

# ECOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA EN INFORMES GUBERNAMENTALES SOBRE DIVERSIDAD CULTURAL<sup>1</sup>

## ECHOES OF POLITICAL PHILOSOPHY IN GOVERNMENT REPORTS ON CULTURAL AND RELIGIOUS DIVERSITY

Karel J. Leyva<sup>2</sup>

Université de Montréal/ École pratique des Hautes Études (Paris-Sorbonne)

Recibido: 7-8-2015

Aceptado: 31-3-2016

---

**Resumen:** Los gobiernos de ciertas democracias liberales han creado comisiones públicas encargadas de formular recomendaciones para la gestión de la diversidad cultural y religiosa. Los informes de estas comisiones no sólo comportan una dimensión política, por su vocación misma de regulación de lo público, ellos contienen, además, una perspectiva filosófica que no ha sido suficientemente examinada por la literatura especializada. Este artículo explora la dimensión filosófica de algunos de estos informes, prestando una atención especial a los que fueron producidos por la Comisión de reflexión sobre la aplicación del principio de laicidad en la República (Francia, 2003) y la Comisión del diálogo intercultural (Bélgica, 2005).

**Palabras clave:** filosofía política, diversidad cultural y religiosa, informes públicos, comisiones gubernamentales.

**Abstract:** The governments of certain liberal democracies have created public commissions responsible for formulating recommendations for the management of cultural and religious diversity. The reports from these commissions not only comprise a political dimension but they also contain a philosophical perspective that has not been sufficiently examined by the specialized literature. This article explores the philosophical dimensions of some of these reports, paying special attention to those that were produced by the Commission for Reflection on the Implementation of the Principle of Secularism in the Republic (France, 2003) and the Commission of Intercultural Dialogue (Belgium 2005).

**Keywords:** political philosophy, cultural and religious diversity, public reports, government commissions.

1. El autor agradece al Consejo de Investigaciones en Ciencias Humanas de Canadá (CRSH) por el apoyo financiero concedido a través de la beca Joseph-Armand Bombardier, así como a los dos evaluadores anónimos por sus valiosos comentarios.

2. (jokaler@gmail.com) Investigador afiliado a la Cátedra de la gestión de la diversidad cultural y religiosa (Universidad de Montréal) y a la École Pratique des Hautes Études (Paris-Sorbona). Miembro del Grupo Sociedades, Religiones y Laicidad (EPHE-CNRS, París).

## 1. Los informes públicos de comisiones nacionales sobre la diversidad. Dimensión filosófica

Los desafíos de la diversidad cultural y religiosa ocupan un lugar central en los debates actuales sobre los modos de gestión de la cohesión social. Las tensiones que emergen frecuentemente entre mayorías nacionales y minorías étnicas, culturales y religiosas suscitan la preocupación de intelectuales y gobiernos. En Europa, los modos tradicionales de gestión social no parecen ser apropiados ante una diversidad cultural sin precedentes<sup>3</sup>, mientras que en Canadá se revela que los funcionarios encargados de elaborar políticas públicas no comprenden adecuadamente las diferencias religiosas<sup>4</sup>. En éstos, y en otros contextos similares, se han creado comisiones públicas encargadas de formular recomendaciones sobre problemáticas concernientes a la regulación de la diversidad. Son los casos del Reino Unido, de Francia, de Bélgica y de Quebec, por sólo mencionar estos cuatro<sup>5</sup>. Algunas de las preguntas a las que intentan responder los informes producidos por estas comisiones son de gran interés para la filosofía política contemporánea, que debe hacer frente a la cuestión de la convivencia<sup>6</sup>. ¿Cómo conciliar la unidad y la diversidad en una sociedad laica?<sup>7</sup> ¿Cuáles son los límites del reconocimiento de los grupos culturales que componen la sociedad?<sup>8</sup> ¿Es legítimo permitir los acomodamientos razo-

3. Conseil de l'Europe : *Livre blanc sur le dialogue interculturel*. Vivre ensemble dans l'égalité dignité ». Strasbourg, 2008, p.9.

4. Gaye, N. y Kunz, J. : «À bimage de la diversité religieuse dans la politique générale canadienne: points de vue des praticiens en matière de politique fédérale» en *Horizons* 10, no. 2, 2009, pp. 44-49.

5. Otros serían, por ejemplo, el caso de Australia y de Luxemburgo. Para el primero, ver Cahill, D et al.: «Religion, Cultural Diversity and Safeguarding Australia», Australian Human Rights Commission, 2004, así como Bouma, G. et al. : «Freedom of religion and belief in 21st century Australia», Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs and Australian Multicultural Foundation, in association with the world conference of religions for peace, RMIT University, and Monash University, 2011; para el segundo, ver Sagesser, C., Messner, F. y Husson, J.-F.: *Rapport du groupe d'experts chargé de réfléchir sur l'évolution future des relations entre les pouvoirs publics et les communautés religieuses ou philosophiques au Grand-Duché de Luxembourg*, Luxembourg : Ministère d'État, 2012.

6. Mellos, K. : «Voix discordantes dans la philosophie politique contemporaine : introduction» en Mellos, K. y Savidan, P. : *Pluralisme et délibération. Enjeux en philosophie politique contemporaine*. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1999, pp. 3-22.

7. Stasi, B. : *Rapport de la commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République*. Paris : La documentation française, 2003 p.36.

8. Delruelle, E. y Torfs, R. : *Rapport de la Commission du dialogue interculturel. Rapport final et livre des auditions*. Bruxelles : Ministère de l'égalité des chances, de l'intégration sociale et de l'interculturalité, 2005, p.27.

nables por razones religiosas en el marco de una sociedad liberal?<sup>9</sup> ¿Qué políticas públicas serían las más adecuadas a adoptar con el propósito de disminuir las tensiones interculturales?<sup>10</sup> En fin, ¿cómo encontrar el equilibrio entre la necesidad de tratar a los individuos de manera igualitaria, y la de mantener los valores comunes y la cohesión social?<sup>11</sup>

Si se examina, por ejemplo, el informe de la Comisión de consulta sobre las prácticas de acomodamiento relacionadas con las diferencias culturales, veremos que el debate filosófico sobre el reconocimiento de la diferencia se encuentra allí reflejado<sup>12</sup>. Para ello, el informe de Quebec se interesa teóricamente en la laicidad<sup>13</sup>, cita a teóricos de la política como Tocqueville o Habermas y recurre a la teoría del « overlapping consensus » defendida por el filósofo liberal norteamericano J. Rawls<sup>14</sup>. Algunos autores han llegado incluso a afirmar que la intención inmanente de este documento fue la de hacer una síntesis entre el republicanismo y el multiculturalismo; intención que estaría presente desde la nominación misma de G. Bouchard y de C. Taylor para la copresidencia de la comisión. El primero se mostraría cercano al modelo republicano francés, mientras que el segundo defendería un multiculturalismo comunitarista<sup>15</sup>. Otros han encontrado en el informe temas que permiten rastrear la influencia que tuvo Taylor en su redacción : fundamentalmente el de la ontología moral, el del Estado laico y el de la comunidad política.<sup>16</sup>

La comisión de Quebec no es la única que moviliza la filosofía política. B. Parekh, especialista en teoría política y presidente de la comisión que produjo el *Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain*, ha hecho notar que este último, del cual ocho capítulos son dedicados a explorar cuestiones teóricas, toma prestados elementos de tradiciones

9. Bouchard, G. y Taylor, C. : *Fonder l'avenir : le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*. Québec : Gouvernement du Québec., 2008.

10. Foblets, M.-C., y Kulakowski, C. *Les Assises de l'interculturalité*. Bruxelles : Ministère de l'Emploi et de l'Égalité des Chances, 2010, p.67.

11. Parekh, B.: *Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain*. London: The Runnymede Trust, 2000, p. 15.

12. Bouchard y Taylor. C.: *op.cit.*, pp. 192-194; 203; 216.

13. *Ibidem*, pp.134-141.

14. *Ibidem* pp.123-146

15. Thériault, J. I. : «Entre républicanisme et multiculturalisme » en Gagnon, B. : *La diversité Québécoise en débat. Bouchard, Taylor et les autres*. Montréal : Québec Amérique, 2010, pp.143-56.

16. Gagnon, B. : «Charles Taylor, la neutralité de l'État et la laïcité ouverte» en Gagnon B. : *Op.cit.*, pp. 157-76

filosóficas liberales, conservadoras, marxistas y comunitaristas<sup>17</sup>. Algunos autores han notado la influencia del filósofo conservador británico M. Oakeshott en la concepción multiculturalista de Parekh; concepción que se encontraría claramente presente en el informe<sup>18</sup>. Otros, como H. Seaford, han mostrado incluso que la idea central del informe, según la cual Gran Bretaña debería desarrollar no sólo una comunidad de ciudadanos, sino también una comunidad de comunidades, se encuentra en los trabajos de Parekh y de T. Modood (miembro de la comisión británica), publicados en los últimos diez años que preceden a la publicación del informe<sup>19</sup>. Esta observación pone de relieve un hecho común a ciertas comisiones públicas sobre la diversidad : entre sus miembros se encuentran filósofos que han participado activamente en los debates sobre la diversidad cultural y religiosa, como es el caso de la del Reino Unido<sup>20</sup>, de Francia<sup>21</sup>, de Bélgica<sup>22</sup> y de Quebec<sup>23</sup>. Algunos de estos filósofos han propuesto modelos específicos de gestión gubernamental de la diversidad, otros han defendido principios que guíen la toma de decisiones políticas o han simplemente discutido sobre las condiciones bajo las cuales se debería hacer un lugar a la diversidad, según tal o tal tradición de pensamiento.

La dimensión filosófica de los informes mencionados no radica, naturalmente, en las orientaciones teóricas de sus miembros, aunque no puede negarse que la influencia de estos últimos ha sido, en ciertos casos, determinante<sup>24</sup>. Ella consiste más bien en el hecho de que, sin ser los informes manuales de filosofía, y a pesar del carácter heterogéneo de la composición

17. Parekh, B.: «The Future of Multi-Ethnic Britain: Reporting on a Report» en *The Round Table: The Commonwealth Journal of International Affairs* 90, no. 362, 2001, pp. 691-700.

18. Kelly, P.: «“Dangerous Liaisons”: Parekh’s “Oakeshottian” Multiculturalism» en *The political quarterly*, 72, no. 4, 2001, pp. 428-36.

19. Seaford, H.: «Reports and Surveys: The Future of Multi-Ethnic Britain: An Opportunity Missed» en *The Political Quarterly* 72, no. 1, 2001, pp. 107-13.

20. Parekh, B.: *op.cit.*; Meer, N., y Modood, T. «The Multicultural State We’re In: Muslims, ‘Multiculture’ and the ‘Civic Re-Balancing’ of British Multiculturalism» en *Political Studies* 57, 2009, pp.: 473-97.

21. Debray, R. : *Ce que le voile nous voile. La République et le sacré*. Paris : Folio/Gallimard, 2006 ; *La république expliquée à ma fille*. Paris : seuil, 1998.

22. Coene, G. y Longman, C.: «Gendering the Diversification of Diversity. The Belgian Hijab (in) Question» en *Ethnicités* 8, no. 3, 2008, pp. 302-21 ; Schreiber, J.-P. : *La crise de l’égalité. Essai sur la diversité multiculturelle*. Bruxelles : Espace de libertés, 2012.

23. Maclure y Taylor : *Op.cit.* ; Taylor, C.: *Multiculturalism*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

24. Baste recordar que uno de los capítulos del reporte canadiense dio lugar a un libro de filosofía política que ha sido clave en los debates actuales sobre la diversidad, y que fue co-escrito por el redactor y por uno de los presidentes del informe. Véase Maclure, J. y Taylor, C. : *Laïcité et liberté de conscience*, Montréal : Boréal, 2010.

de las comisiones que los produjeron, es posible encontrar en sus páginas el eco de los debates contemporáneos que tienen lugar en la filosofía política contemporánea. A la pregunta de cómo se manifiestan estos ecos, y qué forma específica toman, trataremos de responder en las páginas que siguen.

## **2. Los informes de Francia y Bélgica**

Los informes que vieron la luz, primero en Francia (2003), luego en Bélgica (2005), merecen una atención particular: sus respectivas posiciones filosóficas han sido ampliamente ignoradas por la literatura académica. En esta sección examinaremos la perspectiva filosófica de los dos informes, comenzando en cada caso por la recepción universitaria.

### **2.1. La recepción universitaria del informe Stasi**

El informe de la Comisión de reflexión sobre la aplicación del principio de laicidad en la República, conocido como informe Stasi, fue entregado el 11 de diciembre de 2003 al entonces presidente francés J. Chirac. Su objetivo consistió en proponer recomendaciones para adaptar la laicidad francesa a los nuevos desafíos de la diversidad cultural y religiosa. El documento formula 26 recomendaciones, pero fue la de prohibir los signos religiosos en las escuelas públicas la que ocupó el centro del debate mediático, monopolizando además el interés académico. De hecho, la movilización que hace el informe del principio de laicidad para justificar la prohibición es común a la mayoría de los análisis<sup>25</sup>. Incluso los trabajos sobre la más reciente ley que prohíbe la disimulación del rostro en el espacio público (2010) se refieren al informe Stasi como su antecedente.<sup>26</sup>

El informe francés ha sido criticado por diferentes razones. Primeramente, por no haber aportado pruebas suficientes para apoyar la afirmación según la cual la prohibición del velo se justifica por las amenazas islamistas existentes contra el orden público. En segundo lugar, el informe no habría proporcionado una discusión seria sobre los derechos que están en juego. En tercer lugar, este documento contendría inconsistencias

25. Ver, por ejemplo, Adrian, M. : « Laïcité Unveiled: A Case Study in Human Rights, Religion, and Culture in France » en *Human Rights Review* 8, no. 1, 2006, p.102-14 ; Pelletier, D. : « L'école, l'Europe, les corps : la laïcité et le voile » en *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, no. 87, 2005, pp.159-76; y Chaudhary, A.S.: « "The Simulacra of Morality": Islamic Veiling, Religious Politics and the Limits of Liberalism » en *Dialectical Anthropology* 29, no. 3/4, 2005, pp. 349-72.

26. Hunter-Henin, M.: « Why the French Don't Like the Burqa: Laïcité, National Identity and Religious Freedom » en *International and Comparative Law Quarterly* 61, no. 3, 2012, pp. 613-39.

conceptuales en la justificación ofrecida, según la cual la prohibición del velo serviría para enfrentar las presiones a las que deben hacer frente las jóvenes musulmanas. En fin, el informe no sería capaz de demostrar los efectos positivos de dicha recomendación, que reposaría sobre motivos dudosos<sup>27</sup>. Por otra parte, ciertos estudios señalan que el informe comporta una resurgencia de la idea de asimilación como objetivo de la política gubernamental del gobierno francés, así como un debilitamiento del movimiento en favor del derecho a la diferencia. Esta política de asimilación obstaculizaría la integración de los grupos de inmigrantes musulmanes<sup>28</sup>. La posición del informe Stasi frente a la cuestión del velo se presentaría como una nueva delimitación jurídica a la libertad de expresión religiosa, marcando una ruptura con la lógica precedente del gobierno francés<sup>29</sup>. Así, al mismo tiempo que, según algunos autores, Francia se inclinaba a favorecer el multiculturalismo, particularmente con el establecimiento del Consejo francés del culto musulmán y la creación de escuelas secundarias con contratos estatales, el informe se distanciaba de la laicidad inclusiva, avanzando hacia una laicidad excluyente.<sup>30</sup>

Entre los raros estudios que se interesan en la perspectiva propiamente filosófica del informe, algunos consideran que los argumentos utilizados por este último dejan ver que la problemática del velo ha sido abordada a través de una simbología influenciada fundamentalmente por una versión comunitaria del republicanismo: la retórica del informe Stasi revela que, incluso si la noción de comunidad es utilizada de manera peyorativa, la dimensión comunitaria es preponderante. De hecho, a pesar de los elementos liberales que allí se encuentran, como es el caso de la exigencia de libertad de conciencia, de la igualdad de derecho de opciones religiosas y de la neutralidad del poder público, el discurso que justifica la prohibición de los símbolos religiosos contiene una dimensión «republicana comunitarista», pues la laicidad es presentada como un valor cultural, propio de la historia francesa, que traduce una concepción de bien defendida por el Estado. La

27. Leane, W.G.: «Rights of Ethnic Minorities in Liberal Democracies: Has France Gone Too Far in Banning Muslim Women from Wearing the Burka?» en *Human Rights Quarterly* 33, no. 4, p.2011), pp.1032-1061.

28. Freedman, J.: «Secularism as a Barrier to Integration? The French Dilemma » en *International Migration* 42, no. 3, 2004, pp. 5-27.

29. Thomas, E.R.: «Keeping Identity at a Distance: Explaining France's New Legal Restrictions on the Islamic Headscarf» en *Ethnic and Racial Studies* 29, no. 2, 2006, pp. 237-59.

30. Akan, M.: «Laïcité and Multiculturalism: The Stasi Report in Context» en *The British Journal of Sociology* 60, no. 2, 2009, pp. 237-54. Selon T.Behr, « The rapport of the Stasi Commission and the law of 2004 seemingly brought to a conclusion any attempts to move towards a more multicultural model of society ». Behr, T.: *France, Germany and Europe's Middle East Dilemma: The Impact of National Foreign Policy Traditions on Europe's Middle East Policy*. Baltimore: The Johns Hopkins University, 2009, p.174.

función principal de la laicidad es entonces la de refirmar la unidad de la nación y de impedir la desintegración social. Dicho brevemente: el informe haría una crítica nacional-comunitarista al multiculturalismo<sup>31</sup>.

Una opinión similar es la que sostiene la filósofa republicana C. Laborde. Esta autora considera que los juicios del informe sobre el sentido de los signos religiosos musulmanes son culturalistas y estereotipados, que no se apoyan ni en la literatura especializada, ni en la opinión aquellas jóvenes musulmanas a quienes se les impuso la prohibición del velo. Tales juicios no tuvieron otro fundamento que el testimonio de agentes públicos que se sentían amenazados por los acomodamientos razonables solicitados por los musulmanes. El informe sufre, según Laborde, una tendencia característica del republicanismo francés que consiste en juzgar a la sociedad francesa por los ideales proclamados, y a las minorías por la interpretación de sus prácticas. De este modo, el informe Stasi defiende un republicanismo conservador que identifica los valores liberales, universales y democráticos a las normas etnoculturales francesas.<sup>32</sup>

Ahora bien, ¿es cierto que el informe Stasi defiende un republicanismo asimilacionista, una laicidad exclusiva y un republicanismo conservador? ¿Es cierto que su postura es anti-multiculturalista? En lo que sigue, veremos que este documento no puede ser reducido a una sola perspectiva filosófica, como lo ha hecho frecuentemente la crítica especializada. Incluso si dejamos de lado que todo informe es el producto de un trabajo colectivo llevado a cabo por especialistas que sostienen diversas, incluso opuestas, concepciones filosóficas, el análisis del informe en sí mismo basta para mostrar las diferentes posturas que allí se desarrollan.

## **2.2. La filosofía política del informe Stasi**

El informe Stasi establece una clara distinción entre las religiones instaladas históricamente en Francia y las «nuevas religiones», de más reciente aparición. Las primeras son presentadas como riquezas constitutivas de la sociedad francesa. Ellas no representan ninguna amenaza para la laicidad, a la cual se han sabido adaptar, no sin arduos combates cuando de la Iglesia católica se trata. En cuanto a las nuevas religiones, estas deben encontrar un lugar en la sociedad y, sobre todo, evitar el repliegue comunitario. Son justamente las nuevas religiones quienes necesitan una

31. Heine, S.: «The Hijab Controversy and French Republicanism: Critical Analysis and Normative Propositions» en *French Politics* 7, no. 2, 2009, pp.167–93.

32. Laborde, C.: «Républicanisme critique vs républicanisme conservateur: repenser les «accommodements raisonnables»» en *Critique internationale* 3, no. 44, 2009, p. 32.

renovada «aplicación del principio de laicidad»<sup>33</sup>. La preocupación central del informe es, entonces, la de saber hacer frente a esta nueva realidad, donde el Islam ocupa un lugar de primer importancia, pues es precisamente frente a las derivas comunitarias de ciertos grupos islamistas que la República debe actuar con urgencia. Heine<sup>34</sup> tiene razón al señalar la dimensión nacionalista del informe, no solamente porque la comunidad nacional es ampliamente valorizada por la comisión, sino porque se considera que ningún individuo puede hacer prevalecer su lealtad a un grupo por encima de la lealtad que le debe a la nación<sup>35</sup> y, sobre todo, por el vínculo que se establece entre la identidad francesa y la integración. Esta dimensión del informe se hace más evidente cuando se hace referencia a ciertos grupos islámicos que, además de mantenerse al margen de los principios republicanos, operan supuestamente en contra de los valores republicanos franceses, como la autonomía racional y la laicidad. La comisión insiste en que esta última debe permitir a los individuos ir más allá de las afiliaciones comunitarias, teme que el sentimiento comunitario ponga en peligro la cohesión social, y que las comunidades terminen yuxtaponiéndose. La laicidad, comprendida como un elemento central de la identidad nacional, es presentada como frágil, amenazada por reivindicaciones religiosas que pretenden hacer prevalecer las convicciones comunitarias, particularmente por grupos de militantes que sacan provecho del malestar social.

Es en la escuela pública, espacio republicano de formación de la autonomía racional, donde el Estado es llamado a intervenir con urgencia. En un contexto donde, según la comisión, los alumnos se ven enfrentados cotidianamente a las presiones y manipulaciones de extremistas religiosos, donde el orden público es sistemáticamente perturbado, se hacía perentorio actuar con toda firmeza<sup>36</sup>. La República tenía la obligación de impedir que el espíritu de estos jóvenes continuara siendo acosado por los «furores» que tenían lugar en la sociedad, por las «pasiones del mundo»<sup>37</sup>. En las escuelas, el uso de los signos religiosos era suficiente para perturbar la paz. Una paz también alterada por las continuas ausencias e interrupciones de cursos por motivos religiosos. Las jóvenes musulmanas rechazaban controles de identidad por parte de examinadores masculinos. Los profesores y el personal escolar se sentían desamparados, incapaces de cumplir su misión. Algunos sentían que la laicidad republicana estaba

33. Stasi, B.: *op.cit.*, p.50

34. Heine,S.: *op. cit.*

35. Stasi, B.: *op.cit.*, 45.

36. *Ibídem*, p.15.

37. *Ibídem*, p.14.



siendo víctima de una guerrilla permanente<sup>38</sup>, y pedían la prohibición de los signos religiosos. De este modo, los directores de escuela no se verían confrontados a tener que decidir si aceptar o no un símbolo religioso<sup>39</sup>. Después de haber escuchado estos testimonios y otras opiniones, como las ofrecidas por dirigentes de organizaciones de derechos del hombre y por representantes religiosos que se oponían a la prohibición, la comisión estimó que la cuestión no era la de proteger la libertad de conciencia, sino la de mantener el orden público. Con este deslizamiento de los derechos fundamentales a la cuestión de la seguridad y el orden, la comisión justifica su recomendación de prohibir los signos religiosos en las escuelas públicas. Estos son, presentados sumariamente, los argumentos fundamentales sobre los cuales la comisión solicita al gobierno francés la prohibición. Es esta argumentación la que ha valido para calificar el informe de asimilacionista, comunitarista, anti-multiculturalista y excluyente.

Ahora bien, la mayoría de los elementos hasta aquí señalados se encuentran presentes en una corriente del republicanismo francés que tomó forma sobre todo a partir de los eventos que tuvieron lugar en Francia en 1989, cuando tres jóvenes musulmanas se negaron a quitarse el velo en una escuela pública. De manera general, al interior de esta corriente se expresa frecuentemente una marcada desconfianza por las reivindicaciones religiosas y se ataca frontalmente al multiculturalismo, al que se considera propio del mundo anglosajón<sup>40</sup>. El multiculturalismo, opinan ciertos autores, favorece la desigualdad jurídica y el repliegue comunitario, da más valor a la cultura que a la política, y coloca a los grupos por encima de los individuos<sup>41</sup>. Los multiculturalistas son reaccionarios y su ideología se encuentra asociada a la derecha francesa. Una Francia multiculturalista pronto se vería dividida en comunidades étnicas, raciales o religiosas, hostiles las unas a las otras, separadas, reclamando cada una para sí mismas sus propias reglas y leyes<sup>42</sup>. Algunos autores sostienen que el multiculturalismo se funda sobre el respeto incondicional a la diferencia<sup>43</sup>. La diversidad en sí misma no representa un problema, siempre que sea regulada por el modelo asimilacionista propio a la tradición republicana francesa. Es

38. *Ibidem*, p.44.

39. *Ibidem*, p. 58.

40. Jelen, C.: «La Régression Multiculturaliste» en *Le Débat* 5, no. 97, 1997, pp.137-43 ; Landfried, J. : *Contre le communautarisme*. Paris: Armand Colin, 2007, p.16.

41. Jennings, J.: «Citizenship, Republicanism and Multiculturalism in Contemporary France» en *British Journal of Political Science* 30, no. 4, 2000, p. 589.

42. Jelen, *Op. Cit.*

43. Taguieff, P.-A.: «Multiculturalisme et communautarisme devant les principes républicains» en *Le Figaro*, 17 juillet 2003.

el multiculturalismo quien amenaza la tradición republicana, pues ataca el principio de laicidad y la norma jurídico-política de la igualdad de los ciudadanos ante la ley<sup>44</sup>. Digamos enseguida que algo hay de esto en el discurso explícito del informe Stasi, pero que no es en este aspecto donde más se acerca a la corriente republicana en cuestión. De hecho, el informe no ataca de este modo el multiculturalismo, lo cual era de esperar puesto que entre sus miembros se encuentran intelectuales cercanos a esta posición, como el sociólogo A. Touraine<sup>45</sup>. Es cierto que el único uso explícito del término tiene como propósito subrayar que los países que han adoptado políticas multiculturalistas, como es el caso de Holanda, lo han lamentado, y que la dimensión nacionalista del informe parece a primera vista incompatible con la visión política del multiculturalismo. Pero las cosas no son tan simples y, como veremos más adelante, el informe no puede ser calificado de anti-multiculturalista por esta razón.

Donde la comisión encarna claramente los principios que rigen el discurso de esta corriente republicana es en la argumentación que articula las ideas siguientes: el uso del velo islámico basta para perturbar el orden público; la laicidad se encuentra debilitada y amenazada por reivindicaciones religiosas; las dificultades encontradas, incluso si poco frecuentes, constituyen una grave amenaza para el futuro. En fin, que era necesario prohibir los signos religiosos para proteger a las jóvenes musulmanas de las presiones comunitaristas. El valor que adquiere la nación como principio de integración social, como lugar en el que cada individuo debe poder reconocerse les es igualmente común.

No obstante, a diferencia de la corriente republicana que nos ocupa, el informe no articula orgánicamente nacionalismo y crítica del multiculturalismo, como sostiene Heine. Los republicanos en cuestión consideran los acomodamientos razonables, los derechos diferenciados y las políticas multiculturales como amenazas para los principios republicanos, como un peligro para el futuro de Francia, lo cual justifica su defensa de una laicidad combativa. El corolario de esta manera de interpretar la laicidad es la oposición a la presencia de los signos religiosos en las escuelas y un consenso en favor de la prohibición<sup>46</sup>. Esta articulación es evidente por ejemplo en los trabajos de G. Coq. Este filósofo sostiene que el «sentimiento generoso» del

44. *Ibidem*.

45. Ver, por ejemplo, Touraine, A.: «Faux et vrais problèmes» en Wiewiorka, M. : *Une Société Fragmentée ?* Paris : La Découverte, 1997, pp.289-320 y Jennings, *op. cit*.

46. Finkielkraut, A.: «La France disparaît au profit des tribus. Entretien avec Thomas Ferruzzi » en *Le Monde*, 13 juillet 1989 ; Badinter, E. et al. : «Profs, ne capitulons pas ! » en *Le Nouvel Observateur*, 2-8 novembre 1989, p.13; Coq, G. : «Espace laïque » en *Le Monde*, 24 octobre 1989, p. 2 ; Coq, G. : *Laïcité et République. Le lien nécessaire*. Paris : Éditions du Félin, 1995 ; Lanfried, *Op. Cit*.

cual emerge la voluntad de acoger a los individuos en el marco de una sociedad multicultural, ignora que la cohesión social es un fenómeno cultural y tiene condiciones culturales. Un mínimo de coherencia cultural es necesario si se quiere evitar una sociedad de «mundos humanos replegados», a veces enemigos, que ambicionan constituirse en sub-sociedades en competencia para apropiarse del espacio común<sup>47</sup>. Coq no nos dice en qué consiste ese mínimo de coherencia cultural. Pero su concepción reposa sobre la idea siguiente: dado que la religión no es capaz de garantizar los vínculos sociales<sup>48</sup>, como lo hiciera otrora el catolicismo, la sociedad francesa, extremadamente frágil, no tiene otra opción que substituir este vínculo por la cultura y la historia nacional, que encuentran su expresión en el principio de laicidad. De ahí su reticencia a aceptar los derechos diferenciados. Para Coq, autorizar el velo en las escuelas implica poner en peligro ese vínculo social que constituye la laicidad, ese elemento aglutinador, sustituto de la fuerza vinculante de la religión. Usar un velo significa poner en cuestión la definición misma de la escuela como laica, y es ceder a las exigencias religiosas de musulmanes tradicionalistas. Es por ello que el solo hecho de usar el velo es identificado al repliegue comunitario, al fanatismo y al proselitismo.<sup>49</sup>

El informe Stasi contiene esta interpretación del velo como instrumento proselitista, de presión y de manipulación sobre las jóvenes musulmanas, contrario a su autonomía. Añadiendo a estas razones la cuestión pragmática según la cual era necesario establecer reglas claras para los directores de escuela, el informe se sitúa en la corriente republicana que pide al gobierno la prohibición de los signos religiosos. Sin embargo, la gran diferencia del informe con esta corriente es su defensa de los acomodamientos razonables, la toma en consideración del valor que tiene la propia cultura, la propia historia y la religión para los individuos, con lo cual se acerca, sin identificarse con ella<sup>50</sup>, a otra corriente intelectual francesa que ha jugado un importante rol en los debates sobre la diversidad: la corriente multiculturalista. Esta corriente intenta justamente responder a la diversidad cultural y religiosa mediante la inclusión social de los individuos y grupos que pertenecen a culturas distintas de la cultura dominante, defendiendo los derechos culturales y el reconocimiento público de la diferencia. Los intelectuales que sostienen esta perspectiva aceptan las reivindicaciones culturales y religiosas, a las que consideran como indispensables para el ejercicio activo de la ciudadanía, y promueven los aco-

47. Coq, G.: *Laïcité* cit., p. 133.

48. Coq, G.: «Un principe universel» en *Hommes & Migrations*, no. 1258, 2005, p.11.

49. Coq, G.: *Laïcité*, cit., pp.328-282.

50. El reporte se encuentra lejos de defender abiertamente el multiculturalismo como modelo de integración aplicable en Francia.

modamientos razonables con el propósito de que todos los ciudadanos sean tratados con la misma consideración. El filósofo J. Roman y los sociólogos M. Wieviorka y F. Khosrokhavar pertenecen a esta corriente<sup>51</sup>.

El acercamiento del informe a las aspiraciones multiculturalistas se constata en su defensa de una laicidad abierta y dinámica que sepa acomodar la diversidad. Así, por ejemplo, el informe entiende que, lejos de ser confinada a la esfera privada, las religiones deben participar en lo público; sus representantes deben poder intervenir en los debates sociales<sup>52</sup>. Además, se convida al gobierno francés a continuar favoreciendo la igualdad real y a aceptar los acomodamientos razonables<sup>53</sup>. La comisión Stasi califica de «evolución» el hecho que los poderes públicos tomen en cuenta ciertas fiestas religiosas musulmanas, que ponga a su disposición algunos locales para organizaciones comunitarias, que el calendario de fiestas religiosas sea difundido a las administraciones públicas, y que estas últimas acepten ausencias por motivos religiosos. Además, el documento aprueba que las prescripciones alimentarias por motivos religiosos sean tomadas en cuenta en comedores escolares, hospitales y prisiones, y celebra que las municipalidades pongan menos obstáculos a la creación de lugares de cultos<sup>54</sup>. Agreguemos que también recomienda establecer como feriados, en todas las escuelas de la República<sup>55</sup>, los días en que ciertas fiestas judías y musulmanas tienen lugar. Otras recomendaciones en este sentido, son las de respetar las exigencias religiosas en materia funeral y alimentaria, siempre que sean compatibles con el buen funcionamiento del servicio, res-

51. Véase, por ejemplo, Roman, J. : «Pour un multiculturalisme tempéré» en *Hommes & Migrations*, no. 1197, 1996, pp.18-22 ; Roman, J. : «Un multiculturalisme à la française» en *Esprit*, no. 212, 1995, pp.145-60 ; Gaspard, F. y Khosrokhavar, F. : *Le foulard et la République*. Paris : La Découverte, 1995 ; Khosrokhavar, F. : «L'universel abstrait, le politique et la construction de l'islamisme comme forme d'altérité» en Wieviorka, M. : *Op. cit.*, p. 113-51; Wieviorka, M. : «Quand la gauche va-t-elle défendre le multiculturalisme?» en *L'obs. Rue* 89,2011; Wieviorka, M. : « Multiculturalisme: le débat est-il clos? », Conferencia dada el 2015, en l'INALCO, Institut national des langues et civilisations orientales, 2015.

52. Stasi, B.: op.cit, p. 13.

53. Notemos que esta posición se aleja notablemente de aquella corriente republicana para la cual sólo la igualdad formal (es decir, la que trata a todos los individuos sin tener en cuenta sus preferencias religiosas o sus condicionamientos culturales), es el único tipo de igualdad legítima.

54. *Ibidem*, pp. 38-39.

55. *Ibidem*, p.65.

petando el principio de los acomodamientos razonables, tal y como este se entiende en Quebec.<sup>56</sup>

La comisión propone, cosa impensable para ciertos republicanos, el financiamiento público de comunidades, a condición de que estas mantengan intercambios sociales<sup>57</sup>. La convivencia social, el respeto de las diferencias y las interacciones culturales son priorizadas por el informe, que propone instaurar un servicio civil que facilite dichos intercambios<sup>58</sup>. De esta manera, el informe comporta una dimensión intercultural que se encuentra no sólo en los escritos de ciertos multiculturalistas<sup>59</sup> y simpatizantes con sus aspiraciones<sup>60</sup> sino que constituye el eje de otras comisiones abiertamente interculturales, como es el caso de la Comisión del diálogo intercultural (2005).

### **2.3. Recepción universitaria de la Comisión del diálogo intercultural**

La Comisión del diálogo intercultural (CDI) fue instalada el 23 de febrero de 2004, según la iniciativa de María Arena, Ministra de la Integración social, de la Igualdad de oportunidad y de la Interculturalidad. En un contexto marcado por el asesinato de Theo Van Gogh, en los Países Bajos y por la controversia sobre los símbolos religiosos en Francia, se trataba de reaccionar ante el racismo, el antisemitismo y la xenofobia, en una actitud de diálogo. De manera general, esta comisión se inscribe en el marco de un cambio de paradigma<sup>61</sup> que tiene lugar en Bélgica a partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001. A partir de este momento, la dimensión cultural y religiosa, comienza a ser entendida como un asunto prioritario por el gobierno belga. Ya en diciembre de 2002, Guy Verhofstadt y Laurette Onkelinx, respectivamente primer ministro y Vice-primera

56. *Ibidem*, p.64. Es cierto que el reporte define los acomodamientos razonables inversamente a la manera en que se les comprende en Quebec, donde las reivindicaciones religiosas son tenidas en cuenta, respetadas y acomodadas siempre que no traigan consigo un costo excesivo. A pesar de esta inversión de sentido en la definición explícita, el uso que hace el reporte del término, a saber, para señalar la importancia de tomar en cuenta las prescripciones religiosas por parte de las instituciones, es correcto.

57. *Ibidem*, p. 54.

58. *Ibidem*, p. 67.

59. Roman, J. : *Pour un multiculturalisme* op.cit.

60. Schnapper, D. : «La République face aux communautarismes» en *Études* 400, no. 2, 2004, pp. 177-88.

61. Delruelle, E.: «Du «Commissariat royal aux immigrés» aux «Assises de l'interculturalité»: 20 ans de débats publics sur l'intégration » en Foblets, M.-C. y Schreiber, J.-P. : *Regards croisés sur les Assises de l'interculturalité*. Bruxelles: Larcier, 2013, p.34.

Ministra de la Igualdad de oportunidades en aquel momento, habían organizado una tabla redonda que reunía actores socio-económicos, miembros de la sociedad civil, y diferentes representantes de las comunidades religiosas y filosóficas del país, con el propósito de debatir sobre la mejor manera de vivir juntos en una sociedad cada vez más plural. Ahora se trataba de llevar más lejos la reflexión. La idea era de llegar a una concertación con representantes institucionales, expertos, representantes religiosos y otros actores sociales, con el objetivo de realizar una descripción del estado actual de las relaciones interculturales en Bélgica, y de proponer recomendaciones concretas para mejorar dichas relaciones. El CDI entregó su informe en mayo de 2005<sup>62</sup>.

Existe un amplio consenso sobre el poco impacto político que tuvo el informe, quizá porque las autoridades políticas se encontraban preocupadas por otros problemas<sup>63</sup> o tal vez, como sugirió cuatro años después de su publicación la ministra M. Arena, por carencia de medios para implementar las recomendaciones<sup>64</sup>. En todo caso, de la misma manera que existe un consenso sobre la poca atención gubernamental de la que fue objeto el informe, existe otra sobre su recepción positiva en Bélgica<sup>65</sup>, sobre todo por la prensa<sup>66</sup>.

En cuanto a su recepción académica, el informe pasó prácticamente inadvertido. Retengamos las críticas del sociólogo F. Dassetto, quien considera a la CDI como un «ejercicio de exorcismo» llevado a cabo por el gobierno belga para expulsar los «demonios» relacionados con la comunidad arabo-musulmana. Dassetto critica la pertinencia de dos términos centrales en el informe. El de «diálogo intercultural» y el de «minorías». El

62. Para un análisis comparativo de la CDI tomando en cuenta el contexto y los objetivos que le fueron encomendados, así como el contenido, la recepción y la aplicación de las recomendaciones, ver Karel J. Leyva y Léopold Vanbellingen “Debating Intercultural Integration: From the Commission for Intercultural Dialogue to the Round Tables on Interculturalism” en S. Lefebvre and P. Brodeur (eds.) *Public Commissions on Cultural and Religious Diversity: Analysis, Reception, and Challenges*. Farnham: Ashgate, 2016 (en prensa).

63. Faux, J.-M : « De la société multiculturelle au dialogue interculturel. Étapes de la réflexion politique en Belgique » en *Documents d'analyse et de réflexion*, 1-9. Bruxelles, Centre Avec, 2010.

64. Ansay, A. y Lanotte. G. : «Dialogue interculturel... les monologues du voisin ? Entretien avec Maria Arena» en *Agenda interculturel*, no. 269-270,2009, pp. 2-4.

65. Dumont, H. y Delgrange, X. : «Le principe de pluralisme face à la question du voile islamique en Belgique» en *Droit et société* 1, no. 68, 2008, pp.75-108.

66. Para un análisis de la recepción mediática de los reportes publicados en Bélgica, Quebec, Francia e Inglaterra, véase Lefebvre, S. et al. “The Experts: Caught between Media Simplifications and Political Interests” en S. Lefebvre and P. Brodeur (eds.) *Public Commissions on Cultural and Religious Diversity: Analysis, Reception, and Challenges*. Farnham : Ashgate, 2016 (en prensa).

primero le parece eufemístico, pues el informe ignora completamente ciertas comunidades europeas (españoles, albaneses, griegos, italianos, portugueses) así como a aquellas provenientes de América Latina, China o Pakistán. Al segundo lo encuentra impreciso porque en una sociedad plural coexiste todo tipo de minorías (homosexuales, artistas, agnósticos, etc.). Además, el informe exagera la falta de reconocimiento de los musulmanes, que son mucho más reconocidos en la realidad que lo que el informe deja entender. Según el sociólogo belga, la razón para el olvido de las recomendaciones por parte de las autoridades públicas está plenamente justificada: el informe estuvo destinado a morir desde su nacimiento mismo<sup>67</sup>. En fin, el inflamado discurso que ofrece la CDI sobre el reconocimiento de las minorías culturales se debe, sostiene Dassetto, a la influencia de una filosofía comunitarista importada de América del norte, y esta importación en Bélgica resulta inadecuada<sup>68</sup>.

Para evaluar la certeza de estas opiniones conviene examinar la perspectiva filosófica del informe.

## **2.4. La perspectiva filosófica de la CDI**

El informe de la CDI se inscribe explícitamente en una perspectiva pluralista que enfatiza la cooperación, la tolerancia y los valores fundamentales de la Declaración de los Derechos del Hombre. Al afirmar el carácter pluricultural de la sociedad belga, el documento recuerda la necesidad de respetar la diversidad cultural y religiosa sin reducir la cultura a la religión, la religión al Islam, ni el Islam a la cuestión del velo<sup>69</sup>. Esta valoración de la diversidad, comprendida en su sentido amplio, implica tanto la aceptación de los diferentes grupos culturales, en tanto componentes de la sociedad belga, como el reconocimiento efectivo de estos grupos. Entre los fundamentos de esta posición se encuentra una concepción que coloca a la cultura en la base misma de la personalidad del individuo. La cultura es presentada como constitutiva de su personalidad, pues ella produce el marco normativo, intelectual e imaginario que nos condiciona para pensar y actuar. La cultura no es, entonces, algo superficial de lo cual el ser humano pueda deshacerse fácilmente, sino algo complejo, que no existe sino a través de las culturas particulares de individuos concretos. Toda comprensión de las identidades culturales como fijas e inmutables ignora que estas son el resultado de una mezcla de factores que incluyen, naturalmente, la

67. Dassetto, F.: «Interculturalité en clair. Question en marge des “Assises de l’interculturalité”» en *Cismoc Papers on-line*, 2009, pp. 10-11.

68. Dassetto, F. «Exorcisme interculturel» en *La Libre Belgique*, 6 juin 2005.

69. Delruelle, E. y Torfs, R.: op.cit., p. 7.

historia personal del individuo. Las identidades plurales de muchos ciudadanos belgas, subraya el informe, merecen ser valorizadas.<sup>70</sup>

A la luz de esta concepción de la cultura, ¿tiene razón Dasseto al afirmar que el informe fue influenciado por la corriente comunitarista? Es cierto que al hacer de la cultura un elemento constitutivo de la personalidad del individuo, el informe parece adoptar el argumento que, según ciertos autores, permite distinguir a los comunitaristas de los liberales. Así, para poder ser calificado de comunitarista o de liberal bastaría sostener, como lo hacen los primeros, que la pertenencia cultural es un elemento constitutivo de la identidad mientras que, según los segundos, esta pertenencia no es más que un medio para adquirir la libertad individual<sup>71</sup>. Dejando de lado las dificultades que implica distinguir netamente estas dos corrientes<sup>72</sup>, el informe resulta difícilmente asimilable a la posición comunitarista.

De hecho, el documento aboga por un individualismo universalista. Es, en gran medida, el respeto del individuo y la preocupación por hacerlo participar en la sociedad, independientemente de su tradición religiosa y de sus orígenes culturales, lo que hace del reconocimiento cultural un tema central en el informe; y este reconocimiento se apoya y «debe apoyarse en una visión universalista de la humanidad y de la ciudadanía»<sup>73</sup>. La CDI realiza una denuncia del relativismo cultural, pues entiende como incuestionables las normas que definen el Estado democrático de derecho. Una práctica cultural no es automáticamente aceptable, y su valoración está condicionada al pleno cumplimiento de ciertos principios, como la igualdad de género y la libertad de expresión. Reconocer la diversidad cultural no significa, entonces, aceptar que se encierre a los individuos en sus particularidades culturales. De hecho, y esto es una base común a los

70. *Ibidem.* p. 29.

71. Audard, C.: «Multiculturalisme et transformations de la citoyenneté» en *Arch. phil droit* 45, 2001, p.238; Audard, C. : « John Rawls et les alternatives libérales à la laïcité » en *Raisons politiques* 2, no. 34, 2009, pp.101-125.

72. Según ciertos autores, los comunitaristas no pretenden romper con el liberalismo, sino que tratan de corregir su trayectoria individualista. El objetivo sería el de darle valor a los contenidos sustanciales de la cultura compartida por una comunidad. Ver Mesure, S. y Renault, A. : *Alter Ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*. Paris: Aubier, 1999, p. 60. Otros, realizan la distinción sobre la base del criterio que acabamos de señalar. Así, por ejemplo, Kymlicka escribe sobre Taylor, quien es para muchos uno de los representantes más significativos del comunitarismo: « even Charles Taylor's account of the "politics of recognition", which is often described as a "communitarian" position, can be seen as a form of "liberal culturalism", since he too argues that people demand recognition of their differences, not instead of individual freedom, but rather as a support and precondition for freedom» Kymlicka, W.: «Liberal Theories of Multiculturalism » en Meyer L. H., Paulson, S.L y Pogge, W.: *Rights, Culture and the Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 56. Según otros, Taylor habría pasado de comunitarista a liberal desde 1995. Gagnon, B.: *op.cit.*

73. Delruelle, E. y Torfs, R.: *op.cit.*, p.7



regímenes liberales y republicanos, el informe afirma la importancia del derecho que tienen los individuos de entrar o salir libremente de un grupo.

Además, el informe entiende que las identidades pueden ser definidas por los propios individuos. La identidad puede ser escogida en toda libertad y, en consecuencia, puede también ser abandonada<sup>74</sup>. El individuo, nos dice la CDI, debe poder cambiar de patrimonio cultural, de escoger otros, de reconocerse en una parte y de rechazar otras<sup>75</sup>. ¿Y no es esta, justamente, una de las tesis del individualismo moral, según la cual el individuo debe ser concebido como anterior a sus fines?<sup>76</sup> La CDI insiste en que cada individuo encarna la cultura a su propia manera, dándole un significado particular y que, por lo tanto, no debe ser fijado a una cultura específica, incluso cuando esta última haya condicionado su personalidad. Dicho de otro modo, no se trata de presentar una defensa sustancial de la cultura, sino de enfatizar tanto la importancia que esta tiene para el individuo como su libertad para abandonarla. En cierto sentido, el informe no se encuentra muy lejos del perfeccionismo liberal de J. Raz<sup>77</sup>, para quien el Estado debe reconocer las culturas de los individuos en la medida en que aquellas están estrechamente ligadas al bienestar humano, ni del liberalismo multicultural de W. Kymlicka, para quien la propia cultura es condición para el ejercicio de la libertad.<sup>78</sup>

A estas razones de principio la CDI añade otra, más pragmática, que es la de hacer convivir armoniosamente a todos individuos y comunidades en la sociedad belga, que se encuentra confrontada a la difícil tarea de transformar a la diversidad resultante de la inmigración «en pluralidad activa», de inventar un cuadro institucional político y de «instaurar un clima social» que permita a aquellos de origen no europeo vivir su ciudadanía completamente y ser comprendidos como tales<sup>79</sup>. Puede verse entonces que, más que una defensa del principio de tolerancia y de apertura a la diversidad, el informe intenta sentar las bases de una interculturalidad activa. Dicho de otro modo, lo que el documento valoriza no es un principio pasivo que se contentaría con la yuxtaposición de identidades valorizadas en el espacio público, sino el compromiso activo que favorece la interacción, la apertura de unos a otros y el diálogo entre culturas. Su argumentación reposa sobre la capacidad de acoger las más diversas creencias sin renunciar a

74. *Ibidem*, p.42

75. *Ibidem*, p.73

76. Seymour, M. : *De la tolérance à la reconnaissance*. Montréal : Boréal, 2008, p. 212

77. Raz, J.: «Multiculturalism» en *Ratio Juris* 11, no. 3, 1998, pp. 193–205.

78. Kymlicka, W. : *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*. Montréal : Boréal, 2001.

79. Delruelle, E. y Torfs, R. : *op.cit.*, p.27.

los valores democráticos que hacen posible el diálogo. Para ello, la CDI considera necesario priorizar las medidas que permiten salir del modelo de asimilación implícito en ciertas políticas de integración y orientarse hacia un modelo que respete la singularidad. Si el reconocimiento de los grupos culturales tiene por objeto la integración social, esta última debe acompañarse de políticas de acción positiva en terrenos como el empleo o los servicios públicos. Estas políticas permiten el paso de una concepción jurídica fundada sobre la igualdad formal hacia otra, más justa, cuya base es la de la igualdad real. Con ese fin, el informe insiste ampliamente sobre el hecho de que el reconocimiento cultural no es suficiente si no se articula con la toma en cuenta de la dimensión económica.

Así, cuando se examina globalmente el informe, estas dos dimensiones de reconocimiento cultural y de puesta en marcha de políticas económicas aparecen como fundamentales. Se trata de una articulación, de la cual N. Fraser ha sido una ferviente defensora en los debates contemporáneos sobre la diversidad<sup>80</sup>, según la cual el reconocimiento y la distribución (y/o reorganización) económica, son esenciales para que los actores sociales puedan interactuar como iguales<sup>81</sup>. Y es justo en función de la igualdad que la CDI considera importante articular el reconocimiento de las identidades culturales con la aplicación de políticas de acción positiva. Es sobre la base de esta filosofía política que deben comprenderse las recomendaciones que formula la comisión.

### ***A modo de conclusión***

Nuestro análisis muestra que, lejos de poder ser reducidos a simples diagnósticos sociales, los informes examinados contienen una dimensión filosófica sobre la cual intentan adaptar los actuales modelos políticos de gestión social a la creciente diversidad que caracteriza sus sociedades; y que esta dimensión refleja algunas posiciones normativas que tienen lugar en la filosofía política contemporánea.

80. Fraser, N. : *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*. Paris : La découverte/Poche, 2005.

81. Resulta revelador que E. Delruelle, el redactor que más peso tuvo en el reporte haya señalado en una publicación posterior que, en el debate entre A. Honneth, partisano de una política del reconocimiento, y Fraser, partisana de una política de la redistribución social, él escoge la vía recomendada por Fraser. Ver Delruelle, E. : *Du Commissariat* op.cit. p.37. Dicho esto, hay que saber que los reportes públicos son producciones colectivas que implican intereses diversos y concepciones teóricas diferentes, y no pueden ser por tanto reducidos a una perspectiva específica, a pesar del nivel de influencia, más o menos importante que puedan tener sus redactores.

A pesar de situarse en tradiciones distintas desde el punto de vista histórico y filosófico, tanto la comisión Stasi como la CDI comparten una perspectiva pluralista, solicitan cambios institucionales que consideren la necesidad que tienen los individuos de referirse a sus particularismos culturales, a condición de que se respeten los principios que definen el Estado democrático de derecho, y abogan por la igualdad real, estimando que la igualdad formal es insuficiente. Sin embargo, también existen grados de apertura diferentes de una y otra comisión a la diversidad, sobre todo en cuanto al uso del velo islámico en las escuelas públicas. Así, si la CDI aseguró que no era necesaria su prohibición, considerando el respeto de la libertad de conciencia como fundamental, la comisión Stasi estimó que la cuestión en Francia no era ya la de la libertad de conciencia, sino la del orden público. Es justamente este aspecto del informe francés lo que retuvo la atención de los especialistas y, quizá por ello, la dimensión que lo acerca a las aspiraciones multiculturalistas ha quedado en la sombra.

