Península o de una sociedad multicultural en referencia a las culturas de los inmigrantes recientes.

La distinción y concreción sobre esas distintas situaciones, o sea, saber de qué se está hablando realmente cuando se habla de multiculturalismo, es importante. Pues podría darse el caso (y de hecho se da) de un mismo pensador, sociólogo, politólogo o político que defienda el multiculturalismo, es decir, una política de reconocimiento activa de los hechos culturales diferenciados, cuando tiene *in mente* la multiculturalidad o pluralidad de culturas históricas del estado español y niegue el multiculturalismo (en el estado o en la comunidad autónoma correspondiente) cuando lo que tiene *in mente* son las diferencias culturales que representa la inmigración (vieja o nueva). O sea, que defienda de hecho la necesidad de ser reconocido como históricamente diferente en el marco estatal y el asimilacionismo de las otras culturas en el ámbito territorial que considera propio.

Parece evidente que sin bajar a estas consideraciones concretas el debate sobre el multiculturalismo corre el riesgo de quedarse en una ceremonia de la confusión en la que se mezclan continuamente términos como “comunitarismo”, “universalismo”, “nacionalismo”, “particularismo” sin especificar respecto de qué, es decir, como rótulos *ad hoc* que se aplican en la polémica para suscitar simpatías o animadversiones más o menos emocionales.

VIII

Este riesgo tiene que ver con la tendencia a la descontextualización y a trasladar conceptos y argumentos a ámbitos, y para abordar problemas, muy distintos de aquellos para los que nacieron. Pues el tipo de demandas de reconocimiento de las diferencias a las que se refiere Taylor, y que han estado también en el centro del multiculturalismo norteamericano, es bastante diferente del que se plantea en la Unión Europea en su conjunto o en el área mediterránea. Este traslado sin contextualizar sugiere algunas comparaciones con otras propuestas históricas que tienen que ver con el encuentro entre culturas en el origen de la modernidad europea y en los inicios de la descolonización.

Mencionaré aquí dos ejemplos históricos interesantes que han pasado prácticamente inadvertidos.

El discurso lascasiano en favor del reconocimiento de las culturas amerindias, que en su expresión más radical implicaba la *autonomización* de aquellas gentes frente al poder político y económico del primer imperialismo español, fue casi inmediatamente transplantado a los Países Bajos para basar en él el derecho a la autodeterminación y no mucho después reaparece en Cataluña con una intención parecida en el marco del estado-nación. De modo que una misma argumentación en favor de los derechos de quienes no tenían derechos sirve para tres cosas tan distintas que apenas tenían nada que ver entre ellas (la invasión de culturas amerindias por la cultura española, la incorporación de un pueblo europeo a un Imperio multicultural por razones hereditarias y religiosas y la asimilación de un antiguo reino con instituciones propias al estado-nación en formación). Mientras tanto, es obvio que Las Casas defendía la unidad del Imperio y los derechos de la Corona en América *contra los encomenderos*

Algo parecido ocurre, inmediatamente después de la revolución francesa de 1789, con el intento de ampliación fuera de Europa, y para pueblos y culturas colonizadas, de los principios de libertad y igualdad. Jeremy Bentham llama entonces la atención de los revolucionarios franceses y de los primeros constitucionalistas españoles acerca del siguiente hecho: la universalidad de tales principios implica también la libertad de los pueblos y culturas no-europeos y, por tanto, la descolonización de los mismos. Y en ese sentido escribe a unos y a otros para que proclamen la liberación de las colonias. Lo cual no quita para que mientras se

difundía de hecho el napoleonismo como expresión a caballo de los ideales de libertad e igualdad en Europa, el utilitarista Bentham defendiera casi simultáneamente el derecho de Inglaterra a conservar sus colonias en nombre del otro universalismo, el de la civilización frente al atraso⁷.

Estos ejemplos sugieren que antes de adoptar el concepto de multiculturalismo como punto de vista o estrategia contra el racismo y la xenofobia rampantes todavía hay que preguntar dos veces: dónde y respecto de qué culturas⁸. En el apartado que ha dedicado a *cultura e identidad*, en la introducción reciente a su viejo libro sobre la cultura como praxis, Zygmund Bauman ha señalado que el modelo estatal de la cultura nacional se oponía orgánicamente a lo que hoy llamamos multiculturalismo en la medida en que la persistencia de un gran número de conjuntos autónomos de valores y normas contradice una autoridad cultural dominante e incontestada.

A primera vista puede parecer que el comunitarismo en su versión multiculturalista rompe con el modelo sistémico de la tarea del Estado-nación, pero no es así. Lo que hace en realidad es asumir tácitamente el carácter sistémico o totalizador de su concepto de cultura. Pero lo hace invirtiendo la forma de evaluar la coexistencia de muchas “totalidades” en un mismo dominio político y defendiendo su continuación forzosa allí donde el proyecto de la cultura nacional-estatal preconizaba su disolución igualmente forzada en un único sistema cultural nacional.

IX

La incorporación del reconocimiento jurídico-político de las culturas minoritarias, minorizadas o anteriormente excluidas ha sido descrito durante la última década, y según los autores, con diferentes títulos. En América Latina, por ejemplo, se suele hablar de democracia *multicultural* en oposición a la democracia liberal. En su propuesta para un debate en Bolivia y los países andinos, Álvaro García Linera se ha referido a esto como el paso de una democracia liberal a una democracia *comunitaria*. Más allá de nombre que se acabe proponiendo y de la idea que se tenga sobre la oposición o profundización de la democracia liberal, lo importante aquí es el concepto, a saber: la aspiración a una democracia de *soberanías múltiples*.

⁷ Para el desarrollo de esto remito a lo que escribí en *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*, Barcelona, El viejo topo, 1996 y en *La barbarie: de ellos y de los nuestros*, Paidós, Barcelona, 1996.

⁸ A esas preguntas aportan cosas interesantes: Zygmund Bauman, *La cultura como praxis* [1999]; Gerd Baumann, *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas* [1999]; y Leon Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*[1999]

Desde el punto de vista teórico, esta aspiración puede enlazar fácilmente con lo que fue el republicanismo federal, que ha sido, históricamente, una variante del republicanismo cívico. Con esto quiero decir que las políticas multiculturalistas, en el sentido definido antes, no tienen por qué chocar necesariamente ni con el principio del pluralismo ni con el principio de laicidad. Al contrario: pueden contribuir a profundizar el pluralismo (restringido de hecho en las democracias realmente existentes de orientación liberal), dando voz a aquellos miembros de las etnias y culturas que, como individuos, formalmente la tienen, pero que no pueden expresarse colectivamente; y dando voz también a aquellos colectivos o comunidades que tienen una concepción distinta de la liberal en lo que hace a la participación y a la toma de decisiones en la esfera pública. Otros autores han llamado a esta democracia multicultural *democracia inclusiva*.

Lo decisivo en este punto es la forma en que se dé curso político-jurídico al reconocimiento de las diferencias étnicas o culturales. Y para esto cuenta tanto la Constitución escrita (o sea, la Constitución con mayúscula: los textos constitucionales) como la constitución material, por así decirlo pre-política, imperante en el país de que se trate. Pues no hay duda de que el *reconocimiento recíproco del valor igual* de las culturas existentes en un país favorecerá, en plano jurídico-político, opciones federalistas o confederales, basadas en las soberanías múltiples, mientras que la reafirmación de la hegemonía de una cultura favorecerá la persistencia del estado centralista (o, como dice García Linera, mono-organizativo).

En la propuesta de *democracia comunitaria* de García Linera hay apreciaciones que se pueden considerar referidas tanto a lo que he llamado aquí constitución material, (es decir, a los principios o máximas más generales, a las normas de actuación o medidas de orden socio-político) como a lo que podría llegar a ser una constitución escrita.

Al primer plano pertenecen principios como: a) el reconocimiento de las autonomías indígenas para superar la exclusión de los marginados; b) la integración de prácticas y modos comunitaristas de ejercer los derechos políticos y de asumir responsabilidades públicas; c) la incorporación de técnicas de democracia deliberativa y participativa que son propias de colectivos locales o regionales; d) el reconocimiento del sistema de rotación de autoridades y rendición de cuentas de entes colectivos, etc.

Pero otras propuestas sugeridas en el texto parecen estar apuntado ya a lo que podría ser una constitución escrita. Por ejemplo: el reconocimiento constitucional del sistema de toma de decisiones característico de las comunidades indígenas o la institucionalización a escala general de experiencias locales; y, sobre todo, la *combinación porcentual* de representantes elegidos vía partidos y de representantes elegidos a través de estructuras comunitarias, o el reconocimiento del *derecho* de las comunidades o regiones a *sanción* y *veto* en temas tan centrales de la gestión estatal como la propiedad de los recursos o la inversión pública.

X

Los problemas que se plantean a partir de aquí, y que habría que abordar, son de tres tipos:

1º Compatibilidad de una democracia comunitaria o de *soberanías múltiples* con la democracia representativa que da prioridad a la representación parlamentaria a través de los partidos políticos.

La oposición entre democracia liberal y democracia comunitaria, expresada en términos ideológicos, no tiene por qué implicar necesariamente oposición entre democracia representativa y democracia participativa que incluya otras formas de representación. Pero hay que estimar el argumento (desarrollado ya por Hans Kelsen hace mucho tiempo) sobre la imposibilidad práctica de la democracia directa en las sociedades modernas, incluso para el caso de superposición de civilizaciones, por así decirlo, premodernas, modernas y posmodernas. No hay ejemplos relevantes, que yo conozca, de democracia participativa y comunitaria *sensu stricto* como superación de la democracia representativa. Hay ejemplos, en cambio, más o menos logrados y alentadores de combinación de las dos formas.

2º El paso de los principios o máximas político-jurídico de tipo general a un texto constitucional exige siempre consenso y negociación, como se sugiere en el texto de García Linera al tratar de la combinación porcentual de las representaciones. No es previsible, en cambio, que los agentes de la negociación puedan quedar reducidos a las regiones, departamentos o circunscripciones, salvo que previamente se declarara el derecho de tales entidades a la autodeterminación. Razón por la cual se sigue que ya en el organismo negociador mismo acerca de las representaciones (y no sólo sobre ellas) habrá que combinar la representación de las comunidades, departamentos, circunscripciones, etc, con la representación de los partidos políticos existentes.

3º La dilucidación de la forma de la democracia comunitaria tendrá que abordar varias opciones, que no son necesariamente contrapuestas pero que tienen que tenerse claras en el proceso: a) el principio de las autonomías, concretando la forma de la autonomía regional, cultural, comunitaria, etc. respecto del estado; b) el principio federativo que en este caso habrá de combinar diferencias de distinto tipo; c) el principio de la autodeterminación como principio democrático, aclarando y concretando la idea de soberanías múltiples.

Bibliografía

- ALUND, A. y C.U. SCHIERUP: *Paradoxes of Multiculturalisme*. Avebury, Aldershot, 1991.
- AZURMENDI, M.: "Diez tesis sobre multiculturalismo", en *Cuadernos de Pensamiento Político*, FAES, diciembre de 2005
- ANSELLE, J.L.: *Vers un multiculturalisme français*. Aubier, París, 1996.
- ARTHUR, J. y A. SHAPIRO (Eds.), *Campus War. Multiculturalism and the Politics of Difference*, Wesview Press, Boulder, 1995.
- BAUMAN Z.: *La cultura como praxis*. Paidós, Barcelona, 2002.
- BAUMANN, G.: *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Paidós, Barcelona, 2001.
- CARABAÑA, J.: "Liberalismo versus multiculturalismo", en *El País*, 11/05/2003
- DE LUCAS, Javier (Dir.), *La multiculturalidad*. Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2002
- GARCÍA LINERA, A.: *Estado multinacional. Una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las naciones indias*, La Paz, 2006 (multicopiado).
- GLAZER, N.: "Multiculturalism and American Exceptionalism", en M. DELGADO (Ed.), *Ciutat i immigració*, CCCB, Barcelona, 1997.
- GLAZER, N.: *We are All Multiculturalists Now*. Harvard University Press, Cambridge, 1997.
- INGLIS, CH.: *Multiculturalism: A policy Response to Diversity*. MOST/UNESCO, París, 1995.
- KYMLICKA, W.: *Ciudadanía multicultural*. Paidós, Barcelona, 1996.
- KYMLICKA, W.: (Ed.) *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, 1995.
- LAMO DE ESPINOSA (Ed.), *Culturas, estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Alianza, Madrid, 1995
- MAALOUF, A.: *Les identités meurtrières*. Editions Grasset y Fasquelle, París, 1998 [traducción catalana: *Les identitats que maten*, La Campana, Barcelona, 1999; traducción castellana: *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid, 1999].
- MARTINELLO, M.: *Salir de los guetos culturales*. Bellaterra, Barcelona, 1998.
- REX, J.: *Ethnic Minorities in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*. MacmillanPress, Londres, 1996.
- OLIVÉ, L.: *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós, México, 1999.
- REQUEJO, F. y ZAPATA, R.: "¿Se toma la multiculturalidad en serio?", en *La Vanguardia*, 15/01/2006
- RODRÍGUEZ BENOT, A. (Dr.), *La multiculturalidad: especial referencia al Islam*. Consejo General del Poder Judicial, Madrid, 2002.
- SARTORI, G.: *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Taurus, Madrid, 2001.
- SEMPRINI, A.: *Le multiculturalisme*. PUF, París, 1997.
- TAYLOR, Ch. y otros, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. FCE, México, 1993.
- WIEVIORKA, M (Ed.), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*. La Découverte, París, 1996.
- WILLETT, C.: (Ed.), *Theorizing multiculturalism: a guide to the current debate*. Blackwell, Oxford, 1998.

VV.AA., *Comunicació, identitat cultural i relacions interculturals*. Centre d'Investigació de la Comunicació de la Generalitat de Catalunya/UNESCO, Barcelona, 1991.