

# NACIONALISMO Y MULTICULTURALISMO

## Ramón Máiz

“La coexistencia de varias naciones en el interior de un mismo Estado es una prueba elocuente de su libertad”

Lord Acton

Essays on Freedom and Power

SUMARIO: Introducción. I.- **Nacionalismo**. 1. Un concepto de nación normativamente defendible. 2. Argumentos normativos: la nación en la teoría de la democracia a) la nación como contexto cultural de decisión, b) la nación como comunidad moral de obligación, c) la nación como foro de deliberación democrática. 3. Los arreglos institucionales: autodeterminación y federalismo. II.- **Multiculturalismo**. 1. Un concepto de cultural normativamente justificable. 2. Políticas públicas del multiculturalismo

### *Introducción*

A finales de los años setenta del siglo XX, la concepción del Estado como Estado nación comenzó a revisarse en profundidad, tanto en las políticas y arreglos institucionales de distribución del poder de algunos países, cuanto en la elaboración normativa de la teoría política. El giro que se produce en la obra de Rawls entre *La teoría de la Justicia* y la teoría “política, no metafísica” de *Liberalismo Político* o *El Derecho de Gentes*, ejemplifican este nuevo estado de cosas. De este modo, una comprensión del Estado de carácter monocultural y uninacional, que abocaba al centralismo e incluso a lectura uniformista del federalismo, así como a la asimilación como política usual de inmigración (“*Anglo-conformity*”), daría paso a importantes novedades. Así, por ejemplo, aparecerían experiencias de *federalismo*

*multinacional* en Canadá, Bélgica o España, posibilitando el reconocimiento del pluralismo cultural, lingüístico e identitario de estos países. Tras la iniciativa de Canadá, en 1971, irrumpirían asimismo las políticas públicas del multiculturalismo en Nueva Zelanda, Australia, Suecia, Holanda, Reino Unido y en los Estados Unidos, que asumían una tolerancia mayor en el mantenimiento de la cultura propia de los inmigrantes y otros grupos étnicos, culturales y religiosos.

Esta evolución teórica y política hacia la asunción normativa de la complejidad en las sociedades contemporáneas, originaría un desarrollo extraordinario en la teoría política que podemos dividir en tres etapas: 1) una fase inicial, en los años ochenta, centrada en el debate liberalismo/comunitarismo, en torno a las críticas a la obra de Rawls de quienes - frente a una ciudadanía individualista, y una teoría de la justicia que desembocaba en su prioridad sobre las ideas de bien - reclamaban la inserción normativa del sujeto en la comunidad portadora de una idea específica de vida buena. En este primer momento, la defensa de los derechos colectivos ("*minority rights*") implicaba asumir en buena medida las tesis comunitaristas de Taylor a Walzer, pasando por Sandel; a saber: contraponer autenticidad a Autonomía, Estado culturalmente intervencionista frente Neutralidad estatal, comunidad frente a sociedad, prioridad del bien sobre la idea de justicia etc. (Kymlicka 2001: 19).; 2) la segunda etapa, en los años 90, supuso un traslado del debate al interior del propio liberalismo, producto de la plausibilidad, pero también de los límites patentes de las críticas comunitaristas. De ahí la nueva pregunta: ¿cómo es posible pensar los derechos colectivos desde la teoría liberal?. La respuesta de Raz, Miller, Tully, Kymlicka o Tamir, pondría en primer plano un concepto de cultura concebida como contexto de decisión y autonomía de los individuos. Se abriría entonces un matizado y complejo debate en torno al suplemento o vulneración de los derechos individuales mediante el reconocimiento de los

derechos colectivos, de la legitimidad de las “protecciones externas” a las comunidades culturales y las “restricciones internas” a sus miembros (Kymlicka 1995: 45); 3) la tercera, y todavía en vigor, de las etapas se abre a finales de los años noventa y se muestra más atenta los procesos legítimos e ilegítimos de construcción nacional, a la necesidad de adaptar la idea de ciudadanía igual a las realidades de las sociedades plurales modernas, y de pensar cabalmente la articulación de las demandas nacionalistas y multiculturales con los requerimientos de la teoría de la democracia: republicanismo, deliberación etc. Así, de la mano del programa de Habermas de la ética discursiva y las normas de respeto universal y reciprocidad igualitaria, se procede a la introducción en el diálogo sobre el mundo de la vida de los dilemas y conflictos de los individuos entre sus varias pertenencias identitarias. Se presta ahora una renovada, si no enteramente nueva atención a la constitución dialógica y narrativa de las identidades, a los discursos como prácticas de deliberación, centradas en la negociación de sentidos compartidos por encima, que no en contra, de las divisiones multiculturales (Benhabib 2002: 16).

Cierto que asimismo toda una serie de autores (y políticas) cuestionarán simultáneamente estos desarrollos institucionales y teóricos por las más diversas razones; a saber: porque la politización de la etnicidad puede generar nuevas divisiones y conflictos (Glazer 1983); porque las políticas multiculturales pueden disolver los lazos que confieren unidad a la nación (Ward 1991); porque la puesta en primer plano de la cultura en la teoría política implica el abandono del tema central de la igualdad (Barry 2001); porque la federalización de los sistemas políticos provee de recursos a las minorías nacionales, lo que se traduce en aumento y radicalización de sus demandas (Mozaffar y Scarrit 2000) etc. etc.. En este capítulo, si bien haremos mención ocasional a alguna de estas críticas, que no carecen de interés, nos centraremos, sobre todo, en los desarrollos y divergencias

normativas de los autores que conforman el núcleo del debate del “nacionalismo liberal” y el “multiculturalismo”.

Un déficit, endémico en las dos primeras fases de esta prolija discusión, es la frecuencia con que la misma ha discurrido al margen de la decisiva aportación de las ciencias sociales contemporáneas en este campo. Tal despreocupación se ha traducido en, al menos, dos muy negativos efectos para la teoría política normativa que aquí nos ocupa: 1) la acrítica asunción de un concepto objetivista y sustancialista de comunidad; 2) la escisión analítica entre las demandas de las naciones minoritarias, por un lado, y los grupos étnicos, por otro.

En efecto, en primer lugar, buena parte de los problemas y de las insuficiencias iniciales de la teoría política del nacionalismo liberal y el multiculturalismo, se derivan de una concepción de las naciones o las comunidades culturales como grupos *prepolíticos*, resultado objetivo de los “hechos” sociales, demográficos y étnicos diferenciales. Las reflexiones recientes han puesto de relieve, empero, que buena parte de la primera teoría política del nacionalismo y el multiculturalismo resultaba deudora de asunciones claramente insostenibles: 1) hacia el interior, se consideraba a las culturas y las naciones como totalidades orgánicas, integradas y homogéneas, ignorando o poniendo en segundo plano la diversidad interna, la pluralidad de interpretaciones y proyectos concurrentes, así como el conflicto entre los mismos; 2) hacia el exterior se concebía a las culturas y las naciones como entidades claramente individuables y distinguibles, subrayando la diferencia que separa el “nosotros” del “ellos”, lo “propio” de lo “ajeno”, minusvalorando los elementos comunes; 3) naciones y culturas eran consideradas (y aún lo son en buena medida) como entidades cristalizadas en la historia, como conjuntos dados de antemano y esencialmente ajenos a cualquier eventual proceso de evolución, cambio o reformulación; 3) esto se traducía a su vez en que la pertenencia se

equiparaba a la socialización pasiva en la tradición, en la inmersión y aceptación acrítica de las pautas y formulaciones proporcionadas por los legados históricos, al margen de cualquier participación libre y creativa de los integrantes de la mismas en su constitución; 4) lo cual se prolongaba en una concepción aislacionista y conservacionista de la cultura y las naciones, como si el debate, el cambio, el mestizaje o la incorporación las pusieran en peligro, en riesgo de degeneración y debieran ser protegidas en su supuesta pureza prístina; 5) todo ello abocaba a una perspectiva de las identidades colectivas de grupo o nación como identidades excluyentes, separadas, incomunicadas, alumbrando, en rigor, una suerte de *multicomunitarismo*, según un ideal de naciones y comunidades floreciendo unas al lado de otras, encerradas las primeras en su propio estado, las segundas en sus modos de vida; 6) finalmente esto implicaba un culturalismo comunitarista conservador que dejaba escaso margen para relacionar las demandas de reconocimiento con al menos dos dimensiones básicas y estrechamente relacionadas de la política democrática radical: la igualdad económica y la deliberación política.

De manera muy diferente, la ciencia social contemporánea, de la mano de una óptica constructivista de varia índole, ha insistido en la naturaleza de *proceso complejo* de las naciones y culturas, en su apertura e indeterminación, a resultas tanto de su naturaleza interna plural y conflictiva, cuanto de la inevitable dimensión relacional de contactos, experiencia histórica y flujos de comunicación con otras comunidades. Esta naturaleza dinámica y contestada, esto es, en rigor *política* de las naciones y las culturas, resulta decisiva desde el punto de vista normativo que aquí interesa, pues sitúa en primer plano, frente al vocabulario del *reconocimiento* y la *autenticidad* (Taylor 1992, Kymlicka 1995), la atención a los procesos de construcción nacional, la pluralidad interna de las culturas, la posibilidad de identidades superpuestas, la igualdad de

oportunidades en la producción de la propia cultura o nación (Seymour 1996, Norman 1999, Carens 2000, Benhabib 2002). La revisión que se apunta es, pues, sustantiva, pues entre otras cosas, difícilmente se puede dar cuenta normativa de los procesos de construcción nacional y formación grupal, sin una previa revisión de la concepción de comunidades y naciones como hechos objetivos dados de antemano (“*taken as givens*”)(Kymlicka 1995: 184).

En segundo lugar, la desatención a las aportaciones de la ciencia social se ha traducido en una separación, *desde el punto de vista de los principios*, en exceso tajante, de las naciones y los grupos étnicos. También aquí el uso de una concepción estática y objetivista de los grupos y las naciones alumbra una problemática distinción, en autores como Kymlicka (1995) o Miller (1997), fundamentada en criterios tales como la concentración territorial de la minoría, la viabilidad de una cultura (“cultura societaria” en Kymlicka, “cultura pública” en Miller), la presencia de una lengua común etc. Una tal distinción en términos de *principio* no deja de constituir una problemática traducción de la clasificación en términos *políticos*, basada en las diferentes demandas en un momento y contexto dados, entre aquellos grupos con derechos de autogobierno (naciones) y los que no los poseen (grupos étnicos). Pero esta articulación sustancial de cultura, territorio y naturaleza nacional, resulta ahistórica, estática, y presenta al menos dos problemas: 1) la circularidad de un razonamiento que introduce el derecho de autodeterminación como elemento configurador del propio concepto de nación y deduce así, sin solución de continuidad, un derecho (a Estado propio), de una constatación de hecho (una comunidad generada por la presencia de rasgos objetivos: lengua, cultura etc.); y 2) la escasa atención que se presta a la contingencia de la evolución y la construcción de los grupos, sus identidades y sus demandas. Estudios recientes muestran que los grupos y naciones no deben ser considerados como entidades fijas e

inmutables sino en términos de un campo de posiciones diferenciadas y competitivas, adoptadas por diferentes organizaciones, partidos y movimientos, postulándose como representantes de los intereses reales del grupo (Laitin 1995, Brubaker 1996, Stavenhagen 1996, Gurr 2000). La reificación de las categorías se traduce en políticas desatentas al pluralismo y la evolución de las demandas de los grupos y, muy especialmente, deja en precario a los miembros de las subminorías y grupos dentro de una nación minoritaria, así como de las minorías inmigrantes dentro de naciones mayoritarias o minoritarias en proceso de adquisición de autogobierno (Tamir 1996 : 82, Young 200: 155; Benhabib 2002:: 65).

El argumento de Kymnlicka y Miller, al convertir las innegables diferencias objetivas entre inmigrantes y naciones minoritarias en dos mundos aparte, cualitativamente diferenciados de modo radical, y desconectados en su elaboración teórica, resulta normativamente cuestionable desde las aportaciones del debate en torno al nacionalismo liberal y al multiculturalismo. En efecto: 1) ante todo la distinción se realiza asumiendo acríticamente el postulado nacionalista, de tal modo que el concepto de nación domina verticalmente la entera lógica clasificatoria entre naciones y grupos étnicos, y la posición jerárquica de aquéllas justifica a la vez el “derecho” a la autodeterminación y la necesaria “integración” de los inmigrantes; 2) introduce una perspectiva en exceso estática, pues la preferencias de los grupos no están dadas de antemano de una vez y para siempre, sino en permanente proceso de formación. Así, olvidando que los grupos ajustan sus demandas a la percepción de sus posibilidades, de la evidencia empírica de precariedad y minimalismo de las demandas institucionales de los grupos inmigrantes, Kymlicka deduce la inferior posición normativa de rango en sus identidades grupales y las considera destinadas a desaparecer mediante la integración progresiva en la sociedad mayoritaria; 3) pero aún más, como quiera que el concepto de

nación es performativo, esto es, contribuye a crear la realidad que pretende meramente expresar, y el cometido normativo del concepto de nación según el nacionalismo es legitimar el derecho a la autodeterminación, muchos grupos y comunidades tienden a autocomprenderse, crecientemente, como naciones, para fortalecer sus demandas de autogobierno y autonomía cultural. La autodenominación “naciones indias” de los indígenas en América del norte, centro y sur, es bien elocuente al respecto: desde las *first Nations* de Canadá, hasta la nación mapuche de Chile, pasando por las naciones Mayas en Guatemala, el vocabulario del nacionalismo forma parte del mismo esfuerzo *político* organizativo y de movilización para traspasar la frontera de constituir meros grupos étnicos destinados a la aculturación y la marginación (Máiz 2001); 4) se imposibilita de esta suerte, la crítica normativa de las políticas de asimilación e integración, aplicadas a grupos y comunidades que reclaman, no sólo derechos transicionales para atenuar los efectos de la aculturación en la primera generación, sino fórmulas de acomodación y reconocimiento permanente, jurídicamente garantizadas (Moore 2001: 106).

Frente a esta perspectiva, parece más plausible representar la diferencia cultural-nacional en términos de un continuo en uno de cuyos extremos se situarían individuos aislados de sus comunidades, pero que desean retener su identidad comunitaria, y en el otro naciones dotadas de autogobierno sustantivo (con Estado independiente o como Estado federado integrado en una federación). De hecho, evitar una dicotomía reificadora, fundamentada en principios objetivos, que postule una nítida solución de continuidad entre naciones y comunidades étnicas, lleva a algunas pensadoras, como Young, a proponer la sustitución en el ámbito normativo del concepto de nación por el de “pueblo diferenciado” (*Distinct People*). Esto es, a reemplazar una ontología *sustancial* (social) por una ontología *relacional* (política), de tal suerte que un grupo no se defina (y se postulen en

consecuencia sus derechos colectivos) en virtud de una supuesta naturaleza esencial (objetiva), sino mediante el encuentro, interacción y negociación de identidades con otros grupos (Young 200: 161). Es éste un postulado central del análisis constructivista contemporáneo de las identidades: las preferencias (demandas políticas), los rasgos específicos de diferencia y la identidad colectiva de los grupos se generan simultáneamente en el mismo proceso. Esto es, las categorías sociales de pertenencia, y las fuentes de la dignidad y autorrespeto colectivos, se coimplican en cuanto dimensiones políticas fundamentales de la identidad (Fearon 1999).

Por todas estas razones resulta preciso vincular los argumentos de la unidad y la diversidad, esto es, los derivados de la construcción la cultura común nacionalitaria como refuerzo de la ciudadanía y la participación, propios del nacionalismo liberal, con los derivados de las demandas de acomodación equitativa de la pluralidad de formas de vida, característicos del multiculturalismo (Moore 2001: 178). Y así, las dimensiones de la común identidad nacional y la pluralidad subnacional y cultural, se articulan, esto es, transforman y resultan a su vez transformadas por las dos dimensiones claves de la ciudadanía: la igualdad de oportunidades para la participación y las virtudes cívicas necesarias para la deliberación.

Realizadas estas precisiones introductorias, veamos separadamente, a efectos didácticos, las dimensiones teórico-normativas más básicas del nacionalismo liberal y el multiculturalismo.

### ***I. Nacionalismo.***

Desde John Stuart Mill, en sus *Consideraciones sobre el Gobierno Representativo*, hasta la *Teoría de la Justicia* de Rawls, la teoría política liberal se ha construido en torno al concepto de Estado nación asumiendo, implícita o explícitamente, que “es condición necesaria de las instituciones

libres, que los límites de los Estados deben coincidir con los de las naciones” (Mill 1861: 184).

Sin embargo, los años setenta del siglo veinte testimoniaron una crisis del Estado nación, tanto en la práctica como en la teoría, como evidencia indiscutida y fundamento implícito o explícito de la libertad y la igualdad. En la práctica, en el interior de diversos Estados (Canadá, Bélgica, Reino Unido, España...) minorías nacionales reclamaron con reforzados argumentos, muchas veces desde los propios principios liberales, demandas de autogobierno y reconstrucción plurinacional de sus Estados. En la teoría, habría que esperar a los años noventa para que, frente a las críticas liberales clásicas al nacionalismo, como las de Kedourie (1966) o Minogue (1967), la polémica en torno a lo que daría en llamarse “nacionalismo liberal” pusiera en primer plano tres cuestiones: 1) ¿por qué el modelo del Estado nación ha sido tan determinante en la teoría política moderna?; 2) ¿por qué las minorías nacionales han constituido rasgos tan perdurables de la vida democrática de los países occidentales?; 3) ¿cuál es la relación entre nacionalismo mayoritario y minoritario, entre democracia nacional y pluralismo cultural? (Kymlicka 1989, 1995; Tamir 1993; Miller 1995; Laforest 1995; Canovan 1996; Couture, Nielsen y Seymour 1996; Gilbert 1998; Moore 1998; Beiner 1999)

La teoría normativa de la democracia abriría así un nuevo campo de reflexión en torno a los criterios que permiten discriminar entre versiones defendibles e indefendibles de la idea de nación, desde las exigencias liberal-democráticas. Dicho en otros términos: la teoría política asumió por vez primera la tarea normativa de evaluar sistemáticamente los criterios admisibles e inadmisibles de construcción nacional (Norman 1996, 1999).

*1.- Un concepto normativamente defendible de nación.*

La teoría normativa del nacionalismo se ha visto, ante todo, en la necesidad de superar un primer postulado que generaba numerosos problemas para analizar en profundidad la naturaleza de las naciones desde la teoría de la democracia: la distinción entre nacionalismo *étnico* y nacionalismo *cívico*. Es esta una tradición que viene de lejos, desde la tradicional alternativa alemana entre *Kulturnation* oder *Staatsnation*, la dualidad posterior entre “Naciones con historia” (Estados nación) y “naciones sin historia” (naciones asimiladas) (Bauer (1907) 1979), dualismo que subyace en la clásica distinción de Hans Kohn entre nacionalismo occidental (cívico) y oriental (étnico) (Kohn 1945).

Así, por una parte, el nacionalismo *cívico*, que presidiría normativamente la construcción de los Estados nación liberales, implicaba que la comunidad en un conjunto de ciudadanos que se fundamenta, no en la tradición, el común origen, la historia o la cultura compartidas, sino en la adhesión a los principios y valores políticos de la democracia, la libertad y la igualdad (Schnapper 1994, Ignatieff 1993, Finkelkraut 1995). Tal es la idea que de subyace más recientemente tras la noción de *patriotismo republicano* (Viroli 1997) o *patriotismo constitucional* reformulada y divulgada por Habermas en su ensayo “Conciencia histórica e identidad postradicional” (Habermas 1989).

De modo muy diferente, el nacionalismo *étnico* definiría la nación en términos orgánicos, a partir de elementos “objetivos”: “raza”, historia, tradiciones, lengua, alma colectiva (*Volksgeist*) etc. Así, la pertenencia a una comunidad sería algo dado, natural, producto del destino histórico, del hecho de compartir unos rasgos diacríticos al margen de la voluntad política, incluso de la conciencia de pertenencia, así como de la circunstancia contingente de que la nación dispusiera o no de un propio Estado (“minoría nacional”, “nación sin Estado”). Este nacionalismo, que reverbera en el pensamiento romántico en sentido lato de Herder a Fichte,

adoptaría la cultura y la lengua, como elementos centrales en su formulación contemporánea.

Pues bien, la teoría política normativa del nacionalismo parte de la crítica de esta clásica, simplificadora y aún hoy extendida clasificación, subrayando que: 1) todo nacionalismo “cívico” conlleva decisivos componentes culturales; y 2) todo nacionalismo “cultural” posee una capital naturaleza política y plantea importantes problemas de delimitación de la ciudadanía. Veamos brevemente ambos extremos.

En primer lugar, la tesis de que los nacionalismos cívicos implican exclusivamente una neutra adhesión a los principios políticos liberales no resiste el menor análisis. La idea de un Estado neutral (Rawls) en lo que respecta a la cultura de los ciudadanos, no es sino la importación al ámbito cultural de la neutralidad estatal en materia religiosa. Pero un divorcio entre cultura y Estado no es posible, y de hecho ningún nacionalismo cívico ni fue, ni es, únicamente cívico. Todos los modelos de nacionalismo cívico, véase los ejemplos clásicos de USA o Francia, han estado directamente concernidos, más allá de los principios liberales, con la creación de una identidad común, imponiendo desde la administración, la escuela o el ejército, una lengua oficial, un relato histórico canónico, un conjunto de mitos y símbolos comunes. Así, detrás del patriotismo republicano francés de la Revolución, residió en todo momento un discurso y una práctica nacionalista étnico-cultural destinada a crear una “nation une”, a definir el pueblo francés, sus lazos con la historia, los mitos fundadores de los orígenes igualitarios (galos), el mito (celta) de la libertad, y la imposición de una lengua e historia oficial de la nación francesa. Otro tanto cabe decir del proceso de fundación de la república americana, pues tras la creación del estado federal, residió todo un proceso de producción política de una nación étnico-cultural - blanca, protestante y de lengua inglesa - como

puede comprobarse en los esfuerzos realizados para garantizar una mayoría anglófona en Tejas o Florida (Kymlika 1998: 26).

Así, pues, lejos de la pretendida “neutralidad estatal” en materia etnocultural, todo Estado nación fue y es a la vez cívico y étnico, lo que implica unos supuestos que no pueden ser considerados como autoevidentes y hurtados a la evaluación normativa: 1) la imposición de la cultura, lengua y relato histórico de la comunidad mayoritaria sobre las minorías, destinadas a la aculturación; y 2) la capital desventaja de ciudadanía que de ello se deriva para los miembros de las culturas minoritarias. Que este proceso de imposición de una común cultura, lengua, narrativa etc. se concilie con el pluralismo religioso, político y de valores personales, no quiere decir que sea normativamente justificable ni trivial en sus efectos para las comunidades subnacionales.

La teoría política abre así la reflexión sobre la defendibilidad normativa de los procesos de construcción nacional. Pues del *hecho* de que los procesos históricos que condujeron a los Estados nación, aunaran en el mismo proceso de edificación de la administración territorial, un mercado nacional, un sistema jurídico y fiscal común, la destrucción de la pluralidad cultural y la humillación de sus minorías, no puede deducirse, sin incurrir en una típica falacia es/debe (Hardin 1995: 60), el *valor* positivo del monoculturalismo y su inevitabilidad, en aras de la consecución de la ciudadanía libre e igual. Precisamente, la nueva teoría del nacionalismo “liberal”, aporta argumentos mediante los que la necesidad de vínculos comunes de Estado no tiene por qué implicar normativamente la asimilación y el monolingüismo como única opción posible.

Ahora bien, la teoría normativa del nacionalismo liberal no sólo postula 1) que todo patriotismo o nacionalismo cívico implica o presupone elementos “étnicos”: cultura, historia, tradiciones; sino que 2) no todo elemento étnico es normativamente justificable desde la teoría de la democracia. Así,

resulta preciso rechazar (Depuración I) algunos componentes centrales del capital ideológico de los nacionalismos: la “raza” como superposición de la dimensión cultural sobre características somáticas; el *Volksgeist* como totalidad espiritual o misión de la nación que cercena la autonomía del individuo; el Territorio como espacio vital que determina los destinos de los pueblos etc. Todos estos rasgos no sólo liquidan cualquier posibilidad de libertad y autonomía de los ciudadanos, sino que reclaman un guía carismático, intérprete de la homogenidad sustancial de la nación y su destino (Villacañas 1991). De ahí se sigue, en la argumentación del nacionalismo liberal, la necesidad de aligerar el insoportable peso antidemocrático de todos estos componentes orgánicos, y reducir la nación a su sola dimensión *cultural*.

La teoría normativa de la nación da así un segundo paso: puesto que tanto los nacionalismos cívicos como los étnicos son fenómenos dotados de una decisiva matriz cultural, resulta preciso abordar sustantivamente la elaboración de un concepto justificable de *cultura*. Ya hemos visto los dos primeros momentos del argumento: 1) la insuficiencia de los principios políticos y constitucionales (patriotismo cívico), 2) la inadmisibilidad de los elementos organicistas y deterministas. La pregunta que se plantea a continuación es ¿cuál debe ser el contenido de la “cultura social” (*societal culture*) (Kymnlicjka 1995: 76) o “cultura pública” (*public culture*) (Miller 1995: 34) de la nación, conciliable con las exigencias democráticas?.

Inicialmente, y a resultas de que la teoría normativa del nacionalismo, como ya hemos indicado en la introducción, nació deudora de las tesis comunitaristas, el contenido del concepto “cultura” se formuló en un sentido fuerte. Esto es, la *cultura nacional* se consideró portadora, no sólo de la lengua, narrativa, mitos y símbolos nacionalitarios, sino también de unos *valores compartidos*, esto es, una concepción de “vida buena” nacional, una suerte de horizonte moral y político comunitario, cuya

asunción discriminaría al “nosotros” del “ellos”, lo “propio” de lo “ajeno” según la máxima: “así es como nosotros hacemos las cosas aquí” (“*This is how we do things here*”) (Barry 2001: 107).

Entendida de este modo, empero, la noción de cultura, incorporando la “ideología de los valores compartidos” (Norman 1995), resulta simultáneamente: 1) implausible desde el punto de vista empírico, dado el carácter plural de las sociedades contemporáneas que vuelve quimérica esa idea de “bien nacional”; e 2) injustificable desde el punto de vista normativo, en cuanto a) contraria al pluralismo tanto de intereses, como de valores, fines e ideas de vida buena, propios de todo país democrático, y b) incompatible con la idea irrenunciable de libertad como autonomía individual y capacidad de evaluación crítica de interpretaciones y códigos recibidos, de construcción personal de la idea de bien y revisión de los propios fines.

Por estas razones, los teóricos liberales de la nación se distanciaron de la concepción comunitarista de los valores y fines comunitarios-nacionales como constitutivos de la identidad personal (MacIntyre 1981: 165, Sandel 1982: 150), y procedieron a elaborar un concepto de cultura nacional (Depuración normativa II) “fuera de la esfera normativa” (Tamir 1993: 90), esto es, capaz de acomodar sobre un fondo cultural compartido una nación policéntrica, una “sociedad distinta pluralista” (Laforest 1995: 90).

Esta cultura nacional en sentido *débil* (*thin national culture*) (Kymlicka 1997: 40), que postula el segundo argumento del nacionalismo liberal, puede a la vez: 1) suministrar un común lazo identitario nacional, que 2) dota de sentido a la instituciones proporcionando un horizonte interpretativo específico, 3) lo que permite su articulación con los principios de justicia liberales, y 4) resulta compatible con el pluralismo de ideas de bien y la autonomía de cada ciudadano.

Ahora bien, una vez destacado el componente cultural de todo nacionalismo y doblemente depurada la noción de cultura desde las exigencias normativas de la democracia, la teoría liberal de la nación se ha visto crecientemente confrontada con un ulterior desafío. En efecto, subyaciendo al argumento de la relevancia de la cultura nacional de Kymlicka, Canovan o el Miller de *De la Nacionalidad*, puede detectarse la problemática asunción de que las naciones y sus culturas son algo *dado* de antemano por la historia de cada país, un conjunto cristalizado y estático de elementos varios (lengua, narrativa histórica, canon literario, mitos y símbolos). Pero esto nos remite al legado organicista, ya examinado en la introducción, de las culturas nacionales como totalidades compactas, congeladas, homogéneas en el interior y claramente diferenciadas hacia el exterior. Sin embargo, los análisis contemporáneos del nacionalismo desde las ciencias sociales han puesto de relieve de modo reiterado que esta pretensión es empírica y teóricamente insostenible: las naciones no son entidades objetivas cristalizadas, sino procesos abiertos de construcción política, resultado de conflictos y luchas internos y externos (Laitin 1995, Brubaker 1995, Stavenhagen 1996, Gurr 2000). Estos estudios han insistido en que las naciones no son el punto de partida, sino el contingente resultado de un complejo proceso de producción política en el que intervienen factores constitutivos varios: 1) unas precondiciones étnicas y culturales, consideradas no como una diferencia “natural” y autoevidente, sino como el producto de un trabajo de selección, filtrado e invención realizado por los intelectuales y movimientos nacionalistas; 2) unas precondiciones sociales y económicas activadoras, que favorecen la aparición de intereses económicos presentables como los de la entera comunidad, pero potenciando los de unos sectores sociales y marginando otros; 3) una favorable estructura de oportunidad política, tanto desde el punto de vista de los actores (aliados, desalineamiento electoral), cuanto de

las instituciones (descentralización política, autogobierno ); y 4) una eficaz movilización política que mediante un trabajo organizativo y discursivo, construye no solo la nación como comunidad política, sino una versión determinada de la cultura, narrativa y mitos nacionales (Máiz 1997, 2003).

Ahora bien, la constatación de que la nación no es un *dato objetivo* sino un *proceso* complejo y contestado, obliga a cuestionar algunas asunciones de la primera teoría nacionalista liberal, y a la formulación de un tercer argumento normativo que, más allá de la de la unilateralidad *cultural*, atiende a la dimensión *política* inesquivable de los procesos de construcción nacional. Pues el concepto de culturalista, aún doblemente depurado de sus componentes racistas y antidemocráticos, y de sus pretensiones comunitaristas de los valores compartidos, presenta todavía una serie de problemas normativos que podemos sintetizar como sigue: 1) la relación entre política y cultura nacionales esta descompensada hacia la segunda dimensión, a partir de una insostenible consideración de las culturas como sistemas coherentes de narrativas, mitos fundadores, lengua, etc.; esto es: desconoce el pluralismo interno, versiones e interpretaciones varias de toda cultura y los conflictos y luchas que se libran en su interior; 2) como atestigua la autopregunta “¿por qué las minorías nacionales no deben tener los mismos poderes de construcción nacional que las mayorías?” (Kymlicka 2001: 29), descansa sobre una comprensión nacionalizadora y etnocrática del autogobierno; las minorías nacionales se ven, así, abocadas a reproducir a menor escala la injustificable lógica uniformadora del Estado nación: un Estado, una Nación, una Cultura, una Lengua, un relato histórico; 3) desconsidera normativamente que las minorías nacionales, una vez dispongan de propio autogobierno, se verán enfrentadas a responder a problemas similares a los que orientan su propias demandas: el pluralismo interno, el respeto de los contextos culturales y lingüísticos de sus propias minorías; 4) fundamenta una injustificable

sumisión de las minorías inmigrantes a las minorías nacionales, en cuanto “meros grupos étnicos”, no nacionales, al no ofrecer, como ya se ha visto en la introducción, en razón de los criterios utilizados (no territorialidad, demandas minimalistas, “voluntariedad” de la emigración) otra vías que la asimilación, lo que les confiere un estatuto de ciudadanía de segunda. De hecho, la no idoneidad de estos criterios de hecho para una elaboración normativa, puede verse en que la falta de motivación y capacidad para el autogobierno de los inmigrantes, se aplica asimismo a muchas minorías nacionales, lo que llevaría a negarles, de la mano de la misma falacia es/debe, los derechos de autogobierno. La lógica nacionalista se muestra aquí, de modo inconsistente, no ya ajena sino contradictoria con la lógica multiculturalista.

Todas estas deficiencias apuntan a una problemática asunción común a las primeras teorías del nacionalismo liberal: la desconsideración del carácter político, no meramente étnico-cultural de las naciones. Dicho de otra manera: la movilización, organización, discurso nacionalistas, las instituciones de autogobierno etc. no reflejan, manifiestan o *expresan*, naciones subyacentes, sino que propiamente las *constituyen* como tales, como fenómenos contingentes, dependientes de su trayectoria y contexto específico.

¿Cuáles son las consecuencias normativas de ello?. En contra de la opinión de algunos teóricos normativos de que la teoría explicativa constructivista “no proporciona mucha orientación prescriptiva” (Moore 201: 9), se ha puesto de relieve por parte de otros la necesidad de un tercer giro argumental en la teoría liberal de la nación (Seymour 1996, Miller 2000, Carens 2000, Benhabib 2002); a saber: es preciso reconstruir el concepto, en exceso cultural y socializado, de nación que se venía empleando (Depuración III) y pensarla como *comunidad política*.

Esto no implica el retorno al discurso al nacionalismo cívico, al patriotismo constitucional o republicano, sino a una nueva reformulación (multi)cultural y deliberativa de la idea de nación. Así, las pretensiones de la relevancia de la cultura nacional han de ser mantenidas, pero deben rearticularse en un concepto de la nación como comunidad plural, esto es, integrada por mayorías y minorías, y ciudadanos singulares. En síntesis, toda comunidad nacional debe considerarse: 1) culturalmente plural, resultado de multiplicidad de prácticas, creencias, significaciones, narrativas y usos lingüísticos; y 2) abierta al exterior, resultado de un flujo de intercambios, incorporaciones, resignificaciones y mestizajes; 3) cambiante y procesal, resultado de las experiencias y luchas internas y externas, de las coyunturas críticas que condicionan su evolución histórica; y 4) conflictiva, esto es, objeto de narrativas en competición, de disputas por la hegemonía en la imposición de una versión determinada, de una articulación siempre contestable de intereses nacionales e intereses de grupos.

Ahora bien este nuevo concepto político de nación que apunta en el debate del nacionalismo liberal (Máiz 2000) posee decisivas consecuencias, tanto en lo que respecta a los argumentos normativos en defensa de un nuevo lugar para la nación en la teoría de la democracia, cuanto de las alternativas institucionales normativamente adecuadas. Veamos uno y otro tema separadamente.

## *2.- Argumentos normativos: la nación en la teoría de la democracia*

La teoría normativa del nacionalismo no se ha limitado a la reformulación del concepto de nación sino que ha postulado nuevos argumentos normativos que vinculan la democracia y la nación, y obligan a repensar una y otra. En concreto, se han aportado tres principales argumentos acerca de la relevancia normativa de la nación en la teoría de la democracia. A

saber: a) la nación como contexto de elección para la autonomía individual y la libertad; b) la nación como contexto social y cultural para justicia social y el Estado de Bienestar; c) la nación como contexto político institucional para la participación y la deliberación. Veámoslos de modo sucinto, teniendo siempre presente la evolución conceptual de la idea de nación más arriba señalada (depuraciones conceptuales I, II y III).

*a.- la nación como contexto cultural de decisión*

Constituía una asunción subyacente de la teoría liberal clásica, reiterada al hilo del debate liberal-comunitarista, que el rasgo básico del ciudadano, la *autonomía*, esto es, la capacidad de revisar los propios fines, las preferencias e intereses, entra en conflicto inevitable con la vinculación a una cultura particular, al margen de los principios universales de libertad e igualdad, que fundamentan las instituciones democráticas. Toda pertenencia a otra comunidad de lealtades, mas allá de la conformada por la adhesión a los principios de justicia mencionados, cualquier adscriptiva identidad de grupo, sería por definición contradictoria con el ideal del individuo autónomo, capaz de elección y por y crítica, de revisión de sus preferencias e ideas de bien. En este sentido, cuanto más igualitarista o republicana sea la teoría de la ciudadanía, más superadora del horizonte “liberal”, mayor su universalismo y cosmopolitismo, y menos lugar, si cabe, para pertenencia particularista alguna, normativamente relevante, (Barry 2001, Pettit 2001).

Pues bien, la propuesta de la teoría normativa del nacionalismo, por el contrario, postula que: 1) habida cuenta que la libertad y la autonomía implican posibilidad real de elección de los ciudadanos, 2) la cultura particular en la que se socializan éstos constituye un (el) ámbito desde el que se toman las decisiones, que provee de las opciones disponibles y las dota de sentido, y 3) en razón de ello, más allá de cualquier “neutralidad”

irresponsable, debe ser protegida por el Estado en cuanto constituye algo valioso, una suerte de “bien primario”.

En efecto, si los individuos toman decisiones sobre prácticas y cursos de acción, siguiendo valores, juicios e intereses, estos últimos dependen en buena medida *también* del sentido atribuido a ellos por su cultura y vocabulario específicos (Kymlicka 1995: 83). Así, frente al individuo concebido como “decisor radical” (*radical chooser*) (Miller 19095), que concibe el ejercicio de la autonomía individual como el resultado de una elección realizada mediante un juicio abstracto, libre de cualquier preconcepción, *Tamquam tabula rasa*, se contrapone una más matizada y culturalmente dependiente imagen del “evaluador contextualizado” (*strong evaluator*) (Taylor 1985: 25, o “individuo contextualizado” (*contextual individual*) (Tamir 1993: 32). Esto es, aquel ciudadano o ciudadana para el que la elección resulta en muchas ocasiones – sin anular por ello la vigencia universal de los valores de la libertad, la igualdad, la tolerancia etc.,- cultural e históricamente mediado por una serie de criterios y orientaciones socialmente adquiridos a través de la cultura compartida con los connacionales.

En este sentido, los teóricos liberales del nacionalismo incorporan una parte de las críticas comunitaristas al liberalismo; a saber: aquellas que llevarían a igualitaristas como Dworkin a subrayar el valor del “vocabulario compartido de tradición y convención”, que debe ser “protegido de la degradación y la decadencia” (Dworkin 1985: 230); o aquellas otras que conducirían al propio liberal-republicano Rawls a escribir, en *Liberalismo Político*, que la autonomía y libertad individual se contextualizan “en la sociedad y cultura cuya lengua empleamos en conversación y pensamiento para expresarnos y entendernos a nosotros mismos, nuestros objetivos, fines y valores; la sociedad y la cultura de cuya historia, costumbres, y

convenciones dependemos para encontrar nuestro lugar en el mundo social” (Rawls 1993: 222).

Ahora bien, una vez asentada esta función contextual de la cultura nacional como “el trasfondo desde el que se pueden tomar decisiones dotadas de sentido” (Miller 1995:85), y recordando que Kymlicka asume, con Norman, Tamir, Miller y otros, la eliminación del contenido de la cultura nacional de los valores compartidos (Depuración II), su argumento normativo aún adolece, empero, de un importante *déficit político*. Y ello en al menos tres sentidos: 1) en primer lugar, el concepto resulta en exceso reductivo y monocromático, pues no se incorpora sustantivamente a la teoría, la centralidad normativa de la pluralidad de voces, sentidos e interpretaciones, esto es, la “peculiar multiplicidad” (*strange multiplicity*) (Tully 1995) que caracteriza a los contextos de decisión de las sociedades complejas; 2) en segundo lugar, se reifican y congelan las diferencias nacionales, habida cuenta de que no se atiende a la variabilidad, al cambio, al carácter dinámico y productivo de la cultura nacional, a la naturaleza abierta y contingente de la comunidad nacionalitaria; 3) en tercer lugar, se elude la central presencia del conflicto democrático en la construcción nacional, a través de prácticas contestadas y narrativas varias en competencia .

Es este déficit político, en suma, el que debe ser corregido, por una parte, manteniendo el valor contextual de las culturas pero reformulado en el sentido de contexto *multicultural* de elección o decisión (Carens 200: 69); y por otra, frente a la perspectiva conservacionista, reelaborando la dimensión cultural desde la expansión y la *inclusión* de la esfera pública (Benhabib 2002: X).

#### *b.- la nación como comunidad moral de obligación*

El segundo argumento normativo (Miller 1995, Tamir 1993) en favor de un lugar para la nación en la teoría de la democracia, es que ésta: 1) crea una

comunidad moral entre los ciudadanos; 2) de la que se derivan obligaciones, no universales, sino particulares para con los connacionales; lo cual a su vez, 3) estrecha los lazos de solidaridad entre los mismos, lo que deviene decisivo para la redistribución y el Estado de bienestar.

La necesidad de vínculos solidarios para un proyecto de convivencia que, además, se traduzca en justicia redistributiva, deja abierta sin embargo la cuestión de si, a tal fin, resulta normativamente justificable un concepto tan holístico: la Nación como *comunidad moral de obligación*. Pues los problemas que plantea este estrechamiento ético de la nación son, una vez más, de déficit político; a saber: 1) no se discriminan las razones por las que las obligaciones de solidaridad brotan de una pretendida comunidad *moral* y no, de modo más plausible, de las obligaciones de ciudadanía, confianza y reciprocidad generadas institucionalmente mediante la legitimidad compleja de un Estado democrático (vid. cap. 3); 2) se suponen unas obligaciones morales de solidaridad que emanan de la comunidad, como si ésta constituyera para todos sus miembros, objetivamente condicionados en su pertenencia, el más alto bien moral, con independencia de las múltiples vinculaciones posibles (Moore 2001: 40); 3) al asumirse una definición monocultural de nación, como fuente de obligación, en los contextos multiculturales de comunidades complejas, el argumento mas bien debilita que refuerza las políticas de redistribución e igualdad, pues se desvincula a la mayoría de la obligación de contribuir a las políticas sociales en favor de miembros ajenos a su comunidad nacionalitaria: nacionalidades minoritarias, inmigrantes, comunidades indígenas etc. (Young 2000: 157) etc.; y 4) en último lugar, hace descansar la obligación moral en una base normativa muy precaria: una reacción sentimental. Si bien es posible que (cuestión a determinar empíricamente) la aceptación de las políticas de bienestar se refuerce con los vínculos de afecto y empatía nacionalistas, ello difícilmente puede constituir un argumento fundador de

obligación moral comunitaria (Nootens 1996: 256). Éticamente, el factor clave a estos efectos es la *interdependencia*, la naturaleza relacional de la comunidad de individuos, que vincula en el mismo proceso de determinación de la justicia a todos aquellos conectados a través de relaciones causales contextualizadas, esto es, cuando las acciones de unos afectan directa o indirectamente a las acciones de otros (O'Neill 1996).

*c.- La nación como foro de deliberación democrática*

Un tercer argumento a favor del valor normativo de la nación para la democracia, se centra en su función de refuerzo de la participación y la deliberación. Y ello por dos razones: 1) porque la democracia participativa y deliberativa requiere, según los nacionalistas liberales, algo más que las pasiones democráticas del republicanismo o el patriotismo cívico (Viroli 1997). En este sentido, la comunidad nacional genera un adicional compromiso y confianza en los demás y en las instituciones que refuerzan la ciudadanía activa; y 2) porque la deliberación política requiere un fondo común de entendimiento y lenguaje compartidos. De ahí que, en buena medida, la “democracia sea política en lengua vernácula” (Kymlicka 2001: 213). Los ciudadanos solo se encuentran cómodos debatiendo en su propia lengua, de ahí que cuanto más normalizado sea su uso, tanto más dotado de sentido y participativo será.

El problema que aquí se plantea es, sin embargo, que un concepto tan prepolítico de nación basado en la lengua y la cultura, impide a algunos nacionalistas liberales vincular más dinámicamente política y cultura. Esto es, asumir que, al fin y al cabo, la *cultura es política*. Asumir que la democratización consiste en extraer del ámbito de lo tradicional y heredado, temas, lugares comunes, prácticas institucionalizadas y conflictos latentes y exponerlos a la luz y los argumentos del debate público. Y en este orden de cosas Miller (Miller 1997: 92) o Tamir (1993: 125) han ido mucho más lejos que Kymlicka (2001) o Moore (2001). En

efecto, si desde un concepto cultural de nación, pasamos a un concepto de aquélla como *comunidad política plural* en permanente recreación parcial, la consecución de un ámbito irrestricto de participación en la conversación que conforma la nación, se sitúa como un objetivo prioritario. Esto es, la nación misma, su cultura/s, su lengua o lenguas, su plural auto comprensión comunitaria, su futuro, su relación con otras naciones en el seno del Estado etc. no se puede asumir como herencia intocable del pasado, sino que debe formar parte del debate público presente. Si la nación es un *proceso* abierto, y no un *dato* étnico-cultural objetivo, las consecuencias normativas que de ello se derivan son claras: la deliberación exenta de coacción debe presidir el horizonte normativo de la construcción nacional democrática. La selección de mitos y símbolos nacionales - que nunca son neutrales -, el relato histórico - plagado de decisiones de memoria selectiva y olvido -, la variante lingüística – resultado de opciones intelectuales y políticas-, y la relación entre las diferentes lenguas con presencia en la comunidad, los objetivos y programas de autogobierno etc., dejan de ser elementos autoevidentes, supuestamente garantizados por la solidez indiscutida de la “realidad incontestable” étnico-cultural, para transformarse en materia de debate abierto a todas la voces y acuerdo o conflicto democrático.

Pues los destinatarios colectivos de los derechos de autogobierno solo pueden adquirir autonomía plena como grupo, en la medida en que puedan autocomprenderse como autores de las decisiones e instituciones que los regulan. Por ello la autonomía política de los grupos debe estar normativamente vinculada a la esfera pública a través de la cual, mediante participación y deliberación desde el pluralismo, se elucidan los intereses en presencia, así como los criterios relevantes para el reconocimiento y el autogobierno. Resulta preciso, en definitiva, atender a la “conexión interna y conceptual” (Habermas 1996: 242) entre derechos (de autogobierno) y

democracia (deliberativa). Pues tampoco hay derechos colectivos, instituciones inclusivas, ni políticas de reconocimiento, sin democracia en sentido fuerte, que convierta a sus destinatarios en autores de los mismos, sin que los propios miembros de la comunidad nacional, esto es, mayorías, minorías, y ciudadanos singulares de diversas procedencias, puedan articular y fundamentar mediante discusiones públicas, bajo los principios de respeto moral universal y reciprocidad igualitaria, las aspiraciones, objetivos y demandas, el alcance mismo de su plural identidad nacionalitaria (Benhabib 1998, 2002). Esto conecta con la discusión que se desarrolló en el capítulo 3: la esfera pública ampliada a la sociedad civil que allí se postula, pone de relieve en el tema de la construcción nacional mediante la participación y deliberación de mayorías y minorías. Y ello en la doble dimensión señalada: la regulación mediante los procedimientos, políticas y arreglos institucionales legítimos, desde el Estado, y la contestación desde la sociedad civil, por parte de los diferentes grupos y sus demandas, así como su corresponsabilización mediante su ingreso en la esfera pública. Pero esto nos conduce, por último, a considerar +brevemente las consecuencias de estos argumentos normativos para la evaluación de las instituciones de autogobierno.

### *3.- Los arreglos institucionales.*

¿Cuáles son las consecuencias que se derivan de la reelaboración normativa del concepto de nación y de los argumentos en pro del relieve de la nación en la teoría de la democracia?. En primer lugar, y habida cuenta de la relevancia de la nación como contexto de elección, vínculo de solidaridad para la justicia social y confianza en las instituciones y otros ciudadanos, la teoría normativa que nos ocupa rechaza la heredada fórmula del Estado nación y su corolario histórico: las políticas de *supresión* de la diferencia nacional. Esto es, descalifica normativamente las políticas y diseños

institucionales *nacionalizadores* (Brubaker 1995) o *etnocráticos* (Stavenhagen 1996), diseñados para eliminar de raíz el problema de la diversidad subnacional en el seno de los Estados, con objeto de unificar étnico-culturalmente un territorio en beneficio de la mayoría.

Y ello no sólo en los casos extremos de 1) *limpieza étnica* y 2) *genocidio*, sino en aquellas prácticas institucionales y políticas públicas implementadas precisamente desde justificaciones liberales y democráticas, como la 3) *integración* y 4) *asimilación*, que son las que nos ocuparán en primer lugar.

En efecto, estas últimas constituían hasta los años setenta del siglo XX las estrategias indiscutidas para resolver los problemas subnacionales y de minorías por parte de los Estados democráticos. Se trata, en ambos casos de políticas *individualistas*, en las que la ausencia o reducción de derechos colectivos para las minorías nacionales, persigue proporcionar incentivos selectivos, positivos y negativos, para el abandono por parte de los ciudadanos singulares de esas minorías de los vínculos nacionales propios, y la adopción de la lengua, cultura, narrativa histórica, e imaginario mítico-simbólico de la nación mayoritaria en el seno del Estado. Mediante prohibiciones del uso de la lengua vernácula o ventajas de mercado o administrativas a la socialización en la cultura dominante, se busca crear una identidad colectiva común de ámbito estatal, suprimiendo o despotenciando las diferencias subnacionales, incentivando el abandono de la propia cultura y autonomía social de los grupos minoritarios como precio a pagar por integrarse de pleno derecho en la cultura oficial estatal. Como ya hemos visto, todo proceso de construcción estatal devenía mediante esta lógica, simultáneamente, un proceso de construcción (uni)nacional. Así, la alternativa que el Estado liberal, mediante la fusión de fronteras políticas y fronteras culturales, postula para los ciudadanos de las culturas minoritarias era terminante: o asimilación en la cultura mayoritaria y disfrute de los

derechos de ciudadanía igual; o una ciudadanía parcial, demediada, donde la pertenencia cultural y lingüística minoritaria, excluida del espacio público, tenía que mantenerse en los límites de la estricta privacidad. Ahora bien, resulta prácticamente imposible en las modernas sociedades industrializadas la supervivencia de una lengua y una cultura, sin acceso a la vida pública conformada en torno a las instituciones económicas, políticas y educativas. Su destino, ante las presiones derivadas de la formación requerida y el acceso en igualdad de oportunidades al mercado de trabajo, es la mera supervivencia ritual elitista, o la marginación social en guettos urbanos o comunidades rurales aisladas (Kymlicka 1995).

Ahora bien, dependiendo de la intensidad de estas estrategias se presentan dos variantes (McGarry y O'Leary 1994). Por un lado, las políticas de *asimilación* propiamente dichas, que tienen como objetivo explícito la eliminación progresiva o desactivación política de las diferencias nacionales interiores, con vistas a la creación de una *identidad étnico cultural* común (“nacionalismo”) para el Estado. Por otro lado, las políticas de *integración*, dirigidas a la creación de una *identidad cívica* compartida (“patriotismo”) que fundamente las condiciones de libertad, igualdad y participación de la ciudadanía.

Ya hemos visto como la argumentación del nacionalismo liberal y democrático partía precisamente de la negación de la distinción clásica entre nación “cívica” y nación “étnica”, en razón de que toda nación cívica posee un componente cultural, y toda política étnica tiene un componente de definición de los términos de la ciudadanía. Esto no elimina las diferencias importantes entre las políticas de integracionismo y asimilacionismo, si bien, en cuanto ambas, explícita o implícitamente, se diseñan desde la perspectiva de un Estado-nación monocultural, nos encontramos ante una cuestión de grado, más que una diferencia cualitativa.

Las políticas *asimilacionistas* persiguen, explícitamente, la creación de un nacionalismo de Estado, la imposición de una identidad étnico cultural – la de la nación mayoritaria - con carácter exclusivo, destruyendo la posibilidad de desarrollo autónomo de las minorías nacionales interiores (Connor 1998: 28). Estas políticas mayoritarias pueden sintetizarse en cuatro ámbitos fundamentales de actuación: (Linz y Stepan 1996): 1) en el ámbito *cultural*: imposición de una única lengua oficial en el sistema educativo, la administración, los medios de comunicación e incluso en las actividades privadas (comercio, banca, publicidad etc.); 2) en el ámbito *político*: sobrerrepresentación directa o indirecta de la identidad cultural dominante como criterio de mérito para el ingreso en la vida pública, administrativa; 3) en el ámbito *jurídico*: imposición del derecho privado, civil y mercantil, instituciones, prácticas y convenciones de la nación mayoritaria; 4) ámbito económico: trato preferencial de intereses, empresas, subvenciones y privatizaciones en favor de las elites integradas en la comunidad mayoritaria.

Los argumentos del nacionalismo liberal muestran como normativamente injustificables estas políticas, argumentándose: 1) la antevista falacia es/debe que reside tras su justificación liberal, esto es, de que el estado Nación históricamente se halla construido mediante políticas de asimilación, no puede inferirse su deber ser, su justificación moral; y 2) que las políticas de exclusión de las minorías suponen la destrucción sistemática de los contextos culturales, sociales y políticos de decisión que enraízan el ejercicio de la autonomía en particulares mundos de sentido.

Las políticas *integracionistas*, por su parte, favorecen medidas tendentes a reducir las diferencias políticas y económicas entre los ciudadanos pertenecientes a las comunidades en presencia, mediante mecanismos de solidaridad y redistribución, socialización en una lengua común y similares hábitos cívicos, así como en aras de evitar la segregación en política de

vivienda, educación o trabajo. Pero todo ello en el marco de una concepción de los derechos individual, asumiendo la neutralidad estatal en materia cultural y la desatención institucional (*benign neglect*) de las diferencias lingüístico culturales, y la descalificación del reconocimiento de derechos de grupo como un obstáculo adicional a las políticas de igualdad (Barry 2001). En este sentido se rechaza: 1) el trato especial a las minorías, incluidas la discriminación positiva o las cuotas, privilegiando los criterios de mérito e igualdad de oportunidades; y 2) el autogobierno sobre la base de existencia de minorías nacionales, de tal suerte que incluso en fórmulas federales se conciben como unitarias, esto es, territoriales y simétricas, en lugar de multinacionales y asimétricas.

Los argumentos que contraponen al integracionismo los participantes en el nacionalismo liberal son de dos tipos: 1) frente al criterio de *mérito*, se alega que la neutralidad y la imparcialidad propicia en muchas ocasiones la universalización subrepticia de lo particular. Esto es, los criterios de evaluación “objetivos” necesariamente conllevan implicaciones normativas, culturales y lingüísticas que impiden sean neutrales respecto a los grupos. Estos criterios a menudo implican prejuicios implícitos sobre estilos de vida, usos lingüísticos y acentos, conducta, estereotipos etc, que favorecen a la mayoría nacional (Young 2000: 345); 2) frente al argumento de que la *igualdad* precisa estados unitarios o federales territoriales y simétricos, el nacionalismo liberal apunta a la necesidad de superar la ecuación Estado-nación tanto: a) *desde* el Estado (Estado nacionalizador y asimilacionista), de la mano de Estados plurinacionales solidarios; cuanto b) *contra* el Estado nación, superando la óptica secesionista y el aislacionismo de nuevos Estados independientes. Veamos esta dimensión con algún detalle.

El problema fundamental que tuvieron que afrontar los participantes en el debate del nacionalismo liberal, fue la ideología especular de los

nacionalismos sin Estado, que mimetizaban el principio de las nacionalidades y reproducían así, a menor escala territorial, la normativamente insostenible lógica del Estado nación. La autodenominación misma de “naciones sin Estado”, apunta inequívocamente a que se reivindicaban los mismos procesos nacionalizadores: del principio de que cada Estado soberano debe albergar una sola nación, lo que justificaba las políticas asimilacionistas, se pasaba al principio de que cada nación tiene derecho a su propio Estado soberano. Esto implicaba, empero, mantener incólume la lógica subyacente: 1) la vinculación del Estado soberano con una única nación; 2) el carácter monocultural de los nuevos Estados nación; y 3) su conversión en Estados nacionalizares al servicio de una cultura antes minoritaria y, tras la adquisición del autogobierno, mayoritaria.

Cuatro críticas fundamentales se dirigieron contra este argumento: 1) las naciones no son categorías naturales sino el producto de las políticas y regulaciones institucionales y culturales de los Estados; 2) la imposibilidad e indeseabilidad, en cuanto factor generador de una espiral de violencia, de que todas las potenciales naciones culturalmente definidas dispongan de territorios para construir Estados independientes; 3) la consideración de que todas las fronteras son arbitrarias y contienen en su interior mayorías y minorías, poblaciones mixtas y múltiples identidades individuales; 4) la valoración normativamente positiva de la convivencia plural, pacífica y enriquecedora de varias naciones en el seno de un mismo Estado, frente al, tan indeseable como imposible, ideal de correspondencia pura de naciones y Estados.

Los participantes en el debate han proseguido, a estos efectos, dos líneas argumentales: 1) mantener la correspondencia de Estado y nación, de fronteras políticas y culturales, como horizonte normativo último, pero reforzando de modo drástico las exigencias normativas de la secesión

(Miller 1995, Moore 1997); 2) abandonar directamente la teoría del *derecho unilateral* de las naciones a la autodeterminación y la secesión, y su reemplazo por formulaciones varias de lo que podríamos sintetizar como *derecho al autogobierno y al gobierno compartido* (Tamir 1993, Habermas 1996, Baubock 2000, Máiz 2000, Caminal 2002). Detengámonos de modo muy breve en ambos argumentos.

Existen, a grandes rasgos, tres grandes grupos de teorías normativas de secesión: 1) teorías de la *elección*, que requieren solamente que una mayoría territorialmente concentrada exprese un deseo de secesión mediante referéndum o plebiscito (Philpott 1995, Wellman 1995); 2) teorías del *derecho de autodeterminación*, que justifican la secesión en términos de identidad y autonomía colectiva, considerando a las naciones como comunidades morales generadoras de obligaciones y derechos (Moore 2001: 176); 3) teorías de *causa justa* que requieren, mas allá de la mera agregación de preferencias individuales, la presencia continuada de opresión, discriminación e inviolabilidad de la convivencia (Buchanan 1991, 1997, Norman 1998). A la luz de la evolución de la argumentación del nacionalismo liberal, las dos primeras teorías presentan graves problemas: la primera es rechazable por individualista y banal, en cuanto postula la aplicación de un criterio mayoritario de agregación de preferencias al problema de la delimitación del *demos*, que deja sin resolver la titularidad del sujeto de secesión; la segunda por exceso de comunitarismo, pues resulta deudora de un concepto fuerte de la nación, ora como comunidad moral de obligación antipluralista, ora como comunidad de origen ancestral que se impone como evidencia “natural” indiscutida a la voluntad política plural de los ciudadanos. Así, la discusión se ubica en el ámbito de las teorías de la justa causa: la secesión deja de constituir un *derecho* para convertirse en *tolerancia* de un último recurso, negociado entre todas partes implicadas políticamente, en razón del fracaso de la acomodación

multinacional en el seno de un mismo Estado democrático. De este modo, se pasaría de considerar a las federaciones multinacionales como solución subóptima frente a la secesión, de la mano de un supuesto derecho, universal y unilateral, de autodeterminación a su consideración normativamente residual y su reemplazo por un más plausible derecho de autogobierno en el seno de fórmulas negociadas de unidad y diversidad. En efecto: a) del concepto de nación como *comunidad política* integrada por mayorías minorías y ciudadanos singulares, y b) de la fundamentación *relacional* de la obligación ético política, se deriva la superioridad normativa de los Estados multinacionales democráticamente institucionalizados mediante acomodación. Así, el derecho de autodeterminación se considera deudor de un insostenible concepto de libertad concebida como *no interferencia*, lo que presupone que los actores colectivos son independientes unos de otros salvo en caso de que decidan entrar en intercambio o relación. Por el contrario, si se considera que los pueblos y las naciones son a menudo interdependientes, y la constitución de los mismos tiene lugar mediante la interacción recíproca, un concepto de libertad como *no dominación* y apoderamiento (vid. cap. 3), implica que las naciones no pueden ignorar las demandas e intereses de otras cuando sus decisiones les afecten. Esto es, en cuanto otras naciones resultan atañidas por las decisiones de autodeterminación, aquéllas poseen un legítimo derecho a que sus intereses y perspectivas sean tenidas en cuenta, incluso aun cuando estén fuera de la jurisdicción del gobierno que inicia el proceso. Lo que requiere la negociabilidad del proceso, el diseño de procedimientos que permitan abordar los conflictos y la imposibilidad última de reconocer un derecho unilateral de autodeterminación (Young 200: 171). En síntesis: 1) excepto en caso de fracaso de la convivencia multinacional, las minorías nacionales poseen una obligación normativa de mantener la convivencia en el seno del Estado, siempre que en éste 2)

exista reconocimiento y garantías constitucionales de su autogobierno sustantivo y negociado, y no se violen los términos del acuerdo por parte de la mayoría (Moore 2001, Baubock 2000).

Esto nos conduce a la última cuestión que debemos tratar; a saber: ¿cuál es la fórmula más adecuada para institucionalizar democráticamente la acomodación en los Estados multinacionales?. Dos modelos alternativos se presentan, clásicamente, a estos efectos: consociativismo y federalismo multinacional.

La *democracia consociativa* consiste en un arreglo institucional contramayoritario para la viabilidad política de sociedades segmentadas. El objetivo es introducir elementos de representación e implicación de las diferentes minorías en las decisiones estatales mediante cuatro rasgos bien conocidos (Lijphart 1977 ): a) gobierno de gran coalición que incorpore a representantes de los principales grupos presentes en el país; b) veto mutuo o gobierno de mayoría concurrente en asuntos de relieve y en especial en lo que atañe a la reforma constitucional, para salvaguardar los intereses de las diferentes unidades consociadas; b) proporcionalidad en el reclutamiento de elites y funcionarios, en la distribución de fondos públicos y subvenciones, así como en los procesos de toma de decisión; c) autogobierno para las unidades consociadas en decisiones que afectan a sus asuntos internos.

Los problemas normativos que plantea el consociativismo, desde la argumentación del nacionalismo liberal, es que, pese a en principio a constituir un política de reconocimiento y acomodación de la pluralidad nacional o étnica, rompiendo así con la ecuación del Estado Nacional ( un Estado= una nación = una cultura), posee algunas características que la vuelven problemática como modelo principal de acomodación (Barry 1991, Brass 1991): 1) presupone que las diferencias nacionales y étnicas son datos objetivos y territorialmente delimitados, con lo que tiende a congelar

la configuración interna de las comunidades en su tradición, cultura, gobierno y sistema de dominación tradicionales, reforzándolos incluso mediante su capacidad de representación en las decisiones del Estado. Se perpetúan así, en comunidades indígenas o en grupos de emigrantes, los rasgos más tradicionales, autoritarios y patriarcales del sistema de dominación de las comunidades consociadas; 2) es elitista por definición, pues integra a los representantes de los grupos, privilegiando la posición de las autoridades y las desigualdades políticas tradicionales de clase, familia y género, desatendiendo la dimensión competitiva y el control democráticos, así como la incorporación de una ciudadanía políticamente activa y autoorganizada; 3) la posibilidad de bloqueo por las minorías genera inestabilidad estructural, a lo que debe añadirse la proclividad a políticas de busca de rentas en el sector público y mecanismos clientelares de distribución de recursos e intercambio de votos por favores.

Son todas ellas razones que refuerzan la convicción de que la democracia consociativa no es el modelo normativamente adecuado para institucionalizar democráticamente de modo dinámico la multinacionalidad, si bien puede emplearse como complemento de un modelo federal, matizando con la provisión de derechos culturales no territoriales, o especiales protecciones y exenciones a determinados grupos, en una perspectiva de corrección multicultural del federalismo pluralista.

Este último, el federalismo *multinacional o pluralista*, emerge como alternativa al federalismo territorial o unitario - normativamente injustificable en contexto de diversidad nacionalitaria, en cuanto nacionalizador y etnocrático - y se ajusta mucho mejor a los requerimientos del nacionalismo liberal y democrático (Kymlicka 2001, Requejo 2001, Resnick 1994, Máiz 2000, Caminal 2002). Las razones de su superioridad normativa son de peso: 1) el federalismo es un proceso basado en la *negociación* y el *acuerdo*, susceptible de arreglos diversos en

interés de los actores colectivos en presencia; 2) es un arreglo, además, *horizontal*, que no supone superioridad alguna y sí, en cambio, el abandono de la atribución unilateral de la soberanía, en aras de una *soberanía compartida*; 3) el federalismo multinacional implica *unidad y diversidad*: un proyecto de convivencia común desde el pluralismo cultural y la diversidad, tanto en el conjunto de la federación como en el interior, y esto resulta decisivo subrayarlo, de los propios estados federados; 4) el federalismo pluralista articula de modo indisoluble *autogobierno y gobierno compartido*: altos niveles de autogobierno se combinan, así, con la implicación de las unidades federadas en las decisiones centrales, mediante órganos de participación y deliberación *multilaterales*; 5) lo cual se traduce, en fin, en un proyecto de solidaridad e igualdad interterritorial, que fundamenta la cohesión social y la igualdad, manteniendo, empero, la diferencia multinacional.

Por todas estas razones, la reflexión del nacionalismo democrático contempla, frente a la lógica estatalista (desde o contra el Estado nación), la pluralidad de soluciones *asimétricas* (en cuanto ajustadas a la heterogeneidad) del federalismo multinacional, como la más adecuada fórmula institucional de acomodación de la pluralidad nacionalitaria en democracias justas y viables.

## **II.- Multiculturalismo**

En su acepción más amplia, *multiculturalismo* designa el conjunto de políticas y arreglos institucionales que, a partir de la consideración no como un hecho, sino como un *valor*, del pluralismo cultural, religioso y de formas de vida de las sociedades contemporáneas, atienden a las demandas y luchas por el reconocimiento colectivo de grupos tan distintos como las

minoría nacionales, los pueblos indígenas, los inmigrantes, los grupos gays o de lesbianas. Mas allá de la *tolerancia* pasiva, estos grupos aspiran a la aceptación, respeto y su inclusión en la esfera pública, lo que supone un desafío a los modelos monistas de democracia liberal disponibles (Deveaux 2000).

Sin embargo, en la discusión suele excluirse de la consideración del multiculturalismo a grupos como gays y lesbianas, pese a que aumentan las demandas de su reconocimiento como grupos culturales (Kymlicka 1998: 92), o los movimientos feministas por su transversalidad a grupos culturales y su mejor caracterización como nuevos movimientos sociales, para concentrarse en lo que se ha denominado *diversidad comunitaria* (Parekh 2000: 3). Una reciente clasificación de grupos étnicos y culturales, objeto del debate del multiculturalismo ( Kymlicka y Norman 2000), dibuja un abigarrado panorama para la discusión normativa:

- A. Minorías nacionales: a) minorías nacionales, b) pueblos indígenas
- B. Minorías inmigrantes: c) con derechos de ciudadanía, d) sin derechos de ciudadanía, e) refugiados
- C. Grupos religiosos: f) aislacionistas (Amish), g) no aislacionistas (musulmanes)
- D. Grupos sui géneris: h) Afroamericanos i) gitanos etc.

Dos equívocos han de evitarse desde el principio al abordar los problemas suscitados por el multiculturalismo, pues poseen muy negativas consecuencias para una apropiación normativamente adecuada de la cuestión. En primer lugar, en ningún caso se trata grupos sociales cualificados meramente por rasgos *objetivos* (ser indígena, habitar en un territorio de una comunidad histórica, ser gitano o musulmán), como una condición étnico o religioso demográfica estática, sino de grupos propiamente *políticos*: esto es, no todos los miembros que reúnen los

rasgos objetivos se identifican con el grupo y su cultura y los que lo hacen poseen perspectivas plurales al respecto (Brubaker 1995: 60). Y ello debido a que los procesos de construcción política de la identidad de grupo poseen decisivos componentes de *elección* y *estrategia* y son *dependientes del contexto* (Laitin 1995, Fearon 1999).

En segundo lugar, el concepto de “Multiculturalismo” hace mención, por tanto, no a los grupos e identidades colectivas en cuanto tales, sino a la dimensión cultural y política de los mismos y - como quiera que la cultura en democracia es crecientemente política - a los contextos sociales y políticos, a los movimientos, discursos, políticas y arreglos institucionales correspondientes, por lo que carece de sentido contraponer la dimensión de igualdad material a la cultural (Barry 2001). La existencia de tensiones y conflictos entre igualdad económica y reconocimiento cultural (Fraser 1997, Young 1997), no es de mayor relieve que la tensión política que existe entre derechos individuales y colectivos (Kymlicka 1995, Levy 2000), o entre la identidad de grupo y la común identidad que fundamenta la convivencia plural en un Estado democrático (Rawls 1993, Kymlicka 2001)

El multiculturalismo, en su sentido amplio, abre las puertas no sólo a diferencias culturales, en el sentido débil de cultura que analizamos al referirnos a las minorías nacionales, sino a un principio que subvierte la propia homogeneidad de la nación concebida como comunidad políticocultural; a saber: al *conflicto de valores*, al pluralismo no sólo como diversidad de creencias e ideales éticos personales, sino como *modos de vida* compartidos y necesidades diferentes (Gray 2001).

Esto afecta a la elaboración normativa de la *diferencia* en su punto más alto: afirmar la pluralidad de modos de vida *decentes*, no en el exterior (Rawls 2001), sino en el seno de nuestras mismas sociedades, no significa negar la existencia de valores universales, ni negar la exigencia de derechos

humanos asimismo universales. Pero sí supone, por el contrario, cuestionar asunciones muy establecidas en el pensamiento liberal y democrático: 1) que existe un modo de vida superior derivado de una común naturaleza humana, una civilización universal hacia el que todas culturas convergerán de un modo u otro (Berlin 1969, Hampshire 1999); 2) que los valores y derechos sólo pueden ser realizados mediante un único sistema político como modelo universal (Miller 2002); y 3) la creencia de que las capacidades, deseos y valores humanos pueden ser conciliados en una totalidad armónica. Por el contrario las capacidades, virtudes y valores humanos se consideran, en este debate, abocadas al conflicto por que son limitadas, parciales, contradictorias y heterogéneas.

La discusión del multiculturalismo ha aportado un conjunto de severas críticas al *monismo* subyacente en el modelo del Estado nación liberal (Parekh 2000: 124); a saber: 1) la implausible idea de la uniformidad absoluta de la naturaleza humana, que reduce a la dimensión cultural a mero elemento de superficial de diversidad frente a una inequívoca esencia humana común; 2) lo que conduce a privilegiar ontológicamente las similitudes (humanidad) sobre las diferencias (seres culturales); 3) esto a su vez fundamenta el carácter socialmente trascendental e inmutable de la naturaleza humana; 4) el injustificable optimismo ilustrado de la total cognoscibilidad de esta última; y 5) una concepción de la buena vida universal que se deriva de esa común naturaleza humana.

De modo muy diferente, el concepto de “cultura” incorporado por el multiculturalismo recoge la escisión alemana romántica y postromántica entre *Zivilisation*, modo de vida universal dedor del concomiento y la técnica y *Kultur*, esto es, el mundo del sentido, signos lingüísticos y símbolos de los pueblos. Pero no se reduce a ella pues, como veremos, la supera, ya que no se limita a reemplazar la una con la otra, sino a abordar normativamente la tensión entre ambas. El multiculturalismo no niega la

existencia de una identidad humana común, sino que la construye, en contra del monismo, de la mano de un peculiar *universalismo pluralista*, como una realidad compleja de: a) naturaleza humana universal (capacidades, necesidades, valores) y b) rasgos culturalmente específicos y particulares. Esto es, postula, a la vez, una dimensión *tenue* de valores y principios para la vida en común compartida por los seres humano y una dimensión *densa* del propio modo de vida, historia y cultura (Walzer 1994).

Pero también y a diferencia del relativismo y la inconmensurabilidad radical con los que muchas veces se identifica, en razón de sus titubeantes formulaciones primeras, el multiculturalismo no implica la aceptación acrítica de las interpretaciones particulares de la justicia. En suma, toda vez que a) mantiene la posibilidad de unos mínimos morales universales compartidos, y b) extiende además el pluralismo y el conflicto hacia el interior de la comunidad, *el multicomunitarismo no es un comunitarismo*.

### *1.- Un concepto de cultura normativamente justificable.*

En el debate del multiculturalismo contemporáneo, el concepto de *cultura* designa un conjunto de elementos de sentido- creencias y prácticas- que evoluciona en el tiempo, a partir del pluralismo y conflicto interiores, así como de intercambios con otras culturas, mediante el que un grupo de seres humanos regula y estructura su vidas individuales y colectivas.

De este modo, se puede comprobar hasta qué punto se ha abandonado el concepto de deificado cultura del comunitarismo o del “esencialismo antiilustrado”, como una totalidad orgánica, esencialmente cristalizada en la historia, coherente en su interior y nítidamente diferenciada hacia el exterior, que todavía constituye el blanco de algunas críticas prominentes contemporáneas (Barry 2001). Por el contrario, para el multiculturalismo reciente: 1) las culturas no son totalidades suturadas, fijas e inmutables

(*Volksgeist*), sino conjuntos contingentes de prácticas y creencias que evolucionan, son procesos dinámicos de recreación y resignificación: “un continuo hacerse y deshacerse” (Williams 1981: 75); 2) ese conjunto de creencias y prácticas resultan polémicas en su interior, pues son plurales en interpretaciones y en versiones: toda cultura habla con diversidad voces, es “un fluido proceso, escenario de conflictos y contestaciones constantes” (Weinstock 1995: 105); 3) cada cultura es un diálogo e intercambio, de contornos imprecisos, entre “subculturas, insiders y outsiders, y facciones diversas” (Clifford 1988: 46); 4) la pertenencia a una comunidad cultural no es algo unívoco, admite gran variación y no es homogénea por naturaleza: algunos miembros comparten más creencias que los demás, otros son más heterodoxos en sus interpretaciones etc. (Parekh 200: 148); 5) si las culturas incluyen creencias y valores, no hay razón *a priori* para asumir simplemente que toda cultura tiene valor: pues hay creencias indefendibles en las culturas mayoritarias y minoritarias, lo que frente a la autenticidad y el respeto a la pureza de la tradición nos remite a la crítica, la deliberación y la decisión (Caney 2002: 97).

Este concepto reformulado de cultura nos aleja, pues, del comunitarismo tanto en lo que respecta a la relación entre individuo y entorno cultural, como al nexo entre comunidad y cultura. En principio, la argumentación multiculturalista asume que los individuos tienen un interés fundamental en la continuación de sus prácticas y creencias culturales porque: 1) forma parte de una cultura suministrar el contexto desde el que realizar elecciones y tomar decisiones; 2) la pertenencia a una comunidad cultural constituye parte de la vida buena, de la vida que vale la pena ser vivida por los ciudadanos; 3) el respaldo de una comunidad cultural se encuentra muestra como catalizador con los bienes del autorrespeto y la dignidad; 4) la justicia, incluida la justicia igualitaria, no puede ser neutral culturalmente,

pues posee un componente de sentido, mediado por las culturas a las que se aplica.

Pero a continuación, sin embargo, se matiza de manera importante el inicial argumento multiculturalista: como quiera que las personas tienen interés en desarrollarse personalmente, la cultura debe ser fuente de autonomía y libertad. Ahora bien, si se acepta esto, como hace Taylor en *The Sources of the Self* (Taylor 1989), se vuelve precisa una revisión de sus conocidas tesis de apoyo genérico a la “supervivencia cultural”, sostenidas en el célebre debate *El Multiculturalismo y las políticas de reconocimiento* (Taylor 1992), así como el propio concepto de *autenticidad* como fidelidad pasiva y acrítica a la propia cultura, pues no todo contexto cultural fundamenta la autonomía individual (Parekh 2000: 57) ni lo hace en el mismo grado.

Y en lo que se refiere a la relación entre cultura y comunidad que resulta de las características anteriores, es ésta una relación compleja; en concreto: las culturas no son congruentes con grupos de población y no es posible una descripción indisputada de la cultura de un grupo humano. El concepto de *comunidad cultural* o grupo cultural es problemático y contingente: un conjunto de gente puede compartir una cultura, una lengua, unos mitos y símbolos, otros, además pueden compartir una religión, otros una etnicidad común. Algunos pueden mantener la propia cultura, pero perder los lazos con su comunidad de origen (inmigrantes o refugiados) por razones políticas o económicas; o a la inversa, se pueden mantener vínculos comunitarios, pero rechazar la “propia” cultura en razón de los términos en que viene formulada. En suma: ninguna cultura es propiedad exclusiva de un grupo étnico, ningún grupo étnico posee una cultura exenta de ambigüedad e interpretaciones plurales y contestadas.

Ahora bien, este concepto de cultura del multiculturalismo último nos conduce a una reconsideración de algunas de las críticas clásicas que a

estas políticas se realizaban; a saber (Kymlicka y Norman 2001): 1) erosión del estatuto de de ciudadanía igual; 2) obstáculo para una ciudadanía en sentido fuerte (republicano); 3) debilitamiento de los lazos de cohesión social. Veámoslos muy brevemente.

En lo que se refiere a la cuestión de la igualdad debemos distinguir dos aspectos: igualdad *política* e igualdad *económica*. El primer orden de argumentos contra el multiculturalismo, aduce que la ciudadanía diferenciada rompe con la igualdad ante la ley, característica fundamental del Estado liberal (“derecho igual” frente a “privilegio”), por lo que resulta contradictoria con el propio concepto de ciudadanía (Porter 1987). Sin embargo, no debe olvidarse que esta concepción de ciudadanía igual incorpora en el mismo argumento, tanto la igualdad formal ante ley, cuanto la concepción homogénea y asimilacionista del Estado nación, que vincula estrechamente la idea de ciudadano (patriotismo) con la de nacionalidad (nacionalismo de Estado). El cuestionamiento pluralista del Estado nación deja sin validez el argumento e invierte sus premisas: es precisamente la negación de los derechos minoritarios la que supone una amenaza para la igualdad real de los ciudadanos, pues favorece a los miembros de la cultura dominante y sitúa a las minorías nacionales ante el injusto imperativo de la asimilación y aculturación correspondiente, o bien la marginación como ciudadanos de segunda. Si embargo, sí es cierto que existe un problema real derivado de las políticas multiculturales cuando, deudoras de un concepto simplista, homogéneo y territorial, de la relación entre comunidad y cultura, distribuyen de modo no equitativo los costes y beneficios del reconocimiento en el interior de las minorías cuyos derechos son reconocidos. Pues la desconsideración de la pluralidad interna, y la ausencia de un concepto plural de comunidad o grupo étnico, implica que ciertos grupos del interior (mujeres, minorías lingüísticas residentes en territorios que acceden al autogobierno, heterodoxos dentro de

comunidades religiosas reconocidas etc.), pueden verse obligados a asumir unos costos desproporcionados a cambio de que la minoría disfrute de los beneficios del reconocimiento (Kymlicka y Norman 2001: 33).

Respecto a la igualdad material, se ha insistido en que el reconocimiento cultural erosiona la solidaridad necesaria para las luchas y demandas de redistribución (Barry 2001). La dicotomía, sin embargo es falaz, no sólo porque, en muchas ocasiones, las minorías que sufren marginación y ausencia de reconocimiento constituyen a la vez sectores socialmente débiles y marginados, aunando dominación política y explotación económica, sino porque las luchas por el reconocimiento incorporan muchas veces la dimensión redistributiva, relacionadas ambas en forma compleja (Tully 2000, Young 2000). Ahora bien, no puede obviarse, sin embargo, que el mantenimiento de la confianza y solidaridad que requieren las políticas del Estado de Bienestar, necesitan que el paisaje identitario plural del multinacionalismo y el multiculturalismo, se solape con una identidad colectiva común en el ámbito del Estado (federal), que complemente la diversidad con la unidad, y el autogobierno con el gobierno compartido, como base de la solidaridad interterritorial y la cohesión social.

En lo que se refiere a la segunda crítica, la erosión de la ciudadanía republicana, también aquí hemos de distinguir dos argumentos principales. El primero hace referencia a que las identidades particulares étnicas, subnacionales, religiosas etc. pueden diluir los lazos, motivación y virtudes de ciudadanía común, necesaria para el funcionamiento de la democracia. Pero esto sólo es cierto, y un peligro real, si el multiculturalismo o el Estado plurinacional se postula como un *multicomunitarismo* en el sentido arriba aludido, esto es, estructurando el Estado como un mosaico de comunidades autistas, encerradas en si mismas, controladas por sus autoridades e instituciones tradicionales, y desentendidas de los problemas

comunes. Los autores multiculturalistas tienen razón en argüir que el reconocimiento no genera más hostilidad y resentimiento que la aculturación forzada, pero es cierto, asimismo, que un concepto estático de cultura, mitificando la diferencia, guiado por criterios de pureza y autenticidad, y reforzado por políticas de “conservación”, puede debilitar la incorporación y la inclusión en la esfera pública y con ello la participación, la deliberación y la negociación de identidades (Benhabib 2002).

El segundo argumento cuestiona lo problemático que, para la consecución de una ciudadanía republicana, - que no emerge naturalmente, sino cuyas virtudes cívicas han de ser cultivadas por el sistema educativo y las instituciones – constituye el refuerzo, mediante escuelas o iglesias comunitarias, de culturas predemocráticas o no liberales. Y aquí el problema es serio, requiriendo un análisis minucioso de los derechos en juego desde el punto de vista doble: a) de una política deliberativa que impida una congelación de las diferencias étnicas y religiosas, entregando a los sectores más tradicionalistas el control de las comunidades, no tratándolas como totalidades selladas; y b) de una política culturalmente pluralista, que no interprete sistemáticamente como vulneración del patriotismo republicano, las demandas de diferencia cultural que cuestionan el nacionalismo monocultural de Estado subyacente al primero (como testimonió el *affaire du foulard* en Francia).

En tercer y último lugar, hemos de mencionar los argumentos que subrayan que las políticas multiculturalistas erosionan los vínculos comunes de ciudadanía, generando identidades excluyentes y no superpuestas. Es bien cierto que muchas de estas críticas proceden del temor a la inmigración, aun más, del temor a otras religiones o consideraciones racistas (Kymlicka 1995: 179). Pero ya hemos comentado cómo la solidaridad y cohesión de las políticas de bienestar y redistribución requieren vínculos comunes de

patriotismo cívico y virtudes republicanas, que se educan y transmiten mediante recursos narrativos, históricos, mítico simbólicos (Galston 1991: 220).

Las consecuencias normativas que para las políticas multiculturales se derivan de estos argumentos son patentes: el multiculturalismo no puede ser interpretado como un *multicomunitarismo*. Esto es, frente a la lógica asimilacionista se han de reconocer derechos y exenciones con carácter no solamente transitorio, en espera de la dilución final de la comunidad mediante su aculturación, sino con el objetivo de lograr una *acomodación permanente*. Pero, a la vez, frente a una lógica conservacionista, esta acomodación: 1) en lugar de potenciar comunidades aisladas y autistas, debe promover su inclusión y participación, la negociación de sus diferencias con otros grupos en el seno de la comunidad mas amplia; y 2) debe garantizarse y promoverse el pluralismo interior, que no bloquee la evolución, el diálogo y la reformulación de la comunidad cultural frente a al peso de la tradición y al eventual control autoritario las autoridades ortodoxas.

## *2. Políticas públicas del multiculturalismo*

La discusión sobre las políticas multiculturalistas desde el ámbito de la teoría política normativa, esto es, los criterios que deben informar los juicios sobre la justificabilidad o injustificabilidad de los arreglos institucionales que tratan de responder a la diversidad de modos de vida en las sociedades contemporáneas, reclama dos precisiones iniciales.

La primera se refiere a la necesidad de mantener la distinción y la tensión normativa entre principios y políticas. Un problema de buena parte de la discusión en torno al multiculturalismo, reside precisamente en que consideraciones de estrategia u oportunidad política han reemplazado a la necesaria elaboración de principios abstractos orientadores del diseño y

evaluación de los rendimientos institucionales. Ciertamente que de la mano de la enorme variedad de arreglos, medidas y regulaciones aparecidos en muy diversos contextos de Canadá a Australia, pasando por los países europeos, la teoría política ha descendido del cielo de las ideas y la reflexión de gabinete a los problemas acuciantes del mundo real. Lo cual ha enriquecido, sin duda, la perspectiva, ha permitido matizar los argumentos y, en suma, insertar los programas de investigación en los problemas reales suscitados por la diversidad creciente y movilizadora de modos de vida. Ahora bien, en ocasiones ello se ha traducido en que situaciones políticas de hecho, las demandas de los grupos y la auto-comprensión de las propias comunidades se trasladan sin mediación crítico-normativa al nivel de los principios teóricos. De esta suerte, se incurre una vez más - problema endémico en este ámbito, como ya ha quedado apuntado a lo largo del capítulo- en la falacia del es/debe: se consagra normativamente como derecho, mediante consideraciones políticas, demandas e identidades colectivas de hecho que deberían abordarse con el necesario distanciamiento normativo. Los ejemplos podrían multiplicarse: del hecho de que los nacionalistas de Quebec rechacen la inserción de sus demandas en el seno del abanico normativo del multiculturalismo, por entender que esto diluye sus aspiraciones secesionistas, se infiere una radical distinción normativa, en el nivel de principios, entre grupos étnicos y minorías nacionales (Kymlicka 1995); del hecho de que el equilibrio bilingüe sea imposible y unas lenguas acaben por imponerse sobre otras (diglosia) se legitima en el nivel de principios, políticas de normalización lingüística, que en razón de la “supervivencia” (*survivance*), prescindan de la cooficialidad e imponen la lengua mayoritaria de un territorio en perjuicio de las minorías de otras lenguas (Taylor 1992); de las demandas de reconocimiento de comunidades y sus reclamaciones en defensa de sus modos de vida, se infiere normativamente su derecho al mantenimiento

íntegro de instituciones y usos que, sin embargo, pueden vulnerar derechos individuales irrenunciables de jóvenes, mujeres y niños (Willett 1998).

Ciertamente, la teoría normativa del multiculturalismo, se muestra muy crítica con los argumentos del liberalismo doctrinario, el cual postula que los principios de justicia requieren que todos los ciudadanos vivan bajo un conjunto uniforme de leyes (“ciudadanía igual”), aún cuando ese conjunto de leyes y reglas impongan grandes límites, restricciones y aculturación de las minorías (Barry 2001). Pero ello no debe implicar que se asumen las demandas, identidades, tradiciones etc., en sus propios términos, ratificando normativamente desarrollos históricos contingentes. Esto es, debe mantenerse en todo momento la distinción entre *principios abstractos* y *políticas públicas*, sin deteriorar el nivel de exigencia normativa de los primeros, al albur de las medidas que resulta políticamente posible implementar en una coyuntura concreta; ni elaborar políticas poco realistas o maximalistas ignorando el contexto concreto, los costes de oportunidad, etc. y manteniendo siempre la tensión entre lo que es normativamente exigible y lo políticamente posible (Tamir 1998).

Una segunda consideración se refiere al papel mismo que juegan los arreglos institucionales. Y es que buena parte del debate inicial del multiculturalismo está lastrado por una concepción muy limitada, exógena y reduccionista de las instituciones. En efecto, se considera a éstas, -derechos, exenciones, autogobierno- etc. como respuestas para canalizar problemas y demandas de grupos que se suponen dadas, unos y otras, con anterioridad. Por el contrario, el nuevo institucionalismo ha insistido en que las instituciones poseen un naturaleza endógena a los problemas y a las comunidades, pues no se limitan a incentivar unos cursos de acción y desincentivar otros, sino que, propiamente, generan intereses, preferencias e incluso identidades (Dowding & King 1995). Esta naturaleza productiva de las instituciones, nos reenvía a la necesidad de tomar en consideración

desde la teoría normativa los análisis del rendimiento de los diversos arreglos institucionales destinados a atender las demandas de diversos grupos: acción afirmativa, multiculturalismo liberal, federalismo, autonomía, consociativismo etc... Pese a la complejidad de un debate y una temática de ciencia política comparada que excede con mucho al objetivo de este capítulo, centrado en los problemas normativos del multiculturalismo, podemos sintetizar unos cuantos puntos.

Durante mucho tiempo han predominado los análisis unilaterales que subrayan la eficacia o ineficacia de las políticas multiculturales: 1) o bien se considera que el diseño de instituciones y políticas de acomodación previenen la opresión, minoran los estallidos de violencia y promueven la integración (Lijphart 1997, Horowitz 1985, MacGarry & O'Leary 1993; Gurr 1993 ) ; 2) o bien, por el contrario, se insiste en que la concesión de derechos colectivos a los grupos genera mas problemas de los que resuelve, pues incentiva la escalada de demandas, promueve el conflicto o el aislacionismo más que la acomodación (Snyder 2000, Mozaffar y Scarritt 2000, 2001). Sin embargo, una más matizada línea de análisis pone crecientemente de relieve que, a) si bien la descentralización, la representación grupal y las políticas de apoyo a minorías, por una parte, proveen de más recursos a los grupos, abren la estructura de oportunidad política e incentivan la acción colectiva; b) resultan en general exitosas en cuanto a la reducción de la tensión étnica y la prevención de la violencia; y c) depende de modo capital del diseño institucional que esta mayor movilización democrática sea conciliable o no con la incorporación frente al multicomunitarismo o la secesión (Hechter 200, Gurr 2000, Horowitz 2001, Fearon & Laitin 1999, 2002, Lustick 2002, Máiz y Safran 2002).

Realizadas estas dos precisiones generales ¿qué principios institucionales se derivan de la evolución reciente del debate sobre el multiculturalismo?.

Podemos sintetizar brevemente algunos de ellos:

1.- El multiculturalismo implica *acomodación*, esto es, renunciar a la noción de ciudadanía igual, pero sólo en su sentido fuerte y muy preciso: el que se traduce en uniformidad, en el supuesto de que todos los ciudadanos han tener exactamente los mismos derechos, pues esto no deja lugar para la variedad de problemas y demandas específicas, que surgen de los diferentes modos de vida. En suma, abandonar los argumentos de propiedad territorial que se dan como autoevidentes, “éste es nuestro país y así hacemos las cosas aquí” o del “somos más y estábamos aquí antes” (Barry 2002: 232). *Respeto igual*, en una sociedad multicultural, implica respeto a los diversos rasgos diferenciales y obligaciones culturales específicas. Esto implica, desde le punto de vista positivo, que todos los grupos deben tener una oportunidad igual de vivir el tipo de vida que su cultura prescribe. Y desde el punto de vista negativo, que no deben estar sometidos a requerimientos legales que impliquen violación de su convicciones y modos de vida.

2.- Ahora bien, las consideración de la culturas como plurales en el interior, abiertas hacia el exterior, contestables y dinámicas, implica que la acomodación no debe asumir como dados, fijos e inmutables los rasgos y obligaciones internas del grupo. La perspectiva, también aquí, debe ser interrelacional: sopesar los costes del cambio de un rasgo o costumbre del grupo minoritario (dependiendo de su centralidad para la propia cultura), frente al cambio de la norma derivada de la ciudadanía igual (dependiendo de la centralidad de ésta norma para los valores democráticos de la ciudadanía) (Miller 2002).

3.- Esto implica el abandono la perspectiva jurdicista - esto es, la identificación de los principios relevantes y su aplicación a casos concretos - y su reemplazo por una óptica abiertamente política. Así, frente a la excesiva judicialización del multiculturalismo (en el que la mayoría de las disputas se resuelve mediante decisión de los tribunales de justicia), debe postularse su inclusión democrática, esto es: construir las demandas como

objeto de disenso, conflicto y decisión, en el seno de un proceso político de diálogo y debate. Del hecho de que las culturas no sean totalidades homogéneas se deriva que los principios multiculturales deben conectarse con los principios de ciudadanía republicana y deliberación. Como quiera que sólo el debate democrático puede aportar el esclarecimiento y la información necesaria (no sólo de las preferencias, obligaciones o rasgos del grupo, sino de la intensidad y centralidad de los mismos) para aplicar el principio de igualdad de oportunidades en un contexto complejo como es el multicultural, ello nos devuelve al espacio de una esfera pública ampliada a la sociedad civil. Por eso la dimensión democrática en sentido republicano es central para las políticas multiculturales, porque frente a la imposición de una idea de igualdad o una cultura nacional mayoritaria, se institucionaliza un proceso de cuestionamiento de las reglas heredadas de reconocimiento, de los propios contenidos de las culturas mayoritarias pero también minoritarias, y de negociación de la convivencia y solapamiento de identidades (Tully 2002).

4. Esto supone, ante todo, un principio de deliberación “externa”, esto es, *inclusión* de los modos de vida en la esfera pública de una comunidad política entendida como un conjunto de mayorías, minorías, y ciudadanos singulares (nacionalismo liberal). Pero esto, a su vez, implica dos cosas: a) que debe asumirse que la presencia normativa del pluralismo supone la modificación de las instituciones políticas, ordenamiento jurídico etc. mayoritarios etc.; b) y que ,frente al modelo integracionista, que sostiene que la mayoría establece unilateralmente los criterios de inclusión, se postule un modelo *autonómico*, que otorga a las minorías la capacidad de codecidir y cogestionar, conjuntamente con la mayoría, los principios de justicia a aplicar en los diferentes bienes en juego (Zapata 2002: 75). Esto a su vez, y frente al mero *reconocimiento*, supone la reciprocidad de una exigencia de negociabilidad de identidades y rasgos culturales,

discerniendo aquellos que son consustanciales para el grupo de otros mas superficiales o que dependen de una lectura contestada de la tradición : la inclusión implica cambios y modificaciones consensuados tanto para las mayorías como para las minorías.

4) Esto último reenvía a la deliberación “interior” al grupo o comunidad, la garantía, por parte de los poderes públicos, del pluralismo y la participación y el debate internos, frente a versiones tradicionalistas y, en su caso, autoritarias. Las políticas multiculturales no pueden reconocer prácticas e instituciones desigualitarias, humillantes u opresivas, no en razón de vulnerar los usos de la mayoría, sino por razones mínimas universales (Parekh 2000: 272, Barry 2002: 275). Así, del mismo modo que el multiculturalismo debe suponer el apoderamiento, mediante la inclusión en la esfera pública, de las minorías étnicas, culturales etc., asimismo debe garantizar el apoderamiento democrático de las minorías y las voces portadoras de diferentes versiones en el interior de esas comunidades, respaldando su capacidad de revisión y autonomía, especialmente en jóvenes y mujeres.

5) Esto reenvía, más allá del conservacionismo, a la dimensión universalista de las irrenunciabiles condiciones de deliberación de la etica discursiva y la igualdad democrática, que implican el cumplimiento de tres condiciones normativas irrenunciabiles: a) *reciprocidad igualitaria*: no discriminación de los miembros de las minorías frente a la mayoría en virtud su pertenencia comunitaria; b) *adscripción voluntaria*: frente a la adscripción étnica obligatoria, los ciudadanos no deben ser automáticamente asignados a un grupo cultural, religioso o lingüístico en virtud de su nacimiento, sino que debe permitirse la libertad de opción de los padres, inicialmente, y personal en la edad adulta; c) posibilidad de *abandono* sin sanciones exorbitantes, así como derecho de pertenencia

flexible (con matrimonios mixtos, libertad de creencias etc.) (Benhabib 2002: 19).

Estos criterios normativos derivados de la discusión reciente del multiculturalismo, si bien muy genéricas, proporcionan algunas pautas significativas de evaluación de las políticas públicas que se vienen implementando bajo tal rúbrica. En efecto, podemos sintetizar las principales políticas multiculturales en curso del modo siguiente (Levy 2000: 127, Kymlicka y Norman 2000: 25):

- 1) Exenciones de leyes que penalizan o vuelven onerosas determinadas prácticas culturales: exención o permisibilidad en uniformes de cuerpos policiales, ejército, administración; leyes indígenas de caza.
- 2) Asistencia de apoyo a minorías: papeletas multilingües, acción afirmativa, cuotas, apoyo a asociaciones étnico-culturales etc.
- 3) Autogobierno para minorías étnicas o nacionales: federalismo pluralista, consociativismo, autonomía territorial o personal, descentralización administrativa etc.
- 4) Restricción de libertad de los no miembros para proteger la cultura de la minoría: restricción de instalación en territorios indígenas, restricciones de lenguas inglesa o española, adscripción lingüística asignada por nacimiento
- 5) Reglas internas de protección de la autenticidad de la cultura: aislamiento de Amish y menonitas, estructuras autoritarias en comunidades indígenas, reconocimiento de la gerontocracia, no intervención ante la opresión mujer en diversas comunidades religiosas o étnicas etc.
- 6) Reconocimiento del derecho consuetudinario: derechos territoriales indígenas, derecho familiar tradicional etc.
- 7) Representación de minorías en Parlamentos, Ayuntamientos etc. Circunscripciones especiales, cuotas representativas etc.

- 8) Reconocimiento de símbolos referidos a la existencia, estatuto o valor de los grupos y sus narrativas identitarias.

Como puede verse algunas de estas políticas - principalmente 7) y 8) - resultan deudoras de un concepto de comunidad cultural homogéneo y antipluralista, propio del primer multiculturalismo, que vulnera parcial o totalmente los requerimientos de una comunidad política plural (normalización lingüística prohibicionista), otras desconsideran la dimensión ética relacional (autodeterminación unilateral), otras no respetan el universalismo igualitarista mínimo (ostracismo y autoritarismo en comunidades religiosas o minorías étnicas). Buena parte de ellas por el contrario resultan normativamente defendibles, si bien políticamente contestables. Así, por ejemplo, (1) exenciones, 2) políticas de apoyo y acción afirmativa, 3) federalización, arreglos de autogobierno, 6)reconocimiento del derecho consuetudinario, 7) representación de minorías y 8) reconocimiento simbólico, etc. constituyen políticas negociables y revisables mediante debate público, a tenor de las determinaciones de cada caso concreto, los derechos en juego, el valor de los diferentes obligaciones y la distribución del coste económico de la implementación de las mismas.

Las políticas multiculturalistas así entendidas conectan con las dimensiones básicas de la ciudadanía republicana, libertad e igualdad, participación y deliberación. Pero al mismo tiempo, inciden directamente en la construcción del ámbito de conversación que configura la nación como comunidad política pluralista, tal y como postula el nacionalismo liberal. Ambos debates y sus argumentos respectivos, como hemos mostrado a lo largo de este capítulo se encuentran normativamente imbricados de modo indisoluble.

## REFERENCIAS

- Barry, B. (2001) *Culture and Equality* Cambridge: Polity
- Bauböck, R. (2000) "Why Stay Together? A pluralist Approach to Secession and Federation" en Kymlicka, W. y Norman, W. (2000) cit. pp 366-389
- Bauer, O. (1907) 1979 *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia* Mexico: S. XXI
- Benhabib, S. (2002) *The claims of Culture* Princeton: Princeton U. Press
- Beiner, R. (ed.) (1999) *Theorizing Nationalism* Albany: SUNY Press
- Beiner, R. y W. Norman (2001) *Canadian Political Philosophy* Oxford U. Press
- Carens, J. (2000) *Culture, Citizenship, and Community* Oxford: OUP
- Brass, P. (1991) *Ethnicity and Nationalism* Delhi: Sage
- Brubaker, R. (1996) *Nationalism Reframed* Cambridge: CUP
- (2000) "Mitos y equívocos en el estudio del nacionalismo" en J. May (comp.) *Estado y Nación* Madrid: CUP
- Buchanan, A. (1991) *Secession* Boulder: Westview
- Caminal, M. (2002) *El federalismo pluralista* Barcelona: Paidós
- Caney, S. (2002) "Equal Treatment, Exceptions and Cultural Diversity" en P. Kelly (2002) cit. pp. 81-101
- Canovan, M. (1996) *Nationhood and Political Theory* Chetelham
- Connor, W. (1998) *Etnonacionalismo* Madrid: Trama
- Couture, J., Nielsen, K. y Seymour, M. (1996) *Rethinking Nationalism* Calgary U. Press
- Deveaux, M. (2000) *Cultural Pluralism and Dilemmas of Justice* Ithaca: Cornell U. Press
- Dworkin, R. (1985) *A Matter of Principle* Cambridge, Mass: Harvard U. Press
- Fearon, J. (1999) "What is Identity (as we now use the word)" Draft paper, Stanford
- Finkelkraut, A. (1987) *La défaite de la pensée* Paris : Gallimard
- Gilbert, P. (1998) *The Philosophy of Nationalism* Boulder: Westview
- Galston, W. (1991) *Liberal Purposes* New York: CUP
- Glazer, N. (1983) *Ethnic Dilemmas* Cambridge: Harvard U. Press
- (1997) *We are all multiculturalists Now* Cambridge: Harvard U. Press
- Gray, J. (2001) *Las dos caras del liberalismo* Barcelona: Paidós
- Gurr, T.R. (1993) *Minorities at Risk* Washington: Institute of Peace
- (2000) *Peoples versus States* Washington: Institute of Peace
- Habermas, J. (1999) *La Inclusión del Otro* Barcelona: Paidós

- (2000) *La constelación posnacional* Paidós: Barcelona
- Hardin, R. (1995) *One for All. The Logic of Group Conflict* Princeton: Princeton U. Press
- (2000) "Fallacies of Nationalism" en Shapiro, I. Y Macedo, S. (2000) cit. pp: 184-208
- Hechter, M. (2000) *Containing Nationalism* Oxford: OUP
- Horowitz, D. (1985) *Ethnic Groups in Conflict* Berkeley: Californi U. Press
- (2001) *The Deadly Ethnic Riot* Berkeley: California U. Press
- Ignatieff, M. (1993) *Blood and Belonging* Toronto: Penguin
- Kedourie, E, (1966) *Nationalism* London: Hutchinson
- Kelly; P. (ed) (2002) *Multiculturalism Reconsidered* Cambridge: Polity
- Kohn, H. (1949) *The Idea of Nationalism* New York: Collier
- 
- Kymlicka, W. (1995) *Multicultural citizenship* Oxford: OUP
- (1997) *States, Nations and Cultures* Assen: Van Gorcum
- (1998) *Finding our way* Toronto: OUP
- (2001) *Politics in the Vernacular* Oxford: OUP
- Kymlicka, W. & Norman, W. (2000) *Citizenship in Diverse Societies* Oxford: OUP
- Laforest, G. (1992) *De la Prudence* Quebec: Boreal
- (1995) *De L'Urgence* Quebec : Boreal
- (ed.) (1995) *Liberalismes et Nationalismes* Quebec : Laval
- Laitin, D. (1995) *Identity in Formation* Glasgow : CSPP
- (1998) "Liberal theory and the nation" *Political Theory* 26,2 221-236
- Levy, J. (2000) *The Multiculturalism of Fear* Oxford: OUP
- Linz, J. y Stepan, A. (1996) *Problems of Democratic Transition and Consolidation* Baltimore: J. Hopkins U. Press
- Máiz, R. (1997) "Nacionalismo y Movilización política" *Zona Abierta* 79
- (2001) "Pesants into indians: the political mobilization of indigenous ethnicity in Latin America" en Máiz, R. y J. Tournon *Contemporary Ethnic and Nationalist Mobilizations* (forthcoming)
- Máiz, R. & Safran, W. (2000) *Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies* London: F. Cass
- McGarry, J. y O'Leary, B. (1993) *The Politics of Ethnic Conflict Regulations* London: Routledge
- McKim, R. y J. McMahan (1997) *The morality of Nationalism* Oxford: OUP
- Mill, J.S. (1861) (1985) *Del Gobierno Representativo* Madrid: Tecnos
- Miller, D. (1995) *On Nationality* Oxford: OUP
- (2000) *Citizenship and National Identity* Cambridge: Polity

- (2002) "Liberalism, Equal Opportunities and Cultural Commitments" en P. Kelly *Multiculturalism Reconsidered* cit. pp 45-62
- Minogue, K.(1967) *Nationalism* London: Batsford
- Moore, M. (2001) *The Ethics of Nationalism* Oxford: OUP
- (2001) " Liberal Nationalism and Multiculturalism" en Beiner y Norman (2001) cit. pp: 177-193
- Mozaffar Sh. Y Scarritt, J. (2000) "Why Territorial Autonomy is not a Viable Option for Managing Ethnic Conflict in African Plural Societies" en Máiz, R. y Safran, W. (2000) cit. pp. 212-230
- Norman, W. (1995) "The ideologie of Shared Values" en J. Carens *Is Quebec Nationalism Just?* MacGill-Queen's University Press
- Parekh, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism* London: MacMillan
- (2002) "Barry and the dangers of liberalism" en P. Kelly (2002) cit.
- Pettit, Ph. (2001) *A theory of Freedom* Cambridge: Polity
- Philpott, D. "Self-determination in practice" en M. Moore (ed.) *National Self-determination and Secession* Oxford: OUP
- Rawls, J. (1993) *Liberalismo Politico* Barcelona: Critica
- (2001) *El Derecho de Gentes* barcelona: Paidós
- Requejo, F. (2001) "Political liberalism in multinacional states: the legitimacy of plural and asymmetrical federalism" en A. Gagnon y J. Tully (2001) *Multinational Democracies* Cambridge: CUP
- Shapiro, I. Y Macedo, S. (2000 )*Designing Democratic Institutions* New York: New York U. Press
- Schnapper, D. (1994) *La Communauté des citoyens* Paris : Gallimard
- Stavenhagen, R. (1996) *Ethnic conflict and The Nation State* London: MacMillan
- Tamir, Y. (1993) *Liberal nationalism*
- (1999) "Theoretical difficulties in the study of nationalism" en Beiner, R. (1999) cit. pp: 67-90
- Taylor, Ch. (1989) *The Sources of the Self* Cambridge: CUP
- (1992) "The Politics of Recognition" en A. Gutmann (ed.) *Multiculturalism and The Politics of Recognition* Princeton: Princeton U. Press
- Tully, J. (1995) *Strange multiplicity* Cambridge: CUP
- (2002) "The Illiberal Liberal: Brian Barry's Polemical Attack on Multiculturalism" en P. Kelly (2002) cit. pp. 12-113
- Villacañas, J.L. (1991) "Fichte y los orígenes del nacionalismo alemán moderno" REP, 72: 129-172
- Viroli, M. (1997) *Por amor a la Patria* Madrid: Acento
- Walzer, M. (1996) *Moralidad en el ámbito local e internacional* Madrid: Alianza
- Willett , C. (ed) (1998) *Theorizing Multiculturalism* Oxford: Blackwell

Young, I. M. (2000) “Self Determination and Global Democracy: A critique of Liberal Nationalism” en Shapiro, I. Y S. Macedo (2000) cit. pp: 147-184

Extraído de:

[http://portal.uam.es/portal/page/portal/UAM\\_ORGANIZATIVO/Departamentos/CienciaPoliticaRelacionesInternacionales/doctorado/Seminarios%20y%20cursos%20de%20profesores%20invitados/MaterialesRMaiz/2Ram%20F3nM%E1iz%20NacionalismoMulticulturalismo.doc](http://portal.uam.es/portal/page/portal/UAM_ORGANIZATIVO/Departamentos/CienciaPoliticaRelacionesInternacionales/doctorado/Seminarios%20y%20cursos%20de%20profesores%20invitados/MaterialesRMaiz/2Ram%20F3nM%E1iz%20NacionalismoMulticulturalismo.doc)