



CUADERNOS DE TRABAJO

## **LA LAICIDAD EN QUEBEC**

### **Análisis de Teorías y Modelos de Convivencia**

Autor: Álvarez Davó, Sergio

Tutor: Rafael Díaz-Salazar Martín de Almagro

Máster de Teoría política y cultura democrática

Trabajo Final de Máster

Título del trabajo: La Laicidad en Quebec: Análisis de teorías y modelos de convivencia.

Año: 2017-2018





# Índice

1.	INTRODUCCIÓN .....	000
2.	OBJETO DE INVESTIGACIÓN.....	000
3.	METODOLOGÍA Y FUENTES.....	000
4.	MARCO TEÓRICO .....	000
4.1.	Las demandas de reconocimiento en el contexto del multiculturalismo.....	000
4.2.	Las políticas de la dignidad y las políticas del reconocimiento .....	000
4.3.	La fusión de horizontes como principio .....	000
4.4.	La propuesta de taylor: una redefinición radical de la laicidad.....	000
5.	EL MODELO QUEBEQUENSE DE LAICIDAD.....	000
5.1.	Antecedentes de los acomodados, mandato y orientaciones generales del informe Bouchard-Taylor .....	000
5.2.	La crisis de percepción de los acomodados y el malestar identitario.....	000
5.3.	Un marco general para el interculturalismo y la laicidad .....	000
5.4.	Una definición para las prácticas de armonización .....	000
5.5.	La actualidad del informe bouchard-taylor: de las recomendaciones a los hechos ¿una ocasión perdida? .....	000
6.	UNA COMPARACIÓN ENTRE EL INTERCULTURALISMO, EL MULTICULTURALISMO Y EL ASIMILACIONISMO .....	000
7.	EL EJEMPLO DE QUEBEC: HACIA UNA EUROPA INTERCULTURAL .....	000
8.	HACIA UNA POLÍTICA MIGRATORIA COMÚN BASADA EN LOS DERECHOS HUMANOS .....	000
9.	CONCLUSIONES.....	000
10.	BIBLIOGRAFÍA.....	000



## 1. INTRODUCCIÓN

Uno de los mayores retos a los que se enfrentan las democracias liberales de Occidente es la creciente diversificación de sus sociedades. Nuestras sociedades llevan diversificándose desde la segunda mitad del siglo XX. A partir de la década de los 50 empiezan a hacerse visibles nuevas minorías en Inglaterra y en Francia, y se comienza a hablar del multiculturalismo a partir de los 60. Esta diversificación no ha parado de aumentar desde entonces. Los constantes flujos migratorios desde los países menos desarrollados hasta Norteamérica, Europa y Australia están convirtiendo a las sociedades de estas regiones en cada vez más multiculturales. Las crecientes desigualdades que se dan en numerosos países asiáticos, africanos y latinoamericanos, así como los múltiples conflictos que salpican muchas de estas regiones, especialmente las de Oriente Próximo, están acrecentando dichos flujos migratorios. Y las previsiones que han desarrollado numerosos analistas indican que en las próximas décadas estos flujos podrían incrementarse de forma exponencial, sobre todo a causa del calentamiento global que amenaza con desertificar grandes zonas del planeta, desplazando así a millones de refugiados climáticos. De manera que la convivencia en sociedades cada vez más plurales ya es, y lo será aún más en un futuro no muy lejano, el mayor desafío que tienen por delante las democracias occidentales.

La convivencia en sociedades marcadas por este contexto del multiculturalismo supone la necesidad de reformularse y responder a la cuestión de cómo podemos defender y respetar esta pluralidad de identidades, que ha sido siempre una de las grandes señas de identificación del liberalismo, y al mismo tiempo construir una identidad común, un nosotros en el que tenga cabida dicha pluralidad y que nos permita mantener la estabilidad y formularnos colectivamente las metas que queremos alcanzar y los principios institucionales para alcanzarlas.

Percibir estos cambios como un desafío es ser consciente de que la convivencia en pluralidad, la convivencia y cohabitación con el otro, nunca es un

camino de rosas. Porque toda convivencia siempre está marcada por relaciones de poder, por desigualdades, por tensiones, miedos y rechazos. De esta forma, a medida que las democracias occidentales se van diversificando podemos percibir de forma coetánea una creciente ansiedad entre algunos sectores de las mismas, que perciben la llegada de inmigrantes como una amenaza que se cierne sobre los Estados de Bienestar y que hace peligrar la estabilidad y la supuesta homogeneidad de unas identidades nacionales entendidas de forma esencialista. Así, por ejemplo, podemos ver que en Europa, todos los países del grupo del Visegrado, son gobernados por formaciones de extrema derecha que están enarbolando discursos de odio contra los inmigrantes. Asimismo, son los que mayor oposición están haciendo frente a una política europea que permita distribuir cuotas de migrantes entre países y frente a todo intento por dar mayor acogida. En la Hungría gobernada por el Fidesz, el primer ministro Viktor Orbán ha ganado con un discurso de odio contra inmigrantes, gitanos y musulmanes. Lo mismo ocurre en la República Checa donde ha ganado la Alianza de Ciudadanos Descontentos de Andrej Babis, con un discurso anti-europeísta y xenófobo. En la Polonia del PIS, Ley y Justicia, no solamente impera el mismo discurso racista y anti-musulmán, sino que además el presidente Andrzej Duda ha puesto en marcha una reforma del poder judicial que amenaza con eliminar la división de poderes. La misma situación de auge de un discurso anti-inmigración se está dando en Austria con la victoria del Partido de la libertad de Norbert Hofer; en Alemania con la entrada, por primera vez desde 1945, de un grupo de extrema derecha en el Parlamento como es Alternativa por Alemania; o en Italia con la Liga Norte de Salvini, quien ya ha anunciado que ningún inmigrante más pisará las costas italianas. En Francia, si bien el Frente Nacional de Marine Le Pen no ha ganado las elecciones, sin embargo se ha convertido en una de las mayores fuerzas políticas del país. Uno de los elementos que más se enfatizó del discurso a favor del Brexit en el Reino Unido fue la salida del espacio Schengen como freno a la llegada de inmigrantes desde Europa. Al otro lado del Atlántico, Trump se ha hecho con la victoria en los EE.UU con

un discurso fuertemente racista, y gran parte de sus políticas en lo que lleva de gobierno han consistido en un mayor control en la frontera con México, en la separación de niños migrantes de sus padres y en la prohibición de llegada de inmigrantes y refugiados de una lista de 7 países árabes que su gobierno ha calificado como “peligrosos”. Finalmente, en Australia el Comisionado de discriminación racial de este país, el filósofo político Tim Soutphommasane, emitió el pasado julio de 2018 un informe en el que se lamentaba y alertaba del crecimiento de los discursos racistas entre los comentaristas y políticos de este país. Asimismo, mostraba con cifras cómo seguía habiendo una exclusión de los no europeos e indígenas de los puestos de liderazgo político y empresarial del país. Por otra parte, Australia también está aplicando unas políticas migratorias sumamente restrictivas, marcadas por las devoluciones en caliente.

Todo este contexto merece una reflexión profunda sobre los modelos de convivencia que aborde el desafío que entraña la cohabitación en la pluralidad y al mismo tiempo que tome en serio y consiga hacer frente a estos discursos que siembran el miedo y la ansiedad.

## 2. OBJETO DE INVESTIGACIÓN

Es por ello, que el objeto de investigación del presente trabajo es un modelo concreto de convivencia: el modelo quebequense de laicidad. Con la elección de este caso pretendo estudiar y analizar qué políticas específicas se han puesto en marcha en la región canadiense para abordar los desafíos antes mencionados. Creo que su elección como objeto de estudio resulta de especial relevancia para un análisis de las posibles respuestas que se pueden dar ante estos retos, porque: a) Quebec es una región que tiene una larga tradición como sociedad receptora de inmigrantes de orígenes muy diversos, y además es una de las regiones que mayor afluencia de inmigración recibe. Ya en el 2006 el porcentaje de inmigrantes sobre la población total era del 11,5% (Bouchard y Taylor, 2010, pág.80). El porcentaje

de inmigrantes respecto al total de la población en 2013 en Canadá era del 20,7 %, siendo Quebec en 2010 la segunda provincia de Canadá, por detrás de Ontario, que más porcentaje de inmigrantes recibió (United Nations, 2017); b) Por otra parte, existe en Quebec una importante tradición de participación de los intelectuales en el debate público, así como una tradición de colaboración en el diseño de informes y recomendaciones para la elaboración de políticas. En este sentido, la figura del pensador Charles Taylor destaca entre todas las demás. Taylor es el pensador canadiense más conocido fuera de Canadá, y la mayor parte de su prolífica obra la ha dedicado a teorizar y discutir sobre algunas de las cuestiones que han sido de mayor relevancia en Quebec como el nacionalismo, la laicidad, el multiculturalismo, etc. Además Taylor ha participado junto con otros investigadores en la elaboración de uno de los informes más conocidos en Quebec sobre las prácticas de acomodos razonables, el conocido como Informe Bouchard-Taylor; finalmente, c) Al ser Quebec una región en la que un sector importante tiene aspiraciones independentistas y un deseo de preservar y asegurar la supervivencia de la cultura francófona y católica, nos encontramos también aquí con esas ansiedades y miedos a los que me he referido antes, y que constituyen la mayor amenaza frente a todo proyecto que busque la convivencia en una sociedad plural. Bien es cierto que Quebec carece de un movimiento de extrema derecha con la fuerza que puedan tener los ya citados movimientos que están repartidos por toda Europa, sin embargo eso no es óbice para se desarrollen los mismos miedos y ansiedades. De hecho, el Informe Bouchard-Taylor fue una medida puesta en marcha por el gobierno del entonces presidente Jean Charest para hacer frente precisamente al malestar y a la “crisis de percepción” que atravesaban las medidas de acomodos razonables entre la población (Bouchard y Taylor, 2010, pág. 29).

Dentro del modelo de convivencia de Quebec los aspectos del mismo en los que más me voy a centrar en este trabajo es en el estudio y comparación de los distintos modelos de laicidad, en la cuestión de la convivencia en un contexto de diversidad de iden-

tidades, así como en la posibilidad de creación de un nosotros, una identidad común compartida por todos los ciudadanos. Mi análisis del modelo quebequense está inspirado de un modo directo en el famoso análisis que Tocqueville hizo de los EE.UU, y así como él pensaba en su Francia natal al escribir su célebre obra, yo pienso en España y en Europa. Por ello relaciono y comparo mis análisis de Quebec con lo que sucede en nuestro continente, y por ello también analizo las políticas migratorias europeas enfatizando la cuestión de cómo aplicar los modelos y las teorías para desarrollar nuevas políticas.

Para elaborar el marco teórico me voy a centrar principalmente en la obra del pensador Charles Taylor, ya que creo que precisamente por su condición de pensador brillante así como de ciudadano activo y comprometido con el diseño de políticas me brinda un marco teórico excepcional: trufado de reflexiones filosóficas sumamente sugerentes, y al mismo tiempo, alejado de la mera especulación y escolasticismo, sino más bien al contrario, ligado a la realidad que supone tener que enfrentarse al diseño de políticas que deberán ser puestas en marcha.

Por razones burocráticas y sobre todo de tiempo he limitado el proyecto inicial que tenía pensado y consensuado con mi tutor desde un principio para este trabajo. Estos motivos son los que me han impedido asimismo profundizar demasiado en algunos aspectos de los que se abordan en el mismo. Aún así, este trabajo debe considerarse como una exploración inicial. Mi objetivo es poder desarrollarlo con mayor profundidad en un futuro no muy lejano como tesis doctoral.

### 3. METODOLOGÍA Y FUENTES

La metodología empleada para elaborar el presente trabajo es mayoritariamente de índole cualitativa. Mi objetivo principal ha consistido en captar y reconstruir el significado de una serie de hechos y documentos procediendo a ello a través de un análisis crítico de los textos y discursos seleccionados, especialmente de los informes como el Bouchard-

Taylor o el Stasi en el cual se plasman recomendaciones y políticas concretas (Olabuénaga, 2012). Aunque también en buena medida me he apoyado en numerosos datos y trabajos cuantitativos, sobre todo a la hora de elaborar aquella parte del trabajo referente a las migraciones. Así como para elaborar el análisis de la evolución de las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor hasta nuestros días. Gran parte de mis fuentes han consistido en informes de organismos gubernamentales, así como en monográficos publicados por instituciones internacionales. También he realizado un seguimiento en distintos medios de prensa escrita y prensa digital de varios países que me han resultado de gran ayuda a la hora de realizar reconstrucciones de determinados sucesos, así como para localizar otras fuentes.

### 4. MARCO TEÓRICO

Creo que la obra y el pensamiento de Charles Taylor nos proporcionan un marco teórico idóneo para abordar muchas de las cuestiones que resultan de vital importancia para las democracias occidentales. La condición de este pensador multidisciplinar como ciudadano activo y comprometido de una región, la de Quebec, que se halla sumida desde hace mucho tiempo en un profundo debate público sobre su necesidad de atraer inmigrantes para combatir la despoblación y, al mismo tiempo, de abogar por la supervivencia de una cultura francófona, minoritaria en América, le sitúa en una perspectiva idónea para poder reflexionar sobre cuestiones tan importantes como la convivencia en la pluralidad, la creación de una identidad colectiva respetuosa con este hecho, así como la respuesta frente a los miedos que acarrea la convivencia con el otro. Un breve apunte biográfico servirá para entender su relevancia como pensador y especialmente en el marco de lo que aquí nos atañe.

Charles Taylor nació en Montreal en 1931 y es uno de los pensadores canadienses más conocidos a nivel internacional. De la vasta obra que ha publicado, los temas que más ha trabajado han sido, la secularización, la laicidad, la modernidad, la identi-

dad, la ética y la democracia. Uno de los rasgos más característicos de sus obras es que siempre trata de aplicar un enfoque multidisciplinar, combinando razonamientos filosóficos, históricos, politológicos, sociológicos y psicológicos. Sus obras más conocidas son *Las Fuentes del yo* (1989) y sus dos volúmenes de *La Era secular* (2007 y 2008). Taylor se graduó en Filosofía en la Universidad McGill, posteriormente se doctoró en Oxford, bajo la dirección de Isaiah Berlin, de quien ha recibido una gran influencia que se deja notar en muchas de sus obras. Su tesis, *Explanation of Behaviour* (1964), fue una crítica a la psicología conductista. Aunque no empezó a ser conocido hasta la publicación su libro sobre *Hegel* (1975). Además, como ha comentado en numerosas entrevistas, fue el estudio del filósofo alemán el que le impulsó a dirigir el resto de su obra hacia el estudio de la modernidad. Ha impartido clases en la Universidad McGill sobre estudios religiosos, ciencias políticas y filosofía. Taylor también ha estado a lo largo de toda su vida muy comprometido con la defensa de la identidad de Quebec. Ha tenido una trayectoria política muy intensa y siempre ligada al NPD, Nouveau Parti Démocratique. Se ha presentado en numerosas ocasiones a diferentes elecciones, siendo la más importante de todas la vez que se presentó en 1965 a las presidenciales contra Pierre Trudeau, padre del actual presidente de Canadá. Taylor perdió, pero fue una de las veces que más eco ganó este partido. Uno de los hechos más relevantes por el que Taylor también es muy conocido es porque el gobierno de Quebec les pidió a él y al sociólogo Gérard Bouchard en 2007 que elaboraran un informe sobre la práctica de los acomodos razonables en esta región, se conoció como el informe de la Comisión Bouchard-Taylor. Desde entonces Taylor ha compaginado su actividad académica y su activa militancia política con una fuerte presencia en los medios quebequeses contribuyendo al debate público en cuestiones de laicidad y prácticas de acomodos. Recientemente acaba de publicar *Animal de lenguaje* (2016), un libro sobre la capacidad humana de lenguaje en la que realiza una crítica a la teoría del lenguaje de Hobbes, Locke y Condillac a partir de una interpretación de tres autores centrales del romanticismo alemán, Hammer,

Herder y Humboldt, y actualmente se halla inmerso en la escritura de lo que será la segunda parte de este libro que consistirá en un análisis de la poética post-romántica.

Es por ello que una lectura detallada de algunas de las numerosas obras de este pensador me han servido para estructurar un marco que nos permita entender: a) ¿Cómo han llegado a ser tan importantes las demandas de reconocimiento en el marco de nuestras sociedades multiculturales?; b) ¿Qué clase de políticas han ido surgiendo como respuesta y por qué sólo una de ellas responde a las necesidades que plantean estas demandas?; c) ¿Qué alternativa propone Taylor?

#### 4.1. Las demandas de reconocimiento en el contexto del multiculturalismo

Si el multiculturalismo y la convivencia en la pluralidad se han convertido en el mayor reto que tienen por delante nuestras sociedades se debe a la proliferación de las demandas de reconocimiento. A medida que nuestras sociedades se van diversificando nos encontramos con grupos minoritarios que quieren garantizar la supervivencia de su cultura de origen, a la que perciben en peligro de desaparecer bajo el marco de la cultura del país de acogida. Pero si viéramos las demandas de reconocimiento exclusivamente ligadas a la llegada de nuevas minorías migrantes estaríamos quedándonos sólo con una perspectiva muy limitada del fenómeno. En realidad, el deseo de ser reconocido es un fenómeno crucial en la modernidad, que la pluralidad y el establecimiento de las democracias no ha hecho más que amplificar. ¿Qué es exactamente lo que se encuentra en juego con las demandas de reconocimiento? Espero poder exponerlo a continuación.

Para Charles Taylor las demandas de reconocimiento están ligadas a nuestra concepción moderna de la identidad. El pensador quebequés parte en *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"* (2001) de la premisa de que éstas surgieron con el declive del *Ancien Régime* y el auge de lo que denomina como el ideal de la autenticidad, articulado a

finales del siglo XVIII. Cuando el Antiguo Régimen entró en declive, las jerarquías empezaron a desplomarse y con ellas el concepto del honor, basado en la desigualdad y el privilegio, fue sustituido por el concepto de la dignidad, basado en la igualdad universal. Una igualdad de todos los hombres por naturaleza. La dignidad era un ideal más compatible con el advenimiento de las democracias que el honor, por lo que las sociedades democráticas nacieron con esta exigencia de reconocer la igualdad de todos sus miembros. La otra fuente de la que se nutrió la exigencia del reconocimiento fue del concepto de identidad que surgió a finales del siglo XVIII: una identidad individualizada, que uno descubre en sí mismo y que es lo que Taylor denomina como el ideal de autenticidad. A finales del siglo XVIII surgió la idea de que los seres humanos tienen un sentido moral que se encuentra en sus sentimientos, una especie de voz interior, la de la conciencia, que procedía de nuestros sentimientos y a la que había que escuchar para actuar correctamente. Esta concepción, considera Taylor, forma parte del giro subjetivo propio de la cultura moderna. La fuente de la moral pasó, entonces, de estar en el exterior (la comunidad, la naturaleza, Dios...) a estar en nuestro interior<sup>1</sup>. Los rasgos de este ideal se pueden rastrear, desde luego, mucho antes de finales del XVIII, en Sócrates y su llamada a que buscáramos la virtud en nosotros mismos; o en San Agustín para quien el verdadero contacto con Dios pasaba por la autoconciencia;

1 Este proceso está desarrollado por Taylor en profundidad en los dos volúmenes de *La Era secular* (2014 y 2015) y en *Encanto y desencantamiento* (2015). En estas obras Taylor desarrolla la progresiva evolución de lo que denomina como el “yo poroso” a un “yo blindado”. El yo poroso era el que se desarrollaba en el “mundo encantado”, en el que una multitud de elementos externos que poblaban el mundo otorgaban significado y sentido a lo que le ocurría a los individuos, por ejemplo la melancolía podía ser explicada por la presencia de la bilis negra en el cuerpo, o el comportamiento extraño de una persona podía entenderse como la posesión por un espíritu maligno. A medida que se fue produciendo el desencantamiento del mundo fue surgiendo un yo blindado, para el cual los significados y el sentido de lo que le ocurría al individuo pasaba a situarse en el interior, en la mente del sujeto. El primer paso hacia este proceso ocurrió, según Taylor, en el seno de la Reforma y en la Contrarreforma después, donde se produjo un impulso hacia la individualización de la creencia y a que cada creyente aceptara personalmente a Cristo como su salvador.

o en el individualismo de la racionalidad no comprometida de Descartes, que exigía que cada uno pensase por sí mismo y de forma responsable; o en el individualismo político de Locke, para quien la personas y sus voluntades eran anteriores a la obligación social (Taylor, 2016, pág.61). Sin embargo, según Taylor, el primero en articular como tal todos los rasgos de este ideal de la autenticidad que ha llegado hasta nuestros días fue Jean-Jacques Rousseau, con su llamada a que escucháramos nuestra voz interna, que el ginebrino denominaba como *le sentiment de l'existence*. En palabras del propio Taylor: “*Creo que Rousseau es importante no porque iniciara el cambio; antes bien, yo diría que su gran popularidad se debe en parte a que articuló algo que en cierto sentido ya estaba ocurriendo en la cultura. Rousseau presenta, frecuentemente, la cuestión de la moral como la atención que le prestamos a una voz de la naturaleza que hay dentro de nosotros. A menudo, esta voz es ahogada por las pasiones que induce nuestra dependencia de los demás, siendo la principal el «amour propre» u orgullo.*” (Taylor, 2001, págs. 48-49) Aunque Rousseau desarrolló esta idea en estrecha relación con un concepto de la libertad, que Taylor califica como autodeterminada: por la cual sólo soy libre cuando decido por mí mismo. Este ideal de libertad iba más allá de la libertad negativa, porque exigía que se eliminase todo dominio de imposiciones externas. Y aplicado al Estado del contrato social rousseauiano, que se fundamentaba en la voluntad general, daba lugar a que no se concibiera ninguna clase de oposición, dado que la voluntad general encarnaba para Rousseau la libertad común. Es evidente que ésta ha sido una de las fuentes de las que se ha nutrido el totalitarismo, nos dice Taylor. Por otra parte, también es lo que ha dado lugar actualmente a una comprensión “*perversa de la autenticidad*” (Taylor, 2016, pág. 64).<sup>2</sup> Pero, siguiendo con la evolución histórica de

2 En *La ética de la autenticidad* (2016) el pensador quebequense explica cómo este ideal se ha hecho corriente en nuestros días junto con esta libertad autodeterminada que, en el fondo, “*pervierte la propia autenticidad*” (Taylor, 2016, pág. 64). De esta forma mucha gente pretende “encontrarse a sí misma” o “autorrealizarse” al margen de cualquier horizonte de sentido. “*El relativismo blando se autodestruye. Las cosas adquieren importancia contra un fondo de inteligibilidad. Llamaremos a esto horizonte. Se deduce que una de las*

este ideal, tras Rousseau fue Herder el que se encargó de profundizar esta ética de la autenticidad, al articular la idea de que toda persona tiene su propia *medida*, es decir, una forma única y original de ser humano. Por lo que cada persona debía procurar ser fiel a sí misma. Aunque esta exigencia, Herder no sólo se la realizaba a los individuos, sino también a los pueblos. Los pueblos también debían ser fieles a sí mismos, a su propia cultura, a su *geist*. De aquí surgió el nacionalismo. Lo cual nos permite afirmar que los conflictos nacionalistas y los conflictos del multiculturalismo tienen una misma fuente: las demandas de reconocimiento.

Recapitulando, si durante el Antiguo Régimen era la sociedad la que definía la identidad del individuo, ya que ésta estaba basada en el estamento, que era una categoría de adscripción por nacimiento y que sólo podía modificarse por honores personales, mediante designación real, por la compra de títulos, o mediante matrimonio, etc. Con el nacimiento del ideal de la autenticidad era al propio individuo al que le tocaba definirse a sí mismo. De manera que, siguiendo esta lógica podríamos preguntarnos ¿Cómo es posible entonces que este ideal de autenticidad haya surgido junto con la exigencia de reconocimiento?

Es aquí cuando Taylor introduce uno de los argumentos que, en mi opinión resultan más relevantes en su argumentación. Y es que el pensador quebequense nos dice que nuestras vidas son siempre de carácter *dialógico*. Para empezar, sólo podemos definir nuestra identidad mediante un lenguaje que aprendemos a través de nuestros intercambios con los *otros significantes*, un concepto que toma del psi-

*cosas que no podemos hacer, si tenemos que definirnos significativamente, es suprimir o negar los horizontes contra los que las cosas adquieren significación para nosotros. Éste es el tipo de paso contraproducente que se da con frecuencia en nuestra civilización subjetivista* (Taylor, 2016, pág. 72). En este libro Taylor analiza qué ha sido de este ideal de la autenticidad en nuestros días y frente al individualismo ético que muchos críticos perciben en él, Taylor cree, como se aprecia en esta cita, que se puede lograr una ética comprometida y no individualista recuperando las fuentes sustantivas de valoración que nos proporcionan diversas tradiciones culturales, lo que el quebequés denomina *horizontes de sentido*.

cólogo social George Herbert Mead<sup>3</sup>. En la teoría de Mead la dialogicidad era sólo importante durante la infancia, de manera que los *otros significantes* era un concepto que hacía referencia, sobre todo, a nuestros padres, familiares cercanos y amigos con los que trabajamos intercambios en nuestros primeros años de vida. Sin embargo, según Taylor esta dialogicidad no sólo se da durante nuestra infancia, sino que se produce a lo largo de toda nuestra vida; incluso con aquellas personas que consideramos importantes, una vez que fallecen continuamos manteniendo un diálogo mental con ellas. Es por ello por lo que nuestra identidad individual depende de los demás, porque el reconocimiento en nuestras modernas sociedades ya no viene dado por la comunidad como ocurría en el Antiguo Régimen, sino que se tiene que lograr en un intercambio que puede fracasar. Es así como surgió la demanda de reconocimiento junto con la identidad moderna. Esta demanda de reconocimiento se ha vuelto de vital importancia en nuestras sociedades al menos en dos niveles: En un nivel íntimo: en el que nuestra identidad se forja con las relaciones que establecemos con los otros significantes y a los cuales les demandamos que nos reconozcan en nuestra singularidad. Es por ello por lo que son tan importantes las relaciones íntimas en la cultura moderna. Y en un nivel social: donde también demandamos que sobre nuestra identidad

3 Para una profundización en la teoría del lenguaje elaborada por Taylor véanse especialmente sus últimas obras, como *Recuperar el realismo* (2016) escrita en colaboración con Hubert Dreyfus, y en la que ambos autores critican lo que denominan como la tradición epistemológica "mediacionalista", cuyo origen estaría en Descartes, y que afirma que el saber es sólo la representación interna de lo externo. Frente a esta teoría los autores abogan por un realismo moral robusto y plural, consciente de la diversidad cultural, y por la fusión de horizontes como estrategia para la convivencia. Y finalmente, la obra de Taylor *Animal de lenguaje* (2016), que puede entenderse como una continuación de *Recuperar el realismo*, ya que aquí se realiza una crítica a la teoría del lenguaje "designativa-instrumental", que para el quebequés está representada por Hobbes, Locke y Condillac, y que estaría estrechamente unida a la epistemología cartesiana. Frente a esta teoría, Taylor defiende una teoría "constitutiva-expresiva" del lenguaje, que elabora a partir de los escritos de Hammer, Herder y Humboldt. Actualmente, Taylor se halla inmerso en la publicación de un libro sobre la poética post-romántica que será la continuación de *Animal de lenguaje* y con la que pretende culminar su teoría del lenguaje.

no se proyecte una visión negativa, ni que sea subsumida por un marco cultural dominante. Es por este motivo por lo que el multiculturalismo y las demandas de reconocimiento de colectivos subordinados se han convertido en uno de los mayores desafíos a los que tenemos que enfrentarnos desde las democracias occidentales.

#### 4.2. Las políticas de la dignidad y las políticas del reconocimiento

En este nivel social y en el ámbito de la esfera pública el reconocimiento igualitario ha llegado a significar dos cosas. Con el paso del honor a la dignidad surgió un modelo de liberalismo que buscaba hacer a todos los ciudadanos iguales en derechos: el objetivo era que no hubiera ciudadanos de primera y de segunda. Dentro de este mismo liberalismo de la dignidad surgieron, con el paso del tiempo, demandas que pedían igualar no sólo en derechos, sino a nivel socioeconómico dado que se argumentaba que aquellas personas que se encontraban en la pobreza no podían disfrutar en pie de igualdad de sus derechos, y por lo tanto, a todos los efectos, eran ciudadanos de segunda. Con el paso a la identidad moderna surgió la política de la diferencia que también tiene una base universalista. La política de la diferencia exige que todos seamos reconocidos por nuestras identidades particulares. Mientras que la política de la dignidad reclamaba idénticos derechos y deberes para todos, la política de la diferencia reclama, como su nombre indica, el ser distinto a los demás, y se erige contra la asimilación. Por ello, como bien reconoce Taylor, ambos tipos de políticas se fundamentan en el principio de la igualdad universal, dado que sólo se reconoce aquello que está presente en todos: los derechos y deberes para la política de la dignidad, y la identidad para la política de la diferencia. De esta forma, la interpretación dialógica de la identidad establece una nueva argumentación por la cual si no se produce este reconocimiento de las diferencias también tenemos ciudadanos de segunda. Así, mientras que la política de la dignidad era “ciega a las diferencias”, la política de reconocimiento de las diferencias entiende que

la no discriminación sólo puede lograrse mediante un trato diferencial.

Pero, según Taylor, aunque se trate de justificar la política de la diferencia sobre la base de la política de la dignidad, esto sólo puede hacerse hasta cierto punto. Es aquí cuando Taylor critica las medidas de discriminación positiva propuestas por Will Kymlicka en su obra *Liberalism, community and culture* (1989). Este autor, también canadiense, defiende la discriminación positiva sólo para lo que denomina como *minorías nacionales*: aquellas que, en teoría, serían más homogéneas y estarían concentradas en un territorio concreto y, por lo tanto, serían más fáciles de gestionar. Kymlicka está pensando claramente en los francocanadienses y en los pueblos aborígenes. Este autor justifica la política de la discriminación positiva sobre la base de la política de la dignidad, porque considera la discriminación positiva como una medida de carácter transitorio que tendría como fin reinstaurar ese liberalismo ciego a las diferencias<sup>4</sup>. Pero ¿Por qué la política de la diferencia no puede justificarse sobre la política de la dignidad? Pues, nos dice Taylor, porque los grupos que demandan la política de la diferencia no sólo buscan que se reconozca su identidad en un momento dado, sino que buscan su perpetuación, buscan su *supervivencia*. Este es el argumento principal, a mi juicio, por el cual Ta-

4 Aunque hay que destacar que la postura de Kymlicka ha variado en sus últimas obras. Así por ejemplo, en *Ciudadanía multicultural* (2016), publicado originalmente en 1995, aunque mantiene una defensa prioritaria de lo que denomina minorías nacionales, también atiende a lo que el autor denomina como polietnicidad, es decir a la diversidad originada por la migración individual o familiar, siendo favorable a conceder derechos especiales a determinadas minorías que pueden considerarse como refugiados económicos. El autor considera que dentro de esta categoría entraría casi toda la migración que procede de África, cuyos motivos para migrar se deben directamente a un desigual reparto de la riqueza del que serían responsables las democracias occidentales, de manera que el trato a estos inmigrantes debería ser más comprensivo porque se trata de hacer justicia con su situación (Kymlicka, 2016, págs. 140-141). El marco del que parte este autor, como se puede apreciar, es el de una redefinición de la justicia liberal. Más adelante discuto algunas de las propuestas que se hacen en este libro y explico por qué, en parte, me parece que este marco resulta insatisfactorio para abordar algunos de los retos a los que nos enfrentamos actualmente.

ylor ha sido tan criticado por el politólogo italiano Giovanni Sartori, quien acusa al quebequense de exacerbar las diferencias y fabricar las identidades. En el marco de estas críticas, Sartori propone en su libro *La sociedad multiétnica* (2003) una alternativa al multiculturalismo, que denomina *pluralismo*: un modelo que habría aparecido con los partidos políticos, y que estaría basado en la diversidad y en una sociedad abierta y multicultural, pero que, sin embargo, no “fabricaría las diferencias”. Y es que para Sartori los grupos étnicos y religiosos al no ser elegidos, sino ser impuestos, no deben predominar sobre la vida de los individuos (Sartori, 2003).

En el fondo, el modelo que nos propone Sartori estaría dentro de esta política de la dignidad. Frente a la crítica de Sartori se puede responder, para empezar, que Taylor no defiende el multiculturalismo, sino el interculturalismo, y que precisamente el multiculturalismo es objeto de las críticas del quebequense por ser un modelo que no favorece el entendimiento entre grupos; esta crítica tayloriana al multiculturalismo la veremos un poco más adelante con detalle. Y por otra parte, habría que decir que el modelo que defiende Taylor no obliga a ningún grupo a exacerbar y, ni muchos menos, a crear su identidad, sino simplemente se limita a reconocer el derecho de los grupos que lo deseen a que puedan transmitir sus mismos horizontes de sentido a sus hijos y nietos, ya que como dice el mismo Taylor, el objetivo que reivindican los grupos que hoy piden una política de la diferencia: “*no es el de hacernos retroceder; a la larga, a un espacio social “ciego a la diferencia” sino, por el contrario, conservar y atender a las distinciones, no sólo hoy, sino siempre. Al fin y al cabo, si la identidad es lo que nos preocupa, entonces ¿qué es más legítimo que nuestra aspiración a nunca perderla?*” (Taylor, 2001, pág. 63). Finalmente respecto a la crítica de Sartori sobre que los grupos étnicos y religiosos no deben primar sobre los individuos, coincido con el politólogo florentino en destacar que no podemos permitir que los individuos se vean subsumidos en un colectivo si queremos seguir considerándonos democracias. Pero estos grupos son merecedores de reconocimiento y protección en la medida en que son imprescindi-

bles para articular esos horizontes de sentido sin los cuales, como ya hemos visto, no podemos definir nuestra identidad.

Por los argumentos antes expuestos se apreciaría, según Taylor, que la política de la dignidad y de la diferencia divergen entre sí: dado que la primera busca que se reconozcan derechos universales y, la segunda, la identidad particular. La política de la dignidad se basa en el potencial humano universal que tenemos como agentes racionales de dirigir nuestra vida mediante principios. Esto es lo que nos haría merecedores de respeto. La política de la dignidad reconoce sólo este potencial, pero no lo que los individuos hagan con él. Mientras que la política de la diferencia se basa también en el reconocimiento del potencial universal que poseemos para moldear y definir nuestra identidad como individuos y como cultura, pero, al contrario que la política de la dignidad, no sólo se busca reconocimiento para este potencial, sino también para el resultado de ese potencial: las diferentes culturas. Y esto es lo que a Taylor le resulta bastante problemático, como veremos.

Sin embargo, el punto de mayor divergencia entre la política de la dignidad y la política de la diferencia se encuentra en la acusación que desde la última se le realiza a la primera de que: en el fondo, el marco de normas neutrales al que aspira no es realmente neutral, sino que se trata de un mero reflejo de la cultura mayoritaria. Como Taylor demuestra en multitud de trabajos suyos, pero especialmente en *La era secular* y en *Encanto y desencantamiento*, los conceptos políticos que resultan tan centrales en la teoría política occidental como, por ejemplo, *laicidad* y *secularización* se han formado dentro de la herencia de la cristiandad latina de Europa. Así, por ejemplo, respecto a la secularización: “*En primer lugar hay que notar que se trata del primer término de una diáda. Lo secular es lo relativo al saeculum (el «siglo», en el sentido de «tiempo profano») y se contrapone a lo eterno o superior. (...) Existe por lo tanto un significado obvio de «secularización» que se remonta muchos siglos atrás, precisamente al periodo posterior a la Reforma Protestante, cuando al-*

gunas funciones, propiedades e instituciones fueron sustraídas al control de la Iglesia y se transfirieron a los laicos. La «secularización» consistía en este paso de una esfera a la otra.” (Taylor, 2015, pág. 28). En el fondo, las implicaciones más potentes de lo que podría estar sugiriéndonos esta crítica es que el propio liberalismo sea un particularismo con pretensiones de universalidad. Si aceptamos esta crítica, esto nos conduciría a establecer una reflexión que en el fondo es muy weberiana (y es que Taylor tiene una fuerte impronta weberiana): que el liberalismo es un credo más, junto con otros, y que no podemos pretender absolutizarlo<sup>5</sup>. Sin embargo, el problema reside en que cada vez vivimos en sociedades más multiculturales y, por ello, uno de los mayores desafíos de nuestros tiempos consiste en no marginar a las minorías y, al mismo tiempo, en respetar y defender los principios políticos fundamentales, que hasta ahora han caracterizado a las democracias occidentales.

### 4.3. La fusión de horizontes como principio

Como hemos visto, la exigencia de reconocimiento es lo que hay detrás, según Taylor, tanto de los nacionalismos modernos como de la mayoría de los conflictos originados por la convivencia en el pluralismo<sup>6</sup>. Sin embargo, esta demanda no se ha

5 En concreto, encuentro fuertes resonancias entre esta afirmación que realiza Taylor con un pasaje de *La política como profesión* (2007) en la que Weber comparaba el irreductible pluralismo de valores con el politeísmo helénico y en consecuencia defendía una ética consecuencialista de la responsabilidad frente a una ética de la convicción de conciencia que, ajena al pluralismo presente en la sociedad, pretendiera alcanzar un fin moralmente bueno, aunque ello fuese a costa de desencadenar un infierno en la tierra (Weber, 2007, pág. 140). La huella weberiana en Taylor puede deberse a la influencia de su maestro Isaiah Berlin, aunque a diferencia de él, Taylor cita abundantemente a Weber en sus obras más importantes. La influencia de Berlin en Taylor, así como las profundas diferencias que hay entre ambos se aprecian especialmente en *Philosophy in an age of pluralism* (1995), un libro colectivo en el que autores de la talla de Quentin Skinner, Richard Rorty, Guy Laforest, Clifford Geertz e Isaiah Berlin, entre otros discuten sobre la obra del pesador quebequés. Concretamente Berlin realiza la introducción a este libro (págs. 1-3) y Taylor comenta al final del mismo las aportaciones de cada autor. El comentario de Taylor a Berlin se encuentra en (págs. 213-214).

6 Aunque en el caso de los muchos conflictos nacionalis-

explicitado hasta que se ha difundido la concepción dialógica de la identidad. Uno de los principales libros que ha contribuido a hacer esto, según Taylor, habría sido *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon, en el cual se dice que la mayor arma de los colonizadores para someter a los colonizados es imponerles una imagen de sí mismos despreciativa. El argumento de Fanon sigue siendo de vital importancia dentro del multiculturalismo y del feminismo. Así, por ejemplo, se dice dentro del feminismo que el patriarcado ha impuesto a las mujeres una imagen humillante de sí mismas, o también los negros y otros grupos étnicos históricamente subordinados afirman que los blancos les han impuesto una imagen de sí mismos sumamente despreciable. Uno de los ámbitos donde más se están empleando estos argumentos es en el de la educación, donde, como ya sabemos, existe la demanda de modificar el canon clásico de autores que se enseñan en los centros de enseñanza que son, dice Taylor: “varones, blancos, muertos” (Taylor, 2001, pág. 96) y hoy podríamos añadir a esa lista la etiqueta de: heterosexuales. Se pide que este canon sea modificado por otro en el cual se incluyan a autores procedentes de las minorías: porque sólo de esta forma se puede dar reconocimiento a dichas minorías. El inconveniente de este argumento es que coloca en pie de igualdad

tas que nos encontramos a nuestro alrededor, como el del País Vasco, Cataluña, Escocia, o el propio Quebec, nos damos cuenta de que entre los argumentos que esgrimen los nacionalistas para defender su independencia como naciones no se encuentra la demanda de reconocimiento, sino una demanda de autogobierno. Charles Taylor critica en sus escritos dedicados a la reflexión sobre el nacionalismo esta postura. Según él, los partidos nacionalistas muestran una reticencia a aceptar esta necesidad de reconocimiento como el centro del problema, y, en cambio, eligen la retórica republicana del autogobierno como argumento principal cuando la mayoría de estas regiones ya gozan de un nivel considerable de autogobierno (Taylor, 1999, pág. 90). Este sería uno de los motivos por los que en su opinión el nacionalismo quebequés se estaría desgastando poco a poco, y también es uno de los motivos por el que Taylor se ha mostrado desde el principio partidario del federalismo en Quebec. Para ahondar en las reflexiones de Taylor sobre el nacionalismo y sobre las relaciones entre Quebec y el resto de Canadá véanse especialmente su obra *Acercar las soledades, federalismo y nacionalismo en Canadá* (1999), que es una colección de sus artículos más importantes sobre el tema; y también su reciente trabajo *Naciones, identidad y conflicto* (2014) escrito en colaboración con Jonathan Glover, Avishai Margalit, Robert McKim y Michael Walzer.

a todas las culturas, y no sólo eso, sino que afirma que los únicos juicios de valor verdaderos sobre las distintas culturas son aquellos que colocan a todas en pie de igualdad. Taylor parte de esta idea, pero al mismo tiempo reconoce que es muy problemática. En todo caso, nos dice, podemos tomar como hipótesis la idea de que todas las culturas tienen algo importante que decirnos, pero esta afirmación sólo podría ser demostrada a través del estudio profundo de una cultura concreta. Es en este punto en el que Taylor recurre al concepto, que Gadamer desarrolla en *Verdad y método I* (2003), de la “*fusión de horizontes*”<sup>7</sup>. Lo que quiere decir con este concepto es que para que podamos realizar un juicio de valor auténtico sobre una cultura que es totalmente ajena a nosotros, hemos tenido que ser previamente transformados mediante el estudio profundo del otro, de manera que cuando juzgamos al otro, ya no lo hacemos exclusivamente a partir de nuestras propias normas, sino también a partir de las suyas propias. En este sentido, Taylor critica la demanda de los multiculturalistas de que el respeto a la igualdad suponga la exigencia de juicios de valor igualitarios hacia todas las culturas, dado que esto carece por completo de sentido. Lo único que tiene sentido es reconocer la presuposición de su valor, pero un verdadero juicio de valor sólo se puede emitir tras el estudio profundo de la cultura en cuestión. Y sola-

7 Tal y como lo explica el propio Gadamer: “El texto hace hablar a un tema, pero quien lo logra es en último extremo el rendimiento del intérprete. En esto tienen parte los dos. La referencia del texto no se puede comparar según esto con un punto de vista fijo, inamovible y obstinado que, sólo planteara al que intenta comprenderlo la cuestión única de cómo ha podido el otro llegar a una opinión tan absurda. En este sentido la comprensión no es seguramente una «comprensión histórica» que reconstruya la génesis del texto. Lo que uno entiende es que está comprendiendo el texto mismo. Pero esto quiere decir que en la resurrección del sentido del texto se encuentran ya siempre implicadas las ideas del intérprete. El horizonte de éste resulta de este modo siempre determinante, pero tampoco él puede entenderse a su vez como un punto de vista propio que se mantiene o impone, sino más bien como una opinión y posibilidad que uno pone en juego y que ayudará a apropiarse de verdad lo que dice el texto. Más arriba hemos descrito esto como fusión de horizontes. Ahora podemos reconocer en ello la forma de realización de la conversación, en la que un tema accede a su expresión no en calidad de cosa mía o de mi autor sino de la cosa común de ambos.” (Gadamer, 2003, págs. 466-467) Este filósofo alemán es otra de las grandes fuentes de las que se ha nutrido Taylor, sobre todo para elaborar su teoría del lenguaje.

mente quien tras este estudio afirma que determinada obra es valiosa, o no lo es, realiza esta afirmación desde el respeto. Quien no lo hace así, no está mostrando respeto sino condescendencia, es decir un *falso reconocimiento*, que supone el mismo agravio que no reconocer al otro. Por otra parte, Taylor también critica la postura de autores como Foucault y Derrida. Ambos autores, apoyándose en Nietzsche, afirmaban que en realidad debemos escapar de realizar ninguna clase de juicio de valor, y lo que debemos hacer es “tomar partido” a favor de las minorías subordinadas. Taylor critica que desde esta postura se olvida que lo que buscan estas minorías es reconocimiento y respeto.

Ante este panorama Taylor se pregunta si hay una vía intermedia entre las exigencias del multiculturalismo de reconocer igual valor para todas las culturas y el amurallamiento etnocéntrico que no reconoce al otro. Y cree que sí, y que sólo puede residir en partir de esta presuposición de igual valor. Pero ¿sobre qué puede basarse dicha presuposición? “*es razonable suponer que las culturas que han aportado un horizonte de significado para gran cantidad de seres humanos (...) que han articulado su sentido de bien, de lo sagrado, de los admirable-casi ciertamente deben tener algo que merece nuestra admiración y nuestro respeto, aun si éste se acompaña de lo mucho que debemos aborrecer y rechazar. Tal vez podamos decirlo de otra manera: se necesitaría una arrogancia suprema para descartar a priori esta posibilidad.*” (Taylor, 2001, pág. 106).

Si he realizado este recorrido por la teoría de Taylor hasta este punto es porque creo que en estas páginas: a) he elaborado un marco que proporciona una respuesta a la pregunta de qué es lo que está en juego con las demandas de reconocimiento en el marco del multiculturalismo; y b) he explicado las principales ideas y conceptos que orientan el pensamiento de este autor, a partir de los cuales desarrolla su propuesta intercultural para Quebec. Como hemos visto, esos conceptos son: *dialogicidad*, *horizontes de sentido* y *fusión de horizontes*. A partir, principalmente, de estos tres conceptos Taylor va elaborando una crítica tanto a los mode-

los asimilacionistas como al multiculturalismo y va construyendo su propuesta, que se sitúa a medio camino entre ambos. Creo que tras este recorrido se pueden entender mejor los principios que orientan la propuesta tayloriana y por lo tanto captar plenamente su profundidad.

#### 4.4. La propuesta de Taylor: Una redefinición radical de la laicidad

Hay un problema con el concepto de laicidad. Por un lado como ya se ha subrayado antes, su uso está ligado a cierto etnocentrismo, y por otro, existe cierta confusión en torno a lo que quiere decir el concepto. Taylor define la laicidad como la búsqueda de cuatro bienes o metas que se pueden identificar con los tres principios de la Revolución Francesa: libertad, igualdad y fraternidad. 1) Libertad religiosa: es decir, no ser coaccionado en materia de las convicciones de conciencia, y tener libertad de practicar una determinada fe; 2) Igualdad: Que se garantice la igualdad entre diferentes creencias básicas, que ninguna cosmovisión sea privilegiada por el Estado, y que el Estado no tenga doctrina oficial; y 3) Fraternidad: Que se escuchen a todas las corrientes que integran la sociedad, religiosas o no, y que se garantice que todas participan en el proceso, siempre en marcha, por el cual la sociedad va definiendo y estableciendo unas determinadas metas (identidad política) y la forma de alcanzarlas (un régimen concreto de derechos y libertades). Taylor introduce un cuarto bien que sería así 4) Que se haga todo lo posible por mantener relaciones de armonía y civilidad entre distintas religiones y cosmovisiones. Pero como estos bienes pueden entrar en conflicto entre sí, un régimen laico deberá buscar un equilibrio entre todos ellos (Habermas et al. 2011, págs. 69-70).

Sin embargo, algunas corrientes como los jacobinos o el primer Rawls, han definido la laicidad haciendo énfasis en algún principio eterno que resuelve todo conflicto entre las distintas metas y que evita que haya negociaciones para tratar de alcanzar algún equilibrio. Generalmente los fundamentos de este principio suelen estar al margen de la religión y

se encuentran en la «sola razón» laica. Esta postura es la que Taylor ha denominado en algunos trabajos como el «fetichismo de los medios» de la laicidad<sup>8</sup>. El principal problema con estas definiciones rígidas de la laicidad es que nos enfrentamos cotidianamente a diferentes situaciones que requieren que se apliquen los principios de forma distinta, requieren una re-articulación, si tenemos en mente alcanzar las metas señaladas antes. Por ejemplo, la mayor diversidad que existe en Europa y Norteamérica con la llegada de comunidades musulmanas exige una aplicación diferente de los principios. Por lo tanto, se deduce que una autoridad supuestamente superior e imparcial que dicte los principios va contra las metas de la laicidad, porque esto supondría negar a ciertas corrientes religiosas su participación en la búsqueda y establecimiento de los principios. Esto sería lo que sucede en Francia con la ley Stasi que prohíbe el hiyab<sup>9</sup>. Y esto también explica por qué nos encontramos con tantos dilemas con nuestras metas básicas.

Taylor señala que las sociedades de acogida que tienen un régimen de laicidad fetichista transmiten a las minorías inmigrantes un mensaje contradictorio: por un lado, se les invita a participar en el proceso de búsqueda del consenso, y al mismo tiempo se les prohíbe hacer determinadas prácticas religiosas. Esto resta credibilidad al Estado, por lo que Taylor recomienda no prohibir de forma unilateral las prácticas de las minorías asociadas a sus creencias, siempre que esto sea posible, porque es obvio que se tienen que cumplir ciertas leyes básicas (la práctica de

8 Véase especialmente *Laicidad y libertad de conciencia* (2011) "(...) resulta que los conceptos más rígidos de laicidad, más dispuestos a relegar a un segundo plano la protección de la libertad religiosa, a veces conceden una importancia preponderante a los procedimientos de la laicidad, elevándolos al rango de valores, a menudo en detrimento de sus fines. La total separación de la Iglesia y Estado o la neutralidad religiosa del Estado adquieren entonces más importancia que el respeto a la libertad de conciencia de los individuos. Por otra parte, los debates públicos sobre la laicidad se centran cada vez más en los procedimientos que en los fines de la laicidad. Es lo que podríamos llamar un «fetichismo de los medios»" (Taylor y Maclure, 2011, pág. 23).

9 Más adelante realizo un análisis comparativo entre el modelo de laicidad que se estipula a través de la Ley Stasi y el que se deriva de las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor.

la ablación por ejemplo, no es compatible con ningún régimen democrático). Por eso Taylor establece que el principio general que debería orientar la búsqueda de consenso es tratar a los grupos religiosos y minoritarios como interlocutores y no como amenazas. Porque sólo de esta forma se puede alcanzar un escenario de partida propicio para la fusión de horizontes. Y porque estos grupos también evolucionan si participan en procesos de redefinición en un contexto de democracias liberales. No existe ninguna esencia en los grupos religiosos, como por ejemplo en los musulmanes, que les impida convertirse en un grupo perfectamente integrado en la vida de las democracias liberales occidentales, sin tener por ello que abandonar su religión. Por ello, para tratar de solventar estos problemas Taylor propone una redefinición del secularismo o laicidad: *“A mi juicio, una de nuestras dificultades fundamentales para tratar estos problemas es que tenemos un modelo equivocado, que condiciona fuertemente nuestra manera de pensar. Creemos que el secularismo (o laïcité) tiene que ver con la relación entre el Estado y la religión; pero, en realidad, tiene que ver con otra cuestión: qué debe hacer el Estado democrático ante la diversidad”* (Habermas et al. 2011, pág. 41). Las metas que debe perseguir una democracia laica, establecidas por el quebequense, tienen por objetivo proteger la identidad de todas las personas y su derecho a expresarla, tratar a todas las personas de igual forma independientemente de sus creencias, y ofrecer a todos la posibilidad de ser escuchados. Por lo que no hay motivo para tratar a la religión de forma especial, precisamente eso es lo que Taylor entiende por neutralidad estatal: evitar favorecer o perjudicar cualquier postura, sea religiosa o no. Sin embargo, respecto a la neutralidad, hay que aclarar que como bien señaló Rawls, un Estado para que sea considerado democrático debe defender una ética política que incluya: los derechos humanos, la igualdad, el Estado de derecho y la democracia. Esta ética política puede ser, y de hecho es, compartida por numerosos grupos religiosos y no religiosos, pero éstos los defienden invocando motivos profundos (por ejemplo un cristiano puede defender la igualdad porque Dios nos creó a todos iguales). Lo que no puede hacer ningún Estado democrático es

sostener esta ética política aludiendo a ninguno de estos motivos profundos, sean religiosos o no. Debe defender, por lo tanto, una ética política desprovista de toda metafísica.

El motivo por el que Taylor considera que algunas definiciones de la laicidad estén tan “obsesionadas” con la religión se debe a la historia y aparición del concepto en Occidente, concretamente en Francia y EE.UU. En los EE.UU el término *secularism* no se introdujo en los debates públicos hasta después de 1870. La primacía del cristianismo fue defendida durante todo el siglo XIX, y no fue hasta después de esta fecha cuando otras posturas religiosas y no religiosas empezaron a reclamar una apertura real al resto de creencias. En esta pugna se introdujo el término *secularism* en el debate público estadounidense, que aunque estuvo al principio muy ligado a lo antirreligioso, fue evolucionando. En el caso de Francia, el término *laïcité* se configuró en la lucha contra una Iglesia muy poderosa. El laicismo francés buscaba que el Estado tuviera una moral independiente de la religión, pero para que esto sucediera era necesario que la moral del Estado se fundase sobre una verdadera teología racional. Y hasta hoy día siguen perdurando en Francia algunas corrientes que entienden la *laïcité* como la dominación y el control de la religión (Habermas et al. 2011, págs. 42-44).

Los regímenes de laicidad «fetichistas» suelen definir su modelo de laicidad en torno a un principio institucional, que se convierte en una fórmula mantra que se invoca repetidamente en el debate público como «la separación de la Iglesia y el Estado» o «la retirada de la religión del espacio público». En consecuencia, si todo depende de un principio institucional, entonces sólo cabe determinar qué formulación cumple mejor con ese principio. Así, con estas fórmulas mantra se trata de cerrar todo debate y eliminar todo posible dilema sobre las metas que debe alcanzar la laicidad. Esto no significa que algunos de esos principios que se invocan como mantras no sean unos rasgos importantes de la laicidad, pero lo que subraya Taylor es que, en la práctica, todos los principios y metas que orientan

la laicidad entran en conflicto, y por lo tanto se debe ir viendo en función del contexto cómo se pueden maximizar las 4 metas planteadas. Según Taylor, el gran problema en los modelos de laicidad fetichistas como el francés es que *“el dilema y sus soluciones quedan ocultos bajo la ilusión de que sólo hay un principio implicado, o sea, la laïcité y su corolario de la neutralidad de las instituciones o espacios públicos (les espaces de la République). Se trata sólo de aplicar un rasgo esencial de nuestro régimen republicano; no hay necesidad ni lugar ni para elegir, ni para sopesar diferentes objetivos. Quizá lo más pernicioso de este fetichismo es que tiende a ocultar los auténticos dilemas con que nos encontramos en este campo y que saltan a la vista en cuanto reconocemos la pluralidad de los principios en juego.”* (Habermas et al. 2011, pág. 46)

Pero, ¿Por qué se produce este fetichismo? ¿Por qué algunos regímenes de laicidad han acabado sacralizando algunos de estos principios? Para Taylor este fetichismo tiene un origen en la formación de las democracias modernas en Occidente. Estas nacieron con la exigencia del autogobierno y con un modo de legitimación basado en la soberanía popular. Pero para que el pueblo fuera soberano necesitaba dotarse de una identidad política. Las revoluciones que dieron paso a regímenes de soberanía popular transfirieron el poder del monarca al pueblo o la nación, inventando así un nuevo agente colectivo. El término «pueblo» nunca antes había designado a una entidad que podía actuar y decidir conjuntamente y que poseía una voluntad común. Para esta formación de la voluntad común se necesita un alto grado de compromiso, identificación y confianza común. Lo novedoso es que al ser regímenes democráticos, sus miembros se identifican como agentes libres, y por ello la voluntad popular es la fuente de su legitimidad. La voluntad popular como fuente de legitimidad democrática fue un hecho subrayado tempranamente por Rousseau, a quien Taylor, como ya hemos visto, considera uno de los principales artífices de los imaginarios modernos a través de los cuales nuestras prácticas cotidianas adquieren sentido.

El concepto de voluntad popular implica que un Estado democrático para que sea considerado legítimo tiene que ser percibido por sus miembros como un Estado que ha aceptado fines comunes, puntos de referencia y cualidades por las que puede presentarse como baluarte de la libertad y locus de expresión nacional. De manera que el Estado se construye para lograr unas metas, que se deciden colectivamente, y en beneficio del pueblo o ciudadanía. Esto es lo que Taylor denomina la identidad política del Estado, que es distinta de la identidad de sus miembros, que obviamente será más compleja y diversa. Aunque cuantas más coincidencias haya entre la población y la identidad política del Estado más identificados se sentirán estos. *“(E)l Estado democrático moderno exige un «pueblo» con una identidad colectiva sólida. La democracia nos obliga a mostrar mucha más solidaridad y mucho más compromiso entre nosotros en nuestro proyecto político común que las sociedades jerárquicas y autoritarias del pasado.”* (Op. cit., pág. 48). La vida en los imperios multiétnicos empezó a volverse insostenible cuando comenzaron a circular las ideas sobre el gobierno popular. Es en este momento cuando se disuelven los imperios y surge la era de los nacionalismos.

Los pensadores de la tradición del humanismo cívico, desde Aristóteles hasta Arendt, también pusieron de relieve la necesidad de que en sociedades libres hubiera un mayor grado de compromiso y participación que en las autoritarias, y para ello era imprescindible que hubiera una fuerte identificación de los ciudadanos con su comunidad política y entre ellos. Por otra parte, estas sociedades necesitan un alto grado de confianza entre sus ciudadanos, lo que las hace muy vulnerables a la sospecha de que algunos ciudadanos no cumplen sus compromisos (evaden impuestos, son corruptos, reciben privilegios, etc.).

Casi siempre se interpreta la relación entre nación y Estado de forma unilateral, como si los sentimientos que conforman un proyecto de nación estuvieran siempre presentes y fuera siempre la nación la que tuviera que dotarse de un Estado; pero Taylor

subraya que los Estados también procuran fomentar los sentimientos de sus ciudadanos para crear pertenencia común. Y es que todo Estado democrático tiene que enfrentarse a la difícil e inacabable tarea de definir su identidad colectiva<sup>10</sup>. Estas identidades colectivas suelen estar definidas en torno a principios políticos básicos (democracia, derechos humanos, igualdad, etc.) y en torno a tradiciones históricas, lingüísticas y religiosas.

Es en el contexto de la formación de estas identidades colectivas en el que algunos rasgos o principios institucionales de las mismas quedan sacralizados y son concebidos como una parte inherente de ese nosotros común, de manera que alterarlos es visto como un ataque a los fundamentos de la nación y el Estado y como una amenaza a la unidad nacional. Esto es lo que ocurre en Francia con la *laïcité*, que es percibida por muchos *républicains* como parte de la identidad histórica francesa, y por lo tanto como un principio intocable. Esto es lo que lleva que ante la creciente diversificación de la sociedad francesa, para gran parte de la población no haya ningún dilema, porque se trata de la aplicación o no de un principio sacralizado. De este fenómeno Taylor extrae una conclusión que me resulta muy sugerente, una verdad general: *“que las democracias contemporáneas, a medida que se diversifican tendrán que ex-*

10 Esto es a lo que Guillermo O'Donnell, uno de los autores más relevantes en lo que se refiere a teoría del Estado, se refería cuando empleaba el concepto de foco de identidad. En uno de sus textos más conocidos, el autor argentino afirmaba que el Estado es un objeto de estudio complicado, y por ello, para poder entender bien todas las facetas de este fenómeno proponía 4 dimensiones principales, como tipos ideales: a) El Estado como un complejo de burocracias, b) como un sistema legal, c) como un foco de identidad y d) como un filtro. O'Donnell explica así en qué consiste la dimensión del Estado como foco de identidad: *“Típicamente, los funcionarios del Estado, especialmente los que ocupan posiciones en su cúpula institucional, afirman que el suyo es un estado-para-la-nación o (sin entrar en detalles innecesarios en este momento) un estado-para-el-pueblo o un estado-para-la-ciudadanía. Con estas afirmaciones, repetidas innumerables veces, desde el estado se nos invita al reconocimiento generalizado de un “nosotros” que apunta a crear una identidad colectiva (“somos todos argentinos-brasileiros-peruanos,” etc.) que según se suele postular estaría por encima de, o debería prevalecer sobre, los conflictos y clivajes sociales. La medida en que estas invocaciones suelen ser aceptadas como válidas marca otra dimensión del estado, la de su credibilidad como auténtico representante y factor del bien público”* (O'Donnell, 2008, pág. 2).

*perimentar redefiniciones de su identidad histórica, redefiniciones que pueden ser dolorosas y de largo alcance.”* (Habermas et al. 2011, pág.50) Siguiendo los tipos ideales de las 4 dimensiones del Estado expuestas por O'Donnell (2008), cabe pensar, a la luz de esta conclusión extraída por Taylor, que la diversidad traerá a los estados de las democracias liberales de Occidente una inestabilidad crónica en lo que a la capacidad como foco de identidad se refiere. Incluso se puede argumentar que buena parte de las democracias occidentales ya se encuentran sumidas en esta inestabilidad. En cierto modo, todos los movimientos de extrema derecha que están teniendo tanto éxito en los países del Visegrado, como en Italia, Alemania, Francia y Reino Unido son una respuesta contra la diversidad y a favor de lo que muchos de estos movimientos denominan como la “verdadera identidad nacional”. Siguiendo las argumentaciones de Taylor, una baja identificación de la población con el Estado llevará al aumento de la desconfianza entre los ciudadanos y terminará con la credibilidad del estado y de todo proyecto político común fundado en la diversidad. En estas circunstancias cabe preguntarse si es posible y deseable recuperar un proyecto de religión civil para restablecer la dimensión del Estado como foco de identidad, y sobre todo si cabe hacerlo desde el compromiso con la diversidad. Taylor considera que la diversidad actual hace imposible que se vuelvan a establecer religiones civiles por parte del Estado.

Sin embargo, considera que los modernos Estados seculares no pueden funcionar sin un concepto de “lo político”. En su libro *Imaginario social moderno* (2006) y posteriormente en los dos volúmenes de *La Era Secular* (2014 y 2015) el pensador quebequense ha explorado el movimiento que se produjo en Occidente a partir del siglo XVII que sustituyó las concepciones cósmico-religiosas en las que se fundamentaban las monarquías absolutistas del Antiguo Régimen, por una visión de la sociedad de abajo a arriba que se fundamenta en la creencia de que la sociedad existe para la protección y mutuo beneficio de sus miembros iguales. A esta creencia le acompañaba una concepción normativa fuerte,

que Taylor denomina «orden moral moderno»<sup>11</sup> y que consagra tres principios: 1) los derechos y libertades de los miembros; 2) la igualdad entre ellos; y 3) y el principio del gobierno basado en el consentimiento. Estos principios se han reformulado en numerosas ocasiones y por muy diversas corrientes, pero no han cambiado, y Taylor los considera inseparables de las democracias liberales modernas, en las que se han reformulado como 1) derechos humanos, 2) igualdad y no discriminación y 3) democracia. *“Así, el rechazo de las raíces cósmico-religiosas fue llevado a cabo por una nueva concepción de «lo político», una nueva norma básica que, como sugiere Lefort, implica su propia representación de la autoridad política, pero en la que el punto central está paradójicamente vacío. Si bien se conserva la noción de soberanía, ninguna persona o grupo puede identificarse con ella.”* (Habermas et al. 2011, pág. 51). Por ello, aunque las modernas sociedades pueden no regirse por un religión civil, sin embargo sí se organizan en torno a esta «filosofía de la civilidad» que incluye los tres principios mencionados. Dicha filosofía de la civilidad les resulta imprescindible para su existencia de hecho, según Taylor.

Taylor reconoce que esta filosofía de la civilidad que comparten todas las democracias parece conducirnos a reclamar unos fundamentos más profundos. Incluso parece que así la vida en nuestras democracias sería más estable. Como buen conocedor de la tradición republicana que es, le encuentra muchas más ventajas a la religión civil que a la idea rawlsiana

11 Taylor ha dedicado sus obras más importantes a reflexionar sobre las características, la historia, y la relevancia actual que este orden moral moderno tiene a la hora de configurar nuestras identidades, el contexto en el que desarrollan nuestras experiencias como creyentes y como no creyentes, así como nuestra vida en los regímenes democráticos occidentales. Para ver las características, historia y relevancia actual del orden moral moderno a la hora de proporcionarnos los horizontes de significado que les confieren sentido y legitimidad a nuestras prácticas cotidianas, puede consultarse *Imaginario sociales modernos* (2006). Para ahondar en la importancia que dicho orden tiene a la hora de configurar nuestras identidades véase *Fuentes del yo* (2016) y *La ética de la autenticidad* (2016). Y finalmente, para profundizar en el contexto secularizado en el que tienen lugar nuestras experiencias como creyentes y como no creyentes puede consultarse los dos volúmenes de *La era secular* (2014 y 2015).

del *overlapping consensus*<sup>12</sup>. Dado que esta idea de un consenso entrecruzado entre distintas doctrinas y filosofías es algo nuevo y a priori parece una opción más inestable, además existen muchas reticencias entre gente adherida a determinadas creencias y filosofías sobre su capacidad de llegar a un consenso con otras personas con distintas creencias sobre determinados principios. El problema a juicio de Taylor es que *“la democracia realmente pluralista no puede volver a una religión, ni anti-religión civil, por consolador que pudiera ser, sin traicionar sus propios principios. Estamos condenados a vivir en un overlapping consensus.”* (Op. cit., pág. 52)<sup>13</sup>

12 Para ahondar en la relación entre Taylor, el humanismo cívico y el comunitarismo pueden verse especialmente los capítulos 7 y 8 del libro de la socióloga Helena Béjar, *El corazón de la república* (2000) de quien reproduzco esta cita: *“A vueltas con el republicanismo contemporáneo anda Charles Taylor, para quien el patriotismo es una suerte de empresa común, un vínculo en un terreno intermedio entre la amistad y la familia, de un lado, y el altruismo, de otro. Su impulso es la solidaridad, una disciplina autoimpuesta para defender un bien común inmediatamente compartido. El patriotismo, dice, no se basa ni en el interés bien entendido ni en el cosmopolitismo; es una lealtad sostenida por una historia y un destino comunes. Como ejemplo de sentimientos patrios, Taylor rememora la indignación que sacudió Estados Unidos durante el Watergate. Así los pueblos tendrían un sentido moral que debería sustentar las democracias. La indignación moral ante la corrupción de los gobiernos (...) Cabe pensar que es una muestra renovada del espíritu republicano.”* (Béjar, 2000, pág. 207) Estas ideas comentadas por Béjar pueden encontrarse en el artículo de Taylor *“Cross-purposes: the liberal-communitarian debate”* en *Philosophical Arguments* (1997) (págs. 181-203). Más recientemente, Taylor ha desarrollado de forma más sistemática su relación con la tradición del humanismo cívico en su reciente libro *Democracia republicana* (2017) en el que explora las diferentes fuentes que orientan nuestra experiencia como ciudadanos en democracia y reivindica, frente a las teorías económicas, como la de Schumpeter, y las de la voluntad general, como la marxista, las teorías republicanas como la Tocqueville y Arendt (Taylor, 2017, págs. 21-23).

13 Yo, siguiendo en este punto a Martha Nussbaum, discrepo de Taylor y creo que actualmente se puede abogar por una religión civil liberal. La principal preocupación del quebequés, por la cual afirma que ya no se puede volver a una religión civil es, como hemos visto, el miedo a que ciertos principios queden sacralizados y acaben imponiéndose sobre las metas de libertad, igualdad y fraternidad que deben orientar la laicidad. Es obvio que modelos de religiones civiles del pasado como la que existió en la naciente república de los EE.UU de carácter cristiano, o la que imperó en la I República Francesa de carácter no religiosa no pueden ser recuperados actualmente, porque entonces sí estaríamos atentando contra el principio de neutralidad estatal y contra la pluralidad, relegando a todos aquellos que no son cristianos, en un caso, o a todos

A este fetichismo de los principios institucionales hay que añadirle otro inconveniente relacionado: la obsesión por ver la religión como un problema. En la mayoría de los países occidentales el secularismo o laicismo fue un logro que se obtuvo a través de una larga lucha contra la dominación religiosa, y este hecho sigue marcando la comprensión que muchas personas tienen todavía del mismo. Hoy día tenemos una gran diversidad de creencias religiosas y seculares por lo que sólo un enfoque que tenga claro la necesidad de equilibrar la libertad de conciencia con la igualdad de trato puede permitir hacernos un juicio de la situación y evitar el peligro de limitar la libertad religiosa a las minorías inmigrantes violando también, por lo tanto, la igualdad de trato respecto a la mayoría tradicional.

Sin embargo, la obsesión con la religión sigue muy presente en muchos pensadores de Occidente. Sigue presente en las propuestas de Rawls y Habermas que tratan de hacer de la religión un caso especial, imponiendo a los creyentes la norma de expresarse en el “lenguaje universal de la sola razón” en

aquellos que son religiosos, en el otro, a la exclusión. Una religión civil, para ser defendida actualmente debe basarse en la pluralidad y no debe adherirse a ninguna cosmovisión existente, ni religiosa ni anti-religiosa. Esto puede sonar un poco contradictorio. Lo cierto es que este punto merecería un epígrafe para ser explicado, pero por razones de espacio y de tiempo he decidido reducirlo a esta nota a pie de página. Creo que Martha Nussbaum en su libro *Emociones políticas* (2014) nos ofrece un buen ejemplo de cómo se podría elaborar un proyecto de religión civil liberal compatible con el contexto multicultural de nuestras actuales democracias. Nussbaum propone un proyecto de religión civil no sostenido por ninguna clase de metafísica, sino apoyado en la ética que toda democracia, para considerarse como tal, debe defender de los DD.HH y en toda en una serie de elementos como la música, la arquitectura, la pintura, la poesía, las novelas, los discursos públicos, etc. Así por ejemplo propone el estudio en la escuela de los discursos de líderes como Lincoln y Martin Luther King, o la promoción de clubes de lectura, o la promoción de proyectos de arquitectura como el Parque del Milenio de Chicago, así como el estudio de la poesía de Walt Whitman o Rabindranath Tagore, etc. Todo ello para fomentar el cultivo de emociones basadas en el amor a los demás. Creo que este es un buen ejemplo de lo que se podría hacer, y creo que en el marco que nos propone Taylor encajaría una religión civil que, tomando como principio la fusión de horizontes y la dialogicidad fomentase tanto el deseo de acercarse y conocer al otro como el reconocimiento y la comprensión de los que son diferentes a nosotros.

la esfera pública (Habermas et al. 2011, pág. 35)<sup>14</sup>. Lo que fundamenta esta idea es una distinción epistemológica. De esta forma se distingue entre el lenguaje de la razón secular que supuestamente es accesible a cualquiera y con el que se pueden obtener conclusiones en las que todos pueden estar de acuerdo. Y por otra parte, existen lenguajes especiales, como la razón religiosa, que introducen supuestos extraordinarios, que pueden contradecir los de la razón secular, y que son mucho más frágiles epistemológicamente porque su fuerza de convicción depende de su creencia en ellos. De manera que la razón religiosa, o bien llega a las mismas conclusiones que la secular y entonces es superflua, o bien la contradice y entonces es peligrosa y por ello debe ser controlada. Según Taylor las raíces de esta distinción se encuentran en lo que denomina, no sin cierta ironía, como el *mito de la Ilustración*<sup>15</sup>: la idea según la cual la Ilustración se concibe como el paso de la oscuridad a la luz (idea que queda plasmada en el nombre que recibe en numerosos idio-

14 Para profundizar en las diferencias entre Habermas y Taylor véase el debate que ambos mantienen en *El poder de la religión en la esfera pública* (2011). La mayor diferencia que hay entre ambos es precisamente esta distinción epistemológica entre la razón religiosa y la razón secular. Habermas sostiene que el kantismo, el utilitarismo o cualquier otra corriente filosófica no se puede poner al mismo nivel que las doctrinas religiosas, porque éstas últimas dependen de una experiencia, el ejercicio en las prácticas de culto, que está vedada a todos aquellos que no profesan esa fe. Mientras que ninguna corriente filosófica exige la participación en un culto para poder formular sus razones en público. Esto hace, según Habermas, que las razones religiosas tengan que ser “traducidas al lenguaje secular de la sola razón” para poder participar en el debate público. A este argumento Taylor responde que no hay forma de distinguir cuándo alguien está usando una forma específicamente religiosa de argumentar. Y, además, añade que existen muchos argumentos religiosos que pueden ser comprendidos sin necesidad de profesar un culto a una fe. Por ejemplo, el discurso de Martín Luther King estaba lleno de referencias religiosas y no ha tenido dificultad para ser comprendido (Habermas et al. 2011, págs. 61-68). Para profundizar en la postura de Habermas respecto a la laicidad, la neutralidad del Estado y la religión, así como para acceder a una comparación de su pensamiento con el del Papa Ratzinger también se puede consultar la obra de Rafael Díaz-Salazar *Democracia laica y religión pública* (2007) concretamente el capítulo 3 (págs. 91-160).

15 Taylor ha desarrollado de forma sistemática sus reflexiones sobre este mito de la Ilustración en su artículo *Die Blossse Vernunft* (“Reason Alone”) que se encuentra en su libro *Dilemmas and Connections* (2011) (págs. 326-346).

mas: Aufklärung, Lumières, Enlightenment, etc. En castellano la palabra Ilustración no transmite tanto esta idea como sí ocurre en otros idiomas, pero en cambio es corriente referirse al siglo XVIII como el Siglo de Las Luces). Es la creencia de que este proceso supuso un avance absoluto y sin restricción y marcó el paso de un mundo de pensamiento lleno de errores a otro donde la verdad estaba a nuestra disposición. Lo cuestionable de esta creencia es pensar que el paso de la Revelación como fuente de autoridad a la sola razón supuso una ganancia epistémica evidente.

Según Taylor la idea de la neutralidad estatal concebida como un principio para gestionar la diversidad tiene problemas para extenderse por las democracias occidentales, muchas de ellas obsesionadas con la religión a causa de los conflictos pasados y presentes y de esta distinción epistemológica por la cual el pensamiento religioso es percibido como menos racional que el secular. Aun así, podemos concluir que la polisemia revisionista de Taylor consiste en la siguiente idea: *“los regímenes que merecen ser calificados de «seculares» en la democracia contemporánea tienen que concebirse no primariamente como baluartes contra la religión, sino como intentos honestos de garantizar las tres (o cuatro) metas básicas que identifiqué al comienzo. Y esto quiere decir que intentan configurar sus soluciones institucionales, no para mantenerse fieles a una tradición sacralizada, sino para maximizar las metas básicas de libertad e igualdad entre creencias básicas”* (Op. cit., pág. 60).

## 5. EL MODELO QUEBEQUENSE DE LAICIDAD

Una vez expuesto el marco teórico, paso ahora a explicar la parte central de este trabajo: el modelo de laicidad de Quebec. El presente análisis se centra principalmente en las recomendaciones realizadas en el Informe Bouchard-Taylor sobre las prácticas de los acomodos razonables. Es cierto que las prácticas de acomodos razonables no constituyen la totalidad del modelo de laicidad imperante en Quebec. Existe una gran variedad de programas de

acogidas de inmigrantes, así como ciertas minorías nacionales (por emplear el término de Kymlicka) que gozan de ciertos derechos colectivos, referentes sobre todo a la restricción de circulación sobre determinados territorios. Me refiero concretamente a los amerindios que residen en las regiones de Côte-Nord y Nord-du-Québec. Considero que todas estas prácticas y legislaciones entran dentro del modelo de laicidad quebequés (puesto que me oriento por el marco teórico tayloriano, según el cual por laicidad debemos entender la relación entre el Estado y la diversidad, no entre el Estado y la religión) y dedicaré algunas líneas a comentar cada una de ellas. Sin embargo, mi análisis principal será para los acomodos razonables, por varios motivos: a) Los acomodos razonables son prácticas destinadas a tratar la diversidad originada por la pluralidad de creencias, generada, en buena medida, por la llegada de inmigración desde países con tradiciones religiosas muy diferentes a las que existen en Quebec. Precisamente este tipo de diversidad es el que más conflictos está generando en Europa. Y hay que recordar que uno de los objetivos de este trabajo es establecer una comparación entre ambas regiones; b) Además, los acomodos razonables son la práctica más original de entre todas las que Quebec ha puesto en marcha para abordar los retos de la diversidad, y, asimismo, son las que más sospechas y críticas han suscitado, sobre todo entre los francófonos que buscan preservar el francés en Quebec, y por lo tanto el estudio de las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor nos arroja también algunas claves sobre cómo enfrentarnos a la ansiedad y el miedo al otro, creciente en buena parte del mundo, y especialmente en Europa; c) Al haber sido tan criticados, los acomodos razonables han sido objeto, no solamente de un Informe, sino de un largo debate público en el que han participado los principales intelectuales canadienses. Existe una amplia bibliografía al respecto para documentarse sobre los acomodos, mientras que de las otras prácticas y legislaciones no hay tanta información disponible. En parte, porque como ya he dicho anteriormente los acomodos son una práctica señera en Quebec.

## 5.1. Antecedentes de los acomodados, mandato y orientaciones generales del informe Bouchard-Taylor

Antes de comenzar a explicar el régimen de laicidad de Quebec hay que aclarar el origen de la práctica de los acomodados razonables que tan famoso ha hecho a este modelo. Los acomodados razonables son un concepto y práctica jurídica originaria de los EE.UU, y en un principio fueron aplicados exclusivamente en el ámbito laboral. Eran una herramienta destinada a eliminar la *discriminación indirecta*, que es aquella que surge cuando al aplicar una norma estrictamente, se vulnera el derecho a la igualdad de una persona. Se estableció con la *Civil Right Act* de 1964 y posteriormente con la *Rehabilitation Act* de 1973, y el primer caso en el que se aplicó fue en el de Simpson-Sears, en el cual la Corte Suprema determinó que una norma supuestamente neutra como era un calendario laboral, producía una discriminación en un empleado porque era incompatible con su observancia religiosa (Bouchard y Taylor, 2010, pág.12). Este concepto llegó a Canadá en la década de los 80 y fue de especial relevancia sobre todo en Quebec donde, a partir de 1985, trascendió el ámbito de las relaciones laborales y se empleó para garantizar el derecho de mantenimiento de las culturas minoritarias, recogido en la *Charte des droits et libertés de la personne* de 1975. Desde entonces ha sido la práctica habitual, especialmente en las instituciones educativas, socio-sanitarias, y laborales. Los *acomodados razonables* se fundamentan en el derecho a la no discriminación y la igualdad, y en Quebec su uso ha supuesto la pluralidad en la aplicación de las leyes, fundada en el trato diferencial. Siguiendo el marco teórico tayloriano se podría decir que de los dos paradigmas existentes, el de las políticas de la dignidad y las políticas de la diferencia, los acomodados razonables claramente se orientan por el segundo. Su objeto son siempre los derechos individuales, lo cual es muy importante como veremos, porque de ese modo se consigue evitar el debate jurídico que han originado otras herramientas, como las que se fundamentan en los derechos colectivos<sup>16</sup>.

16 Para tener una perspectiva más amplia de este debate desde una dimensión tanto jurídica como filosófica

Al tener al individuo como objeto de referencia, no sólo se continúa con la tradición jurisprudencial propia de las democracias occidentales, sino que se consigue una mayor defensa de la pluralidad (Jiménez Campo et al. 2017, pág. 33).

Los acomodados razonables nunca exigen la suspensión o anulación de ninguna ley ni norma, sino su adecuación o atenuación para eliminar la discriminación y poder garantizar así la igualdad. Las normas de las que se dota una sociedad nunca son neutrales, siempre son el reflejo del marco cultural dominante. Es por ello que la aplicación rigurosa de las leyes y normas puede provocar desigualdades. Por lo que los acomodados razonables aunque son tratos diferenciales, no pueden ser vistos como tratos preferenciales, dado que se trata de la corrección de la discriminación presente en una determinada ley. Sin embargo, el deber de acomodo tiene sus límites. En primer lugar, en el caso de Quebec para ser aceptado, el motivo de la discriminación tiene que estar recogido en la *Carta de Derechos y Libertades de la Persona de Quebec*, en cuyo artículo 10 se recogen 13 motivos de discriminación “*Se trata principalmente de características circunstanciales (como el embarazo, el estado civil) o permanentes (el sexo, el color de la piel, una minusvalía), o también rasgos socioculturales (la religión, la lengua, etc.)*” (Op. cit., pág. 37). Los otros criterios para rechazar el acomodo pueden ser: que implique un coste excesivo; que impida el buen funcionamiento de una institución; que dañe los derechos de otras personas, o suponga un perjuicio a la seguridad pública. Todas estas categorías entran dentro de la noción de la razonabilidad del acomodo, que jurídicamente se mide a través del concepto de *penalidad o coacción excesiva*. Finalmente, los acomodados pueden ser impuestos judicialmente por un tribunal, o bien establecerse mediante el alcance de un acuerdo entre particulares y autoridades públicas, a esta última modalidad se la conoce como *ajustes concertados*.

pueden consultarse *Sobre algunas dificultades de la noción de derechos colectivos* (De Lucas, 2017) y *Sobre los derechos colectivos: Dilemas, enigmas y quimeras* (García Amado, 2017).

Las prácticas de los acomodados razonables se han estado llevando a cabo en Quebec desde los años 80 con normalidad. A raíz de los atentados del 11-S empezaron a suscitarse algunas reticencias entre la población, pero no fue hasta 2006 y 2007 cuando se generó una auténtica crisis de percepción. Para enfrentarse a esta crisis, el presidente de esta región en aquel entonces, Jean Charest, encargó el día 8 de febrero de 2007 al sociólogo e historiador Gérard Bouchard, de simpatías soberanistas, y al pensador Charles Taylor, de corte federalista, la formación de una Comisión que, en el plazo de un año, tenía que cumplir con el siguiente mandato: “*a) realizar un retrato de las prácticas de acomodado que se están llevando a cabo en Quebec; b) analizar las cuestiones concomitantes teniendo en cuenta experiencias de otras sociedades; c) realizar una vasta consulta sobre el asunto; y d) formular recomendaciones al gobierno para que estas prácticas de acomodado sean conformes a los valores de la sociedad quebequesa.*” (Bouchard y Taylor, 2010, pág.25). A la hora de encarar este mandato, tanto Bouchard como Taylor creían que ceñirse exclusivamente a la dimensión jurídica de los acomodados razonables resultaba muy limitador. En cambio, creyeron que el debate surgido en Quebec en torno a los acomodados era una oportunidad inmejorable para analizar y repensar el modelo de integración sociocultural establecido en esta región desde 1970. Esto significaba debatir sobre el interculturalismo, la inmigración, el laicismo, la identidad quebequesa y las identidades de las minorías residentes en Quebec. De esta forma, todos los trabajos realizados por la Comisión reflejan esta voluntad de generar un debate en el que tuvieran cabida cuantas más voces mejor.

Con un presupuesto de cinco millones de dólares la Comisión encargó: 13 estudios a expertos de diferentes universidades; se organizaron 31 grupos de sondeo formados por personas de toda la región; la Comisión se entrevistó 59 veces con diferentes expertos y asociaciones socioculturales; se formó un comité asesor con 15 expertos de diversas áreas; se hicieron también consultas públicas a través de 4 foros nacionales, organizados por el Institut du Nouveau Monde, que contaron con más 800 par-

ticipantes; se mantuvieron abiertas audiencias en 15 regiones durante 31 días, en los cuales la población entregó 900 memorias que fueron analizadas y discutidas con sus autores en 328 audiencias; y además, la Comisión escuchó 241 testimonios. Durante todo el año que duró el trabajo de la Comisión se mantuvo abierta una página web que recibió unas 400.000 visitas. Y en la sede de la Comisión se organizaron 22 foros de debate, realizados todos por la tarde, de tres horas de duración cada uno y en los que podía participar cualquier persona, contaban con un público en directo y además se podía participar, en directo también, a través de llamadas telefónicas. Estos debates fueron además retransmitidos en directo en distintas televisiones públicas de Quebec y en ellos participaron un total de 3.423 personas (Op. cit., pág. 26).

Bouchard y Taylor optaron por ser continuistas y no abogaron por ningún cambio radical en las recomendaciones realizadas en su informe: el interculturalismo y las medidas de acomodado razonable no son, de hecho, medidas novedosas propuestas por ellos, sino que llevaban tiempo siendo desarrolladas en Quebec y formaban parte de la tradición jurisprudencial tanto de esta región como del resto de Canadá y los EE.UU, sobre todo las prácticas de acomodados razonables como hemos visto<sup>17</sup>. Estas prácticas habían llegado a un punto en el cual se enfrentaban a un descrédito cada vez más general entre los quebequeses. En buena medida este descrédito se debió a la percepción cada vez más extendida de que las identidades y los valores que traían los inmigrantes podían hacer mella en la identidad quebequesa francófona y católica. “*Al hacer el análisis de todo lo que hemos aprendido y comprendido durante el último año, hemos llegado a la conclusión de que en Quebec, los fundamentos de la vida colectiva no se encuentran en una situación crítica. A lo que nos enfrentamos es más bien a la necesidad de efectuar adaptaciones. Hay una razón más a favor*

17 El interculturalismo en cambio es más específico de Quebec, y se desarrolló precisamente para hacer frente al multiculturalismo del resto de Canadá, que era percibido como una amenaza a la supervivencia de la cultura francófona.

de la continuidad. Dado que nuestra sociedad ya está lo suficientemente dividida en la actualidad, debemos dedicarnos a reducir las fracturas y tensiones en lugar de acentuarlas. Ha llegado el tiempo de los compromisos, de la negociación de equilibrios” (Op. cit., pág.27). Aunque la mayoría de la población inmigrante de Quebec se concentra en su área metropolitana, que es Montreal, sin embargo, cada vez más población inmigrante llega al resto de regiones, por lo que las recomendaciones del Informe se hicieron para todo Quebec. Hay que tener en cuenta que aunque Quebec tiene una extensión muy grande, 1.365.128 km, sin embargo, debido a su clima, la mayoría de la población y de las principales ciudades se han establecido en el sur, a orillas del río San Lorenzo. Al ser Montreal la ciudad más importante de Quebec, y una de las más grandes de Canadá, es la que más oportunidades de empleo ofrecía. Esto ha originado una desigualdad entre Montreal y el resto de las regiones respecto a la acogida de inmigrantes que sólo con el paso de los años ha empezado a subsanarse.

Una de las orientaciones por las que se guiaron Bouchard y Taylor fue la de tratar de promocionar, dentro de los acomodos razonables, la modalidad de los ajustes concertados, procurando dar así el mayor peso posible a las acciones de los ciudadanos, a los acuerdos y arreglos que éstos eran capaces de alcanzar al margen de toda instancia judicial. Dado que uno de sus principales objetivos era acabar con las tensiones y fracturas sociales y fomentar el alcance de equilibrios entre ciudadanos con diferentes identidades, en el Informe no se propone la creación de nuevas leyes u organismos, sino más bien la desjudicialización de los conflictos, objetivo para el cual resultaba idónea la figura de los ajustes concertados. Los ajustes concertados cumplen con los principios por los que se orienta el pensamiento de Taylor: están basados en el potencial de la dialogicidad y del reconocimiento del otro, y constituyen la mejor herramienta posible para tratar de fomentar esa fusión de horizontes, ya que ponen en relación a ciudadanos con distintas creencias y les invitan a alcanzar un consenso sobre el conflicto en cuestión. El Informe de la Comisión también se enmarca en las

decisiones colectivas adoptadas por los quebequeses a lo largo de los últimos años: Se trata de una región en la que la mayoría de la población, hasta la crisis de los acomodados de 2007, se había mostrado favorable a la llegada de inmigración a causa de la baja tasa de natalidad y del bajo crecimiento económico registrado en las últimas décadas; también se han registrado unas tasas de abandono de la religión muy altas y una apuesta mayoritaria por la identidad quebequense frente a la franco-canadiense, aunque en los dos referéndums de autodeterminación que ha habido en Quebec, la opción independentista ha perdido; la última de las veces en 1995, lo ha hecho con un estrecho margen de diferencia. También es una región donde la mayoría de la población se ha mostrado favorable a la globalización. No se nos puede pasar por alto que uno de los temas centrales de este Informe es el trato de la diversidad etnocultural, sobre el cual se adopta una postura dispuesta a la expresión de las diferencias en el espacio público, y que la integración en la igualdad y la reciprocidad es el hilo vertebrador de todo el Informe (Op. cit., pág. 27).

## 5.2. La crisis de percepción de los acomodados y el malestar identitario

Los fundamentos de la vida colectiva nunca se vieron amenazados en Quebec, y como demuestran Bouchard y Taylor nunca se produjo una crisis de los acomodados razonables: las instituciones nunca se vieron desbordadas por los mismos, dado que las cifras de acomodados razonables que se dan en Quebec son relativamente bajas, y por otra parte tampoco se han registrado en todas estas décadas ningún problema por parte de las instituciones para tramitar los acomodados, ni ninguna queja por parte de los usuarios. Lo que sí se produjo entre 2006 y 2007 fue una crisis de percepción sobre los acomodados razonables. En buena medida esta crisis de percepción se debió a la excesiva cobertura que empezaron a darle diversos medios de comunicación a los acomodados a raíz de los atentados del 11-S de 2001, y a la falta de veracidad con la que informaban sobre los mismos. Algunos partidos soberanistas quebequeses aprovecharon esta crisis de percepción para posicionarse

en contra de los acomodados porque, afirmaban, suponían una amenaza para la identidad quebequesa tradicional que buscaban preservar. Y es que, en mi opinión, podríamos utilizar la expresión, muy en boga en nuestros días, de posverdad para definir los hechos que dieron lugar a la formación de la Comisión sobre los acomodados.

Bouchard y Taylor dividen en 4 los periodos por los que ha pasado el debate público sobre los acomodados razonables, desde su inicio en diciembre de 1985 hasta abril de 2008. La primera etapa es la que denominan los Antecedentes, que va de diciembre de 1985 a abril de 2002. Durante todos estos años los medios sólo se hicieron eco de 13 casos de acomodados razonables que fueron resueltos por distintas instancias judiciales. En 1994 y 1995 los medios se hicieron eco del debate sobre el velo islámico, en parte gracias a la influencia del *affaire du foulard* que surgió en Francia a partir de 1989, lo que llevó a que la Comisión de los Derechos de las Personas y de los Derechos de la Juventud (CDPDJ) se pronunciara sobre el tema. La controversia sobre los acomodados empezó a incrementarse en la segunda etapa, entre mayo del 2002 y febrero del 2006, años en los cuales, como señalan Bouchard y Taylor, se produjo el punto de inflexión a raíz del impacto causado por los atentados del 11-S. Comenzó con una sentencia del Tribunal Supremo sobre el uso del *kirpán* y con los debates sobre la aplicación de la *Sharía*, especialmente en Ontario. Los medios empezaron a hacerse cada vez más eco de los acomodados razonables, convirtiendo casos locales en auténticos asuntos públicos. La tercera etapa, de marzo de 2006 a junio de 2007, es la que los autores del Informe denominan como el periodo de ebullición. Se produjo una multiplicación de casos recogidos en los medios, y sin embargo los datos revelan que el número de acomodados que llegaron a las instituciones no se incrementó, por ello Bouchard y Taylor hablan del *“carácter excepcionalmente intensivo de la cobertura mediática de que fueron objeto los acomodados razonables durante este periodo”* (Op. cit., pág.31). Mientras que en las anteriores etapas se recogieron un total de 12 y 13 casos respectivamente, en los 15 meses que duró esta etapa los medios

cubrieron más de 40 casos. El debate en los medios pasó de tratar sobre las prácticas minoritarias a la integración de los inmigrantes y las minorías. Mucha gente empezó a ver los acomodados como un privilegio para las minorías. El líder de la formación soberanista y conservadora ADQ (Acción Democrática de Quebec) escribió en una carta abierta contra: *“la sumisión de los líderes políticos y el viejo reflejo de la minoría que impulsaba a los quebequeses a doblar el espinazo y a inclinarse colectivamente”* (Op. cit., 30) Y también durante esta etapa el municipio de Hérouxville aprobó un código de conducta para inmigrantes, en el cual catalogaba las prácticas que podían permitirse y aquellas que debían prohibirse por *“atentar contra la vida en común”*.

La cuarta y última etapa es la que Bouchard y Taylor denominan la calma, e iría desde julio del 2007 a abril de 2008. Con la llegada del verano y la formación de la Comisión sobre los acomodados razonables se produjo un cambio en la cobertura de los medios, que dejaron de informar sobre casos de acomodados concretos y se centraron en los trabajos de la Comisión. Para Bouchard y Taylor la Comisión tuvo inmediatamente un efecto positivo, porque calmó el debate sobre los acomodados y contribuyó a esclarecer muchos de los casos que el público había recibido de forma distorsionada. Ya que, con el inicio de los trabajos de la Comisión, se encargó a dos expertos que analizaran una muestra de los 21 casos más difundidos en los medios y que se entrevistaran con los protagonistas para averiguar si los hechos coincidían con lo retransmitido por los medios. El resultado del trabajo de estos dos investigadores es que de los 21 casos analizados: en 6 de ellos se había informado correctamente de los hechos, pero en los 15 restantes se habían producido significativas distorsiones<sup>18</sup> (Op. cit., pág. 31).

18 Puede consultarse el Informe Bouchard-Taylor completo, concretamente el epígrafe titulado *“Facts and perceptions”* para acceder a un exhaustivo análisis sobre los casos que fueron distorsionados y la forma en la que se hizo. Todas estas distorsiones consisten en una presentación de los hechos de una forma tergiversada situando a determinadas minorías religiosas como los demandantes de unas exigencias poco razonables, que en muchos de los casos suponían un atentado contra los derechos de los demás. De ahí que la percepción más extendida de los acomodados

Las principales fuentes que contribuyeron a esta distorsión sobre los acomodados fueron los rumores, pero, sobre todo, la gestión que hicieron los medios de información sobre la cobertura mediática y el contenido de las noticias sobre los mismos, que fue muy criticada, tanto por los principales afectados, a los que se dio voz desde la Comisión, como por los mismos trabajadores de los medios en cuestión. Pero aún así, diversas encuestas realizadas por la Comisión, así como la mayoría de entrevistas y cartas recibidas revelan que la mayoría del malestar frente a los acomodados se daba entre la población francófona de Quebec (un 71,7% de los francófonos entrevistados por la Comisión creía que Quebec estaba siendo demasiado tolerante con los acomodados razonables), en cambio la población anglófona y alófono de Quebec se mostró más abierta (sólo un 35,2% creía que los acomodados eran una práctica demasiado tolerante). Por ello, no basta con decir que esta crisis de percepción se debió a la mala cobertura informativa de los medios o a los rumores, sino que existe detrás un malestar identitario motivado por la inseguridad de los miembros del grupo minoritario francófono de Quebec, que hay que recordar que son una minoría cultural en Canadá y América. Esta inseguridad se ha manifestado en Quebec con recientes debates sobre la lengua francesa, con una muestra de recelo por parte de muchos francófonos hacia la globalización, hacia la inmigración, sus identidades, su posibilidad de integración y hacia el surgimiento de guetos, etc. Las múltiples entrevistas que se llevaron a cabo desde la Comisión con francófonos revelaron que estos mostraban un sentimiento general de pérdida y miedo a la desaparición de la cultura francófona. El miedo hacia la inmigración, especialmente proveniente de países musulmanes, se activó en Quebec, como en muchos otros lugares del mundo, tras los atentados del 11 de setiembre de 2001. Pero Bouchard y Taylor también subrayan que la situación de precariedad laboral, la desregulación económica, la salida de numerosas empresas de Quebec en los últimos años<sup>19</sup>,

durante el 2006 y el 2007 fuera que constituían un privilegio injustificado de las minorías (Bouchard y Taylor, 2008, págs. 69-75).

<sup>19</sup> Esta fuga de empresas de Quebec se produjo a raíz

la percepción que muchos ciudadanos comparten sobre “la acción avasalladora” de los tribunales, o la búsqueda de un consenso para un gran proyecto colectivo han contribuido a aumentar este malestar para buena parte de la población francófona.

Todo esto ha hecho que los acomodados por motivos religiosos sean percibidos por muchos francófonos como una amenaza al legado de la Revolución Tranquila, que fue el punto de inicio del nacionalismo quebequés y que se fundamentó en la igualdad entre hombres y mujeres y en la laicidad. Las recientes controversias suscitadas en torno a la supresión de la tradición de rezar una plegaria al inicio de los consejos municipales de algunas localidades quebequesas, o la retirada del crucifijo que presidía la Asamblea Nacional de Quebec, han sido percibidas como amenazas a las tradiciones nacionales. Los múltiples trabajos de la Comisión permiten a Bouchard y Taylor afirmar que la mayoría de francófonos que presentan este malestar identitario comparten la creencia infundada sobre que todos los inmigrantes que llegan a Quebec son fervientes creyentes, lo cual refleja el sentimiento de vacío simbólico que les aflige a muchos francófonos. Las dobles o tri-

---

de la inestabilidad económica y política originada por la celebración del último referéndum sobre la independencia de esta región en 1995. Esta situación, unida a la denominada *Ley de claridad* (aprobada en el Parlamento canadiense en el 2000 y que establecía que las partes del territorio quebequés que votaran en un nuevo referéndum por permanecer en el país tenían derecho a escindirse de Quebec) desalentó mucho a los partidos soberanistas. Y aunque Canadá reconoció en el 2006 a Quebec como nación, lo cierto es que desde la promulgación de la *Ley de claridad* no se ha vuelto a celebrar ningún referéndum y los partidos soberanistas han modificado sus exigencias y ahora tienen como meta alcanzar para Quebec la categoría de Estado Libre Asociado. Creo que una de las principales causas de este malestar identitario puede encontrarse en el desaliento que originó esta victoria muy ajustada del “No a la independencia”, así como en la posterior promulgación de la *Ley de claridad*, que muchos quebequeses francófonos han podido percibir como una derrota de su proyecto por preservar su cultura minoritaria. Sobre este tema véase *Acercar las soledades: Federalismo y nacionalismo en Canadá* (1999) de Charles Taylor, aunque también, a raíz de los recientes sucesos en Cataluña, se han publicado en nuestro país numerosos análisis de la *Ley de claridad* canadiense, como *El derecho a decidir y las comarcas* (2017) de Fernando Rodríguez Prieto, publicado en el blog jurídico Hay Derecho, o *El ejemplo de Quebec* (2017) de Victoria Carvajal, publicado en la revista Contexto.

ples pertenencias de muchos inmigrantes también han sido percibidas como una forma de no integración. Ha surgido en el seno de la población francófona una contra-reacción identitaria que rechaza las prácticas de armonización y hace de la inmigración el chivo expiatorio de todos los problemas de Quebec. En buena medida Bouchard y Taylor consideran que esta situación de miedo y rechazo podría haberse atenuado si los líderes políticos y sociales de la región se hubieran esforzado por aclarar el debate sobre los acomodos desde un primer momento. Sostienen además que si se hubiera informado bien sobre los acomodos no se habría producido esta crisis de percepción, y que cuando gran parte de la población expresó su descontento con los acomodos, en realidad se equivocaron de objetivo a causa de la mala información, dado que en muchos de los casos más conocidos por el público, o bien los inmigrantes no tuvieron nada que ver con el asunto, o bien fueron injustamente acusados. Es por ello que una de las principales recomendaciones del Informe era la creación de un observatorio de mediación intercultural que publicara estadísticas de forma periódica para evitar que se volvieran a difundir datos falsos y para que entre la ciudadanía no volviera a producirse una nueva crisis de percepción.

*“Lo que acaba de pasar en Quebec puede dar la impresión de una confrontación entre dos formaciones minoritarias que piden a la otra que se acomode. Los miembros de la mayoría etnocultural temen ser absorbidos por minorías a su vez frágiles e inquietas por su porvenir. La conjunción de estas dos inquietudes no favorece evidentemente la integración en la igualdad y la reciprocidad. Supone un obstáculo para establecer una relación mayoría-minoría conforme al ideal interculturalista. (...) La identidad heredada del pasado franco-canadiense es perfectamente legítima y debe sobrevivir, pero no puede ocupar ella sola el espacio identitario quebequés. Debe articularse con las otras identidades presentes, en el espíritu del interculturalismo, para prevenir la fragmentación y la exclusión. Se trata, en suma, de sustentar mediante símbolos e imaginario la cultura pública común, que está hecha de valores y derechos universales, pero sin desfigurarla. Es a esta difícil*

*tarea a la que debe dedicarse ahora Quebec.”* (Op. cit., pág. 68) Es por ello, por lo que la enseñanza del francés y de unos valores cívicos comunes, constituyen los dos principales vectores sobre los que se pretende construir en Quebec esa cultura pública común y plural.

### 5.3. Un marco general para el interculturalismo y la laicidad

La situación de las prácticas de los acomodos sobre el terreno que se relata en el Informe es en realidad bien distinta a lo que los medios de comunicación quebequeses publicaron entre 2006 y 2007: que las instituciones estaban totalmente desbordadas y que se iba a producir un efecto dominó que haría colapsar gran parte de las mismas. Tras un análisis de las instituciones educativas, socio-sanitarias y laborales, que son las que más experiencia acumulan con las prácticas de los acomodos, así como las que más peticiones de acomodamiento reciben, Bouchard y Taylor determinan que la situación de estas prácticas está bajo control en la región, dado que el número que se registra cada año es todavía relativamente bajo y no hay ningún indicio que muestre que se puede producir este temido efecto dominó. Me remito aquí únicamente al análisis de las instituciones educativas por razones de espacio y porque han sido pioneras en Quebec a la hora de encarar estas demandas, convirtiéndose en un modelo a seguir tanto por Bouchard y Taylor, que las ensalzan como ejemplo en su Informe, así como para las instituciones laborales y socio-sanitarias.<sup>20</sup>

Las demandas de acomodos en el ámbito escolar se pueden tipificar en tres clases: De tipo lingüístico, las de diversidad religiosa y las de diversidad etnocultural. Las relacionadas con la diversidad religiosa son las mayoritarias (78, 2%), como las de aquellos alumnos sijs que piden llevar el kirpán o aquellas alumnas musulmanas que piden poder llevar el velo a clase, etc. Y son aceptadas siempre

<sup>20</sup> El análisis entero se puede encontrar en la versión original del Informe Bouchard- Taylor, en el capítulo 4 “The state of harmonization practices in public institutions” (2008) (págs. 77-96).

que no impliquen una modificación de la *Loi sur l'Instruction publique*; Las de tipo lingüístico (16 %) están relacionadas sobre todo con la lengua de comunicación entre los padres y la escuela, o la concesión de un mayor plazo para la realización de un examen a un alumno que no sabe bien el idioma, etc.; Finalmente, las de diversidad etnocultural (1,9%) son las menos frecuentes, y generalmente van dirigidas al respeto a costumbres propias de minorías étnicas.

Según los autores del Informe, Quebec cuenta con instituciones suficientes para poder gestionar muchas más demandas de las que llegan, puesto que: “*Sólo la región metropolitana de Montreal, cuenta con un millar de instituciones que atienden a cerca de un millón de alumnos*” (Op. cit., pág. 38) El modo de tratamiento de las demandas en el ámbito escolar es ensalzado como un ejemplo a seguir para el resto de la sociedad quebequense. Y es que estas instituciones han encarado las prácticas de los acomodos a través de “*una autentica filosofía que consiste en integrar las prácticas de armonización dentro de una operación general de soporte educativo. En el marco de un planteamiento pedagógico centrado en el desarrollo del alumno, los ajustes se convierten en un elemento más en la suma de los factores o de las variables a tener en cuenta. Este modelo resalta la importancia de un planteamiento contextual que permita aprehender la complejidad y la singularidad de las situaciones (el método caso por caso). Este modelo, abierto a la dimensión intercultural, evita marginar al alumno y favorece el debate y las soluciones de compromiso que respetan los valores fundamentales (igualdad hombres-mujeres, libertad de conciencia, equidad, laicismo...)*” (Op. cit., pág. 38). Este marco es el que mejor se puede adaptar a los ajustes concertados: porque toma como límite la legislación vigente, es decir, nada que contravenga, en el caso de las instituciones educativas, la *Loi sur l'Instruction publique* podrá ser aceptado (en el caso de las instituciones socio-sanitarias la *Loi sur les services de santé et les services sociaux* y en el caso de las instituciones laborales la legislación vigente que regula los diferentes tipos de permisos para vacaciones religiosas). Y además toma al indi-

viduo como referencia de su actuación, teniendo en cuenta el desarrollo del alumno, su contexto y su especificidad. Al tomar al individuo que realiza la petición como principal interlocutor y protagonista del proceso se favorece la pluralidad y se evita los inconvenientes que pueden acarrear otros modelos como el multicultural canadiense, que en muchas ocasiones acaba dando la portavocía en esta clase de conflictos a determinados líderes religiosos, marginando así a quien las realiza, o bien acaba favoreciendo a las corrientes mayoritarias dentro de una religión.<sup>21</sup>

Del análisis de las instituciones educativas, socio-sanitarias y laborales, Bouchard y Taylor concluyen que aunque sólo se disponen de datos brutos, pero no de estadísticas que nos permitan hacernos una idea de la evolución de los acomodos razonables en la región, sin embargo los trabajos de la Comisión y especialmente las entrevistas realizadas con los agentes de estas instituciones revelan que éstas no están desbordadas, así como no creen probable que se pueda producir un efecto dominó, o un crecimiento exponencial de las demandas de acomodo que acabe colapsándolas. Sin embargo, uno de los principales temores formulados por el personal de estas instituciones a la Comisión era que el Gobierno de Quebec, como respuesta a esta crisis de percepción de los acomodos, procediera a establecer una excesiva “*reglamentación procedente de arriba. Las partes interesadas necesitan un margen de maniobra que les permita tener en cuenta la singularidad de los casos y de los contextos.*” (Op. cit., pág. 41). Es decir, que desde las instituciones se reclamaba autonomía para poder seguir operando con los acomodos a través de los marcos que cada institución había ido configurando. Aunque, al mismo tiempo, también se reclamaba que desde el go-

21 Sobre las características de los regímenes multiculturales véase *Democracia constitucional y diversidad cultural* (2017), *Multiculturalism: A Civic idea* (2013) de Tariq Modood, *Ciudadanía multicultural* (2016) de Will Kymlicka o *Repensando el multiculturalismo* (2005) de Bhikuh Parekh, para un enfoque crítico y alternativo. Para el debate entre los dos modelos de convivencia véase *Interculturalism versus multiculturalism. The Cantle-Modood debate* (2015). Más adelante, realizo una comparación entre los regímenes interculturales, asimilacionistas y multiculturales.

bierno de Quebec se estableciera un marco general, unos principios y unas reglas de convivencia claras, que sirviera de referencia para determinar el lugar de la religión en las instituciones. Así como un texto en el cual se especificase y definiera el modelo de interculturalismo quebequés, que goza de un amplio apoyo entre la población.

Por ello, Bouchard y Taylor, teniendo en cuenta esta demanda que realizaban tanto las partes interesadas como los agentes de las instituciones al cargo de los acomodos, establecen unas directrices en las que el gobierno de Quebec se podría apoyar para elaborar este marco general de referencia en el que se defina el interculturalismo y el modelo de laicidad.

La primera de ellas es la *Declaración Universal de Derechos del Hombre* de 1948, en la cual se basan las Cartas de derechos y libertades quebequesa y canadiense. Esta declaración establece que el ejercicio de estos derechos no es absoluto y por lo tanto, cuando entran en conflicto, los tribunales no dictaminan la superioridad de ninguno, sino que tratan de articular los dos o más derechos en conflicto de manera que la infracción hacia cada uno sea mínima.<sup>22</sup> Es por ello que la primera referencia del gobierno para definir el marco general para el interculturalismo debiera ser esta declaración. En materia de política lingüística se recomienda tener en cuenta ese malestar identitario que aflige a gran parte de los francófonos de Quebec con la supervivencia del francés. Además el francés forma parte de la identidad cultural tradicional de la región y es la lengua oficial del Estado, por lo que este marco debería promocionar el francés como lengua pública común. En materia de política de integración Bouchard y Taylor recomiendan al gobierno basarse en la *Declaración de política en materia de inmigración*

22 Esta postura es, como hemos visto en el marco teórico, la que Taylor reivindica como criterio fundamental por el que debiera guiarse todo régimen de laicidad: por una articulación de todos los principios en juego (libertad, igualdad, fraternidad, neutralidad, separación Iglesia-Estado, etc.) y no por la superioridad o sacralización de ninguno de ellos, dado que esto último puede acabar suprimiendo alguno de los otros principios.

*e integración* publicada en Quebec en 1990, donde ya se establecía que el pilar fundamental del modelo intercultural quebequés es la integración de los inmigrantes a través del aprendizaje del francés. En este sentido, la enseñanza del francés en las escuelas quebequesas sería la principal vía de integración. En esta declaración se define a Quebec como una sociedad democrática, plural y abierta a todas las aportaciones culturales y donde se fomenta la participación de todos los ciudadanos en la vida pública. En línea con lo expresado mayoritariamente por los quebequeses se considera la inmigración como esencial para el enriquecimiento de la región y se invita a los inmigrantes a aprender francés y a participar en la vida colectiva. A cambio el Estado se compromete a su integración. A pesar de que las directrices de esta declaración son interpretables por los gobiernos, sin embargo desde 1990 no se han modificado y ha sido objeto del consenso de todas las formaciones políticas.

Respecto al interculturalismo, no existe ningún texto en el que el gobierno pueda apoyarse porque hasta la fecha de la constitución de la Comisión este modelo de convivencia no había sido definido. Por ello, a la hora de aportar las claves de lo que podría ser una definición inicial del modelo intercultural de Quebec, Bouchard y Taylor ofrecen las siguientes: “*el interculturalismo quebequés a) instituye el francés como lengua común de las relaciones interculturales; b) cultiva una orientación pluralista, muy sensible a la protección de los derechos; c) preserva la tensión creadora entre, por una parte, la diversidad, y, por otra, la continuidad del núcleo francófono y el vínculo social; d) pone un énfasis particular sobre la integración; y e) recomienda la práctica de las interacciones*” (Op. cit., pág. 47). Para la sociedad quebequesa la exigencia de mantener un mínimo de cohesión resulta muy importante como ya hemos visto, debido a su preocupación por su supervivencia como minoría cultural, y por ello la integración de los inmigrantes es un aspecto fundamental del interculturalismo. Este modelo trata de conciliar la diversidad etnocultural con la preservación de la cultura francófona, defendiendo los derechos de todos y caracterizándose por su flexibilidad. Basándose

se en la reciprocidad, promueve las acciones intercomunitarias con el objetivo de desactivar el miedo y rechazo hacia el Otro, entendiendo que la diversidad etnocultural constituye un enriquecimiento. Por ello se espera que tanto los quebequeses como las minorías etnoculturales acepten que sus respectivas culturas sean progresivamente modificadas a través de las interacciones con los demás. En este sentido el interculturalismo promueve la expresión de esa diversidad cultural y religiosa en la vida pública.

De cara a ese deseo de supervivencia se reconoce el principio de las identidades múltiples así como el derecho a preservar la pertenencia al grupo étnico. La supervivencia de estas afiliaciones iniciales es importante porque los grupos étnicos originarios cumplen un rol de mediadores entre sus miembros y el resto de la sociedad. Por ello, a pesar de que el francés es la lengua pública común, se reconoce y fomenta el plurilingüismo, sobre todo de cara a una mejor integración de los inmigrantes en la sociedad, ya que permitirles conservar sus lenguas atenúa el choque migratorio. El interculturalismo se basa en que las interacciones entre los diversos grupos etnoculturales den lugar a nuevas identidades y culturas en las que todos los grupos se vean identificados, pudiendo dar cabida así a un modelo de integración y cohesión sin necesidad de tener que subsumir las culturas minoritarias en el marco cultural hegemónico, es decir que su meta es la fusión de horizontes culturales. Según recientes investigaciones, la mayoría de los habitantes de Quebec se definen más en torno a valores comunes y universales, resultado de su historia, que a través de rasgos étnicos. Por eso el interculturalismo quebequés, de acuerdo con lo que defiende la mayoría de la sociedad, busca integrar mediante estos valores compartidos. Las dimensiones cívica, jurídica y las relativas a la no discriminación son de vital importancia dentro del interculturalismo. Por todo ello según Bouchard y Taylor el multiculturalismo canadiense no es compatible con lo que demanda la sociedad quebequesa porque: “a) *la inquietud con relación a la lengua no es un factor importante en el Canadá inglés; b) aquí no existe la inseguridad de*

*las minorías; c) ya no existe un grupo étnico mayoritario en Canadá (los ciudadanos de origen británico representan un 34% de la población, mientras que los ciudadanos de origen franco-canadiense forman en Quebec una gran mayoría de aproximadamente un 77%); d) de lo cual se deduce que en el Canadá inglés, se preocupan menos de la preservación de una tradición cultural fundadora que de la cohesión nacional”* (Op. cit., pág. 45)

Respecto al modelo de laicidad, Bouchard y Taylor recomiendan al gobierno apoyarse en el *Informe Proulx*, cuyo nombre completo es *Informe del Grupo de trabajo sobre el lugar de la religión en la escuela*, que fue publicado en 1999 y en el que ya se abogaba por un régimen de laicidad abierto para Quebec. Este régimen de laicidad abierto es definido por Bouchard y Taylor como aquel que promueve un equilibrio entre 4 principios: Los dos primeros definen su finalidad profunda a) igualdad moral de las personas, y b) libertad de conciencia y de religión; mientras que los dos últimos definen las estructuras institucionales que permiten realizar estos fines: c) separación de la iglesia y el Estado, y d) neutralidad del Estado hacia toda religión y cosmovisión.<sup>23</sup>

En este sentido, frente a algunos sectores que reclaman un modelo de laicidad al estilo francés para Quebec, Bouchard y Taylor responden que el modelo francés no es compatible con la tradición y la con-

23 Aunque este esquema de principios de la laicidad es ligeramente diferente del que se exponía en el marco teórico, sin embargo ambos son compatibles. El esquema de principios que Taylor expone en *El poder de la religión en la esfera pública* (2011) son la triada de libertad, igualdad y fraternidad. Mientras que en el Informe de la Comisión ambos autores presentan un esquema en el cual se señalan dos fines principales (libertad e igualdad) y dos medios para lograrlos (separación y neutralidad). Podemos considerarlo desde la perspectiva tayloriana expuesta en el marco teórico como un esquema de mínimos. Al fin y al cabo, el objetivo de los trabajos de la Comisión era asesorar y aconsejar al gobierno. Los trabajos de la Comisión detectaron que una de las principales demandas desde las instituciones era un marco general elaborado por el gobierno donde se definiera el modelo intercultural y de laicidad, por lo que ambos autores se limitan a recomendar al gobierno una serie de textos en los que pueden basarse para elaborarlo.

tinuidad histórica establecida en la región, porque al definirse la neutralidad del Estado de forma muy amplia se da lugar a una restricción sobre la libertad de expresión de la diversidad religiosa. Francia no puede ser un ejemplo para Quebec. *“Dado que la libertad de conciencia y de religión es una de las finalidades del laicismo (principio n° 2), la neutralidad del Estado (principio n° 4) debería ser concebida de manera que favorezca su expresión en lugar de impedirlo. Si ha ocurrido esto en Francia es tal vez porque cierta concepción de la neutralidad del Estado, consagrada por la tradición nacional, ha sido elevada al rango de finalidad profunda”* (Op. cit., pág. 49). Que es lo que en el marco teórico se ha bautizado como el *“fetichismo de los medios de la laicidad”* (Maclure y Taylor, 2011). Bouchard y Taylor rechazan el laicismo restrictivo francés porque no logra conectar las estructuras institucionales con los fines del laicismo; además, le asigna a la escuela la misión de emancipar a los alumnos de la religión, lo cual atenta contra el principio de neutralidad del Estado y sus instituciones ya que supone que la escuela pública haga suya una cosmovisión no religiosa y pretenda imponerla a todos los alumnos; y finalmente, porque resulta del todo incompatible con la filosofía del interculturalismo quebequés, basada en la expresión pública de las diversas identidades de una sociedad plural y en el objetivo de favorecer el intercambio y aprendizaje entre los ciudadanos.

Dentro de este régimen de laicismo abierto, Bouchard y Taylor consideran que no se debería prohibir a la mayoría de empleados del Estado que porten símbolos religiosos. Los autores del informe no creen que el hecho de portar signos religiosos haga que los funcionarios realicen sus tareas sin la lealtad e imparcialidad requeridas para estos puestos. Además, prohibir los signos religiosos para empleados del Estado podría suponer una desigualdad hacia los fieles religiosos que quisieran ser funcionarios; por lo tanto sería incompatible con el respeto a los dos principios de la laicidad: el de igualdad y el de libertad de conciencia y de religión; y finalmente, sería un obstáculo para construir una función pública diversa a imagen de la sociedad quebequesa. En cambio los autores, a instancias de una memoria presen-

tada por la formación soberanista el *Bloc Québécois*, aceptan que portar signos religiosos sea prohibido para los denominados altos funcionarios que, por su propia naturaleza, encarnan al Estado y requieren ser percibidos como plenamente neutrales. Como sería el caso de jueces, policías, procuradores de la Corona o el presidente de la Asamblea Nacional, a los que se recomienda que se prohíban portar signos religiosos para preservar la imparcialidad.<sup>24</sup>

Finalmente, otra de las cuestiones que Bouchard y Taylor consideran que debería incluirse en este marco general es la que aborda qué hacer con el numeroso patrimonio religioso que existe en Quebec. Ha existido una confrontación en el debate público en los últimos años entre los que abogaban por suprimirlo en aras de la neutralidad y los que defendían mantenerlo como parte de la defensa del patrimonio histórico y tradicional de la región. Los autores del Informe creen que parte de ese patrimonio, sobre todo el que afecta al funcionamiento de las instituciones públicas, debería desaparecer, como el crucifijo de la Asamblea Nacional, o los rezos antes de las sesiones de los consejos municipales. Sin embargo consideran absurdo pretender aplicar esta regla a todos los signos históricos que no cumplen ya una función religiosa manifiesta como la cruz del monte Royal, la toponimia quebequense, o las cruces presentes en muchos edificios históricos de uso secular.

#### 5.4. Una definición para las prácticas de armonización

Las prácticas de armonización son las medidas más importantes que Quebec ha puesto en marcha como políticas para tratar la diversidad y son además, como hemos visto, el motivo de que el gobierno quebequés mandara formar la Comisión Bouchard-Taylor, en vista de la crisis de percepción que venían

24 Aunque como explico más adelante, en el epígrafe dedicado a la actualidad del Informe de la Comisión Bouchard-Taylor, Charles Taylor ha cambiado recientemente de postura respecto a este tema, enfrentándose con Gérard Bouchard y suscitando una importante discusión que ahora mismo se encuentra en el centro del debate público en Quebec y que ha sido recogido en los principales medios.

sufriendo. Por eso las recomendaciones que ambos autores realizan sobre estas prácticas merecen ser tratadas en un epígrafe propio.

Gran parte de las entrevistas, memorias y declaraciones que llegaron a la Comisión, sobre todo por parte de francófonos pedían la eliminación de las prácticas de armonización por motivos religiosos y recomendaban un régimen de laicidad al estilo francés. Entre los motivos que se argumentaron para su eliminación se señalaba que Quebec estaba siendo mucho más tolerante que el resto de países de su entorno, que las prácticas de armonización no respetaban la separación del Estado y la Iglesia porque suponen la presencia de lo religioso en el espacio público, y que permitir estas prácticas suponía una amenaza a la cultura tradicional quebequesa (Op. cit., pág. 62)<sup>25</sup>. Bouchard y Taylor responden a estas críticas afirmando que la propuesta de eliminación de las prácticas de armonización supondría contravenir no sólo los principios expuestos en las Cartas canadiense y quebequesa, sino también los principios por los que se rige la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de 1948. Por otra parte, supondría atentar contra el principio de neutralidad del Estado ya que como se preguntan Bouchard y Taylor “¿Cómo rechazar las solicitudes relacionadas con la libertad de religión sin rechazar la libertad de conciencia?” (Op.cit., pág. 50) ¿Sería lícito, por ejemplo, rechazar una petición de que en un menú escolar se incluya una opción sin carne de cerdo para estudiantes musulmanes y aceptar sin embargo una petición de que se incluya un menú vegano? Aceptar esto supondría que el Estado favorece las cosmovisiones seculares frente a las cosmovisiones religiosas. Por ello aceptar la eliminación de estas prácticas significaría que el Estado ha tomado partido contra la religión.

Asimismo, durante el proceso de debate iniciado por la Comisión, también se criticó que las prác-

25 Todas las críticas y objeciones a las prácticas de armonización, así como las respuestas que ofrecen a cada una de ellas Bouchard y Taylor se encuentran recogidas en el Informe Bouchard- Taylor completo en el epígrafe “*Objections to open secularism*” (2008) (págs. 142-146).

ticas de armonización por motivos religiosos fuesen comparadas con los acomodos concedidos a los minusválidos. A juicio de muchos ciudadanos esta comparación no tenía fundamento, ya que tenían una concepción de las prácticas religiosas, en gran parte muy influenciada por determinadas ramas del cristianismo, según la cual lo único importante en las prácticas religiosas es su credo. Sin embargo, según los autores del Informe se olvida que para la mayoría de los creyentes las prácticas religiosas son vividas como no opcionales, porque no son cuestión de preferencia sino una cuestión que orienta su práctica moral, una convicción de conciencia, por lo que no respetarla supone un daño a la integridad moral de la persona. Además interpretar que en toda cosmovisión religiosa lo más importante es el credo de una persona es caer en el etnocentrismo y aplicar una concepción de la religión heredada del cristianismo a toda una diversidad de tradiciones religiosas que son muy diferentes entre sí.

Si atendemos al marco de tratamiento de las demandas, las prácticas de armonización, como he señalado anteriormente, se distinguen en dos: la vía judicial y la vía ciudadana. En la vía judicial o acomodo razonable, las dos partes se enfrentan en los tribunales, plegándose a los mecanismos formales establecidos, y éstos acaban imponiendo una decisión. En la vía ciudadana o ajuste concertado, se establece un proceso mucho menos formal en el cual ambas partes negocian buscando un compromiso satisfactorio para todos. Bouchard y Taylor apuestan por esta segunda modalidad por varios motivos: “a) es bueno que los ciudadanos aprendan a gestionar sus diferencias y sus desacuerdos; b) esta vía evita congestionar los tribunales; c) los valores que sostienen la vía ciudadana (intercambios, negociación, reciprocidad...) son los mismos que sustentan el interculturalismo. En el plano cuantitativo se constata por otra parte que la mayor parte de las demandas toma la vía ciudadana (y solamente un pequeño número sigue la vía de los tribunales) (...) a las partes interesadas les conviene llevar la negociación privilegiando un planteamiento que sea a la vez contextual, deliberativo y reflexivo. La dimensión contextual permite tener en cuenta el carácter singular de

*las situaciones individuales. Mediante la dimensión deliberativa, los actores entablan un diálogo mientras que la dimensión reflexiva les permite demostrar auto-crítica y corregirse si fuera necesario*” (Op. cit., pág. 53). Otra ventaja de este modelo es que puede ser adaptado a diferentes situaciones, se basa en la responsabilidad mutua y el diálogo y responde a la solicitud de algunos gestores y partes interesadas de que se establezcan algunas directrices para tratar la diversidad pero conservando al mismo tiempo un margen de maniobra que atienda al contexto de cada caso.

Además, aunque la obligación de acomodar viene recogida en las Cartas canadiense y quebequesa, sin embargo está limitada por tres directrices: a) la coacción excesiva: Por la cual, el motivo de discriminación tiene que estar recogido en las Cartas, y el acomodo no puede suponer un coste desmesurado, la obstaculización de una institución o empresa, o la infracción de derechos ajenos. Tanto el ámbito sanitario como el educativo, los dos que más experiencia tienen con las prácticas de armonización, han formulado sus propias directrices, basadas en el concepto de coacción excesiva, a las que debe atenerse todo aquel que quiera formular una demanda de este tipo. Otra limitación supone el hecho de que las libertades están limitadas por el respeto a los valores democráticos de orden público y bienestar general de los ciudadanos de Quebec. Las prácticas de armonización no pueden suponer nunca contravenir las leyes de las que se han dotado el conjunto de los quebequeses; b) Los puntos de referencia éticos: Para que un ajuste concertado llegue a buen puerto se necesita establecer una cultura del compromiso. Las partes implicadas tienen la exigencia ética de guiarse por una serie de valores como la apertura al otro, la reciprocidad, el respeto mutuo, la buena fe, la capacidad de llegar a compromisos, la voluntad de acudir al debate para salir de un punto muerto, etc. De lo contrario, si ambas partes o una de ellas no se muestra dispuesta a llegar a compromisos o a ceder, no habrá ajuste concertado posible y no quedará más remedio que acudir a los tribunales; c) Las consideraciones iniciativas: La tercera clase de limitaciones son los valores y objetivos de la socie-

dad. Estos no pueden ser motivo de rechazo de una demanda pero en ciertos casos pueden hacer que se desestime si va contra los objetivos perseguidos por la sociedad. Las demandas que más posibilidades de éxito tienen son aquellas que se orientan hacia una mayor integración de la sociedad. Las consideraciones iniciativas también son muy importantes en el ámbito laboral donde se emplean los acomodos y ajustes como nuevas estrategias de gestión de la diversidad.

Una de las mayores preocupaciones de los quebequeses es que a través de las prácticas de armonización, amparadas por el principio de la libertad de religión, pudiera vulnerarse el principio de la igualdad entre hombres y mujeres, que es uno de los principales legados que se estableció con la Revolución Tranquila. Este miedo se vio reforzado además por la sospecha de muchos quebequeses de que sus tribunales actuaban de una forma demasiado laxa, permitiendo prácticas que no deberían ser toleradas en una democracia liberal. Ante este miedo se presentaron al gobierno de Quebec dos propuestas: a) la primera consistía en una jerarquización de los derechos en las Cartas, especificando que la igualdad entre hombres y mujeres debería estar por encima de la libertad de religión. Tanto el gobierno como los dos autores de la Comisión rechazaron esta propuesta porque suponía ir contra la filosofía por la cual se rige la *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de 1948, que no establece ninguna jerarquía de derechos, sino que considera todos igual de importantes; b) La segunda propuesta consistía en la adición en la Carta quebequesa de la siguiente cláusula interpretativa: *Los derechos y libertades enunciados en la presente Carta están garantizados tanto para hombres como para mujeres*. Finalmente el gobierno de Quebec escogió esta propuesta y añadió la cláusula en el proyecto de ley nº 63. Bouchard y Taylor apoyaron esta propuesta porque era menos mala que la que proponía una jerarquización de derechos, pero recuerdan en su Informe que la Carta quebequesa en su artículo 10 ya establece que todos los derechos son para hombres y mujeres y prohíbe la discriminación por sexo. Asimismo, recuerdan que ninguna práctica de armonización

podría salir adelante si esta supusiera una vulneración de la igualdad de hombres y mujeres porque esto entraría dentro de las limitaciones por coacción excesiva, en concreto porque supondría una vulneración de los derechos de los demás. Además recuerdan que existen algunos casos en los que deben hacerse excepciones como por ejemplo en el caso de una mujer que haya sido violada y que pueda desear que sea otra mujer policía la que le atienda en vez de un varón. O en las residencias geriátricas donde generalmente son mujeres las que se ocupan de los cuidados íntimos de las señoras. También algunas mujeres por motivos religiosos han solicitado que sean examinadoras las que les realicen el examen de conducir, por miedo a represalias de sus consortes si son examinadas por hombres. Todos estos casos deben ser tenidos en cuenta desde la perspectiva de la articulación de los diferentes principios en juego.

Finalmente, otra de las cuestiones por las que Bouchard y Taylor apuestan es por establecer como criterio una concepción subjetiva de la religión para conceder los acomodos. Antes de que la Comisión iniciara sus trabajos, cuando alguien solicitaba una medida de acomodo los tribunales le obligaban a demostrar la objetividad de su creencia. Pero esta concepción objetiva fue sustituida por una subjetiva por la cual lo que importa no es que el solicitante demuestre ninguna objetividad de sus creencias, sino que crea profundamente que es importante para él dicho precepto. Este enfoque subjetivo ha recibido muchas críticas, pero Bouchard y Taylor lo defienden por las siguientes razones: “a) *el tribunal no tiene que transformarse en un tribunal religioso, ni ser árbitro de desacuerdos entre diversas tradiciones o escuelas; b) la concepción subjetiva evita el peligro que supondría reconocer la opinión mayoritaria en el seno de una comunidad religiosa a expensas de las voces minoritarias que quedarían de este modo marginadas; c) la concepción subjetiva refleja los cambios que están teniendo lugar con relación a la religión, lo cual se traduce a menudo en nuestra época, en una individualización de la creencia (un número cada vez mayor de creyentes conforman su visión del mundo inspirándose en diversas tradiciones religiosas, espirituales y seculares); y d) la concepción sub-*

*jetiva permite soslayar el problema prácticamente insoluble que consiste en tratar de definir lo que es o no es una religión.*” (Op. cit., pág. 57). Sin embargo, esta concepción subjetiva también trae aparejada una serie de problemas, como la posibilidad de que sean aprovechadas por oportunistas de forma fraudulenta, el problema que en sociología se conoce como el de los *free riders* o polizones, aunque Bouchard y Taylor subrayan que los tribunales cuentan con herramientas para apreciar la sinceridad de un testimonio. Sin embargo, no cuentan con esas herramientas los directivos de primera línea de las empresas que se enfrenten a un ajuste concertado con uno de sus empleados, y por ello en las empresas suelen remitirse a una concepción más objetiva de la religión. En otros trabajos Taylor ha abordado este problema de los *free riders* con mayor profundidad y considera que aunque es un inconveniente a tener en cuenta, sin embargo sería un mal menor en comparación con tener que volver a establecer un criterio objetivo que fuese menos tolerante con la diversidad.<sup>26</sup> Las ventajas que nos proporciona este enfoque subjetivo son mayores que el inconveniente de los posibles *free riders*.

De manera que, resumiendo lo expuesto, la propuesta que realizan Bouchard y Taylor respecto a las prácticas de armonización consiste en una defensa de estas prácticas como la mejor herramienta para articular la heterogeneidad social en torno a una ética del encuentro y el compromiso basada en los DD.HH. Estas prácticas también son la mejor herramienta para defender la libertad de conciencia y la libertad religiosa, dentro del marco del pluralismo que las Cartas canadiense y quebequesa reconocen y fomentan. Entre los distintos tipos de prácticas de armonización, Bouchard y Taylor apuestan por los ajustes concertados, por ser la práctica que mejor responde a la creación de un escenario en el que sea posible alcanzar una fusión de horizontes culturales, que permita el debido entendimiento y reconocimiento de las diferencias, y al mismo tiempo

26 Concretamente el problema de los *free riders* en los acomodos razonables se puede ver analizado con mayor profundidad en *Laicidad y libertad de conciencia* (2011) (págs. 124-126).

po, la creación de un imaginario colectivo común y compartido al margen de toda diferencia que posibilite la cohesión social en Quebec.

A parte de reclamar un marco general que defina el interculturalismo y la laicidad, y realizar su propuesta de una promoción de los ajustes concertados dentro de las prácticas de armonización, Bouchard y Taylor realizaron en su Informe 37 recomendaciones prioritarias al gobierno de Quebec (que yo resumo aquí de forma sumaria por motivos de espacio)<sup>27</sup>. En materia de integración se pedía que se procediera al reconocimiento de las titulaciones de los inmigrantes, puesto que aunque la mayor parte de la inmigración que llega a Quebec posee un nivel educativo superior a la media de los quebequeses, sin embargo al no ser reconocidas sus titulaciones se ven obligados a trabajar en puestos inferiores para la cualificación que poseen, generándose así un importante problema de precarización laboral. También se reclamaban actuaciones destinadas a distribuir la inmigración por el resto de las regiones, dado que existe una concentración de la población inmigrante en Montreal. Asimismo, se pedía al gobierno reforzar las actuaciones contra los discursos de odio: contra la islamofobia, el antisemitismo y el racismo del que son víctimas algunas minorías. Así como proceder a una pluralización del personal de la administración pública, para tener unas instituciones que sean el reflejo de la pluralidad de la sociedad quebequesa.

### 5.5. La actualidad del informe Bouchard-Taylor: De las recomendaciones a los hechos ¿una ocasión perdida?

Tenemos ahora pues que analizar cuál es el destino que han corrido las recomendaciones de este Informe y analizar si han sido implementadas o no, cómo se ha hecho y los efectos que han tenido sobre la sociedad quebequesa. Por desgracia parece que la mayor parte de las recomendaciones del Informe cayeron en saco roto. El pasado año 2017, y con motivo del 10º aniversario de la formación de la

27 Las recomendaciones completas se encuentran en el Informe Bouchard-Taylor (2008) (págs. 245-261)

Comisión Bouchard-Taylor, los principales medios de Quebec analizaron qué se había conseguido una década después de que los dos intelectuales realizaran sus recomendaciones. Le Devoir, uno de los periódicos más famosos de Quebec, con motivo de este aniversario publicó una entrevista con Gérard Bouchard y Charles Taylor que significativamente tituló *Les rendez-vous ratés du vivre-ensemble*. En ella los dos copresidentes de la Comisión realizaban un balance de lo sucedido. Lo cierto es que las opiniones respecto a lo que se ha hecho y lo que no se ha hecho están muy divididas. El expresidente Jean Charest y el Partido Liberal de Quebec, que es el partido que gobernaba cuando se mandó formar la Comisión, sostienen que se han llevado a cabo al menos el 80% de las propuestas del Informe. Sin embargo, un análisis realizado por el politólogo quebequés François Rocher y publicado en el libro *L'interculturel au Québec* (2014) sostiene que el gobierno de Quebec no ha seguido seriamente las principales recomendaciones realizadas en el Informe Bouchard-Taylor. El gobierno de Jean Charest que estuvo en el poder hasta el 2012, se habría limitado a aplicar algunas de las recomendaciones, sobre todo, en materia de inserción en el mercado laboral de las minorías, pero habría desatendido las principales cuestiones como las relacionadas con la elaboración de un marco general de definición del modelo intercultural y de laicidad de la región, así como las recomendaciones sobre la promoción de los ajustes concertados. Rocher llegó a la conclusión en su análisis de que el gobierno de Quebec había realizado un tercio (36,2%) de las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor (Emongo y White, 2014, pág 87)<sup>28</sup>. Otros análisis realizados

28 Como explica el propio Rocher: "*Deux conclusions générales peuvent être tirées de ce tour d'horizon préliminaire. Du point de vue des autorités publiques, il est juste de dire que des suites ont été données à 80 % des recommandations, comme le soutenait la ministre James en novembre 2009. Comme le montre notre étude (ligne 2 du tableau 1), des actions ont été entreprises pour 28 des 37 recommandations (ce que nous désignons comme « recommandations activées »), soit 76 % d'entre elles. Il serait toutefois inexact de dire, comme le premier ministre Charest l'a fait en août 2011, que le gouvernement « a mis en place environ 80 % [des 37 recommandations] » (Jourmet, 2011). En effet, une analyse détaillée des initiatives gouvernementales montre plutôt que la réponse gouvernementale fut, à une exception près, partielle (parfois timorée, parfois plus importante). La*

por diferentes instituciones también coinciden con François Rocher en señalar que el gobierno de Charest no dedicó demasiados esfuerzos en aplicar las principales recomendaciones. Así por ejemplo, en 2010 el entonces Director General de *la Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes* (TCRI), Stephan Reichhold, tras haber supervisado las acciones del gobierno, publicó un informe en el cual calculaba que sólo un 6% de las estrategias propuestas por la Comisión Bouchard-Taylor se habían materializado (TCRI, 2011, págs. 1-9).

Los propios copresidentes de la Comisión coinciden con los resultados de los informes publicados por Rocher y Reichhold. Como afirma Gérard Bouchard en la entrevista publicada en *Le Devoir*: *“Si on se concentre sur les recommandations importantes, on se rend compte que le gouvernement n’a pratiquement rien fait. Nous pensions, Taylor et moi, que le Québec avait besoin d’un plan de match plutôt que d’y aller en improvisant. Un peu comme le Canada anglais a fait avec le multiculturalisme. On souhaitait ça et ça n’a pas été fait. Les recommandations qui auraient pu mettre en place de véritables bases, jeter l’éclairage indispensable et urgent sur la pratique des accommodements, finalement, il n’y a rien eu là-dessus. Sur la laïcité, vous me direz qu’il y a eu*

---

*seule exception concerne la recommandation B6 qui n’en était pas vraiment une: elle appuyait une initiative de l’Assemblée nationale visant à insérer dans la charte québécoise une clause interprétative établissant l’égalité entre les sexes. Cet amendement fut proposé avant le dépôt du rapport. Pour se rapprocher un tant soit peu de la réalité, il serait plus adéquat d’affirmer, à la lumière de la pondération que nous proposons et qui tient compte des recommandations jugées prioritaires par la CBT, que le gouvernement a répondu à un peu plus du tiers des préoccupations soulevées par les commissaires (ou 36,2 % de celles-ci, comme le montre la ligne 3 du tableau)”* (Emongo y White, 2014, pág 87). Rocher también ha publicado un análisis sobre la forma en la que cada partido en Quebec ha definido el interculturalismo según sus intereses, conduciendo muchas veces a malinterpretaciones. En este sentido reclama la importancia de cumplir con la recomendación del Informe Bouchard-Taylor de establecer un marco general que defina el interculturalismo y que sea incluida en la Carta quebequesa. El análisis de Rocher a este respecto se titula *L’interculturalisme comme modèle d’aménagement de la diversité: compréhension et incompréhension dans l’espace public Québécois* y ha sido publicado en el libro *La diversité québécoise en débat : Bouchard, Taylor et les autres* (2010) (págs. 179-203).

*des efforts. Le gouvernement Charest a présenté un ou deux projets de loi, sans s’y intéresser vraiment, et en laissant mourir ça au feuilleton ”* (Le Devoir, 2017a). Bouchard y Taylor consideran que las medidas que urge aplicar son el reconocimiento de las titulaciones para inmigrantes, y las medidas destinadas a favorecer la integración. Y denuncian que el gobierno todavía no haya creado un observatorio de mediación intercultural que aporte estadísticas de la evolución de las prácticas de armonización, que recordemos que era una de las medidas para evitar una nueva crisis de percepción de los acomodos razonables. Debido a esto, diez años después del Informe, todavía un tercio de la población sigue desconfiando de los acomodos razonables, como afirma Bouchard: *L’idée était de publier, à la demande des journalistes et des citoyens, des statistiques pour voir où en étaient ces pratiques, pour rassurer la population, faire de la sensibilisation, aller dans les écoles. Ça aurait changé la donne considérablement. Les sondages révèlent que les deux tiers des Québécois pensent toujours que la pratique des accommodements, ça va de travers, qu’il faudrait la redresser ou carrément la supprimer. Est-ce vrai qu’elle a déraillé ? On ne le sait pas. N’importe qui dit n’importe quoi. On n’a pas de données, c’est la pire situation qu’on puisse imaginer. Je ne comprends pas que les gouvernements ne fassent pas cette étude, qui ne serait pas considérable à faire”* (Le Devoir, 2017a).

Además, tras el gobierno de Jean Charest, ganó las elecciones en 2012 Pauline Marois del Parti Québécois, uno de los partidos que más reticencias mostró hacia los trabajos de la Comisión, en parte porque es el partido soberanista más importante de Quebec y su alineamiento político siempre ha sido favorable a ese sector de quebequeses de los que Bouchard y Taylor en su informe afirmaban que padecían ese malestar identitario. De manera que durante los dos años que duró el mandato de Marois tampoco se podían esperar grandes avances en la aplicación de las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor.

El problema fue no sólo que no se mostrasen grandes avances con el gobierno de Marois, sino

que más bien se produjo un retroceso y un aumento de la tensión y la violencia. El ministro responsable durante este gobierno de las Instituciones democráticas y la participación ciudadana y también presidente del Comité ministerial de la identidad, Bernard Drainville caldeó el ambiente durante los dos años que duró el gobierno de Marois abriendo un debate sobre la introducción de una Carta de valores. La introducción de una carta de valores fue una medida que tomó el municipio de Hérouxville en plena crisis de percepción de los acomodos razonables entre 2006 y 2007, y fue duramente criticada y desaconsejada por Bouchard y Taylor en su Informe<sup>29</sup>. Taylor ya había criticado antes esta clase de propuestas en otros trabajos porque a su juicio atentan contra el principio de equilibrio de valores que debe alcanzar todo régimen de laicidad. Una carta de valores supone la sacralización de determinados principios y la prohibición unilateral de determinadas prácticas, por lo que supone una amenaza a la convivencia en el pluralismo.

En el marco del debate iniciado por Drainville en torno a esta carta de valores aumentaron notablemente los ataques islamófobos en Quebec, como ha denunciado Jacques Frémont, presidente de la Comisión de Derechos Humanos y de la juventud a varios medios quebequeses *“On a des indices qu’il y a beaucoup plus d’incidents sur le terrain que ce qu’on voit dans les médias (...) On a des indices qu’il y a plus d’incidents. En tout cas, c’est clair qu’il y a plus d’inquiétude dans la communauté depuis que ce débat est lancé, c’est ce qu’on perçoit”* (La Presse, 2013). Se rociaron las fachadas de varias mezquitas con sangre de cerdo y varias mujeres musulmanas denunciaron ser víctimas de agresiones durante esta época. Es por ello que especialmente los quebequeses musulmanes sintieron preocupación por esta medida. La carta de valores que proponía Drainville tenía varios elementos que afectaban a la población musulmana, sobre todo la referente a la prohibición del hiyab. El problema es que desde el Parti Québécois se emplearon las recomenda-

ciones del Informe Bouchard-Taylor para justificar la carta de valores, alegando que en dicho Informe se prohibía que determinados funcionarios (como jueces, policías etc.) portasen símbolos religiosos, y que la carta de valores estaba inspirada en esta recomendación. La carta de valores que proponía el exministro Drainville consistía en la prohibición de todos aquellos símbolos “ostensibles” para todos los funcionarios quebequeses, estableciendo así un modelo de laicidad muy parecido al que establecía la Ley Stasi en Francia, incluso se empleaba el mismo término que esta ley emplea para justificar la prohibición del hiyab: “ostensible”. Charles Taylor se mostró muy enfadado en diferentes medios con lo que a su juicio es una instrumentalización para fines electorales del Informe Bouchard-Taylor por parte del Parti Québécois (Le Devoir, 2017a). Finalmente, la carta de valores nunca llegó a materializarse en ninguna ley, y parece que actualmente el Parti Québécois ha renunciado a esta propuesta por otras más pragmáticas, aunque aún así sigue siendo junto con la Coalition Avenir Québec, de los partidos quebequeses que más rechazo sigue mostrando hacia las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor (La Presse, 2018).

Tras los dos años del gobierno del Parti Québécois los liberales volvieron a hacerse con el poder, esta vez de la mano de Phillippe Couillard, que gobierna la región desde 2014 hasta nuestros días. El nuevo gobierno liberal tenía la oportunidad en estos 4 años de haber enmendado la situación que dejó Jean Charest y haber aplicado las 37 recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor, pero parece que hasta la fecha no lo ha hecho. Por si fuera poco, la situación de tensión que se ha vivido estos años en Quebec con la comunidad musulmana a raíz del debate de la carta de valores, unido al aumento de la islamofobia que se ha producido no solo en Quebec, sino en los EE.UU y en otros países de Occidente, ha culminado con un atentado en la gran mezquita de Quebec el pasado 29 de enero de 2017. Alexandre Bissonnette, un estudiante de Ciencias políticas de 27 años y conocido en el ambiente del movimiento ultranacionalista, realizó un tiroteo en el interior de la gran mezquita de Quebec que se saldó con 6

29 Puede consultarse esta crítica a lo sucedido en Hérouxville en el epígrafe del Informe Bouchard-Taylor titulado *“The Hérouxville bubble”* (Bouchard-Taylor, 2008, pág. 75)

fallecidos y 8 heridos. Ha sido tras este atentado, que ha causado un profundo impacto en la sociedad quebequesa, cuando el Parti Québécois ha abandonado su propuesta de una carta de valores y la tensión con las minorías reflejada en los medios en los últimos años parece haberse relajado.

También a raíz de este episodio de crispación y tras la instrumentalización que hizo el Parti Québécois del Informe Bouchard-Taylor, Charles Taylor ha cambiado de opinión sobre una de las medidas del informe, la que recomendaba que se prohibieran portar símbolos religiosos a los considerados como altos funcionarios. Este cambio de opinión lo ha expresado muy claramente en todos los medios quebequeses así como en su libro *Laicidad y libertad de conciencia* (2011)<sup>30</sup>. Lo cierto es que entre Bouchard y Taylor siempre han existido algunas diferencias: Gérard Bouchard es partidario del soberanismo quebequés y Charles Taylor de un régimen federal dentro de Canadá. Bouchard siempre ha sido partidario de la defensa de la tradición cultural de Quebec, de manera que para él eran las minorías inmigrantes las que tenían que hacer un mayor esfuerzo por integrarse. Para Taylor la tradición cultural de Quebec tiene derecho a su supervivencia, pero en la misma medida que las tradiciones culturales de las minorías inmigrantes, de manera que el esfuerzo por la integración no recae principalmente en las minorías inmigrantes, sino en todos los quebequeses al margen de sus creencias y tradiciones. Por ello el Estado de Quebec tiene derecho a proteger su tradición cultural histórica, pero esta defensa no puede caer en el peligro de que se sacrifique ningún principio. Esta postura de Taylor de la laicidad como un equilibrio entre distintos principios es percibida por parte del movimiento soberanista como un relativismo que amenaza la nación quebequesa (Le Devoir, 2017b).

Respecto al cambio de postura en torno a los símbolos religiosos dentro de los funcionarios del

30 Concretamente, el punto en el que explica su nueva postura sobre el uso de símbolos religiosos por parte del Estado puede encontrarse en (Taylor y Maclure, 2011, págs. 60-67)

Estado, Taylor reivindica ahora la política que existe en un país tan plural como la India, donde todos los altos funcionarios pueden portar símbolos religiosos en el ejercicio de sus funciones. La neutralidad exigida a ministros, jueces, policías, etc., debe aplicarse a las actuaciones de éstos, pero no a su vestimenta. *“Aunque la apariencia de neutralidad sea importante, no creemos que justifique una regla general que prohíba el uso de símbolos religiosos visibles a los funcionarios del Estado. Lo que importa ante todo es que éstos demuestren imparcialidad en el ejercicio de sus funciones.”* (Taylor y Maclure, 2011, pág. 62) Aunque tampoco se defiende con esta postura que se pueda aceptar el uso de cualquier símbolo religioso para los altos funcionarios, de manera que el uso de símbolos religiosos en este ámbito también estaría limitado por las mismas reglas que se especificaban en el Informe Bouchard-Taylor. Gérard Bouchard ha lamentado que Taylor haya cambiado de opinión respecto a este tema y sigue recomendado la prohibición de estos símbolos para los altos funcionarios de Estado.

¿Qué ha fallado para que un Informe que contiene algunas de las principales claves para establecer un modelo de convivencia basado en la ética contenida en los DD.HH no se haya podido implementar con éxito en esta región? ¿Se puede interpretar la victoria del Parti Québécois, tras el gobierno de Charest y la elaboración del Informe Bouchard-Taylor como un triunfo de la ansiedad hacia el otro generada por ese malestar identitario al que se referían los copresidentes? Respondiendo primero a la segunda pregunta, creo que sí. En el fondo las dos preguntas están estrechamente relacionadas. En la reconstrucción de los hechos de esta última década que acabo de realizar creo que se aprecia bien un aspecto positivo que ha logrado el Informe Bouchard-Taylor en Quebec: que ha generado un gran consenso en toda la región, porque incluso el Parti Québécois, que es uno de los partidos que menos cómodo se encuentra con las recomendaciones de este informe, justificó su medida de aplicar una carta de valores amparándose en una de las recomendaciones de este informe. Creo que este amplio consenso se ha obtenido porque los tra-

bajos de la Comisión buscaron desde el principio la participación de todos los sectores de la sociedad, y muchas de las recomendaciones del Informe fueron propuestas desde asociaciones, partidos políticos, sindicatos, instituciones etc. El Informe Bouchard-Taylor ha sido construido entre todos, y este hecho ha sido lo que le ha conferido la gran legitimidad de la que goza, incluso hoy en día, 10 años después.

Sin embargo, su mayor debilidad reside en que no existe una voluntad democrática mayoritaria por parte de la ciudadanía comprometida con la realización de los 37 puntos del Informe. La región de Quebec lleva siendo gobernada desde 1970 por la alternancia entre el Partido Liberal y el Parti Québécois. El primero de ellos impulsó la creación de la Comisión y la elaboración del Informe, y es uno de los partidos que más en línea se sitúa con la recomendaciones de Bouchard y Taylor, sin embargo a la hora de aplicarlas ha demostrado no estar verdaderamente comprometido o no tener la capacidad suficiente para hacerlo; mientras que el Parti Québécois se encuentra muy alejado de la filosofía presente en el Informe, practicando una política basada en una defensa de la identidad tradicional quebequesa que resulta incompatible con el modelo del interculturalismo y la laicidad tal y como son definidos en el mismo. Además la división reciente entre Bouchard y Taylor da pie a que se puedan hacer dos lecturas del Informe: una más pluralista, más abierta y favorable a la diversidad, y otra más preocupada por la cohesión, la estabilidad, y la supervivencia del núcleo cultural francófono.

En el marco de estas reflexiones creo que tiene todavía más sentido plantearse, como lo hacía en el marco teórico, la recuperación de un proyecto de religión civil liberal. Es necesario que desde las instituciones se cultiven unos sentimientos basados en la ética de los DD.HH que es la que inspira el Informe, para evitar así el surgimiento de las ansiedades hacia el otro. El problema es que si el gobierno de Quebec está principalmente dominado por la alternancia de dos partidos que no quieren o no son capaces de comprometerse con este proyecto, deberá hacerse entonces desde otros partidos. Creo que

en Quebec el Nuevo Partido Democrático, en el que Taylor lleva militando desde sus inicios sería el partido ideal para desarrollar este proyecto, porque se ha mostrado muy crítico con las acciones tanto del Partido Liberal como del Parti Québécois y apoya la lectura más pluralista del Informe Bouchard-Taylor. La tarea para poder conquistar las instituciones quebequesas y establecer así una hegemonía que consiga hacer de la filosofía del Informe Bouchard-Taylor el sentido común de la mayoría en Quebec, el NPD necesita ofrecer un proyecto ilusionante capaz de atraer tanto a las minorías inmigrantes como a aquellos sectores que padecen ese malestar identitario. Aunque esto obviamente es difícil, sin embargo soy moderadamente optimista respecto a esta situación, dado que creo que lo más difícil de todo, establecer una meta colectiva que genere un amplio consenso social, ya se ha logrado con el Informe Bouchard-Taylor.

## 6. UNA COMPARACIÓN ENTRE EL INTERCULTURALISMO, EL MULTICULTURALISMO Y EL ASIMILACIONISMO

Se pueden apreciar mucho mejor las grandes diferencias que existen entre los diversos modelos de integración si se comparan modelos existentes. Es por eso que en este epígrafe establezco una comparación entre algunas de las políticas más características del modelo asimilacionista francés, el multicultural canadiense y el intercultural quebequés. Para poder establecer esta comparación parto de un análisis de la Ley Stasi como ejemplo del modelo asimilacionista francés<sup>31</sup>, de las reflexiones de au-

31 Aunque por motivos de espacio debe entenderse que esta comparación es limitada. Sólo he comparado el efecto que determinadas políticas características de los regímenes asimilacionistas tienen en el trato a la diversidad. Concretamente, la prohibición de los símbolos religiosos en el espacio público. En este aspecto debe distinguirse entre los tipos ideales y los modelos existentes. Podemos referirnos al interculturalismo, asimilacionismo y multiculturalismo como tipos ideales para poder comprender mejor las diferencias entre ellos, pero cualquier análisis en profundidad de los modelos de convivencia existentes revelará

tores como Tariq Modood, Bhikuh Parekh y sobre todo Will Kymlicka sobre el multiculturalismo, y de lo expuesto en las páginas anteriores sobre el modelo de Quebec para el interculturalismo.

Sin duda, uno de los modelos asimilacionistas más conocidos es el francés, y una de las leyes más representativas de este modelo es la conocida como Ley Stasi. Esta ley se gestó tras el informe que presentó el político Bernard Stasi el 11 de diciembre de 2003 al entonces presidente de Francia, Jacques Chirac, y cuyo nombre completo fue *Informe de la Comisión para el estudio y aplicación de los principios de laicidad en la República*, aunque se acabó conociendo como Informe Stasi. En dicho informe un grupo de expertos encabezados por Bernard Stasi analizaron los principios de la laicidad por los que se debería guiar Francia y propusieron una serie de medidas concretas destinadas a resolver conflictos conforme a éstos. Tomando expresamente la ley de laicidad de 1905 como marco regulador del informe. Es por ello por lo que resulta especialmente relevante en el marco de este trabajo establecer una comparación entre algunas de las medidas que se proponen en este informe (que corrieron más suerte que las medidas propuestas en el Informe Bouchard-Taylor) y las medidas propuestas en Quebec para comparar las implicaciones de cada modelo en el trato a la diversidad.

---

que los modelos puros no existen, siempre se dan hibridaciones. Obviamente el Informe Stasi contiene muchas más recomendaciones, y algunas de ellas están en línea con lo que se recomendaba en el Informe Bouchard-Taylor, como la promoción de la enseñanza del hecho religioso en la escuela, o la promoción de la creación de una Escuela Nacional de Estudios Islámicos que difundiera conocimiento sobre el islam, así como la creación de un Consejo Francés del Culto Musulmán diseñado en un principio como una plataforma institucionalizada de expresión de la comunidad musulmana con el objetivo de asesorar al gobierno en materia de las demandas por motivos religiosos (Stasi, 2003). Si he escogido la prohibición de símbolos religiosos en el espacio público es porque esta política es una de las que mejor representa la voluntad de asimilación a un marco cultural concreto. Además es una de las medidas que más presente se encuentra en el debate público francés, como bien se refleja en la polémica surgida hace un par de años con el uso del burkini.

A pesar de que en el Informe Stasi se abordan numerosos temas, el debate público se centró en *l'affair du veil*. Y es que al igual que en Quebec el detonante que hizo que se formara la Comisión Bouchard-Taylor fue un debate candente que ponía en tela de juicio los acomodos razonables, en Francia fue *l'affair du veil*, que comenzó en 1989 cuando tres alumnas musulmanas de la escuela Gabriel-Havez de Creil, Samira, Fatima y Leïla, iniciaron un conflicto con la administración de dicha escuela cuando se negaron a quitarse el velo. Ante la insistencia por parte de la administración en que las jóvenes se quitaran el velo, éstas decidieron no acudir a clase en las primeras semanas del curso escolar de 1989-1990. Esta situación se fue repitiendo en los años siguientes con diferentes alumnas musulmanas y también con alumnos judíos, hasta que en el año 1994 el entonces ministro de educación François Bayrou emitió la siguiente circular: *“Tanto el proyecto nacional francés como el republicano se han fusionado con una cierta idea de lo que debe ser un ciudadano. Este concepto francés de la nación y de la república es, naturalmente, respetuoso con todas las creencias, en particular con las convicciones políticas y religiosas, así como con las tradiciones culturales. Pero también excluye con toda claridad la escisión de la nación en comunidades separadas ajenas unas a otras, y sujetas a sus propias reglas y a sus propias leyes, unidas por una mera coexistencia. (...) En todas las instituciones, los estudiantes están autorizados a llevar diferentes símbolos que pongan de manifiesto su adhesión a determinadas convicciones, en especial las religiosas. Pero quedan prohibidos los símbolos ostentosos que supongan, en sí mismos, elementos de proselitismo o de discriminación. También se prohíben las conductas provocativas, los actos susceptibles de ser considerados coacciones a otros alumnos, los que interfieran en el normal desarrollo de las actividades y los que perturben el orden de la institución.”* (Stasi Report, 2005)

La introducción del término *ostentoso* (*ostentatoire*) supuso colocar a las administraciones de las escuelas públicas francesas en la tesitura de tener que decidir qué símbolos lo eran y cuáles no, lo que generó numerosas controversias que fueron

recogidas por la prensa francesa. El informe Stasi se inspiró en estas palabras de Bayrou, dado que en dicho informe aparece el término *ostensible*, que no elimina la ambigüedad del término anterior. Poco después de la publicación del informe, la Asamblea Nacional de Francia prohibía el uso de símbolos religiosos en las escuelas. El problema con esta clase de políticas propias de los regímenes asimilacionistas es que realizan una lectura de la laicidad por la cual no cabe establecer un equilibrio entre distintos principios, de hecho no se reconoce una pluralidad de principios en juego que haya que articular y re-articular en función de las diferentes situaciones con el objetivo así de garantizar los mismos derechos a las mayorías y a las minorías. Esta clase de regímenes caen en lo que Taylor bautizaba como el fetichismo de los medios de la laicidad. En concreto el régimen de laicidad que ha establecido Francia sacraliza el principio de la neutralidad del espacio público, de tal manera que expulsa a las minorías inmigrantes del proceso por el cual una sociedad debe definir las metas que quiere alcanzar de forma colectiva. Esta sacralización del principio de neutralidad del espacio público se ha producido en la formación de la identidad política histórica de Francia que es identificada con el republicanismo, o como una pugna entre el republicanismo y el catolicismo.<sup>32</sup> De manera que cuando desde el Estado francés y sus instituciones se ejerce su poder como foco de identidad, transmitiendo esta identidad republicana, se acaba vulnerando, irónicamente, el mismo principio de neutralidad del estado que tan sacralizado está en la identidad política francesa. Esto se debe a que la identidad republicana francesa supone el compromiso del Estado francés con algo más que una mera ética de los DD.HH, la igualdad, y la democracia; supone un compromiso con una cosmovi-

32 El que la identidad política francesa sea concebida como una pugna entre el republicanismo y el catolicismo queda más claro cuando se conoce que dentro del estricto régimen republicano francés, sin embargo se concede una importante financiación pública a escuelas religiosas católicas, y se mantiene un concordato con la Santa Sede en las regiones de Alsacia y Mosela (Stasi, 2003). De hecho el Frente Nacional lleva mucho tiempo explotando esta visión de una Francia concebida únicamente por republicanos y católicos, porque le sirve como un marco ideal para poder difundir su islamofobia.

sión secular del mundo, lo cual implica relegar a las cosmovisiones religiosas a un segundo plano. La escuela pública francesa es concebida por la Ley Stasi como una herramienta de emancipación, lo cual supone perpetuar eso que Taylor llamaba el “mito de la Ilustración” por la cual sólo una educación basada en la «sola razón» podía liberar al ser humano de las tinieblas del pensamiento religioso: sacándole de la revelación y haciéndole entrar en la vida adulta, siguiendo la famosa cita de Kant. En el marco de esta identidad política, el hecho de que alumnos y alumnas de otras religiones porten símbolos visibles es concebido como un acto de rebelión contra el propósito de la escuela francesa, incluso como un acto de proselitismo que buscaría convertir a sus compañeros de clase, y se asocia a corrientes ortodoxas extremistas, incompatibles con los principios que deben regir una democracia<sup>33</sup>. Se aplica de esta forma a toda la diversidad de creencias existente en Francia una interpretación de las cosmovisiones religiosas sumamente etnocentrista, heredada del cristianismo, y por la cual no se consigue entender cómo para determinadas cosmovisiones religiosas portar esos símbolos es una convicción de conciencia, y que supone un daño moral no respetarla.<sup>34</sup>

33 Esta visión de los símbolos religiosos no sólo se encuentra en el Informe Stasi, sino también en el famoso manifiesto firmado por importantes intelectuales franceses en pleno apogeo de *l'affair du veil* en 1989, titulado *Profs, ne capitulons pas !*, en el cual se llamaba la atención al entonces ministro de educación Lionel Jospin, al que se le advertía de que no debía dejar que se produjera el Múnich de la Escuela republicana, comparando así a los alumnos que se negaban a quitarse el velo o la kipá por convicción de conciencia con los terroristas de Septiembre Negro que perpetraron el atentado durante los Juegos Olímpicos de 1972 en la ciudad alemana (Le Nouvel Observateur, 1989).

34 Además en el caso de los estudiantes, la Comisión Stasi manifestó su convicción de que los alumnos, y especialmente las alumnas musulmanas en realidad no llevaban esos símbolos de forma autónoma sino que estaban siendo obligados a llevarlos por sus familiares, de manera que en el marco de esta creencia adquiriría mayor sentido si cabe esa misión emancipadora de la escuela republicana: había que emancipar a los alumnos de la tiranía religiosa a la que sus familiares les sometían. El problema es que como bien señala Taylor: “Hubo oscuras insinuaciones de que las familias de las chicas o sus compañeros masculinos las obligaban a adoptar esa norma indumentaria. Fue un argumento muy utilizado, por dudoso que pudiera parecer a la luz de la investigación sociológica llevada a cabo entre las propias alumnas, investigación que la Comisión Stasi ignoró en gran parte” (Habermas et al. 2011, pág. 46).

Podemos resumir afirmando que Francia sigue inmersa en las políticas de la dignidad, porque busca que todos los ciudadanos sean iguales en un marco de derechos y deberes, que aunque es concebido como neutral, en el fondo es, como hemos visto, el reflejo de la cultura mayoritaria. De manera que a las minorías que no comparten esta cultura mayoritaria se les está diciendo: no sois franceses. Al no permitir Francia la expresión de la diversidad en determinados lugares públicos, así como para el acceso de puestos públicos se acaba relegando a determinadas minorías a la categoría de ciudadanos de segunda. Esto, unido a los problemas de guetificación y de desigualdad económica y social que existen en numerosas ciudades europeas explica las constantes revueltas en los suburbios parisinos, así como el hecho de que Francia sea uno de los países de donde más europeos han salido para integrarse en las filas del Estado Islámico.

Respecto a la comparación entre los modelos multiculturales e interculturales, muchos autores argumentan que en realidad no hay diferencia entre unos y otros, y que se trata de un simple “cambio de marca” ante lo que se identifica como el agotamiento de las políticas del multiculturalismo. Esta es, por ejemplo, la conclusión a la que llega Luc B. Tremblay tras su análisis del Informe Bouchard-Taylor, quien afirma que el interculturalismo quebequés comparte las mismas características con el multiculturalismo canadiense, y que en el fondo se trata de la aplicación de las mismas políticas bajo una marca diferente (Tremblay, 2009). Creo que Ted Cantle ha logrado refutar esta concepción del interculturalismo señalando las profundas diferencias que separan ambos modelos. Para este autor británico es cierto que las políticas del multiculturalismo han llegado a su agotamiento en numerosos países. Cada vez menos políticos las defienden y las encuestas reflejan que la ciudadanía tampoco las apoya. El multiculturalismo ha desarrollado políticas que han sido muy útiles en el pasado para alcanzar determinadas cotas de igualdad entre distintos grupos, pero para Cantle, este modelo ha fallado a la hora de tratar con la nueva realidad de la diversidad social.

El multiculturalismo tiene una idea de la identidad demasiado estanca, anclada en las nociones de raza, nacionalidad y clase, y sin embargo no ha tenido en cuenta que la configuración de las identidades cada vez se realiza de forma más individualizada y en torno a una multitud de horizontes de sentido diferentes. Además si el asimilacionismo ponía el acento sobre las minorías y cómo éstas debían realizar los principales esfuerzos por adaptarse a los marcos establecidos por las mayorías, el multiculturalismo, al contrario, ha enfatizado exclusivamente la cuestión de cómo las mayorías debían adaptarse a las minorías. Y según Cantle esto es lo que habría hecho que los partidos de extrema derecha hayan podido difundir con éxito la idea de que con las políticas multiculturales las identidades de las mayorías se encuentran amenazadas por las minorías inmigrantes, conduciendo así al descrédito general que sufren estas políticas hoy en día. Además, la forma que han tenido los modelos multiculturalistas de tratar a las minorías ha sido a través de una concepción esencializada de su identidad que la mayor parte de las veces ha acabado concediendo la portavocía de estos grupos a determinados líderes religiosos o comunitarios representantes de las corrientes mayoritarias, sin tener en cuenta muchas veces que esas minorías no son homogéneas y que al darles esta clase de trato se acaba infra-representando a las corrientes minoritarias dentro de estos grupos (Cantle, Modood et al. 2015, págs. 2-7).

Un ejemplo de esto último se puede encontrar en el libro de Will Kymlicka *Liberalism, community and culture* (1989) en el que este autor canadiense defendía la concesión de determinados derechos colectivos a lo que denominaba *minorías nacionales*, que eran aquellas que en teoría eran homogéneas y estaban concentradas en un territorio. Mientras que a las *minorías dispersas*, aquellas originadas por las migraciones, no las consideraba merecedoras de una política diferencial porque les asignaba una voluntad de integración. De esta forma, creo que el modelo que nos proponía Kymlicka en este libro reunía lo peor del modelo asimilacionista y lo peor del multicultural. Y esto se debe a que la principal herramienta que nos proponía este autor para tratar

las diferencias son los derechos colectivos. El mayor error que comete Kymlicka y gran parte de los defensores de las políticas multiculturalistas es pensar que para poder tratar las diferencias, el grupo tiene que ser homogéneo y estar concentrado en un territorio; al final, esto resulta muy limitador porque la mayoría de la diversidad que nos encontramos en las sociedades modernas no cumple estas características, y esto hace que el modelo de Kymlicka también sea vulnerable a la crítica que Taylor realiza al asimilacionismo. Además, cabe pensar que esas minorías nacionales a las que se refiere Kymlicka no sean tan homogéneas como él supone, de manera que quedarnos sólo con los derechos colectivos como herramienta no sea una opción adecuada. Los derechos colectivos son herramientas jurisprudenciales muy útiles a la hora de garantizar por ejemplo la supervivencia de determinados marcos culturales, de garantizar el uso de un idioma como el francés en los territorios francófonos, o para preservar de la libre circulación aquellos territorios que los amerindios consideran sagrados. Pero esto sólo favorece el derecho a la supervivencia de los marcos de determinadas minorías. El interculturalismo, como hemos visto, reconoce ese derecho a la supervivencia a los marcos de todos los grupos. Y por ello complementa herramientas como los derechos colectivos con los ajustes concertados.

En su más reciente libro *Ciudadanía multicultural* (2016), publicado en 1995, Kymlicka reconocía que a ciertas minorías dispersas también se les podían conceder derechos especiales, como por ejemplo a los refugiados económicos entre los que se encontraría toda la migración procedente de África. De esta forma el autor canadiense establecía una serie de políticas que partían de una redefinición de la justicia liberal. El problema de este nuevo enfoque de Kymlicka es que en el fondo sigue adoleciendo de los mismos fallos criticados en *Liberalism, community and culture*. El motivo por el que Kymlicka reconoce que el trato con los integrantes de estas minorías llegados como refugiados económicos tendría que ser distinto es porque a ellos no se les podría asignar esa voluntad de integración que sin embargo Kymlicka sí sigue reconociendo para el

resto de minorías dispersas que no podrían entrar bajo la categoría de refugiados de ninguna clase. De nuevo lo que se tiene aquí en cuenta es el establecimiento de un marco de justicia, pero no se reconoce esa necesidad de supervivencia de los marcos culturales.

Otra de las grandes diferencias entre el interculturalismo y el multiculturalismo es precisamente la forma en la que se realizan las prácticas de armonización. En regímenes multiculturales como el canadiense o el inglés predominan los acomodos razonables impuestos por vía judicial, mientras que en las recomendaciones del Informe Bouchard-Taylor, como hemos visto, se recomendaba los ajustes concertados, la vía ciudadana. Esto se debe a que mientras el interculturalismo aspira a establecer políticas basadas en una ética del encuentro y el acercamiento entre diferentes grupos, o como afirma Cante basadas en la “*contact theory*” (Cante, Modood et al. 2015, pág. 8), el multiculturalismo sólo aspira a establecer un marco en el que las diferentes minorías puedan tener los mismos derechos que las mayorías. El problema es que si no se busca la creación de un nosotros común que pueda trascender las diversas identidades de la sociedad se corre el riesgo de que surja ese miedo hacia el otro, así como de que se acabe produciendo una guetificación que aisle a las minorías unas de otras, acabando así con la cohesión social.

Finalmente otro de los aspectos en los que se perciben las diferencias entre modelos multiculturalistas e interculturalistas es en el trato a la libertad de expresión, las faltas de respeto hacia las creencias y en el trato a los discursos de odio. Algunos defensores del multiculturalismo como Tariq Modood ponen el acento en la defensa de las minorías frente a los discursos de odio, llegando en algunos casos a considerar que el respeto hacia las minorías debe estar por encima de la libertad de expresión de algunos sectores de la población racistas, islamófobos etc. Mientras que Ted Cante afirmaba que muchos multiculturalistas británicos criticaban la presencia de políticos xenófobos en la televisión y en las universidades. Sobre una propuesta para que éstos no

podieran ir a las universidades a dar conferencias Cantele, con una buena dosis de ironía, comentaba lo siguiente: *“Apparently, even university undergraduates cannot cope with the few wild rants of extremists and do not have the critical thinking skills to question and challenge them. If there is some truth in this, it suggests that society has failed to provide either a structured or experiential learning context for young people to cope with a modern multicultural environment.”* (Cantele, Modood et al. 2015, pág. 5). Taylor expresaba así su postura respecto a este tema en *Laicidad y libertad de conciencia*, *“¿Debemos limitar la libertad de expresión en nombre del respeto a lo que para algunos creyentes pertenece el ámbito de lo sagrado? Nosotros no lo creemos. Excepto en los casos flagrantes de difamación o incitación al odio, el Estado no puede limitar la libertad de expresión de algunos con el pretexto de que las ideas o representaciones tienen el efecto de profanar lo que para otros es sagrado (...) el precio que hay que pagar por vivir en una sociedad que protege el ejercicio de las libertades de conciencia y de expresión es aceptar estar expuesto a creencias y prácticas que consideramos falsas, ridículas u ofensivas.”* (Taylor y Maclure, 2011, pág. 136-137). Aunque tras estas palabras Taylor reconoce que es preferible que estas faltas de respeto no se produzcan porque suponen no respetar lo que para otros es sagrado y por eso afirmaba que se debía promover una ética de la consideración por los demás.

El problema en este sentido entre algunos defensores del multiculturalismo es un abuso del concepto de discursos de odio que puede llevar a limitaciones de la libertad de expresión intolerables en el marco de una democracia liberal. Hay que distinguir claramente entre lo que pueden ser faltas de respeto u ofensas, como el video de Javier Krahe cocinando un crucifijo, o algunas de las viñetas de Charlie Hebdo, con los discursos de odio que abiertamente implican un llamamiento a la violencia hacia determinados grupos. Los primeros aunque resulten ofensivos para ciertos grupos y vayan en contra de esta ética de la consideración propuesta por Taylor no pueden ser prohibidos porque entran dentro de

la libertad de expresión, mientras que los segundos sí podrían serlo por motivos de seguridad.

## 7. EL EJEMPLO DE QUEBEC: HACIA UNA EUROPA INTERCULTURAL

Toca ahora volver la vista hacia España y Europa y reflexionar sobre qué lecciones cabe extraer de lo que hemos aprendido de Quebec, así como valorar la posible aplicación de las políticas recomendadas en el Informe Bouchard-Taylor para abordar algunos de los retos a los que nos enfrentamos en el viejo continente.

El marco teórico de Taylor, así como el Informe Bouchard-Taylor nos proporcionan las herramientas para abordar tanto los retos derivados de la heterogeneidad generada por las migraciones, así como los múltiples conflictos nacionalistas que existen en Europa. De manera que constituyen una referencia de inestimable valor que no podemos soslayar. Europa tiene por delante en las próximas décadas que abordar el reto de qué clase de Unión va a ser. Debe realizarse una revitalización de los objetivos y las metas que impulsaron inicialmente a los distintos países a integrarse en la Unión Europea. Creo que el primer paso que debería impulsarse a instancias de las instituciones europeas es la creación de una comisión que tuviera como objetivo analizar el trato a la diversidad en los diferentes países de la Unión. Esta Comisión podría estar presidida por una muestra de los intelectuales y pensadores europeos más importantes y debería fomentar la apertura de un diálogo en el que se buscara activamente la participación de cuantos más ciudadanos mejor. Esto requeriría abrir páginas web en las que los ciudadanos pudieran hacer llegar sus propuestas, celebrar debates en todos los Estados miembros dándoles una amplia retransmisión, reunir grupos de expertos en diferentes materias para que asesoraran a la comisión etc. La idea es replicar el mismo proceso que se vivió en Quebec con los trabajos realizados por la Comisión Bouchard-Taylor, pero a nivel europeo. Las lecciones que extraigamos de lo aprendido en

Quebec no pueden resumirse en la simplista idea de que tenemos que aplicar en Europa las mismas políticas que se proponía en el Informe Bouchard-Taylor. Creo que una de las lecciones más valiosas que nos enseña Quebec es la importancia de abrir un debate público plural en el que todos los ciudadanos tengan una participación activa. Europa necesita vivir el mismo proceso que se vivió en Quebec con los trabajos de la Comisión. Porque cualquier proyecto que pretenda construir una Europa intercultural sólo gozará de una amplia legitimidad si se elabora a través de un debate en el que participen todos los ciudadanos europeos, y por lo tanto si las políticas que finalmente se implementen han sido aprobadas e incluso propuestas por esos mismos ciudadanos. Una mera copia de las políticas que recomienda el Informe Bouchard-Taylor no sólo no tendría sentido, dado que la realidad de ambas regiones es distinta, sino que tampoco gozarían de la legitimidad necesaria por parte de la ciudadanía. Aunque esto no significa que no deban tenerse en cuenta las medidas que se han aplicado con éxito en otros países. Por ejemplo esta comisión debería considerar si se pueden aplicar en Europa los ajustes concertados y los acomodos razonables para mejorar el trato a la diversidad<sup>35</sup>. Lo que necesita hacer Europa es esta-

35 Europa corre actualmente el riesgo de sentar una jurisprudencia de corte asimilacionista en toda la región. El pasado marzo de 2017 el Tribunal de Justicia de la UE dictó su sentencia sobre el caso de Samira Achbita. Achbita, una ciudadana belga, desempeñaba su trabajo como recepcionista de la empresa de seguridad G4S, hasta que la empresa la despidió por acudir al trabajo con hiyab. Ante esta situación la joven llevó su caso a los tribunales alegando que había sufrido una discriminación por parte de la empresa por sus convicciones de conciencia. Finalmente el caso ha llegado hasta el Tribunal de Luxemburgo, que ha fallado a favor de prohibir el uso del “velo islámico” en horario laboral. El argumento principal de la sentencia es que esta trabajadora no sufrió discriminación porque en el reglamento de la empresa se les impone a todos los trabajadores por igual mantener la neutralidad en su indumentaria. El problema de este argumento es que equipara los símbolos religiosos con cualquier otra indumentaria. Sin entender que el velo no puede ser comparado con otra prenda más, como llevar una gorra. Porque cuando una mujer musulmana decide libremente llevar velo estamos ante una práctica orientada por sus creencias y que configura su identidad moral. Se trata de convicción de conciencia, por lo que no respetarla supone infligir un daño moral. Hasta ahora no se había producido en Europa una sentencia de estas características y cada país regulaba de una forma distinta estas situaciones. Pero esta sentencia

blecer colectivamente las metas que quiere alcanzar, en una palabra: necesita refundar su proyecto. Esto implicaría cuestionar el trato que reciben las distintas minorías, bien sean nacionales o dispersas, siguiendo la terminología de Kymlicka, así como también implicaría, a mi juicio, cuestionar el modelo de toma de decisiones en Europa, tratando de buscar un modelo de plena igualdad entre los Estados miembros y en el que se evite que las decisiones favorables a los miembros más poderosos económicamente se impongan al resto. Es importante que Europa experimente un proceso de estas características porque uno de los principales problemas de la Unión durante estos últimos años, es que ha fallado a la hora de crear una idea de pertenencia. Desde que comenzó la crisis económica hasta ahora las encuestas revelaban que la mayoría de los ciudadanos de los Estados miembros rehusaban definirse como europeos. Aunque en primavera de este mismo año el Eurobarómetro indicó que, por primera vez desde el inicio de la crisis, la confianza en la Unión Europea estaba aumentando en muchos países (Standard Eurobarometer 89, 2018, págs. 29-45). Además ya el pasado otoño de 2017 se revelaba que España era de uno de los Estados miembros en los que mayor porcentaje de personas se consideraban ciudadanos europeos (Eurobarómetro, 2017, pág. 7). Este contexto podría ser aprovechado con el objetivo de reforzar aún más ese sentimiento de pertenencia. Además el contexto para que desde las instituciones comunitarias se pusiera en marcha esta comisión no podía ser más pertinente. Los mismos Eurobarómetros que he citado antes revelaban también que una de las principales cuestiones que pedía la ciudadanía europea, ya en el 2017, es que la Unión estableciera una política europea común sobre migración. Un 88% de los españoles que participaron en este Eurobarómetro estaban a favor de la misma, frente

puede sentar jurisprudencia en toda la Unión, amenazando así con imponer un modelo de trato a la diversidad restrictivo y de corte asimilacionista que no respete los derechos de libertad de conciencia de determinadas minorías (El País, 2017). Por ello creo que en Europa urge abrir un debate en profundidad sobre los distintos efectos de cada modelo en el trato a la diversidad.

al 69% de media de los países del resto de la Unión (Eurobarómetro, 2017, pág. 9)<sup>36</sup>.

Los trabajos que impulsara esta comisión se deberían materializar en la creación de un marco con una serie de políticas que los estados miembros deberían comprometerse a aplicar. El objetivo final de este proceso es lograr realizar una redefinición de la identidad europea que dé lugar a un modelo de Unión más comprometida con el respeto a la diversidad, con la expresión de las diferencias y con la búsqueda de una identidad común europea plural. En mi opinión, algunas de las medidas que debería incluir este marco para poder alcanzar el horizonte de una Europa intercultural sería: A nivel judicial, la introducción de las figuras de los ajustes concertados y los acomodos razonables; a nivel educativo: la creación de dos asignaturas: una sobre los valores de los DD.HH y el funcionamiento de las instituciones europeas, que en cada país podría complementarse con la enseñanza de los valores constitucionales propios así como de las instituciones nacionales; y otra sobre historia de las religiones que tuviera como objetivo dar a conocer a todos los jóvenes europeos las distintas religiones y la enseñanza del respeto hacia las distintas cosmovisiones. También deberían incluirse medidas destinadas a la inserción laboral de las minorías, en este sentido deberían crearse programas educativos y de formación profesional, deberían destinarse medidas para combatir la guetificación existente en numerosas ciudades europeas destinando medidas socio-económicas específicas. Finalmente, otro grupo de medidas debería ir destinado a la lucha contra la discriminación como la creación de un Observatorio que vigile que en todos los países de la Unión se respete a todos los ciudadanos independientemente de sus condiciones y creencias y no se cometan actos de islamofobia, racismo, homofobia etc.

El problema para realizar este proyecto radica en otra de las lecciones que nos enseña Quebec: que

36 Un análisis de las actuales políticas migratorias europeas así como una propuesta de una política migratoria europea basada en el respeto a los Derechos Humanos se realiza en más adelante en el epígrafe 8 de este trabajo.

estos procesos de debate público son muy vulnerables al surgimiento del miedo al otro y que es necesario crear una voluntad democrática comprometida con una ética basada en los DD.HH si queremos que triunfe un proyecto de una Europa intercultural comprometida con un trato igualitario a todas las minorías. Además como ya señalé al inicio de este trabajo en Europa los movimientos y partidos de extrema derecha tienen mucha más fuerza que en Quebec. Steve Bannon, el ex-estratega que llevó a Donald Trump a la presidencia, se reunió el pasado mayo con varios líderes de la extrema derecha europea, como Orbán y Salvini para debatir sobre “The Movement”, la formación de lo que algunos ya han bautizado como una Internacional Nacionalista: una alianza entre las formaciones de extrema derecha de toda Europa con el objetivo de hacerse con el poder en todos los Estados miembros y reformar la propia UE (Ramas, 2018). De momento, que este proyecto vaya a tener éxito o no es una incógnita, pero desde luego es una gran amenaza y podría tumbar, como de hecho ya están haciendo los líderes de estas formaciones allí donde gobiernan, cualquier intento por aplicar unas políticas más favorables al trato a la diversidad.

Por ello ¿Cómo podemos construir esa voluntad democrática favorable a esta redefinición identitaria? ¿Y cómo hacerlo en el sentido de un compromiso con una ética de los DD.HH y el respeto por la diversidad? Creo que la apertura de este proceso de diálogo que busque una redefinición de la identidad política no sólo cabe hacerlo a nivel europeo, sino también a nivel nacional. Es en este punto en el que debo rescatar mi propuesta de una religión civil liberal: es necesario atender a las propuestas planteadas por Nussbaum y otros autores sobre la importancia que desde el Estado se cultive las emociones hacia los principios democráticos y hacia los DD.HH. Pero para que este proyecto tenga éxito debería enmarcarse en un proyecto mayor de construcción de una hegemonía democrática. De manera que en mi opinión las fuerzas políticas favorables a esta redefinición de las identidades deberían optar por la construcción de hegemonías, desde la oposición y con el objetivo de construir unos horizontes

colectivos en los cuales las políticas propuestas sean percibidas como medidas de sentido común. Para ello esta construcción de hegemonía debe ser lo más transversal posible. Puesto que sólo así logrará ser un proyecto que cuente con la amplia legitimidad que se necesita en democracia.

Asimismo resulta sumamente importante estar atento a los discursos de la extrema derecha, y al surgimiento del miedo al otro. Una formación política que pretenda instaurar como sentido común esta redefinición de la identidad política debería tener muy presente el malestar de esas mayorías que se sienten amenazadas, combatiendo los datos falsos y los prejuicios con los que a menudo se realiza esa demonización del otro. Aunque esta tarea no la puede emprender por entero un partido político, porque aquellos que ya son afines a determinados discursos xenófobos y racistas no darán ninguna clase de credibilidad a una formación política comprometida de antemano con la diversidad. En este punto, como afirmaba Arendt se necesita la constitución de un verdadero cuarto poder comprometido con la defensa de la verdad factual.<sup>37</sup> Dentro de esta lucha contra los estereotipos urge realizar una lucha contra ese mito de la Ilustración al que se refería Taylor

37 Arendt consideraba que este cuarto poder deberían integrarlo las instituciones como las de justicia, los medios de comunicación y las instituciones de enseñanza superior como las universidades, a las que se les debería conceder una mayor importancia a la hora de difundir las investigaciones que se realizan en su seno. La defensa de la verdad factual no puede encomendarse al político porque este: *“compromete la única cualidad que podría hacer que su verdad fuera plausible: su veracidad garantizada por la imparcialidad, la integridad y la independencia”* (Arendt, 2017, pág. 56) El problema es, como hemos visto en Quebec, si la mayoría de esos medios deciden hacerse de eco de datos falsos, o si directamente realizan tergiversaciones deliberadas de los hechos en cuestión. En este sentido creo que podría crearse una institución formada por periodistas que velara por el respeto a la deontología periodística, y que premiara a aquellos medios que fueran más fieles a ella. Así como creo que se debería favorecer el surgimiento de más medios. Pero sobre todo creo que se debería promocionar más la presencia de expertos en el debate público, así como dar una mayor difusión a las investigaciones que se realizan en las universidades. Sólo así, imitando como nos dice Arendt a Heródoto y a Homero es posible garantizar la política: *“ese campo donde tenemos libertad para actuar y para cambiar (que) sólo podrá permanecer intacto, así como conservar su integridad y mantener sus promesas si respeta sus propias fronteras”* (Op. cit. pág.80)

y que es uno de los principales obstáculos que sigue impidiendo eliminar esa obsesión con la religión que impide concebir la laicidad como un modelo a través del cual el Estado trata la diversidad.

## 8. HACIA UNA POLÍTICA MIGRATORIA COMÚN BASADA EN LOS DERECHOS HUMANOS

Sin duda el mayor reto al que se enfrenta la Unión Europea es a la gestión de las corrientes migratorias y al establecimiento de una política migratoria común realizada desde el compromiso con los DD.HH, el respeto al Estado de derecho y a la democracia. Por eso, el análisis de este punto merece un epígrafe propio. Hasta ahora la UE en esta materia ha operado bajo el paradigma que Stéphane Rosière y Reece Jones bautizaron como teicopolíticas, es decir la tendencia de la securitización de las políticas migratorias y el endurecimiento de las fronteras a través de la construcción de muros y vallas (Rosière y Jones, 2012, pág. 218) . Una de las hipótesis que sostienen estos autores es que este auge de las teicopolíticas está directamente conectado al control de las migraciones. Rosière y Jones ponen de manifiesto cómo desde el 11-S de 2001 se ha producido por todo el mundo un aumento de las políticas de construcción de vallas y muros, así como un aumento de las políticas de inmigración restrictivas. Este endurecimiento conduce a establecer un mayor control sobre los movimientos migratorios dirigiéndolos hacia puntos de control apropiados. Este el proceso que se está llevando a cabo en la frontera sur de Europa, donde se han cerrado varias rutas de entrada dejando la frontera española como última alternativa, precisamente porque es la que cuenta con mayor vigilancia. La culminación de estas teicopolíticas sería el reciente desarrollo de los denominados “smart borders”, controles biométricos que emplean la tecnología Big Data sobre millones de movimientos de cruce de fronteras para identificar los flujos migratorios no deseados. Esta tecnología supone tal ejercicio de biopoder que los propios cuerpos de los migrantes y los viajeros se

convierten en “sitios de fronteras codificadas” (Op. cit., pág. 219). Esto es lo que Louise Amoore, Stephen Marmura y Mark B. Salter han denominado como la progresiva desterritorialización de los procesos de fronterización, sólo posible gracias a este empleo de las nuevas tecnologías a la gestión de los flujos migratorios (Amoore, Marmura y Salter, 2008, pág. 97).

En concreto en la frontera sur de la Unión Europea se ha producido un endurecimiento de los pasos marítimos, lo que Rosière y Jones denominan como “closed straights”. Este endurecimiento de los pasos marítimos supone el establecimiento de una valla virtual marítima situada en aguas europeas y vigilada través de un sistema de torres de control, sistemas de radar, satélites y reconocimiento aéreo, con el objetivo de detectar la llegada de barcos no autorizados (pateras y cayucos) y permitir a los barcos de la policía interceptarlos antes de que lleguen a tierra. Un ejemplo de estos sistemas es el SIVE (Sistema Integrado de Vigilancia Exterior), supervisado por FRONTEX y que ha ido levantándose desde la costa portuguesa hasta Almería, y también en las Canarias. Tiene el propósito de controlar y frenar la inmigración ilegal procedente del Norte de África. Está previsto que se extienda hasta Baleares y Valencia, e incluso en no demasiado tiempo podría abarcar toda la costa europea. Más que prevenir la inmigración, estos pasos marítimos cerrados obligan a hacer las rutas marítimas más largas y potencialmente más letales (Rosière y Jones, 2012, págs. 227-228).

Asimismo en las fronteras territoriales que España tiene en las ciudades de Ceuta y Melilla se ha producido también un endurecimiento de las vallas, con el incremento de la vigilancia a las mismas así como con la construcción de las concertinas, que han sido, además, acusadas de constituir una vulneración a los DD.HH. Además, las políticas aplicadas por Europa en materia de inmigración también destacan por la práctica frecuente de las devoluciones en caliente, a las que se han opuesto tanto el Defensor del Pueblo en España como el Comisario de DD.HH del Consejo de Europa, así como por una

externalización de la gestión del control migratorio. España en concreto sigue practicando las devoluciones en caliente y externaliza en gran medida su gestión de los flujos migratorios. El pasado 1 de agosto, tras la reunión entre el presidente Pedro Sánchez con Jean-Claude Juncker, el Presidente de la Comisión Europea, se anunciaba el desbloqueo de 55 millones de euros destinados a Marruecos y Túnez como parte de un programa de gestión de fronteras desarrollados entre la UE con estos países. Tras este anuncio, Marruecos realizó durante la primera quincena del mes de agosto una serie de redadas policiales deteniendo a los migrantes que establecen sus campamentos cerca de la frontera, esperando la ocasión para poder cruzar. Aquellos que se encontraban en la ciudad de Nador, en las proximidades de Melilla denunciaron ser trasladados por la policía marroquí en autobuses a 800 km de allí, a Tiznit, al sur de Marruecos. Además estas redadas han sido muy criticadas por diferentes ONG porque afirman que la policía de estos países no respeta los derechos de los migrantes (El Diario, 2018).

Por otra parte, esta externalización de la gestión de los flujos migratorios por parte de la UE también se está llevando a cabo mediante la promoción de la apertura de campos de retención de migrantes en Argelia, Turquía y Marruecos. La reciente propuesta de creación de “plataformas de recepción de migrantes y refugiados” defendida por Donald Tusk, Presidente del Consejo Europeo, el pasado 28 de junio va por este mismo camino (Council of the EU, 2018). Aunque esta propuesta todavía tiene que ser debatida se manejan dos posibles modelos para estas plataformas: Donald Tusk ha abogado por realizar estas plataformas en países fuera de la UE, consolidando así la externalización de la gestión de los flujos migratorios, mientras que otra opción que se baraja es hacerlos en suelo europeo, imitando los *hotspots* existentes en Italia, Grecia y Hungría, donde ingresan los migrantes nada más llegar y permanecen a la espera de que se aclare si son migrantes económicos o refugiados: y si pertenecen a la primera categoría se procede a expulsarlos.

Por otra parte, dentro de Europa también existen centros de retención de los migrantes irregulares. En España tenemos los CIES (Centros de Internamiento de Extranjeros) en los que ingresan aquellos migrantes que se encuentran en nuestro país en una situación irregular. Estos centros están bajo custodia policial, aunque no son prisiones, y las personas retenidas en ellos sólo pueden permanecer un máximo de 60 días hasta que se tramita su situación con el objetivo de expulsar a aquellos en situación irregular. Aunque en un informe publicado en 2015 por el Defensor del Pueblo se revelaba que aproximadamente el 60% de los retenidos en los CIES durante este año no fueron deportados, lo cual revela que el Estado les retuvo en estos centros sin tener la garantía de que se les iba a poder repatriar (Defensor del Pueblo, 2015). Además, la opacidad con la que funcionan estos centros les ha convertido en objeto de críticas acerca de la vulneración de derechos que se comete con retenidos. Se han producido en los últimos años al menos 5 fallecimientos en estos centros: el de Samba Martine en Aluche, otros tres más en Barcelona y recientemente el de Mohammed Bourdebala en Archidona.

La conclusión a la que llegan Rosière y Jones sobre este auge de las teicopolíticas es sumamente sugerente. Para ellos esto supone que el mundo globalizado en el que vivimos se caracterizaría por el establecimiento de una estricta jerarquía de flujos por la cual se primarían los flujos financieros y de materias primas, mientras que los flujos de seres humanos serían desigualmente recibidos. Sólo los ciudadanos de una clase empresarial privilegiada residente en los países ricos del Norte tendrían garantizado su derecho a la libre circulación, mientras que de los ciudadanos pobres se espera que no salgan de sus países (Rosière y Jones, 2012, pág. 228-231) En este sentido las conclusiones de Rosière y Jones coincidirían por un lado con lo que Adela Cortina ha expresado recientemente con su término de aporofobia. Es decir que las políticas migratorias europeas actuales no sólo estarían marcadas por el miedo al otro, sino principalmente por el miedo al pobre (Cortina, 2017). Y por otro lado también enlazarían con las reflexiones que estableció Gior-

gio Agamben en su trilogía de *Homo Sacer* en la que afirmaba que el estado de excepción se estaba convirtiendo en el nomos por el que se regían las democracias occidentales que cada vez más tienden a justificar determinadas políticas por razones de seguridad. Así por ejemplo Agamben criticaba el abuso del término crisis como una forma de inducir un estado de pánico ante una amenaza difusa con la que se logra gobernar a la gente (Agamben, 2016). Dentro de las reflexiones de este autor encajaría la gestión informativa que se ha hecho durante este verano, al menos en España del aumento de la llegada de barcos con migrantes rescatados.

Cabe preguntarse ahora ¿qué podría hacer la Unión Europea ante esta situación? Creo que la UE podría ser una región innovadora cambiando estas actuales políticas migratorias y estableciendo una política migratoria común basada en el respeto a los DD.HH, el estado de derecho y la democracia. Hasta ahora, como hemos visto, las políticas migratorias europeas consisten en la retención y devolución de migrantes, lo cual constituye una respuesta que no tiene visos de conducir a ninguna parte. Los flujos migratorios se van a seguir produciendo y en todo caso, si las rutas se alargan o se endurecen se producirán más muertes y más vulneraciones de los derechos básicos de estas personas migrantes en su trayecto hasta la UE. Además las previsiones de numerosos expertos a medio y largo plazo es que esos flujos migratorios se van a intensificar mucho, sobre todo debido a los efectos del cambio climático. De manera que urge cambiar las políticas que se han estado aplicando hasta ahora.

Creo que para cumplir con el requisito de una política migratoria común comprometida con los DD.HH, Europa tendría que aplicar una política de salvamento marítimo en toda la frontera sur coordinada por los gobiernos de los países del sur europeo. Es cierto que durante este verano se ha producido el salvamento de numerosas embarcaciones a la deriva, pero éste no se habría producido de no ser por la labor de las ONG que se encuentran sobre el terreno. Europa tiene que pasar ahora a la acción y coordinar estatalmente estos rescates, con

la ayuda de las ONG. Por otra parte también debería establecerse una coordinación entre las diferentes comunidades autónomas en España y de las diferentes regiones de los países europeos con el objetivo de repartir cuotas de migrantes, para evitar que se produzca un desbordamiento de los sitios de acogida, así como de los países que acogen. Asimismo, desde las instituciones europeas se deberían declarar ilegales elementos como las concertinas por la vulneración de los derechos que suponen y obligar a España a retirarlas. El mismo camino deberían seguir las prácticas de las devoluciones en caliente. En este sentido también debería procederse a poner fin a la externalización de la gestión migratoria, cerrando los campos de retención en Marruecos, Argelia y Turquía, así como reformando los acuerdos bilaterales que hay establecidos entre los países europeos y numerosos países africanos. Es muy conveniente que Europa siga aportando ayudas económicas a los países africanos, pero éstas no deberían seguir el mismo patrón que las ayudas a la cooperación y al desarrollo, que como hemos visto se están utilizando para que los países que las reciben utilicen sus fuerzas policiales contra los migrantes, sino que deberían concederse para promover la democracia o el respeto de los DD.HH en estos países. En España la gestión de los CIES debería ser más transparente y no debería encerrarse a nadie sin tener la garantía de que puede ser expulsado.

Además creo que se podrían ensayar la aplicación de algunas políticas que llevan mucho tiempo siendo reclamadas por numerosos intelectuales europeos, como la apertura de vías legales a través de la concesión de permisos de trabajos temporales, o la tramitación de permisos humanitarios con consulados y embajadas, dado que la mayoría de los migrantes que llegan por las rutas africanas encuentran grandes dificultades para obtenerlos. En el Informe anual del Defensor del Pueblo del pasado 2017 también se propuso reformar la Agencia Estatal de Inmigración y Emigración para favorecer la coordinación entre distintas comunidades en España, lo cual es necesario para mejorar el trato que reciben los migrantes y evitar los colapsos y desbordamientos como los vividos durante este verano en

las costas andaluzas (Defensor del Pueblo, 2017). En España también es necesario que se agilicen los trámites de concesión de asilo y nacionalidad. Por otra parte, existe un problema en muchas ocasiones con el bajo nivel de escolarización que tienen algunos de los migrantes que llegan a Europa. Además hay que destacar en este punto la situación de los múltiples menores que cruzan las fronteras solos. Esto repercute en mayores inconvenientes para poder integrarse, por lo que creo que deberían promoverse programas de escolarización donde no sólo se enfatice la enseñanza del idioma, sino también la enseñanza de oficios concretos. Como señala la politóloga Ruth Ferrero existe una base jurídica para poder aplicar todas estas medidas, lo que se necesita de nuevo es una voluntad mayoritaria dispuesta a realizarlas.

## 9. CONCLUSIONES

Del marco teórico que he diseñado a través de la obra de Taylor cabe extraer varias conclusiones. Para empezar las sociedades multiculturales en las que vivimos tienen por delante el reto de dar respuesta a las demandas de reconocimiento. Éstas constituyen la fuente de los principales conflictos que se dan en la modernidad, tanto de los conflictos nacionalistas como los conflictos derivados del multiculturalismo. Esto se debe a que las demandas de reconocimiento atraviesan toda la modernidad y constituyen el molde a través del cual nos entendemos y configuramos nuestras identidades. La demanda de reconocimiento se habría configurado tras el declive del Antiguo Régimen y la articulación de la ética de la autenticidad de la mano de Rousseau y Herder, por la cual cada individuo debía definirse a sí mismo. Este ideal se unió a una concepción dialógica de la identidad por la cual constantemente demandamos el reconocimiento de los demás, a nivel micro en el marco de nuestras relaciones con los otros significantes y a nivel macro demandando el reconocimiento social de los horizontes de sentido a través de los cuales nos definimos.

De las dos políticas surgidas en el liberalismo, las de la dignidad y las del reconocimiento, sólo las últimas responderían a las necesidades que plantean las modernas identidades, porque en vez de buscar la igualación de todos los miembros de la sociedad en un determinado marco de derechos y libertades que refleje la cultura mayoritaria, buscarían reconocer la supervivencia de los distintos horizontes de sentido a través de los cuales las personas dotan de significado sus vidas. Aunque frente a la demanda de los multiculturalistas de dar un igual reconocimiento a todas las culturas, Taylor aboga por reconocer sólo la presuposición de su valía por ser el horizonte de sentido de muchas personas. En este sentido se recomienda una ética del conocimiento y el acercamiento entre distintos grupos que tenga como meta la fusión de horizontes culturales, porque sólo mediante el conocimiento profundo del otro podemos juzgarle.

En este sentido la propuesta de Taylor pasa por una redefinición de la laicidad: que debe ser entendida como la respuesta del Estado ante la diversidad y no ante la religión y que debe basarse en la articulación y el equilibrio de los diferentes principios en juego. Promoviendo la participación de las minorías en la definición de las metas colectivas (la identidad política) y en el establecimiento de los medios para alcanzarlas (un régimen de derechos y libertades). La neutralidad estatal debe ser entendida como la igualdad en el trato hacia todas las cosmovisiones. La ética política que toda democracia debe promover basada en los DD.HH y en el Estado de derecho debe ser defendida al margen de toda metafísica. Los regímenes de laicidad fetichistas se han conformado a través de la consolidación histórica de la identidad política de determinadas naciones, en las cuales se ha producido una sacralización de determinados principios, que acaban imponiéndose a los demás, obstaculizando así las metas que debe perseguir un régimen laico. Dentro de este proceso ha tenido vital importancia lo que Taylor denomina como el mito de la Ilustración, por el cual el pensamiento religioso es visto como un pensamiento lleno de errores frente a la «sola razón». Es por ello que Taylor no cree que sean recuperables los pro-

yectos de religiones civiles y que estamos abocados al overlapping consensus que recomendaba Rawls. Aunque frente a esta concepción he reclamado el proyecto de una religión civil liberal como la que diseña Martha Nussbaum, no basada en ninguna metafísica como un proyecto compatible con la redefinición de la laicidad que demanda Taylor.

Del análisis del modelo de laicidad de Quebec a través de las propuestas del Informe Bouchard-Taylor se pueden extraer las siguientes conclusiones. Las medidas más innovadoras del régimen de laicidad de Quebec son las prácticas de armonización: tanto los acomodos razonables como los ajustes concertados. Éstas sufrieron una profunda crisis de percepción que condujo al presidente Jean Charest a formar una Comisión con Gérard Bouchard y Charles Taylor. Estos pensadores aprovecharon esta oportunidad para abrir un debate público lo más participativo y plural posible en el cual se debatiera sobre el interculturalismo, la laicidad y la creación de un nosotros común conservando y respetando al mismo tiempo la diversidad de identidades. Los trabajos que llevó a cabo la Comisión revelaron que no se había producido ninguna crisis de los acomodos, sino más bien una crisis de percepción originada por un exceso de atención mediática y por los rumores infundados a los que la prensa dio credibilidad. Aunque también se reveló que existía un malestar identitario entre la población francófona que les llevaba a rechazar las prácticas de los acomodos en mayor medida que el resto de la población de Quebec. En parte el origen de este malestar puede encontrarse en la percepción por parte de los francófonos de un cierto fracaso en sus aspiraciones por defender su marco cultural tanto del resto de Canadá como de las minorías inmigrantes que llegan a Quebec. En este sentido el Informe Bouchard-Taylor reclamaba la creación de un observatorio de mediación intercultural que publicara estadísticas con el objetivo de preservar la verdad factual y evitar nuevas crisis de percepción.

Tras un análisis de las instituciones laborales, socio-sanitarias y educativas se revelaba que las instituciones no estaban desbordadas, pero en cambio

los funcionarios de estas instituciones así como los ciudadanos reclamaban un marco general en el que el gobierno quebequés definiera el modelo de laicidad y de interculturalismo de la región. Ante esta petición Bouchard y Taylor elaboraron una serie de recomendaciones de textos con tradición jurisprudencial en Quebec en los que el gobierno podría basarse para elaborar este marco, y asimismo se proporcionaban una definición básica del modelo intercultural que estaría principalmente definido por su integración a través de la promoción del francés, por su flexibilidad, por la promoción de una ética del encuentro entre grupos diferentes, el respeto al pluralismo y la articulación entre el núcleo cultural tradicional y las culturas minoritarias con la meta de la fusión de horizontes.

Respecto a las prácticas de armonización, que fueron la causa de que se creara la Comisión, Bouchard y Taylor promovieron los ajustes concertados frente a los acomodos razonables porque los primeros servían mejor al propósito de promover una ética del encuentro entre ciudadanos distintos y porque además era la práctica que mejor representaba los principios del interculturalismo definidos antes. Además las prácticas de armonización están limitadas por la noción de coacción excesiva, es decir que no pueden atentar contra las normas establecidas ni con lo elegido por los quebequeses, por puntos de referencia éticos por los cuales los participantes deben buscar activamente llegar a un consenso, y finalmente por las consideraciones iniciativas por las cuales se establece que toda demanda que vaya contra los principios de la sociedad tiene menos posibilidades de triunfar que aquellas que están línea con los principios del interculturalismo. Además también se defendía en el Informe la concepción subjetiva como guía de los tribunales a la hora de conceder los acomodos razonables porque se evitaba así caer en disputas que pertenecen al ámbito de la teología más que al ámbito jurídico, y porque de esta forma se favorecía el pluralismo a la hora de conformar las cosmovisiones.

Aunque un análisis de la actualidad del Informe Bouchard-Taylor, tras diez años desde su publica-

ción nos revela que los sucesivos gobiernos del Partido Liberal y del Parti Québécois no han sido capaces de aplicar las 37 recomendaciones principales que este informe contenía. El Partido Liberal llegó a aplicar un tercio de las mismas y durante el gobierno del Parti Québécois se produjo un cierto retroceso y un aumento de la tensión con la propuesta de introducción de una Carta de valores. Tras el aumento de la crispación y lo que para Taylor constituye una instrumentalización por parte del Parti Québécois del Informe que publicó con Gérard Bouchard, el pensador ha cambiado de postura respecto a la prohibición de los símbolos religiosos para los altos funcionarios, generando así una disputa con Bouchard y la posibilidad de que se puedan establecer dos lecturas del Informe. La conclusión que he establecido sobre el fracaso en la implementación de las políticas de este informe pasa por reconocer que en Quebec se produjo tras el gobierno de Charest una victoria de las fuerzas políticas que han sabido conjugar este malestar identitario ofreciendo como respuesta una mayor defensa del núcleo cultural francófono. A pesar de todo, el Informe Bouchard-Taylor ha logrado establecerse como una meta colectiva que goza de un amplio consenso entre la población de Quebec. Por ello mi otra conclusión era que para hacer efectivas las 37 recomendaciones del Informe era necesario que el NPD consolidara la creación de un proyecto que logre formar una voluntad democrática mayoritaria comprometida con alcanzar este horizonte.

Tras la comparación entre los modelos intercultural de Quebec, multicultural de Canadá y asimilacionista de Francia se puede extraer la conclusión de que en Francia la medida de la prohibición de los símbolos religiosos, que era una de las medidas del Informe Stasi, supone un obstáculo para el trato a la diversidad porque no permite a las minorías participar en la definición de la identidad política francesa. Esta prohibición se produce en el marco de una sacralización del principio de neutralidad del espacio público que, paradójicamente, conduce a que desde la perspectiva del marco teórico tayloriano, Francia no respete la neutralidad porque perjudica a los ciudadanos de determinadas minorías religiosas y

el Estado se compromete con una cosmovisión no religiosa, el republicanismo, que busca imponer en la escuela. Mientras que respecto a los regímenes multiculturales, haciéndome eco de las reflexiones de Ted Cantle establecía la conclusión de que la concepción que manejaban las políticas multiculturales de la identidad era insatisfactoria porque no lograba reflejar la diversidad interna de los grupos. Un análisis de algunas propuestas de Kymlicka para Canadá revelaba que estas políticas eran insatisfactorias porque partían de la presuposición de una cierta homogeneidad y concentración de los grupos en un territorio para poder ser merecedores de un trato diferencial, y además en concreto el modelo de Kymlicka partía de una redefinición de la justicia liberal que en el fondo sigue estando inserto en las políticas de la dignidad y por lo tanto no reconoce la demanda de supervivencia que buscan los individuos sobre los marcos que orientan sus identidades.

La extrapolación de lo aprendido con el ejemplo de Quebec al escenario europeo y español me ha llevado a concluir que Europa necesita vivir un proceso de apertura de debate público similar al que vivió Quebec con los trabajos de la Comisión Bouchard-Taylor, y a través del cual todos los ciudadanos de la Unión tengan la capacidad de poder redefinir la identidad política europea. Este proceso debería garantizar la participación de todas las minorías existentes en Europa y podría servir para consolidar el aumento de la confianza en las instituciones comunitarias, así como para consolidar una idea de identidad europea ampliamente compartida. La meta de este proceso debería consistir en materializarse en un marco al que todos los Estados miembros deberían comprometerse en alcanzar. El problema de este proceso es que, como nos demuestra Quebec, es vulnerable al surgimiento del miedo al otro, por lo que se debería impulsar estos proyectos primero a nivel nacional para poder establecer después una alianza entre las fuerzas políticas europeas favorables al mismo que permita su realización a nivel europeo.

Finalmente, respecto a uno de los temas más urgentes que hay en Europa, el establecimiento de

una política común migratoria, he realizado un análisis de las políticas migratorias que se han puesto en marcha en la UE de la mano de varios autores y he establecido la conclusión de que las mayoría de estas políticas basadas en el endurecimiento de las fronteras, en la retención de los migrantes y en el empleo de tecnologías cada vez más costosas con el fin de establecer unas políticas cada vez más restrictivas, se están produciendo unas vulneraciones de los DD.HH que resultan intolerables en el marco de nuestras democracias. En este sentido propongo avanzar hacia el establecimiento de una política migratoria común basada en los DD.HH que abra vías legales de llegada y que coordine operaciones de salvamento marítimo entre los distintos estados del sur europeo.

## 10. BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, Giorgio (2016) *Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia.
- AMOORE, Louise, MARMURA, Stephen, SALTER, Mark B. (2008) *Smart borders and mobilities: spaces, zones, enclosures*, *Surveillance and Society* 5(2): 96-101.
- ARENDT, Hannah (2017) *Verdad y mentira en la política*. Página indómita, Barcelona.
- BÉJAR, Helena (2000) *El corazón de la república: avatares de la virtud política*, Editorial Paidós, Barcelona.
- CORTINA, Adela (2017) *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Editorial Paidós, Barcelona.
- DIAZ-SALAZAR, Rafael (2007) *Democracia laica, religión pública*, Taurus, Madrid.
- EMONGO, Lomomba, WHITE, Bob (2014) *L'interculturel au Québec, recontres historiques et enjeux politiques*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal.

- GADAMER, Hans-Georg (2003) *Verdad y método I*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- JIMÉNEZ CAMPO et al. (2017) *Democracia constitucional y diversidad cultural*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- KYMLICKA, Will (1989) *Liberalism, community and culture*, Clarendon paperbacks, Oxford.
- KYMLICKA, Will (2016) *Ciudadanía multicultural*, Editorial Paidós, Barcelona.
- MODOOD, Tariq (2013) *Multiculturalism: A civic idea*, Polity Press edition, London.
- NUSSBAUM, Martha (2014) *Emociones políticas*. Editorial Paidós, Barcelona.
- O'BRIEN, Robert (2005) *The Stasi report: the report of the committee of reflection on the application of the principle of secularity in the Republic*, William S. Hein & Co. New York.
- O'DONNELL, Guillermo (2008). *Algunas reflexiones acerca de la democracia, el Estado y sus múltiples caras*. Conferencia plenaria en el XIII Congreso del CLAD, Buenos Aires.
- PAREKH, Bhikuh (2005) *Repensando el multiculturalismo*, Editorial Istmo, Madrid.
- ROCHER, François, LABELLE, Micheline et al. (2010) *La diversité québécoise en débat : Bouchard, Taylor et les autres*, Les Éditions Québec Amérique, Montréal.
- RUIZ OLABUÉNAGA, José Ignacio (2012) *Metodología de la investigación cualitativa*, Universidad de Deusto, Bilbao.
- SARTORI, Giovanni (2003) *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid.
- STASI, Bernard (2003) *Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République. Rapport au Président de la République*, Gouvernement du France, Reims.
- TAYLOR, Charles (1997) *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge.
- (1999) *Acercar las soledades, Federalismo y nacionalismo en Canadá*, Gakoa Liburuak, Donostia.
- (2001) *El multiculturalismo y "la política de reconocimiento"*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- (2006) *Imaginario sociales modernos*, Ediciones Paidós, Barcelona.
- (2011) *Dilemmas and Connections: Selected essays*, Harvard University Press, Cambridge.
- (2014) *La era secular, Tomo I*, Gedisa, Barcelona.
- (2015) *La era secular, Tomo II*, Gedisa, Barcelona.
- (2015) *Encanto y desencantamiento: secularidad y laicidad en Occidente*, Sal Terrae, Santander.
- (2016) *La ética de la autenticidad*, Ediciones Paidós, Barcelona.
- (2016) *Animal de lenguaje, hacia una visión integral de la capacidad humana de lenguaje*, Ediciones Rialp, Madrid.
- (2017) *Democracia republicana*, LOM Ediciones, Santiago de Chile.

- TAYLOR, Charles, BERLIN, Isaiah, RORTY, Richard et al. (1995) *Philosophy in an age of pluralism : The philosophy of Charles Taylor in question*, Cambridge University Press, Cambridge.
- TAYLOR, Charles, BOUCHARD, Gérard (2008) *Report Building the future : A time for reconciliation, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, Gouvernement du Québec, Québec.
- TAYLOR, Charles, BOUCHARD, Gérard (2010) *Construir el futuro: El tiempo de la reconciliación*, Ikuspegui, Observatorio Vasco de Inmigración, Guipúzcoa.
- TAYLOR, Charles, MACLURE, Jocelyn (2011) *Laicidad y libertad de conciencia*, Alianza, Madrid.
- TAYLOR, Charles, HABERMAS, Jürgen, et al. (2011) *El poder de la religión en la esfera pública*, Editorial Trotta, Madrid.
- TAYLOR, Charles, WALZER, Michael et al. (2014) *Naciones, identidad y conflicto, Una reflexión sobre los imaginarios de los nacionalismos*, Gedisa editorial, Barcelona.
- TAYLOR, Charles, DREYFUS, Hubert (2016) *Recuperar el realismo*, Ediciones Rialp, Madrid.
- TCRI, Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes (2011) *Bulletin de performance à l'endroit du gouvernement du Québec en ce qui a trait aux suivis des recommandations de la Commission Bouchard-Taylor*, Montréal.
- TREMBLAY, Luc.B. (2009) *The Bouchard-Taylor report on cultural and religious accommodation: multiculturalism by any other name?*, European University Institute Working papers, Florence.
- WEBER, Max (2007) *La política como profesión*, Edición Joaquín Abellán. Biblioteca Nueva, Madrid.
- ## WEBGRAFÍA
- CANTLE, Ted, MODOOD, Tariq et al. (2015) *Interculturalism versus Multiculturalism, The Cantle-Modood debate*, En Ethnicities, disponible en: [etn.sagepub.com](http://etn.sagepub.com)
- CARVAJAL, Victoria (2017) *El ejemplo de Quebec*, En CTXT Revista Contexto, disponible en: <http://ctxt.es/es/20170920/Politica/15020/Canada-Quebec-secesion-ley-consulta.htm> (Consultado el 13/08/2018)
- Comisión Europea (2017) *Eurobarómetro Standard 88, Informe nacional, Opinión pública en la Unión Europea*, disponible en: <http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion> (Consultado el 05/09/2018)
- Council of the EU (2018) *Invitation letter by President Donald Tusk to the members of the European Council ahead of their meetings on 28 and 29 June 2018*, disponible en: [www.consilium.europa.eu/press](http://www.consilium.europa.eu/press) (Consultado el 05/09/2018)
- Defensor del Pueblo (2015) *Informe Anual 2015 Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura*, disponible en: [www.defensordelpueblo.es](http://www.defensordelpueblo.es) (Consultado el 06/09/2018)
- (2017) *Informe Anual 2017 Mecanismo Nacional de Prevención de la Tortura*, disponible en: [www.defensordelpueblo.es](http://www.defensordelpueblo.es) (Consultado el 06/09/2018)
- El Diario.es (2018) *Marruecos impulsa las redadas para alejar migrantes de la frontera española tras la promesa de fondos europeos*, disponible en: [https://www.eldiario.es/desalambre/Marruecos-control-fronteras-redadas-migrantes\\_0\\_803170212.html](https://www.eldiario.es/desalambre/Marruecos-control-fronteras-redadas-migrantes_0_803170212.html) (Consultado el 06/09/2018)

- El País (2017) *La justicia europea avala que las empresas prohíban el velo en el trabajo*, disponible en: [https://elpais.com/internacional/2017/03/14/actualidad/1489478861\\_793428.html](https://elpais.com/internacional/2017/03/14/actualidad/1489478861_793428.html) (Consultado el 05/09/2018)
- European Commission (2018) *Standard Eurobarometer 89 Report, Spring 2018, European citizenship*, disponible en: <http://ec.europa.eu/commfrontoffice/publicopinion> (Consultado el 05/09/2018)
- GARCÍA AMADO, Juan Antonio (2017) *Sobre los derechos colectivos: Dilemas, enigmas y quimeras*, En VLex, disponible en: <http://vlex.com/vid/colectivos-dilemas-enigmas-quimeras-177056> (Consultado el 23/08/2018)
- La Presse (2013) *Charte des valeurs: davantage d'incidents et d'inquiétude*, disponible en: <http://www.lapresse.ca/actualites/politique/politique-quebecoise/201309/16/01-4690014-charte-des-valeurs-davantage-dincidents-et-dinquietude.php> (Consultado el 27/08/2018)
- La Presse (2018) *Tourner la page de la charte des valeurs*, disponible en: <http://www.lapresse.ca/debats/editoriaux/francois-cardinal/201805/25/01-5183324-tourner-la-page-de-la-charte-des-valeurs.php> (Consultado el 27/08/2018)
- Le Devoir (2017a) *Les rendez-vous ratés du vivre-ensemble*, disponible en: [www.ledevoir.com/societe/490895/dix-ans-apres-la-crise-des-accommodements-raisonnables](http://www.ledevoir.com/societe/490895/dix-ans-apres-la-crise-des-accommodements-raisonnables) (Consultado el 27/08/2018)
- Le Devoir (2017b) *L'accommodement déraisonnable de Bouchard-Taylor*, disponible en: [www.ledevoir.com/opinion/idees/492455/l-accommodement-deraisonnable-de-bouchard-taylor](http://www.ledevoir.com/opinion/idees/492455/l-accommodement-deraisonnable-de-bouchard-taylor) (Consultado el 27/08/2018)
- Le Nouvel Observateur (1989) *Profes, ne capitulons pas!*, disponible en: <http://www.laicite-republique.org/foulard-islamique-profs-ne-capitulons-pas-le-nouvel-observateur-2-nov-89.html> (Consultado el 29/08/2018)
- LUCAS, Javier de (2017) *Sobre algunas dificultades de la noción de derechos colectivos*, En VLex, disponible en: <http://vlex.com/vid/dificultades-nocion-derechos-colectivos-177054> (Consultado el 22/08/2018)
- RAMAS, Clara (2018) *¿Una nueva Internacional Nacionalista? La reorganización de la derecha española y europea*, En CTXT Revista Contexto, disponible en: <https://ctxt.es/es/20180815/Politica/21193/clara-ramas-europa-politica-ideologia-AfD-FN-Grupo-Visegrado.htm> (Consultado el 13/08/2018)
- RODRÍGUEZ PRIETO, Fernando (2017) *El derecho a decidir y las comarcas. O por qué en Quebec los independentistas no quieren un referéndum*, En Hay Derecho, disponible en: <https://hayderecho.com/2017/07/18/el-derecho-a-decidir-y-las-comarcas-o-por-que-en-quebec-los-independentistas-no-quieren-un-referendum/> (Consultado el 13/08/2018)
- ROSIÈRE, Stéphane, JONES, Reece (2012) *Teichopolitics: Re-considering globalisation through the role of wall and fences*, Geopolitics, 17:1, 217-234, DOI, disponible en: <http://dx.doi.org/10.1080/14650045.2011.574653> (Consultado el 05/09/2018)
- UNITED NATIONS (2017), *Department of Economic and Social Affairs, Population Division. United Nations Publication, International migrant stock: The 2017 revision*. Disponible en: [www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimates17.shtml](http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/data/estimates2/estimates17.shtml) (Consultado el 20/07/2018)