7

EL MULTICULTURALISMO, ¿UNA NUEVA IDEOLOGÍA?

Alcance y límites de la lucha por las identidades culturales*

Juan Carlos Velasco Instituto de Filosofía del CSIC. Madrid

Hace casi cien años y hallándose, por tanto, tan a las puertas de un cambio de siglo, como ahora nosotros mismos, Miguel de Unamuno señalaba, con voz casi profética, dos cuestiones que llegarían a ser cruciales en la historia política española desde entonces hasta nuestros días: «Perdido nuestro imperio colonial y recluidos en nuestra pobre casa no tardarán en surgir dos problemas sociales que absorberán a todos los demás: el que plantea el movimiento socialista obrero y el que impulsa el movimiento regionalista»!. Incluso si traspasamos las estrechas fronteras de nuestro país, no resulta difícil convenir con aquel paradójico y quijotesco personaje en que ambos asuntos han disfrutado hasta el presente de un lugar sumamente central. Tanto la lucha en pro de la justicia social, llevada a cabo por el movimiento socialista, como la lucha por el reconocimiento de la identidad cultural emprendida por los movimientos regionalistas, nacionalistas y, con matices distintos, por las actuales corrientes englobadas bajo el rótulo del multiculturalismo, recorren la centuria entera hasta llegar a singularizarla. Todo el siglo se ha visto marcado por la atención a un conflicto económico-social en nombre de valores universales y, como diría el rector de Salamanca, por la «atracción sensitiva a la patria chica», esto es, por la seducción del ingrediente local y concreto de las identidades colectivas. Lo que, sin embargo, Unamuno no alcanzó a vaticinar fue la primacía que en el discurso político de finales del siglo XX conseguiría el apego a las peculiaridades étnicas y culturales.

* Este artículo ha sido elaborado gracias a la financiación de una «Ayuda a la Investigación» patrocinada por la Fundación Caja de Madrid.

¹ Miguel DE UNAMUNO, «De regeneración: en lo justo» (9 de noviembre de 1898), en *idem, Obras completas*, Escelicer, Madrid, 1966, vol. III, pp. 699-700.

Efectivamente, el actual espíritu de la época – impregnado, como en otros momentos finiseculares, de una cierta sensibilidad crepuscularno puede por menos revelar el fin de las certidumbres: las grandes narraciones de la modernidad parecen haber perdido gran parte de su fuerza explicativa y las grandes ideologías su aura cautivadora y su impulso movilizador. Como dictaminara hace algunos años Lyotard, «el recurso a los grandes relatos está excluido»² y, en especial, los discursos y proyectos de emancipación social, como los inspirados por el pensamiento marxista³. Aprovechando en parte este cierto vacío, los diversos movimientos en favor del reconocimiento de las identidades culturales se han cobrado una factura pendiente desde finales del siglo XVIII. Como es sabido, por aquel entonces la Ilustración explicaba que lo importante era la razón con independencia de dónde se formulase y hacía hincapié en que el Estado encarnaba la universalidad de la razón, y que el resto –las regiones, las minorías y, en resumen, la diversidad cultural- era meramente accidental, dado que quedaba fuera de su lógica. Con el tiempo se ha hecho evidente que existen otras pretensiones valiosas y legítimas aparte de las aspiraciones cosmopolitas vinculadas a la noción de razón. Así, las raíces identitarias, el sentido de pertenencia o la singularidad grupal reclaman ahora protagonismo público: de hecho, resulta difícil encontrar en la actualidad una sociedad democrática o en proceso de democratización que no sea la sede de alguna controversia importante sobre si las instituciones públicas debieran reconocer -y cómo- la identidad de las minorías culturales desfavorecidas⁴. Es en ese contexto donde hay que encuadrar la emergencia del multiculturalismo en la agenda política: «el multiculturalismo que nos viene» como un hecho inevitable. Su auge ha hecho saltar a la palestra la cuestión de las identidades colectivas, dando así una proyección pública a aspectos simbólicos de la vida humana que hasta entonces permanecían casi invisibles.

En conformidad con la temática general de las aportaciones reunidas en este libro colectivo (*Hacia una ideología para el siglo XXI*), en este escrito se pretende someter a escrutinio la relevancia y el alcance, así como los límites, del multiculturalismo entendido en el sentido de un proyecto político y de una visión global de las relaciones sociales,

² Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna*, Cátedra, Madrid, 1987, p. 109.

³ En particular, el movimiento comunista, aquella «ilusión que había colmado el siglo», se presenta ahora en los estertores finales del siglo XX como *el pasado de una ilusión*, de tal manera que cualquier historiador «está seguro de enfrentarse a un ciclo enteramente cerrado de la imaginación política moderna» (François FURET, *El pasado de una ilusión*, FCE, Madrid, 1995, p. 12).

⁴ Cfr. Amy GUTMANN: «Introducción», en Charles TAYLOR (ed.), El multiculturalismo y la "política del reconocimiento", FCE, México, 1993, pp. 13 y ss.; Will KYMLICKA: Ciudadanía multicultural, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 13 y 25.

es decir, se trataría de averiguar si es posible incluirlo en la lista de las ideologías políticas contemporáneas. Para ello no sólo habría que hacer caso omiso de aquellos «ideólogos» que paradójicamente proclamaron el fin de las ideologías e incluso su definitivo crepúsculo⁵, sino también dejar de lado la acepción marxista de ese concepto como interpretación deformada de la realidad. Habría, pues, que recuperar la terminología convencional de ideología como doctrina política consciente y argumentada (frente al mero comportamiento político espontáneo e irreflexivo) o, dicho de otro modo, como sistema valorativo de conceptos e ideas apropiados para orientar la acción colectiva. Las ideologías son, pues, sistemas de pensamiento que incluyen análisis y prescripciones para el mundo sociopolítico, así como una determinada concepción de la naturaleza humana. En este sentido, las ideologías. además de erigirse en expediente teórico legitimador de una determinada posición política, se conforman como grandes relatos que dan sentido global a la historia humana y a la convivencia social⁶. Desde los presupuestos de una filosofía política que, a diferencia de las intenciones descriptivas de la ciencia política, no renuncia a una perspectiva normativa, a lo largo del presente artículo se aborda, en primer lugar, la cuestión de la delimitación conceptual del multiculturalismo con el objeto de aportar cierta claridad a un término cargado de enorme ambigüedad en el lenguaje ordinario (1); a continuación se presentan algunos de los retos que en el orden político y jurídico el multiculturalismo plantea al triunfante liberalismo de nuestros días (2); y, en último lugar, se ofrece una visión crítica de las limitaciones políticas del discurso multiculturalista (3).

1. Las ambigüedades del multiculturalismo

En cuanto asunto de reflexión teórica y de preocupación política, el «multiculturalismo» encontró un terreno propicio para su difusión en las universidades norteamericanas durante la década de los ochenta. Se trataba de dar alguna respuesta al preocupante fracaso del mo-

⁵ Cfr. Daniel Bell, El fin de las ideologías, Tecnos, Madrid, 1964, y Gonzalo Fernández de la Mora, El crepúsculo de las ideologías, Rialp, Madrid, 1965.

delo de integración social de las diferencias conocido como melting pot que, como es sabido, preconizaba un solo país hecho a partir de muchos (tal como reza la divisa republicana E pluribus unum, que figura en el escudo de la federación)⁷. Lejos de ser el «crisol de pueblos y culturas» y la nación de inmigrantes por antonomasia erigida sobre bases universalistas que no vinculan la ciudadanía con la etnicidad, según proclamaba la ideología oficial, los Estados Unidos han ido adquiriendo más bien el aspecto de un amasijo de particularismos irreductibles8. Ante esa realidad conflictiva se prodigaron en los campus discusiones sobre política educativa y, más concretamente, sobre la posible configuración multicultural de los currícula con el fin de adaptarlos al pluralismo existente. Entre los resultados hasta ahora más relevantes se encuentran la proliferación de estudios con enfoques teóricos particularistas encaminados a explicar la historia, la literatura y la contribución específica de cada grupo (estudios afroamericanos, feministas, gays, etc.), así como la implantación de sistemas de cuotas en los centros educativos en favor de los miembros de las minorías más desfavorecidas históricamente. Las ramificaciones de estos debates no se limitaron, sin embargo, al ámbito académico: sobre todo en la presente década se han multiplicado de tal manera en la calle las manifestaciones multitudinarias vinculadas a la reafirmación de las diferentes identidades colectivas (étnicas, culturales, religiosas, de género, etc.) que han llegado a convertirse en el equivalente de lo que fueron en los años sesenta los movimientos en favor de los derechos civiles, la igualdad racial o el pacifismo.

En algunos países europeos (entre los que destacan Gran Bretaña, Holanda y Suecia) se pusieron en marcha durante los años sesenta y setenta diversos proyectos de integración de las minorías basados en el respeto al pluralismo cultural⁹. No obstante, el debate académico en términos similares a los planteados en los Estados Unidos no arraigó en el viejo continente hasta la década de los ochenta, pero cuando lo hizo a veces daba la impresión de ser un producto importado del

⁹ Sobre Gran Bretaña, v. gr., cfr. John Rex, «La metrópoli multicultural: la experiencia británica», en E. Lamo de Espinosa [ed.], *Culturas, Estados, ciudadanos*, Alianza,

Madrid, 1995, pp. 197-224.

⁶ En la actual filosofía política suele atribuirse tres características básicas a las ideologías: «En primer lugar, deben proporcionar una descripción analítica de la sociedad: un "mapa" [...]. Como segunda característica, deben prescribir una forma particular de sociedad empleando creencias acerca de la condición humana [...]. Finalmente, deben proporcionar un programa de acción política, o mostrar cómo llegar, desde la sociedad en que vivimos actualmente, a la prescrita por la ideología en cuestión» (Andrew DOBSON: Pensamiento político verde. Una nueva ideología para el siglo xxi, Paidós, Barcelona, 1997, p. 23). Sobre la tortuosa historia del concepto desde la Ilustración hasta la posmodernidad, véase el riguroso y actualizado libro de Terry EAGLETON, Ideología, Paidós, Barcelona, 1997.

⁷ Históricamente, la conciencia de ser estadounidense ha estado más vinculada a un ideal abstracto de ciudadanía que a una cultura o herencia común, cfr. M. WALZER: What it means to be an American, Marsilio, Nueva York, 1992.

⁸ La vida actual de los Estados Unidos sigue marcada por un triple pecado original: el genocidio de los indios, la esclavitud de los negros y el expolio de los territorios hispanos del Caribe, el Sur y el Pacífico. La marginación de los negros, por ejemplo., no acabó con el final de la esclavitud y la proclamación de la igualdad formal. Hasta 1959 no pudieron acceder estudiantes negros a un centro universitario del sur estadounidense: sólo bajo la protección de un millar de paracaidistas enviados por el presidente Eisenhower pudieron entrar nueve jóvenes negros en la *Central High School* de Little Rock (Arkansas).

mismo modo que ocurre con el cine o las hamburguesas norteamericanas. Sin embargo, el horizonte de experiencias europeo también es un espacio geográfico que, tras ser durante siglos una plataforma de emigración, se enfrenta ahora al reto de una inmigración creciente. Sobre todo a partir de la II Guerra Mundial, coincidiendo con el fin de los imperios coloniales, la inmigración deviene en uno de los factores de cambio social más visibles y más influyentes en la vida actual de los pueblos europeos. Pero esto sucede no sólo en Europa, por supuesto, pues los movimientos migratorios desempeñan en cualquier lugar un papel fundamental en la activación de la diversidad cultural en la medida en que pueden transformar en un corto espacio de tiempo una sociedad relativamente homogénea en un país de numerosos antepasados, lenguas, religiones, usos y costumbres. Mas lo cierto es que en muchos países europeos, entre los que se encuentra España, no se ha logrado desarrollar aún una regulación de este importante fenómeno que esté a la altura de los derechos democráticos proclamados en los textos constitucionales.

No resulta fácil identificar los principales rasgos definitorios de esa hidra de mil cabezas conocida con el nombre de «multiculturalismo». Su significado se muestra enormemente indeterminado debido, entre otras razones, a la rápida difusión alcanzada¹⁰, a la tendencia a convertirse en un término retórico y, por tanto, semánticamente desactivado, y en parte también a causa de la falta de textos canónicos a los que tomar como referencia autorizada¹¹. A pesar de todo ello, suele entenderse por multiculturalismo bien un hecho social o bien una ideología o un proyecto político. A veces sirve para designar una situación social ya existente caracterizada por la pluralidad y heterogeneidad de tradiciones y códigos culturales en el seno de una misma sociedad. Se trataría entonces de la constatación hasta cierto punto trivial de que las sociedades modernas no son comunidades, esto es, no son unidades homogéneas que compartan una conciencia colectiva o un sistema de creencias único como base de la cohesión interna (recuérdese al respecto la famosa distinción de Tönnies entre Gemeinschaft y Gesellschaft). En otras ocasiones, la palabra se utiliza para señalar una actitud mental de apertura ante la diversidad cultural, esto es, una disposición para el diálogo intercultural. A veces se presenta como una muestra de resistencia a la globalización uniformizadora, una reacción contra la homogeneización del planeta lograda por una cultura de masas dirigida por unos pocos¹². También puede entenderse como un *desideratum* o como un ideal regulativo que hace referencia a un estado de cosas no dado, pero que se aspira alcanzar. En unos casos se trataría, pues, de un concepto descriptivo (el multiculturalismo como hecho social) y en otros de un concepto prescriptivo (el multiculturalismo como ideal o valor)¹³. Esta segunda posibilidad podía entenderse como una respuesta de carácter normativo al hecho social expresado en la primera acepción.

El multiculturalismo, en su sentido prescriptivo, puede recibir asimismo acepciones bien diversas. Para algunos, el multiculturalismo podría incluso concebirse como un apartado especial del ecologismo, pues en la medida en que la diversidad en general se considere un bien protegible dentro de un sistema ecológico global, el amparo de la diversidad cultural no ha de resultar menos importante que la defensa de la biodiversidad. Para otros, bajo esa categoría cabe hoy entender la afirmación radical de la diferencia de los distintos grupos que componen una determinada sociedad política, una afirmación que al no ir a menudo acompañada por la búsqueda de nuevas bases sobre las que asentar la convivencia se convierte, en realidad, en una demanda de separación, cuando no de segregación, de los diferentes grupos en compartimentos estancos. Esta acepción del término «multiculturalismo» como mera yuxtaposición de las diferencias entre grupos apenas logra ocultar las formas fuertes de un comunitarismo hostil a la coexistencia de culturas diferentes. Pero ese mismo término puede servir, por el contrario, para designar la postulación de una utopía democrática renovada basada en la educación de los ciudadanos y las colectividades para vivir cada uno con su memoria cultural, de tal modo que sea posible la convivencia de las diferentes culturas y formas de vida en la unidad de la ciudadanía.

El significado propio del modelo multiculturalista de convivencia se hace más nítido cuando se contrasta con otras políticas estatales referentes a las minorías culturales. Los diferentes modelos de tratamiento de la

¹⁰ Ahora todos somos ya multiculturalistas, como dice, no sin retranca, Nathan GLAZER: We Are All Multiculturalists Now, Harvard University Press, 1997.

A la indefinición del término multiculturalismo también contribuye la polisemia que soporta la noción de cultura. Con todo, el significado que se le suele dar en los debates sobre multiculturalismo no difiere mucho del sentido que se adjudicaba a los «usos y costumbres», esto es, al conjunto de los modos de ser propios de una sociedad o de una población dada. Definida de esta manera tan global, la cultura se compone de una gran variedad de elementos, enormemente heterogéneos, pues abarcaría desde la lengua, la religión, hasta, por ejemplo, los recursos técnicos o las formas específicas de organización social.

¹² El «pluralismo» o, mejor dicho, la fragmentación del mundo, y la «globalización» o mundialización son los dos vocablos más elocuentes que poseemos para dar cuenta de nuestro presente. No deben introducirse, empero, en el mismo saco, pues la fragmentación es una dinámica que remite a la identidad cultural de los grupos e individuos, mientras que la globalización es un término geopolítico y economicista.

¹³ V. gr., cfr. E. LAMO DE ESPINOSA: «Fronteras culturales», en idem (ed.): Culturas, Estados, ciudadanos, Alianza, Madrid, 1995, p. 18. También puede distinguirse entre el multiculturalismo poliétnico y el multinacional, según convivan en un mismo Estado distintos grupos étnicos procedentes de movimientos migratorios o distintas naciones previas a su constitución, cfr. W. KYMLICKA, op. cit., pp. 34-35.

diversidad –tanto de la procedente de la inmigración como de la preexistente a la formación de los Estados modernos-se sitúan en la práctica entre dos extremos: entre el monoculturalismo y el pluriculturalismo¹⁴. Dejando aparte la segregación o guetización, que persigue el mantenimiento de las diferencias a través de la separación legal y hasta física de los diversos grupos, dentro de la versión monoculturálista pueden distinguirse, entre otras variantes, la asimilación y la integración. La asimilación presupone la superioridad de los patrones culturales de la mayoría dominante, que se ve autorizada a imponerse sobre las restantes. Con la asimilación se pretende que quien entra en un país debe poco a poco identificarse con sus habitantes, aceptar sus reglas, costumbres, lengua, mentalidad, transformarse para convertirse en otro diferente a lo que ha sido, perder la propia identidad, mediante la gradual adquisición de derechos de ciudadanía. La integración, algo más benigna que la asimilación, busca asimismo la supresión de los rasgos culturales diferenciales, aunque no directamente, sino mediante la extensión generalizada a todos los individuos de los mismos derechos civiles y políticos que disfruta la población mayoritaria o de acogida¹⁵. La puesta en práctica de la asimilación y de la integración (los dos modelos preferidos históricamente por los regímenes liberales para garantizar la cohesión social) implica, en último extremo, la eliminación paulatina y pacífica de las identidades de las minorías, pues ambos modelos tratan de negar, reducir o, en el mejor de los casos, reconducir el pluralismo cultural¹⁶. Para eludir estas implicaciones negativas resulta preciso añadir a este elenco otro tipo de actuaciones políticas más respetuosas con las diferencias: justamente las que se agrupan bajo la rúbrica de multiculturalismo. El modelo multiculturalista parte de la valoración positiva del pluralismo y de que, por tanto, se debería permitir al diferente la conservación más amplia posible de aquello que lo hace distinto: las propias costumbres, la propia lengua y, por tanto, el derecho a tener escuelas propias, la observancia de sus propios días festivos o, incluso, la propia manera de vestir. Para conseguir tales metas habría que arbitrar un conjunto de medidas políticas y jurídicas dirigidas a la aceptación y fomento de la diversidad y la diferencia

dentro de un marco unificador no coactivo. Un ejemplo de este modelo lo ofrece el caso del Canadá, donde el multiculturalismo se presenta como «una doctrina oficial, con su correspondiente conjunto de prácticas y políticas públicas, mediante las cuales se promueven e incorporan las diferencias etnorraciales como un componente integral del orden político, social y simbólico»¹⁷.

El multiculturalismo representa, sin duda, una reacción frente al asimilacionismo ejercido por una cultura mayoritaria con el fin de reivindicar el derecho de las minorías a la diferencia¹⁸. Dado el hincapié que algunos ponen en esta reivindicación, no es de extrañar que se haya hecho notar -con fortuna, por cierto- que el multiculturalismo no es sino una fuerza divisoria que perpetúa la escisión de la sociedad en grupos étnicos y, por tanto, constituye un factor de disgregación social y de empobrecimiento cultural. No habría, según esta versión del multiculturalismo, valores humanos generales ni universales. Pero esta presentación puede ser sesgada, cuando no completamente falsa, pues, en principio, los movimientos multiculturales suelen aceptar que detrás de la diversidad cultural hay unos valores compartidos que son precisamente los que posibilitan los derechos a todos y el pluralismo cultural. A esta mala prensa del multiculturalismo también ha contribuido no en poco una precipitada identificación de sus postulados con la retórica de lo políticamente correcto, a la que más tarde se hará referencia. Para paliar esta confusión del multiculturalismo con una actitud segregacionista se ha acuñado incluso el término interculturalismo, que se definiría como la «propuesta de una sociedad regida por el diálogo y la convivencia entre las diversas culturas» 19. Mas éste, y no otro, constituye a mi parecer el sentido propio del multiculturalismo, que como tal implica una doble negación: por un lado, la negación del universalismo abstracto y uniformador, según el cual el imaginario colectivo de todos los hombres sería idéntico y, por otro lado, la negación del particularismo, estéril por reduccionista, que pretende plantar a cada uno en el gueto de sus raíces. Así, según Alain Touraine:

«El multiculturalismo no consiste en una fragmentación de la sociedad en comunidades encerradas en sí mismas que sólo estarían ligadas entre sí por el mercado o incluso por la segregación y la guerra santa, la

¹⁴ Sobre los diferentes modos de abordar la diversidad cultural, cfr. Carlos GIMÉNEZ: «La integración de los inmigrantes y la interculturalidad», en *Arbor* 607, 1996, pp. 119-147. Esos extremos, según Bobbio, se basan a su vez en dos prejuicios opuestos: que todo hombre es igual a otro y que todo hombre es diferente a otro, cfr. N. Bobbio: «Iguales y diferentes», en *idem*, *Elogio de la templanza*, Temas de Hoy, Madrid, 1997, p. 197.

¹⁵ Con esta somera caracterización no se pretende superar las diversas connotaciones del término «integración», que van, dependiendo de los distintos autores, desde la negativa uniformación aplanadora de la diversidad hasta la positiva promoción de una atmósfera de mutua tolerancia cultural.

¹⁶ Cfr. Jeremy Colwill: «Los derechos humanos, la protección de las minorías y el agotamiento del universalismo», en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 31 (1994), pp. 209-218.

¹⁷ A. FLERAS y J. L. ELLIOT: Multiculturalism in Canada, Scarborough, Nelson Canadá, 1992, p. 22.

¹⁸ Cfr. María ELósegu: «Asimilacionismo, multiculturalismo e interculturalismo», en *Claves de razón práctica*, núm. 74,1997, p. 24.

¹⁹ Javier DE LUCAS: *El desafío de las fronteras*, Temas de Hoy, Madrid, 1994, p. 71. Según Carlos Giménez (*op.cit.*, pp. 124 y 137), el multiculturalismo parecería reflejar, más bien, una visión homogénea y estática de la cultura, como en una foto fija, mientras que el interculturalismo haría suya una concepción dinámica que subraya el carácter complejo, flexible y adaptativo de todo entramado cultural.

guerra de clases, de naciones, de religiones o de sexo: el multiculturalismo sólo tiene sentido si se define como la combinación, en un territorio dado, de una unidad social y de una pluralidad cultural mediante intercambios y comunicaciones entre actores que utilizan diferentes categorías de expresión, análisis e interpretación»²⁰.

2. EL MULTICULTURALISMO: UN RETO PARA EL LIBERALISMO

El lenguaje político del constitucionalismo moderno ofrece considerables resistencias a la hora de reconocer y acomodar la diversidad y la pluralidad cultural de las sociedades contemporáneas. No deja de ser ésta una circunstancia preocupante si se piensa que la Constitución no sólo es la norma jurídica básica, sino el principal instrumento de integración política disponible en una sociedad liberal. Si bien es cierto que en algunos países iberoamericanos se han realizado notables esfuerzos en los últimos procesos constituyentes para reconocer el carácter multicultural de la sociedad (en especial, en Guatemala y Colombia, aunque no siempre los resultados prácticos están a la misma altura), hasta el momento no se percibe apenas interés por esta cuestión en la teoría constitucional²¹.

La emergencia de espacios multiculturales de convivencia o, al menos, de coexistencia suscita inquietudes y plantea importantes tensiones de orden político y jurídico en las actuales democracias liberales, diseñadas en principio como un marco común e igual para todos los ciudadanos. Abordar las condiciones de esa convivencia entre identidades nacionales, etnias y culturas diversas se ha trocado en una necesidad intelectual perentoria. En este sentido, está aún por hacer una reflexión seria sobre los valores, las normas y los principios institucionales y jurídicos desde los que poder pensar modelos para el multiculturalismo. Una reflexión que, en cualquier caso, debería efectuarse en concordancia con la teoría democrática. Aunque, en realidad, no sería tan difícil entender el multiculturalismo como un programa de profundización de las principales categorías y hasta de las prácticas propias de la democracia. En una democracia concebida como un espacio de expresión de las diferencias tiene, sin duda, un lugar destacado un discurso que realza la cultura o, mejor dicho, la adscripción cultural de in-

dividuos y grupos, como componente inevitable y constitutivo de la praxis política. Hasta el momento, el multiculturalismo ha conseguido llevar a la esfera pública estos temas, aunque todavía es pronto para dar esos objetivos por alcanzados, ya que la cuestión de la diversidad cultural no ha logrado batir las resistencias ofrecidas por el lenguaje político del constitucionalismo liberal articulado, según la expresión de James Tully, como el «imperio de la uniformidad»²². Desde sus orígenes, el constitucionalismo moderno ha abordado la cuestión de la heterogeneidad como una amenaza al orden jurídico-político establecido y garantizado por la uniformidad de la norma legal. El objetivo no era otro que el de la exclusión o, en el mejor de los casos, la asimilación de la diversidad y la pluralidad, valiéndose para ello con frecuencia del argumento de la igualdad ante la ley. También contribuía a alcanzar esa uniformidad el liberalismo especializado, empleando palabras de Michael Walzer, en el «arte de la separación»²³, esto es, en la separación de esferas: público-privado, ciudadano-persona, política-cultura, Estado-religión, etc.

Oue lo político ya no puede concebirse con tales suertes de separaciones ni puede basarse ingenuamente en una homogeneidad cultural constituye, sin duda, el cuestionamiento contemporáneo más radical de los fundamentos normativos de las teorías clásicas de la democracia en la tradición liberal. La presencia masiva y permanente de minorías culturales y de grupos de extranjeros dentro de las lindes de un Estado socava la comprensión de algunas de las premisas básicas sobre las que se asientan las sociedades liberales. Sobre los pilares de los derechos humanos y los procedimientos representativos se articula una arquitectura constitucional cuyos elementos esenciales son la preeminencia del individuo, la igualdad ante la ley, el gobierno de la mayoría, la limitación del poder y el respeto de las posiciones políticas minoritarias. Aunque la diversidad cultural de las sociedades contemporáneas no supone en sí misma una amenaza insoportable para esos valores políticos concebidos desde y para el horizonte de una cierta homogeneidad social, la modificación de las condiciones iniciales exige que su revalidación y que su sentido sea adaptado a las nuevas circunstancias. Por supuesto que el pluralismo de voces, de creencias y de opiniones ya era un presupuesto básico del modelo demócrata-liberal, mas ese pluralismo era entendido como una diversidad social dentro de los márgenes de un consenso explícito -el texto constitucional- o implícito -las tradiciones culturales compartidas por la población en el mundo de la

²⁰ Alain TOURAINE: «¿Qué es una sociedad multicultural?», en Claves de razón práctica 56, 1995, p. 15.

²¹ Entre los escasos trabajos que indagan la problemática del derecho indígena en el sistema constitucional que llega a imperar en América con la expansión europea, deben citarse, sin duda, dos obras de Bartolomé CLAVERO: *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Siglo XXI, 1994; y *Happy Constitution. Cultura y lengua constitucionales*, Trotta, Madrid, 1997 (pp. 237-268).

²² J. TULLY: Strange multiplicity. Constitutionalism in an age of diversity, Cambridge Un. Press, 1995.

²³ Michael Walzer, «Liberalism and the Art of Separation», en *Political Theory*, núm.3, 1984, pp. 315-330.

vida—. Ante la emergencia de una realidad cada vez más polifónica, y no siempre armónica, el ángulo de la mirada debe ampliarse hasta llegar a permitir que los añejos presupuestos normativos se ajusten a la nueva situación social. Por eso, el proyecto multiculturalista aboga por una sociedad no escindida en grupos cerrados y preconiza, en consecuencia, la comunicación y la cooperación entre las diversas comunidades culturales existentes en una sociedad.

Con la excepción de la ideología nacionalista, que adopta de partida una concepción esencialista y homogeneísta de la cultura²⁴, los otros lenguajes políticos con mayor audiencia en la modernidad ignoraron la cuestión de la diversidad cultural. Así, en el socialismo no encajaban bien las formas de identidad colectiva que no estuvieran vinculadas directamente a las relaciones de producción. Tampoco el liberalismo, centrado en el lenguaje de los derechos individuales, prestó una adecuada atención a tales fenómenos²⁵. Sin embargo, en los últimos años se han hecho serios intentos para dar cuenta teórica de la relevancia política de la identidad cultural. En este contexto destaca la aportación de Will Kymlicka²⁶. Su tesis principal sostiene que la defensa de la pertenencia a una comunidad o grupo particular como un bien básico no sólo es plenamente compatible con el liberalismo, sino que existen buenos argumentos en dicha tradición para proteger jurídicamente esas condiciones de posibilidad del individuo en la forma de derechos culturales diferenciados. En la base de esta posición estaría, igual que para su compatriota Charles Taylor, la convicción de que cada individuo desenvuelve su personalidad a través de una cultura determinada y que, en consecuencia, el respeto liberal de las diferencias individuales debe implicar también el respeto de las diferencias culturales. De ahí se deduciría una suerte de derecho natural de las culturas a su perpetuación. Estos autores canadienses han recalcado asimismo que la asunción del pluralismo cultural conlleva la necesidad de reformar el sistema de representación política, sometido hasta ahora a la idea rectora de «un hombre, un voto», de carácter eminentemente universalista, cuando no homogeneísta. Taylor apuesta, en consecuencia, por la articulación de nuevas formas de representación de las colectividades mino-

²⁴ El componente simbólico-cultural del nacionalismo posee además una asombrosa *vis expansiva* capaz de impregnar cuanto toca: «Ha sido y es la religión laica que hace nacionales a todas las religiones; ha sido y es la ideología política que recubre e, incluso, anula nacionalmente las demás ideologías» (M. CAMINAL BADIA: «Nacionalismo, federalismo y democracia territorial», en *Claves de razón práctica* 73,1997, p. 10).

²⁶ Cfr. W. KYMLICKA, op. cit.

ritarias, con el fin no tanto de proteger sus derechos individuales —el mecanismo jurídico preferido por el liberalismo— como de establecer unos derechos colectivos para garantizar la reproducción de la forma de vida que sirve de soporte a la identidad cultural del grupo²⁷. Kymlicka, por su parte, postula de manera más matizada que los derechos culturales son la mejor manera de poner en práctica la idea de una ciudadanía diferenciada en función del grupo de pertenencia.

La propuesta de Taylor sobre las políticas del multiculturalismo ha dado lugar, como es conocido, a una polémica en la que ha intervenido también Jürgen Habermas²⁸. Este filósofo germano pretende, por una parte, cuestionar el excesivo perfil comunitarista del que adolece el planteamiento de Taylor y, por otra, presentar un modelo alternativo. Frente a la interpretación de carácter esencialista y reificante de la constitución cultural de la identidad de los individuos emprendida por el filósofo canadiense. Habermas desarrolla una interpretación de lo cultural especialmente dinámica y flexible. Propone asimismo que los derechos culturales de las minorías no se consideren derechos colectivos, sino individuales, para de este modo poder garantizar equitativamente a todos los ciudadanos el acceso a los distintos ámbitos culturales, propios o ajenos. No debe olvidarse en este sentido que la libertad del individuo implica no sólo el derecho a mantener su cultura, sino también la posibilidad de revisar sus propias tradiciones e incluso romper con ellas²⁹. Por ello, mientras que Taylor respalda un reconocimiento diferenciado de las culturas minoritarias, Habermas ampara una política del reconocimiento igualitario de los *individuos* pertenecientes a esos grupos culturales en el marco común de una democracia deliberativa y participativa³⁰.

²⁵ El Estado-nación de corte liberal está configurado para unir bajo una única soberanía, y a partir de una distribución homogénea de los poderes territoriales, a la totalidad de la ciudadanía con iguales derechos. La nación, también en su acepción liberal, representa esa comunidad imaginada que configura la idea de la común pertenencia política, cfr. Benedict Anderson: Comunidades imaginadas, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

²⁷ Cfr. Charles TAYLOR: «La política del reconocimiento», en *idem, El multiculturalismo* y «la política del reconocimiento», FCE, México, 1993, pp. 43-107. Se podría objetar a este planteamiento que ni las formas de vida ni las identidades culturales en sí constituyen un valor último, sino que tan sólo importan como expresión y sustento de la individualidad humana, y que, por tanto, habría que evitar atribuir un hipotético derecho a la supervivencia a las formas de vida en cuanto tales.

²⁸ Jürgen Habermas: «Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat», en *idem*, *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Francfort, 1996, pp. 237-276. Para un análisis más detallado de esta polémica me permito remitir a mi artículo, «El reconocimiento de las minorías. De la política de la diferencia a la democracia deliberativa», en *Sistema* 142 (1998), pp. 63-85.

²⁹ Los derechos culturales de las minorías podrían ser aceptables, en concordancia con el planteamiento habermasiano, sólo en el sentido de *protecciones externas* para impedir que unos grupos opriman a otros, pero nunca como *restricciones internas* que permiten a un grupo oprimir a sus propios miembros (esta distinción se debe a Will KYMLICKA, *op.cit.*, pp. 58-71).

³⁰ Se trataría, pues, de distinguir en toda sociedad democrática entre las formas de vida particulares y la cultura política común. Esta idea de HABERMAS (*op.cit.*, pp. 266-268) también la han apuntado otros autores y así, v. gr., REX se manifiesta en los siguientes términos:

De este debate filosófico sobre la política del reconocimiento cabe colegir, en primer lugar, y esto es digno de ser subrayado, la imposibilidad de pensar el contenido universalista de las ideas centrales de las teorías contemporáneas de la democracia liberal como si surgieran o se hicieran plausibles en un contexto culturalmente homogéneo. En segundo lugar, de esa polémica se desprende asimismo la necesidad de cohonestar dos valores dispares: el derecho de los individuos y grupos a la diferencia y el principio básico e irrenunciable de la igualdad de todos ante la ley. En cualquier caso, se debería garantizar la coexistencia de los derechos humanos como –derechos individuales– con los derechos de las minorías –como derechos colectivos– con el fin de no desequilibrar la tensión entre el particularismo inherente a toda comunidad histórica y la pretensión universalista incorporada a la noción de Estado democrático de derecho.

3. LAS LIMITACIONES DEL DISCURSO MULTICULTURALISTA

En contra de lo que opinan algunos teóricos de la posmodernidad, aún se encuentra muy extendida la añoranza de una ideología capaz de aportar los suficientes recursos intelectuales para hacer frente a los formidables desafíos del presente. No es extraño entonces que haya quien considere al multiculturalismo como un candidato idóneo para ocupar ese puesto ahora vacío, aun cuando no parezca que cuente por sí sólo con los mimbres necesarios para configurarse como una ideología global en sentido estricto. Si bien es cierto que en lugares como Australia o en el citado Canadá el multiculturalismo se ha convertido en práctica social y se ha elevado incluso al rango de doctrina constitucional³¹, aún carece del necesario grado de articulación teórica. No cabe negar, em-

«La noción de multiculturalismo de tipo democrático implica la existencia de dos dominios o esferas culturales. De un lado, hay o debería haber una cultura política pública compartida en la que se asentasen las reglas políticas básicas, las reglas del juego, y yo he sugerido que éstas deberían centrarse en torno a la idea de igualdad o, al menos, de igualdad de oportunidades para todos los individuos. De otro lado, debería haber una aceptación de la variedad de culturas comunitarias que incluya el derecho de los miembros de las comunidades étnicas a hablar su propia lengua materna, a seguir su religión y a tener sus propias costumbres y prácticas familiares» (John REX: Ethnic Minorities in the modern Nation State. Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Participation, MacMillan Press, Londres, 1996, p. 134).

pero, que los asuntos sobre los que ha llamado la atención no tengan la suficiente relevancia como para ocupar un lugar central en la agenda política. En ningún caso se le negaría al multiculturalismo la inscripción en la lista de ideologías en virtud de las tesis conservadoras acerca del ocaso de las mismas o del fin de la historia. Este rechazo sólo podría ser provisional. Bien diferente sería el caso, claro está, si el multiculturalismo de la mano de otros movimientos sociales alternativos surgidos en los últimas décadas llegase a conformar una suerte de internacional del arco iris que los aglutinase de un modo coherente³². Algunos discursos políticos aspiran, en parte, a cubrir el vacío dejado por el agotamiento de la utopía socialista (pero ninguno es comparable con el afán omnicomprensivo y el poder de seducción teórica del pensamiento marxista). Entre esos nuevos discursos se encuentran, entre otros, el feminismo como movimiento emancipador de media humanidad, el pacifismo, el ecologismo o el resurgir de la sociedad civil bajo la forma del voluntariado social de las distintas ONGs (dicho al margen, la existencia misma de estos movimientos puede ser interpretada también como un síntoma claro del déficit crónico de sentido que produce la modernidad social y cultural33).

Las demandas de reconocimiento cultural de las diferentes minorías son, en cualquier caso, totalmente asumibles sin tener que renunciar al pathos ético originario que subyace al pensamiento de izquierdas y, en particular, al socialismo, a saber: su grito de rebelión ante la experiencia cotidiana de estar viviendo en un mundo con enormes injusticias y desigualdades en su estructura socioeconómica. Aunque el planteamiento del multiculturalismo sea aún débil teóricamente, es indudable que plantea exigencias de justicia en favor de la inclusión social de determinadas minorías y dibuja un horizonte liberador por el que luchar. En este mismo sentido, Michael Walzer, afirma que «el multiculturalismo como ideología no es sólo producto de una mayor igualdad social y económica, sino que también es un programa para alcanzar esta igual-

³¹ Sobre el caso canadiense, cfr. Francisco Colom: «Dimensions of Citizenship: Canadá in Comparative Perspective», en *International Journal of Canadian Studies* 14, 1996, pp. 95-109. La ciudad canadiense de Ontario, con 4,3 millones de habitantes en su área metropolitana, proclama con orgullo su condición de ser la ciudad más multicultural del planeta. En ninguna otra parte hay tantas razas, religiones, nacionalidades, lenguas y culturas representadas tan masivamente y de modo tan poco conflictivo como en esta ciudad: hay censadas 75 comunidades con más de varias decenas de millares de miembros cada una. No hay ningún grupo mayoritario, pues ninguno supera el 20 por 100 de la población. En las escuelas públicas se enseña en 70 lenguas diferentes. Con 250.000 inmigrantes legales cada año, el 50 se con caracteristica de canadian su final de canadian su final se con canadian se con canadi

por 100 de los habitantes no será de origen británico o francés a comienzos del próximo milenio. Canadá no apuesta ni por la «integración republicana» a la francesa ni por el «melting pot» a la estadounidense, sino por el denominado modelo del «mosaico étnico»: que cada uno viva de acuerdo a sus valores y tradiciones con tal que respete las leyes comunes.

³² En este sentido, Claus OFFE (Partidos políticos y nuevos movimientos sociales, Sistema, Madrid, 1988) se ha referido a los «nuevos» movimientos sociales como el «nuevo paradigma» emergente de la política. Otros politólogos destacan que los nuevos movimientos sustituyen al movimiento obrero al asumir el papel central que éste tenía en la sociedad industrial y al convertirse en la principal agencia de cambio de la sociedad emergente. Común a todos los nuevos movimientos sociales sería también la atención prestada a las dimensiones simbólicas en relación a los procesos de constitución de las identidades individuales y colectivas de sus seguidores, atención considerada decisiva para motivar la participación en ellos. Cfr. J. RIECHMANN y F. FERNÁNDEZ BUEY: Redes que dan libertad, Paidós, Barcelona, 1994.

³³ Cfr. Peter L. Berger y Thomas Luckmann: Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. Paidós. Barcelona, 1997.

dad». Dada esta caracterización del multiculturalismo, no resulta extraño que este autor lo vincule con el socialismo democrático: «la ideología política que mejor defiende este marco y articula las formas necesarias de acción institucional, tanto para los grupos como para los individuos, es la socialdemocracia. Si el multiculturalismo plantea hoy más problemas que las esperanzas que despierta es, entre otras cosas, por la debilidad de la socialdemocracia»³⁴.

Sin embargo, en la práctica, la jerga multiculturalista, como ingrediente destacado de la denominada corrección política, sustituye la categoría de clase social, hasta ahora básica en la teoría política, por la de adscripción cultural, étnica o sexual como nueva división significativa en la sociedad civil y en los ámbitos de poder. Además, en nombre del multiculturalismo se niega con harta frecuencia que la civilización occidental constituya la matriz ontológica y conceptual adecuada a la hora de debatir nuestros problemas básicos de convivencia e identidad. Las dificultades que provoca el uso de un lenguaje público que pone el énfasis en las diferencias no son, sin embargo, algo baladí. Si se abandonan los presupuestos universalistas del marco estatal y se acentúan las tendencias particularistas, las políticas en favor de la coexistencia pacífica de las diferentes culturas, por ejemplo, mediante mecanismos de discriminación positiva, pueden degenerar en un ejercicio con efectos perversos tales como el mantenimiento de las diferencias étnicas y el olvido de las desigualdades sociales de carácter económico. Eso es lo que ocurre con la retórica del separatismo cultural surgida como retoño bastardo -no como consecuencia legítima- del discurso multiculturalista³⁵, pues, en realidad, supone su negación más completa en la medida en que rechaza el diálogo intercultural, esa constructiva y sugerente actitud -que aquel discurso en principio patrocina- de «aprender a ver a través de las fronteras», esto es, de aprender á leer sin prejuicios los repertorios de imágenes de los demás³⁶. Habría que tener en cuenta que una retórica política centrada en el particularismo imposibilita la articulación coherente de los restantes motivos universalistas sobre los que necesariamente se han de apoyar quienes hoy se han de-

³⁴ Michael WALZER: «Multiculturalismo», en *Letra Internacional* 43, 1996, 24-28, 28.

cidido en favor del pluralismo cultural: «La defensa de las minorías y sus derechos puede aparecer a primera vista una manifestación de multiculturalismo, pero a menudo lleva en sentido contrario a un comunitarismo encerrado en sí mismo y, por tanto, hostil a la coexistencia con culturas diferentes»³⁷.

En cualquier caso, constituiría un error pasar por alto las posibles consecuencias fatales de aplicar el factor étnico o de género pensando ingenuamente que siempre va a ser tenido en cuenta sólo para beneficiar a las minorías en desventaja: nada ni nadie nos garantiza desgraciadamente que, en manos de un grupo de ideología racista en el poder el sistema de cuotas fuera empleado en contra de esas minorías. Tampoco debería ignorarse que «el multiculturalismo populista también puede convertirse rápidamente en una forma de racismo inverso»³⁸. Una política centrada en la defensa del derecho a la diferencia corre además el riesgo de que bajo capa de «igualdad en la diferenciación se perpetúe o reinstaure la añeja desigualdad que tradicionalmente ha perjudicado a las minorías precisamente por ser diferentes»³⁹.

¿Cómo pueden superarse las discriminaciones históricas recurriendo a las mismas categorías de raza y sexo que las originaron? Pero, puede vencerse la herencia de la segregación sin el uso de tales categorías? La cuestión estribaría entonces en cómo reclamar el reconocimiento de las diferencias culturales con un discurso exento de vocabulario universalista. La dificultad se antoja insuperable, ya que «una «política de las diferencias», sea en lo tocante a minorías culturales o en lo tocante a culturas no occidentales, no puede practicarse en absoluto sin un trasfondo de principios morales y jurídicos de tipo universalista» 40. Esto es, sin algún tipo de restricción normativa basada en valores universales -como podría ser el respeto de los derechos humanos, objetos de un progresivo y esperanzador reconocimiento a escala prácticamente planetaria- no hay manera de amparar coherentemente la asunción política de la diversidad cultural, pues, como afirma Savater con respecto al pluralismo moral, «la propia opción por la pluralidad excluye ya de entrada algún cierto tipo de morales, a saber: las que rehúsan la coexistencia con las formas personales de realización

³⁵ La parcelación cultural y la consiguiente segregación étnica y por sexo son, más bien, unos de los efectos perversos de la *corrección política*, según la cual «lo importante ya no es la conexión entre las razas y los grupos étnicos [...]. Lo importante es afirmar con orgullo el centralismo de la propia aldea étnica y a los demás que los tiren al mar» [Gianni Riotta: «"Political correct". Asalto a la cultura occidental», en *Claves de razón práctica* 21 (1992), 22-27, p. 24].

³⁶ Robert HUGHES: *La cultura de la queja. Trifulcas norteamericanas*, Anagrama, Barcelona, 1994, p. 110. Este mismo autor afirma en otro lugar: «Mucho se ha removido con la vinculación del multiculturalismo a lo políticamente correcto. Esto ha convertido lo que debía haber sido un reconocimiento generalizado de la diversidad cultural en un programa simbólico inútil, atascado en la jerigonza lumperradical. Su retoño es la retórica del separatismo cultural».

³⁷ Alain TOURAINE, op. cit., p. 15.

³⁸ R. Hughes, *op. cit.*, p. 214. A este respecto, «no está de más recordar que el culto a la preservación de la diversidad cultural y de la identidad comunitaria es compartido también por las tendencias neorracistas, en aras de la defensa de la identidad nacional» (Mónica *Quijada*: «Nación y pluriculturalidad: los problemas de un nuevo paradigma», en *Revista de Occidente* 161, 1995, p. 78).

³⁹ Alfonso Ruiz Miguel: «La igualdad como diferenciación», en AA.VV., *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*, Escuela Libre, Madrid, 1994, p. 291.

⁴⁰ Albrecht Wellmer: Finales de partida: la modernidad irreconciliable, Tecnos, Madrid, 1996, p. 100.

ética que no comparten y las que se niegan a argumentar racionalmente sus preferencias en caso de conflicto abierto con alguna de ellas»⁴¹.

Si bien el término «multiculturalismo» «se ha convertido en un comodín con casi tantos significados variopintos como bocas hay para pronunciarlo», ciertamente asevera, y éste es el valor positivo que quisiera atribuirle aquí, que las «gentes de raíces distintas pueden coexistir»⁴². Este objetivo político es, por supuesto, completamente legítimo e incluso progresista, pero ello no es motivo suficiente para presentar al multiculturalismo como una utopía de recambio para una izquierda desorientada tras el fin de las certidumbres al que con anterioridad se hacía alusión. Representa, más bien, un nuevo elenco de problemas, categorías y valores que podría (y necesitaría) ser complementado por otros procedentes de los nuevos y viejos movimientos sociales. En este mismo sentido, ante la tendencia común en ciertos círculos de considerar la etnicidad como la categoría decisiva para analizar en términos políticos las desigualdades e injusticias sociales⁴³, llegando a desplazar en algunos casos al concepto de clase, debe advertirse del riesgo que se corre de tornar tal categoría en una mera coartada para olvidar las diferencias económicas reales que persisten de modo tenaz. Difícilmente estas desigualdades pueden ser olímpicamente pasadas por alto si se tiene en cuenta que su envergadura llega hasta el extremo de que «hoy puede hablarse de la coexistencia del Tercer y el Primer Mundo» en el interior no sólo de los países subdesarrollados, sino también de los desarrollado⁴⁴, pues en éstos una porción no insignificante de la población se encuentra excluida de los beneficios sociales y económicos del sistema, ha perdido todo contacto con la esfera de la ciudadanía y carece de la sensación de pertenencia a sociedad alguna. Si las diferencias económicas siguen siendo relevantes, entonces, como afirma Hughes en referencia al ámbito educativo -- aunque podría extenderse también a otros sectores-, «una política más equitativa [...] sería ligar la preferencia en la admisión universitaria a la pobreza del estudiante, y no a su raza»⁴⁵. Cabe, por tanto, dudar de que la categoría sociopolítica de cultura o de etnicidad pueda llegar a desempeñar una función equiparable a la que en otros tiempos cumpliera las nociones de clase social o de nación en la organización de la vida social, en la regulación de los conflictos y en el establecimiento de consensos políticos. En lugar de excluir del análisis de la realidad social alguna de las distintas categorías disponibles para entender el fenómeno de la jerarquización social (clase social, género, etnicidad y diferencia cultural), la propuesta más sensata para lograr una comprensión global de la realidad que sirva de base para la acción política sería, sin duda, integrar-las o interrelacionarlas del modo más coherente posible.

En los ambientes universitarios estadounidenses que auspiciaron la configuración normativa de un código de comportamiento políticamente correcto y favorecieron la articulación del multiculturalismo como movimiento de proyección pública se tiende a concebir ambos proyectos como la culminación intelectual y práctica de los sentimientos de malestar expresados por las minorías marginadas a partir de los años sesenta. Desde sectores conservadores se considera, por el contrario, que la puesta en práctica de los objetivos de tales movimientos tendrá efectos letales para la pacífica convivencia ciudadana. Sin llegar a esos extremos catastrofistas, quizá en este punto los conservadores no anden muy equivocados, pues efectivamente las políticas en favor de la convivencia multicultural pretenden acabar con la engañosa tranquilidad del statu quo y plantear interrogantes sobre las certidumbres a las que se aferran sólo algunos nostálgicos de una supuesta homogeneidad perdida.

⁴¹ Fernando SAVATER: Humanismo impenitente, Anagrama, Barcelona, 1990, p. 113.

⁴² R. HUGHES, *op. cit.*, p. 97.

⁴³ Por «etnia» o «grupo étnico» entiendo, siguiendo a Luis Moreno, «aquel agregado o comunidad autoconsciente caracterizado por un conjunto de creencias, actitudes o valores compartidos, una lengua propia, una nacionalidad o sentido de pertenencia comunal propio y una asociación, real o imaginaria, con una historia y territorio específicos, lo que le confiere unas características diferentes y peculiares en relación con otros grupos que así lo reconocen» (Luis Moreno: *La federalización de España*, Siglo XXI, Madrid, 1997, p. 4).

⁴⁴ Berndt OSTENDORF: «Der Preis des Multikulturalismus. Entwicklungen in USA», en *Merkur* 46, 1992, p. 860.

⁴⁵ R. HUGHES, op. cit., p. 75.