

TOLERANCIA, MULTICULTURALISMO Y DEMOCRACIA: LÍMITES DE UN PROBLEMA

Arturo CALVO ESPIGA

Profesor Titular de Universidad de Derecho eclesiástico del Estado
Universidad de Málaga

La dificultad de precisar la significación de estos conceptos, así como la razón de su esencial *polisemia*¹, se han de buscar en la circunstancia de que siempre que los invocamos nos referimos a realidades que no pueden ser reducidas en su origen y aplicación a una única fuente teórica y social, sino que participan, a la vez que en buena medida son conformadas por ellos, de proyecciones y elementos jurídicos, filosóficos, históricos, personales, políticos, comunitarios, etc. y ni el derecho, ni la filosofía, ni la historia, ni la ciencia política, ni la sociología han creado su estructura y alcance, sino que siendo, en buena medida, preexistentes a todas ellas, sin embargo, necesitan absolutamente de ellas para su propia concreción y efectividad. Ello explica, por ejemplo, la dificultad que entraña explicar el contenido y estructura jurídica de instituciones elementales de la vida social y esenciales para el tráfico jurídico tales como la propiedad, el matrimonio, la familia, el negocio jurídico, etc., en razón, fundamentalmente, de que su propia esencia y estructura jurídicas se constituyen o conforman, en varios de sus elementos substanciales, a partir de elementos pre, trans, meta o extra-jurídicos.

¹ Piénsese, a modo de ejemplo, en la distinta carga significativa de la palabra *tolerancia* utilizada en cualquier texto o convenio de protección y promoción de derechos fundamentales de la persona con lo que dice e insinúa, por ejemplo, en la sección de contactos existente en la mayoría de las publicaciones periódicas cuando se anuncia: "pareja *tolerante* busca relación de intercambio, sin ningún compromiso, con pareja de *características semejantes*"

Es difícil esperar una política de anticipación o de prevención en todo lo directamente relacionado con el hombre, con la persona humana o con aquellas implicaciones del actuar personal que no trascienden directa e inmediatamente el ámbito de la efectividad política: una de las asignaturas pendientes de nuestros sistemas democráticos es la tendencia a evaluar en votos la urgencia de las respuestas. Quizás por ello nuestra sociedad se ha visto desbordada a raíz de la “invasión” de Europa por personas de culturas e ideologías no sólo diferentes sino, con frecuencia, opuestas al modo de ser europeo. Y la respuesta no acaba de llegar, porque ¿podrá aportarse una verdadera solución cuando los medios de que dispone nuestra sociedad han quedado obsoletos de imprevisión? ¿puede solucionarse un problema cuando sus términos arrollan las posibilidades de reacción de quienes lo padecen? ¿cabe hablar de soluciones cuando ni siquiera se hace un planteamiento correcto de la dificultad? Suele decirse que un buen planteamiento es el paso más firme para encontrar la solución correcta.

Esta reflexión, pues, nace con la pretensión fundamental de constituir una aportación propedéutica al estudio de las relaciones sociales entre grupos humanos que, viviendo en un mismo entorno social, son deudores de culturas, es decir, concepciones religiosas, cosmovisiones, sistemas axiológicos e ideológicos, completamente distintos y, a veces, contradictorios. Por ello, más que soluciones, el lector encontrará apuntes, señales, mojones que intentan marcar los que, desde nuestra opción, se presentan en la actualidad como hitos importantes en esta problemática.

I. EL SIGNIFICADO DE LOS TÉRMINOS

Comencemos este ejercicio de reflexión sobre las palabras desde el cañamazo significativo más elemental en que se articulan letras y razones.

En el habla común del español, se entiende por *pluralismo*:

“Sistema por el cual se acepta o reconoce la pluralidad de doctrinas o métodos en materia política, económica, etc.”, según el *Diccionario de la Lengua Española* editado por la Real Academia².

O bien, “1. Pluralidad. Existencia de distintas tendencias de carácter político, económico o religioso que pueden expresarse libremente. 2. Fil. Doctrina opuesta al monismo, que supone el mundo formado por individuos y conjuntos de individuos”, conforme a la obra de MARÍA MOLINER, *Diccionario del uso del español*; en el que se entiende por pluralidad, “circunstancia de ser más de uno: ‘El asunto tiene pluralidad de aspectos’. Multiplicidad”.

O también, “1. a) Pluralidad de ideas o tendencias... b) Tendencia que defiende el pluralismo... 2. (Rel. Crist.) Acumulación de varios puestos eclesiásticos en una persona. 3 (Filos.) Doctrina que admite más de un principio o sustancia”, entendiendo por pluralidad, “1. Condición de plural. 2. Conjunto de personas o cosas” y por plural, “(lit) Múltiple o vario. b) (Gram) [Número] que expresa pluralidad. c) (Gram) [Forma] que corresponde al número plural”³.

Otra de las referencias obligadas entre quienes tratan sobre cuestiones que afectan a la relación entre las diversas culturas es el término *tolerancia*. Y, de nuevo, cabe dar el primer paso al amparo de los ya mencionados diccionarios:

Según la Real Academia de la Lengua, se entiende por *tolerancia* “1. Acción y efecto de tolerar. 2. Respeto o consideración hacia las opiniones o prácticas de los demás, aunque sean diferentes a las nuestras. 3. Reconocimiento de inmunidad política para los que profesan religiones distintas de la admitida oficialmente. 4. Diferencia consentida entre la ley o peso efectivo y el que tienen las monedas. 5. Margen o diferencia que se consiente en la calidad o cantidad de las cosas o de las obras contratadas. 6. Máxima diferencia que se tolera o admite entre el valor nominal y el valor real o efectivo en las características físicas y químicas de un material, pieza o producto. || **de cultos**. Derecho reconocido por la ley para celebrar privadamente actos de culto que no son los de la religión del Estado”. Para este mismo diccionario, *tolerar* significa la acción de “1. Sufrir, llevar con paciencia. 2. Permitir algo que no se tiene

² 21 ed. (1992).

³ M. SECO, O. ANDRÉS y G. RAMOS, *Diccionario del español actual* (Madrid 1999).

por lícito, sin aprobarlo expresamente. 3. Resistir, soportar, especialmente alimentos, medicinas, etc.”; *tolerante* designa a todo lo “que tolera, o propenso a la tolerancia” y se entiende por *tolerantismo* la “opinión de los que creen que debe permitirse el libre ejercicio de todo culto religioso”.

En el diccionario de María Moliner, se define la *tolerancia* como “1. Actitud de tolerar. *Capacidad mayor o menor para tolerar: ‘No todas las naturalezas tienen la misma tolerancia’. *Capacidad de un organismo para soportar determinadas cantidades de una sustancia sin tener síntomas de rechazo o intoxicación: ‘La tolerancia a ciertos medicamentos’. 2 Diferencia con las condiciones establecidas que se consiente en la calidad o cantidad de las cosas contratadas. *En cualquier cuestión técnica, diferencia tolerable en las medidas; por ejemplo, de dos piezas que han de ajustarse entre sí. *En las monedas, diferencia máxima que se consiente entre su peso efectivo y el legal. 3. Cualidad o actitud del que respeta y consiente las opiniones ajenas”. Según la misma autora, *tolerar* es “1. No oponerse quien tiene autoridad o poder para ello a cierta cosa: ‘Tolerar los escándalos en la vía pública. No tolerará que le insulten. Tolerar las casas de juego’. Consentir. *No oponerse, por abandono, a las extralimitaciones de alguien: ‘Sus padres le toleran demasiado’. 2. Aguantar o resistir. Poder hacer, comer, tener, etc., cierta cosa sin sucumbir o recibir daño: ‘Este puente no tolera el peso de camiones. Mi estómago no tolera esas comidas’”. *Tolerante* “se aplica al que tiene tolerancia” y por *tolerantismo* se entiende la “opinión favorable a la tolerancia de cultos religiosos distintos del oficial en el país de que se trata”.

Tal y como se plantean en la sociedad actual los problemas relacionados con la simultaneidad de culturas diversas en un mismo espacio geográfico y social, sobre todo por la fuerte carga y compromiso religioso de algunas de ellas, no podemos olvidar otro concepto fundamental a la hora de delimitar o comprender el ámbito de referencia en que han de coexistir, al menos por cuanto se refiere a Occidente, las distintas culturas: nos referimos a la *secularización*, que para el *Diccionario de la Real Academia* consiste en la “acción y efecto de secularizar o secularizarse”, entendiéndose por *secularizar*: “1. Hacer secular lo que era eclesiástico. 2. Autorizar a un religioso o a una religiosa para que pueda vivir fuera de clausura”.

En el diccionario de MARÍA MOLINER, por *secularización* se entiende la “acción y efecto de secularizar”; y por *secularizar*: “1. Convertir una cosa eclesiástica en secular. *Particularmente, desamortizar: incautarse el Estado de bienes eclesiásticos y venderlos a particulares. *Hacer[se] secular algo que anteriormente tenía un carácter eclesiástico o religioso: ‘La cultura moderna se ha secularizado’. 2. Autorizar a un monje o monja a que pueda vivir fuera de clausura”.

En línea semejante, para la obra ya citada de M. SECO, *secularización* es la “acción de secularizar(se)” y el verbo *secularizar* significa “hacer que [una persona o cosa eclesiástica] pase a ser seglar”.

II. QUÉ ENTENDEMOS POR CULTURA

Siempre que nos planteemos una relación auténtica y efectiva entre culturas habrá que tener muy claro el confin o frontera que jamás se ha de sobrepasar y que vendrá delimitado por la garantía, protección y conservación positiva de lo que se suele considerar como valores fundamentales de una sociedad democrática.

1. *La difícil comprensión de un concepto*

Antes de abordar cualquier explicación o juicio de valor relacionados con la *cultura*, se ha de dejar constancia, para salir al paso de posibles malentendidos, de que nos hallamos ante un concepto etéreo e impreciso en su utilización y con gran variedad de opciones en su significación. Sirva como ejemplo de esta dificultad la evolución que la comprensión/definición de *cultura* ha experimentado en el seno de la propia UNESCO. Al poco tiempo de finalizar la II Guerra Mundial, se funda la UNESCO para “*garantizar a todos el pleno e igual acceso a la educación, la libre prosecución de la verdad objetiva y el libre intercambio de las ideas y los conocimientos*”.

A partir de los años 60-70, quizás como consecuencia del clima creado por el proceso descolonizador, crece la sensibilidad hacia el valor de la persona individual, considerada y valorada en su concreta forma de existencia: la idea de cultura se pluraliza para significar, en consonancia con las ideas de Lévi-Strauss, cada uno de los estilos de vida propios y peculiares de otros tantos grupos humanos, de difícil o imposible

transmisión y que esencialmente se corresponden con valores perceptibles, más que con verdades o pseudo-verdades. Desde los años 70, la UNESCO ya no entiende por cultura la educación, sino “*el conjunto de conocimientos y valores que no constituyen el objeto de una enseñanza específica y que, sin embargo, conoce todo miembro de una comunidad*”. Del mismo modo que, en sus orígenes, a través de la *cultura*, la UNESCO buscaba garantizar la dignidad de la persona humana al margen de todo empujamiento particularista, mientras se sostenía la existencia de la verdad objetiva así como la posibilidad de alcanzarla, a partir de los 70 se reconoce, por el contrario, la preeminencia al grupo o al *espíritu* del grupo sobre la autonomía de la persona, asumiendo, de este modo, como criterio y principio precisamente lo que los Ilustrados consideraban prejuicio o incultura.

Así pues, la cultura “*debe ser considerada como el conjunto de los rasgos distintivos espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo social y que abarca, además de las artes y de las letras, los modos de vida, las maneras de vivir juntos, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias*”⁴. Vencer la ignorancia y los prejuicios deja de ser, según las últimas opciones críticas de la UNESCO, equivalente a buscar la verdad para convertirse en la aceptación y reconocimiento de la existencia de una insuperable pluralidad de posiciones culturales, con la consiguiente supresión de cualquier intento de universalidad⁵. Desde esta perspectiva, denominamos *cultura* al conjunto de experiencias acumuladas y de prácticas, ritos y modos atestiguados y efectivos en los ámbitos imaginario, simbólico y real o material de una sociedad o un pueblo. De ahí deriva necesariamente su dimensión de señal de identidad y razón de supervivencia de grupos humanos e individuos.

⁴ Definición conforme a las conclusiones de la *Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales* (MONDIACULT, México 1982), de la *Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo* (Nuestra Diversidad Creativa, 1995) y de la *Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo* (Estocolmo, 1998).

⁵ Cf. A. FINKIELKRAUT, *La derrota del pensamiento*, Barcelona 1990, 9-30. Por lo que respecta a los textos de la UNESCO, de interés en esta sede: *Conferencia de las Naciones Unidas en vistas a la creación de una organización de las Naciones Unidas para la ciencia y la cultura* (Londres 1945) y la anteriormente citada *Conferencia de México sobre políticas culturales*, 1982.

2. ¿Cómo utilizamos el término cultura?

A semejanza de como sucede con todos los conceptos o realidades fundamentales y básicos en la vida del hombre y de las sociedades, también la *cultura* se encuentra entre los fenómenos para los que todavía no se ha acuñado una definición satisfactoria y común y universalmente aceptada. Hemos, pues, de asumir el riesgo y el reto de hablar de algo que desconocemos, al menos en la misma medida en que nos confesamos incapaces de fijar (arbitrar) su definición. Consecuentemente, también desde esta perspectiva nuestra exposición tendrá, como ya señalábamos al principio, muy pocas posibilidades de ser convincente, en la medida, sobre todo, que fija la imposibilidad de *mostrar* o de *demostrar* que el discurso se adecua a la realidad sobre la que se articula la palabra.

a) Concepto o concepción *integral* de la cultura

Esta concepción se articula desde una triple perspectiva en la dinámica, consolidación y desarrollo del grupo humano: la *producción* o perspectiva material, el *parentesco* o concreción de su sociabilidad y la *palabra* o vehículo por excelencia de la ideología.

b) Concepto o concepción *clasista* de la cultura

Esta dimensión es complementaria de la anterior, sobre todo cuando se intenta buscar parámetros para acercarse a la *cultura* en sociedades complejas y socialmente estratificadas, en las que el sistema de adaptación o *cultura material* adquiere un papel o función determinante ya sobre la organización social del grupo, bien sobre el sistema interpretativo del propio entorno e incluso del conjunto del universo a través, por ejemplo, de teogonías y cosmogonías.

c) Concepto o concepción *cognoscitiva* de la cultura

Este tercer concepto se relaciona y orienta radical y exclusivamente al ámbito cognoscitivo y educativo: la *cultura* se liga a las ideas, al saber, a la educación, a los símbolos, la filosofía, las ciencias y las artes. Es el caso de la *cultura* que se reconoce al letrado, al universitario, al

intelectual; es la consecuencia o resultado de la *paideia* del mundo helenista.

d) Concepto o concepción *análoga* de la cultura

Por medio del concepto *análogo*, se busca fijar un denominador común que unifique, sin uniformar, valores y actuaciones prácticas de distintas culturas. El establecimiento de este posible código o denominador común es lo que permite el diálogo intercultural, el progreso y la convivencia pacífica entre pueblos de distintas culturas; es decir, nos situaríamos en el ámbito de la meta-cultura, en cuanto punto de referencia crítico e ideal de culturas, en un horizonte pluricultural y democrático, que, a su vez, se articula como paso o principio necesario para entablar un efectivo diálogo intercultural.

3. *Apunte sobre la relación entre culturas*

Lo que en su origen se fraguó como medio de ordenar o coordinar una relación *intencional* entre culturas se ha convertido, al socaire de la situación creada en Europa por la masiva presencia de emigrantes de culturas no sólo distintas sino opuestas a la occidental, en simple referencia o modo de encauzar, dentro de los sistemas democráticos, la relación entre culturas distintas respetando fielmente los derechos de quienes se identifican en sus valores y modelos vitales. O lo que es lo mismo, los modelos que antaño se fraguaron en orden a conseguir una relación interactiva entre culturas distintas se invocan hoy como último recurso de supervivencia cultural.

El primero de estos modelos de referencia se denomina *enculturación*, *endoculturación* o, simplemente, socialización y consiste en el aprendizaje y asimilación vital, a través de la educación informal o formal, de los valores, costumbres, creencias, historia del propio grupo o del propio pueblo: mediante este proceso, se constituye y conforma el núcleo y fundamento de la identidad social y personal

Se entiende por *aculturación* el proceso mediante el cual se realiza la aproximación entre representantes o partes significativas de diferentes culturas. Puede darse una aculturación *intrasistémica*: cuando se aproximan dos pueblos o grupos de idéntico nivel cultural; o bien

intersistemática, caso de que un nivel cultural sea **superior** o **envolvente** respecto a otros.

La *multiculturalidad* o *multiculturalismo*, del que posteriormente trataremos con más detenimiento, es otro modelo social y jurídicamente reivindicado a fin de ordenar las relaciones entre grupos de diferentes culturas en un mismo ámbito social. Se suelen denominar de este modo las sociedades en que coexisten distintas culturas *cerradas en sí mismas* y sin ninguna relación con las demás, al partir del principio de que no caben valores comunes que, aun tímidamente, puedan delimitar espacios de coincidencia y, consecuentemente, de convivencia.

La *integración*, en cuanto modelo de relación entre culturas, consiste en el proceso por el que un grupo humano, situado en la marginalidad socio-cultural respecto a otro, acaba estableciendo una convivencia igualitaria con este segundo en semejanza, e incluso identidad según las distintas situaciones, de derechos y deberes.

Hemos de considerar la *inculturación* como uno de los modos más intensos y a la vez más respetuosos de relación entre culturas. Se entiende por tal aquella relación en que una cultura se aproxima a otra no sólo asumiéndola como medio propio de expresión de sus valores y principios, sino haciendo que estos mismos valores y principios se conviertan en causa y razón que la transforme y recree, dando origen a una nueva cultura. Es la plenitud del proceso de *aculturación*, sin llegar a la disolvente identidad de la *integración*: **es el triunfo de la solidaridad sobre la mono-identificación**.

Por último, hemos de referirnos a la *interculturalidad*. Entendemos por sociedad *intercultural* aquella en la que, como consecuencia del *pluralismo*, se relacionan en libertad culturas diversas, manteniendo y potenciando sus características propias, al tiempo que respetan y aceptan las ajenas, mientras se crean y establecen lazos de convivencia en razón de los valores que todas ellas reconocen y asumen simultáneamente como propios y comunes.

Ahora bien, desde una perspectiva personalista, interrogarse por la relación entre culturas, dentro de los parámetros de una sociedad democrática y de un verdadero Estado de derecho, no puede tener otro significado que el de la búsqueda de la plenitud y del desarrollo armónico de la persona en su dimensión individual, social y política. La validez o

ineficacia de cualquiera de los modos y medios de relación entre culturas está en estrecha relación y dependencia respecto al papel que en ella se reconozca a la persona: todo lo relacionado con la cultura ha de plantearse siempre como algo subsidiario y al servicio de la persona.

III. EL RETO DE LA TOLERANCIA

Antes de ofrecer nuestra reflexión sobre la *tolerancia*, hemos de apuntar la imposibilidad de ofrecer una definición *a priori* de la *tolerancia* a partir de principios filosóficos, razones metodológicas o argumentos históricos, al tiempo que se ha de señalar el hecho de que, en la práctica, los intentos que se han realizado, a partir de los supuestos indicados, por determinar y precisar este concepto se han quedado en aspectos formales, aunque también lo formal tiene gran importancia en todo lo referido a la *tolerancia*, o negativos y apoloéticos⁶.

1. *La mirada de la historia*

Sin entrar, por ahora, en la compleja historia de las ideas y acontecimientos que han ido conformando talantes de *tolerancia*, y sin ánimo de exhaustividad, sí queremos reseñar brevemente una muestra de la dificultad señalada a la hora de arbitrar un concepto claro y operativamente válido de este concepto o realidad. Tomemos como ejemplo, siempre con las cautelas de imprecisión impuestas por los límites de un breve apartado, los cinco primeros siglos de la era cristiana.

Durante las persecuciones a que se vieron sometidos en el Imperio romano, los cristianos reivindicaban ante el emperador el derecho que asiste a todo hombre a disfrutar interna y *externamente* de libertad personal en todo lo atinente a la fe y a sus contenidos. Incluso se detectan

⁶ Para un acercamiento al sentido, razón de ser y función social y política de la tolerancia, tanto desde los presupuestos y la perspectiva de los modernos Estados de derecho, defensores y promotores de los derechos fundamentales de la persona en cuanto quicio de la vida pública y de las relaciones de los ciudadanos entre sí y con las instituciones estructurantes del propio Estado, como desde el ámbito personal de la conciencia, puede verse D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia*, vol. I. *Libertad de conciencia y laicidad* (Madrid 2002) 27, 57-85, 313-314.

casos de algunos escritores y apologetas cristianos, como ocurre, por ejemplo, en ATENÁGORAS, LACTANCIO y TERTULIANO que directa y expresamente apelan a la *tolerancia* en su defensa de la libertad de los cristianos⁷.

A partir del *Edicto de Milán* (313) se reconoce a todas las religiones profesadas en el Imperio romano libertad de ejercicio, pero, en la práctica, comenzó a sentirse en el ámbito de las fronteras del Imperio una sutil y creciente opresión sobre los no cristianos, al aparecer en el propio Edicto el cristianismo como religión, al menos parcialmente, privilegiada tanto respecto a los cultos de la antigua Roma como en relación a las creencias religiosas no cristianas que progresivamente se habían instalado en el Imperio⁸.

Aun siendo innegable la situación de privilegio en que Constantino puso al cristianismo, no lo es menos que mantuvo una posición de auténtico respeto hacia la vieja religión de los romanos, como testimonia una carta, verdadero edicto de tolerancia hacia la religión pagana, dirigida por el emperador a sus provinciales de Oriente el año 324: sólo quienes se dedicaban a la magia o a los arúspices se vieron sometidos a medidas coercitivas, pero por razones de orden público⁹. Poco a poco, surgen tendencias de intolerancia en el seno del Cristianismo, amparadas en ciertos momentos, con la excepción del periodo del emperador Juliano (361-363), por la propia legislación imperial, proceso que puede considerarse culminado con la declaración por parte de TEODOSIO I (380) del cristianismo como religión única y oficial del Imperio romano¹⁰.

⁷ Cf. L. W. BARNARD, *L'intolleranza negli apologeti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno*, *Cristianesimo nella Storia* 11, 1990, 505-507; L. PADOVESE, *Alcune considerazioni su "cristianesimo delle origini ed inculturazione"*, *Seminarium* 30, 1990, 413-438; IDEM, *Intolleranza e libertà religiosa nel IV secolo: alcune considerazioni*, *Laurentianum* 33, 1992, 580-581.

⁸ Cf. F. PASCHOUD, *L'intolérance chrétienne et les païens*, *Cristianesimo nella Storia* 11, 1990, 554; M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano* (Milán 1986) 149.

⁹ Cf. J. GAUDEMET, *La législation anti-païenne de Constantin à Justinien*, *Cristianesimo nella Storia* 11, 1990, 451-454.

¹⁰ "L' intolleranza dell'antico impero romano -una volta accolto il cristianesimo come religione di stato- diviene l'intolleranza dell'impero cristiano che si vede minacciato nella sua stabilità del persistere di eretici e di pagani" (L. PADOVESE, *Intolleranza e libertà...*, cit., p. 589). Cf. también F. PASCHOUD, *L'intolérance...*, cit., p. 553.

2. A la búsqueda del entendimiento

A finales del pasado siglo XX y, probablemente, como consecuencia de la quiebra de valores que ha generado no sólo brotes sino una especie de cultura de la violencia, la UNESCO, en un loable intento de lograr una sociedad internacional en que el valor de la paz fuese constitutivo interno y formalidad externa de la misma, trazaba, en el conjunto de sus Declaraciones sobre el valor y la necesidad de la paz, los rasgos o características definidoras y delimitadoras de la *tolerancia* entre personas y culturas como medio imprescindible para conseguir una sociedad en paz. A partir de ellas, pueden señalarse los siguientes límites o entornos de la tolerancia:

- La tolerancia es el respeto de los derechos y las libertades de los demás.
- Es el reconocimiento y la aceptación de las diferencias entre las personas.
- Es aprender a escuchar a los demás, a comunicarse con ellos y entenderlos.
- Es el reconocimiento de la diversidad cultural.
- Es estar abierto a otras formas de pensar y a otras concepciones, apertura derivada del interés y de la necesidad, así como el negarse a rechazar lo desconocido.
- Es el reconocimiento de que ninguna cultura, nación o religión tiene el monopolio del conocimiento o de la verdad.
- Es una forma de la libertad: estar libres de prejuicios, libres de dogmas. La persona tolerante es dueña de sus opiniones y de su conducta.
- Es una actitud positiva hacia los demás, exenta de todo aire de superioridad¹¹.

¹¹ Enumeración que se corresponde con la sintetizada por D. MATOSIC, *La UNESCO, promotor de la educación, la ciencia, la cultura y la tolerancia*, en <http://morgan.iiia.unam.mx/usr/humanidades/219/COLUMNAS/MATOSIC>. A lo largo de estas páginas no utilizaremos la distinción entre tolerancia *vertical* y tolerancia *horizontal*, aunque no nos cerramos al tratamiento de esta distinción en posteriores trabajos; a pesar de ello, ya adelantamos que se trata, a nuestro entender, de una distinción confusa, puesto que la tolerancia *horizontal* o se identifica con el *pluralismo*, o resultará un *tertium quid* sin sentido ni contenido efectivo, a medio

A partir de esta especie de *mandamiento laico* y tal y como se ha desarrollado en la historia de las ideas y en la práctica de las sociedades, ya políticas o bien de exclusiva trascendencia social, la tolerancia puede ser entendida desde una doble perspectiva metodológica: a) *subjetivamente*, como actitud o talante, informadores de toda la actividad humana, de respeto a personas, opciones, opiniones y comportamientos; b) *objetivamente*, en cuanto sistema social de valores y pautas de comportamiento que configuran un sistema educativo, político y hasta económico.

En cuanto actitud de la persona, *tolerancia* no puede convertirse en sinónimo de indiferentismo descomprometido, en el que nada, en principio, sería válido; o de laxa comodidad, para la que todo tendría idéntico valor¹²; sino que, por el contrario, ha de presuponer unas convicciones al menos tan firmes como el respeto por las ajenas: precisamente cuando las ideas, creencias o convicciones se presentan como algo meramente subjetivo, pierde su sentido y razón de ser cualquier planteamiento en torno al problema de la tolerancia, pues *relativismo subjetivista* y *tolerancia* se auto-excluyen¹³.

A pesar de lo que cabría concluir desde una superficial apariencia, parece empíricamente comprobado que a más profundidad en los convencimientos personales responde un mayor grado de tolerancia respecto a ideas, convicciones y creencias distintas; así, al menos, se desprende de los datos obtenidos y de las conclusiones ofrecidas en un reciente sondeo europeo sobre la tolerancia:

“En nueve de los Estados miembros de la UE la actitud es más abierta que la media europea. Sobre todo en España, donde sólo el 5'6% ha expresado un rechazo a un credo diferente, mientras el 92'9% sostiene que acepta sin problemas la presencia de otras religiones... *‘La actitud de los ciudadanos españoles es muy*

camino entre la denominada tolerancia *vertical* y el pluralismo. Pueden verse también los artículos 1, 3 y 4 de la *Declaración de Principios sobre la Tolerancia*, proclamada y firmada el 16 de noviembre de 1995 por los Estados Miembros de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, reunidos en París con motivo de la 28ª reunión de la Conferencia General, del 25 de octubre al 16 de noviembre de 1995.

¹² Cf. U. MANN, *Christentum und Toleranz*, Loccumer Protokoler 7, 1977, 33.

¹³ Cf. W. WOLBERT, *Tolleranza*, en *Dizionario di Bioética* (Bologna 1994) 982.

positiva, porque parece que se identifican, más que otros, con los principios éticos europeos, a favor de la igualdad de derechos entre culturas diversas', ha comentado al periódico el portavoz del *Observador Europeo del Racismo y de la Xenofobia*, el danés BENT SÖRENSEN. A su juicio, *la sólida identidad religiosa* de los españoles es un factor favorable para poder aceptar otras creencias: *'Cuanto menos se duda de la propia identidad, tanto menos temor se tiene al contacto con otras culturas'*. Es todo lo contrario de Escandinavia, donde *'la gente está desorientada, en busca de nuevos valores'*. El Estado más contrario a otras religiones es Dinamarca. El 31'7% de los daneses expresa aversión contra el que cree en otros dioses. La situación preocupa también en Bélgica (25'6%) y en Alemania (16'3%)¹⁴.

3. Dimensión social de la tolerancia

En su objetivación o concreción social, sobre todo por cuanto respecta al ámbito de las opciones y principios morales y políticos, la aceptación del principio-*tolerancia* se hace más difícil y compleja en la medida en que los modos de actuar o comportarse el otro colisionen con los propios intereses o con el sistema de valores comúnmente admitidos en una sociedad determinada: de hecho, el problema de la tolerancia se hace reflejo cuando en una determinada sociedad han de convivir culturas, religiones y cosmovisiones no sólo distintas sino, en algunos casos, opuestas.

Según se plantea y articula en la sociedad actual, la *tolerancia*, ya en cuanto canalizadora y orientadora de la convivencia social o bien como garantía política y jurídica de la protección de los derechos de la persona, guarda una necesaria relación de correspondencia con el *pluralismo*, aun cuando conceptualmente cabría asegurar que en una sociedad de auténtico *pluralismo* no sería necesario invocar la *tolerancia*. En este sentido y desde la carencia de *actitudes sociales pluralistas*, se invoca la *tolerancia* al menos como coartada moral o talismán protector de minorías y grupos marginales¹⁵.

¹⁴ *El País*, 20-12-2000. Los subrayados son nuestros.

¹⁵ Cf. W. WOLBERT, l. c., p. 983.

Sólo cuando se toma conciencia de la existencia de un conflicto de poderes entre dominantes y dominados, toma cuerpo la paradoja social y jurídica que supone e implica el recurso a la *tolerancia*, siempre por parte del dominado, como remedio para intentar moderar y mitigar la inevitable sumisión mediante el falso solapamiento de la actitud excluyente del dominante/dominador en una omisiva permisividad, convirtiendo, de este modo, la *tolerancia* en una coartada que reviste de aparente justicia situaciones endémicas de no reconocimiento, e incluso hasta encubiertas violaciones, de derechos básicos de las personas: sólo es capaz de tolerar quien, desde una situación de superioridad, tiene *poder para tolerar*; y esta radicación de la *tolerancia* en el poder es precisamente la que puede infectar su existencia desde la propia raíz.

Todavía hoy resulta pedagógico y aleccionador repensar, desde la perspectiva de la tolerancia, la controversia que San Agustín mantuvo respecto al donatismo: "... el pensamiento de San Agustín sufre una clara y evidente evolución, pasando de una situación totalmente permisiva hasta llegar a justificar la intervención del Estado a favor de la verdadera Iglesia. Dice incluso que se debe distinguir dos tipos de persecución, una injusta que es la sufrida por la Iglesia, y otra justa que es la protagonizada por la Iglesia contra los impíos. Según el obispo de Hipona, la segunda se hace por amor y la primera por maldad"¹⁶.

Sólo cuando *la persona*, en cuanto en sí misma es y constituye un *valor*, o el propio *valor*, en sí mismo, *de la persona*, según se prefiera, se asume como razón y fundamento último de la norma adquiere pleno sentido la protección y garantía por parte del ordenamiento tanto de las identidades personales como de la plural diversidad de opiniones y puntos de vista expresados por aquellas. Este precisamente es el valor sobre el que se basa y asienta la moderna concepción de la *tolerancia*, que consiste, según esta concepción, "en el respeto de todas las posibles identidades personales y de todos los correspondientes puntos de vista... La tolerancia puede ser definida como la atribución de idéntico valor a cada persona: mientras, la *intolerancia* es el desvalor asociado a alguna persona por su particular identidad. A la inversa, la esfera de lo *intolerable* es identificable, por oposición, con la de las violaciones de las

¹⁶ A. CALVO ESPIGA, *Implicaciones jurídico-canónicas de la relación entre la Iglesia y la Comunidad política*, Vitoria 1984, 54, nt. 61. Cf. también F. VAN DER MEER, *San Agustín, pastor de almas* (Barcelona 1965) 123-182.

personas a través de las lesiones intolerantes de sus personales identidades”¹⁷.

Así pues, persona y tolerancia, en su doble perspectiva de identidad y pluralidad, son constitutivos necesarios de la *igualdad jurídica* en cuanto exigencia y principio del moderno Estado de derecho; principio, por otra parte, de tal complejidad que incluye esencialmente las diferencias personales y excluye constitutivamente las diferencias sociales. No serán tolerables aquellas diferencias que sobrepasen más allá de ciertos límites el principio de igualdad. Sin embargo, ha de tenerse siempre presente que la determinación o fijación del confin entre tolerancia e intolerancia es, en estos supuestos, más incierto y problemático que lo que pueda parecer a primera vista, pues “no todas las desigualdades jurídicas son intolerables”: sólo pueden ser consideradas como tales “aquellas que *obstaculizan* la vida, las libertades, la supervivencia y el desarrollo de las demás personas”; sin olvidar jamás que “la identificación del límite, cualitativo y cualitativo, más allá del cual son, por el hecho de haberlo sobrepasado, intolerables *es una de las cuestiones más difíciles de la filosofía jurídica y política*”¹⁸.

Considerada desde la impronta de su nacimiento, viene entendiéndose por *tolerancia* la actitud práctica que, aun condenando en principio unos determinados modos de pensar o actuar, permite su subsistencia por respeto a la conciencia o libertad ajenas, o por una especial comprensión hacia el error humano o bien por una simple cuestión de convivencia de hecho o por evitar un mal mayor¹⁹.

IV. ÁMBITO Y SENTIDO DEL PLURALISMO

Se entiende por *pluralismo* el conjunto de circunstancias sociales y actitudes personales que conforman y delimitan ámbitos de convivencia en que el poder, sea político, económico, cultural, ideológico, etc., está justa y equitativamente distribuido, compartido y reconocido, haciendo, en consecuencia, innecesaria la *tolerancia*, ya como actitud, bien como

¹⁷ L. FERRAJOLI, *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal* (Madrid 1997) 906.

¹⁸ *Ibid.*, p. 906-907. El subrayado es nuestro.

¹⁹ Para una breve presentación y planteamiento substancial de lo que podríamos denominar origen de la tolerancia, cf. A. CALVO ESPIGA, *Implicaciones...*, cit., p. 51-61.

hecho, tanto activa (*ser tolerante*) como pasiva (*ser tolerado*), porque cada cual se mueve libremente en el ejercicio de sus capacidades, la expresión de sus opiniones y la puesta en práctica de sus ideas a través de determinados comportamientos: es decir, estamos frente a lo que se denomina, en perífrasis más profunda y comprometida que lo que pudiera parecer a primera vista, “*democracia como forma de vida o como cultura*”. Es decir, se trata de la democracia “*no sólo como un específico régimen de organización y gobierno político, sino ante todo como una cultura global y universal, como forma de vida individual y comunitariamente valiosa*”²⁰.

Por más que se insista en ello, siempre nos quedaremos cortos en la pretensión de definir o delimitar en y desde todas sus perspectivas e implicaciones el *pluralismo*²¹. De entre toda la compleja red de relaciones en que se articula este concepto, nos interesa señalar aquí, sobre todo en cuanto perspectiva metodológica, el hecho de que los requisitos, condiciones y presupuestos que posibilitan el ejercicio del *pluralismo* se profundizan, maduran y enriquecen con su ejercicio y puesta en práctica. En este sentido, *pluralismo* y requisitos de ejercicio se integran en una dialéctica positiva de crecimiento en espiral: a mayor *pluralismo*, mejores condiciones y posibilidades de un ejercicio que, a su vez, magnifica y facilita los requisitos que acaban haciendo progresivamente más necesaria la existencia del *pluralismo*.

Entendido así, el *pluralismo* enraíza y se consolida en una concepción del hombre basada, desde el convencimiento jurídico-formal y el reconocimiento práctico-material, en la dignidad humana, así como en los atributos y características en ella implicados y en los derechos personales y sociales que de ella derivan; y sólo es posible en condiciones, formales y materiales, de *igualdad y libertad*²², como única

²⁰ J. QUEREJAZU, *Perplejidades de la tolerancia*, Lumen 43, 1994, 48-49.

²¹ Apuntamos, aunque dadas las características de este trabajo remitimos su tratamiento a un estudio posterior, la influencia que, en la formulación, sistematización y práctica de esta categoría, ha tenido la hermenéutica formulada en torno al *pluralismo teológico*.

²² “Frente a situaciones de uniformidad obligada o de marginalidad impuesta, la igualdad reivindica la participación de todos, personas y colectivos, en el escenario de la pluralidad, de forma que todos estén en él a título de protagonistas. No es un escenario a compartir entre élites, sino el foro donde todos encuentren espacio, lugar y fuerza... Una libertad que, lejos de constituirse en sinónimo de permisividad, se

posibilidad de realización material y formal de la *justicia*, pues *sólo* cuando se consiga una aceptación tal de la igualdad que nunca la libertad de una persona pueda ser invocada como límite cercenador de la de otras se habrá consolidado la auténtica justicia, irrefutable testigo del verdadero *pluralismo*²³.

1. *Pluralismo científico*

Los primeros filósofos griegos, los presocráticos, ya se plantearon el problema del pluralismo, no sólo desde su dimensión social, sino también desde la metodología o hermenéutica del progreso del conocimiento. Desde su teoría del conocimiento, explicaron la diversidad y multiplicidad de los fenómenos y realidades naturales por la existencia de un ser único y absoluto, auténtica fuente de la pluralidad cósmica; de este modo, describen, definen y justifican lo mudable (*multiplicidad*) por lo permanente (*unidad*). Socialmente, los griegos superaron la diversidad política, en la unidad de la ciudad (*polis*), a partir de una estructuración que integraba un conjunto de individuos procedentes de clases diferentes y orígenes dispares. Sin embargo, ha de tenerse siempre muy presente que, para la concepción metodológico-científica de los griegos, la *unidad* era elemento determinante material y formal de todo su cosmos científico, dado que la unidad era, al mismo tiempo, razón/motivo de racionalidad y efecto principal y primario de la misma: no era posible ciencia sin razón y ésta opera reduciendo/sintetizando en unidad lo múltiple. Baste recordar la negativa rotunda de los pitagóricos a admitir ni siquiera la posibilidad de números irracionales, llegando incluso a condenar a muerte a quienes se mostraban partidarios de esta posibilidad.

2. *Pluralismo filosófico*

También la historia del pensamiento, de forma especial desde la metafísica, evoca nuevas dimensiones de esta categoría, sobre todo, desde que Plotino y los neoplatónicos dedican la mayor parte de su

construya y realice en clave de responsabilidad, es decir, como capacidad de dar y de exigir razón coherente y suficiente de cada opinión, convicción, creencia, conducta...” (J. QUEREJAZU, *o. c.*, p. 50 y 54).

²³ Cf. D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit., p. 46, 110-180, 204-250 y 310-314.

pensamiento al problema de la conciliación entre unidad y multiplicidad, a la relación entre lo UNO y lo MÚLTIPLE²⁴.

El recurso al *pluralismo*, como tal, sólo se planteó de manera excepcional en algunos casos: Empédocles²⁵, Anaxágoras²⁶, gnósticos²⁷ y maniqueos; o bien se utilizó como respuesta coyuntural a algún problema concreto, como fue, por ejemplo, la explicación de la multiplicidad de mundos. Sólo a partir de la filosofía de Leibniz comienza la articulación sistemática del *pluralismo* como medio o método de acercamiento a la realidad y de reflexión sobre la misma.

Cuestión que renace en una de las discusiones más aceradas y famosas del pensamiento medieval: *el problema o querrela de los universales*²⁸. De vía intermedia podría calificarse la solución de SANTO TOMÁS, para quien el universal, en cuanto tal, sólo existe en el pensamiento humano y únicamente se da particularizado en la realidad múltiple y plural del *universal concreto*.

La evolución experimentada por la metafísica en época moderna posibilitó y facilitó no sólo la delimitación teórica de las coordenadas del *pluralismo* en cuanto idea filosófica, sino su aplicación en cuanto fenómeno o contraste social y político, sin excluir, como es lógico, las consecuencias e incidencias jurídicas implicadas en una y en otros.

²⁴ Cf. *Enéada sexta*.

²⁵ Cf. J. BURNET, *Early Greek Philosophy* (Londres 1930) 197-250; N.-K. FREEMAN, *The Presocratic Philosophers* (Oxford 1946) 172-203; W. K. C. GUTHRIE, *A History of Philosophy*, vol. 2 (Cambridge 1965) 122-265; G. S. KIRK y J. E. RAVEN, *Los filósofos presocráticos* (Madrid 1969) 447-503; H. S. LONG, *The Unity of Empedocles Thought*, *American Journal of Archaeology*, 1949, 142-158.

²⁶ Cf. P. O. BRIEN, *The relation of Anaxagoras and Empedocles*, *The Journal of Hellenic Studies* 88, 1968, 93-103; J. C. BURNET, *o. c.*, p. 251-275; N. K. FREEMAN, *o. c.*, p. 205-211; W. K. C. GUTHRIE, *o. c.*, p. 266-338; G. S. KIRK y J. E. RAVEN, *o. c.*, p. 504-548.

²⁷ Cf. A. ORBE, *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1969; IDEM, *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, 2 vols., Madrid 1976; IDEM, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Roma-Salamanca 1988; G. RODRÍGUEZ DE YURRE, *Historia de la filosofía griega*, Vitoria 1954, 57-65, 78-102 y 301-313.

²⁸ Cf. J. FERRATER MORA, *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires⁴ 1958, 1363-1364.

3. *Pluralismo socio-personalista*

En la persona humana se verifica, quizás como en ningún otro ser, la dialéctica entre el uno-universal-único y el particular-plural-múltiple, dado que concreta, en grado máximo, a causa de su dualidad constitutiva, la singularidad y el particularismo, al tiempo que necesariamente ha de realizarlo y realizar-se comunitaria o socialmente.

Cada persona es un todo único y singular. Unidad y unicidad que, hemos de reconocer, es la fuente y origen del profundo deseo que cada ser humano tiene de ser y verse *reconocido* en su dignidad y singularidad. Es una constante en la experiencia personal que, precisamente, el *reconocimiento social* es la mejor garantía de estima personal. Sin embargo, no puede olvidarse la paradoja en que se desenvuelve la naturaleza humana al necesitar perentoriamente de otras realidades y de otras personas, es decir de la sociedad, para alcanzar y satisfacer sus fines personales. Esta dimensión social de la naturaleza humana se traduce y concreta en la existencia de una verdadera y auténtica *comunidad humana*; y si se puede hablar de *comunidad* es porque en cada uno de sus miembros existe, más allá o además de sus exclusivas características o propiedades personales, un constitutivo *común* con los demás.

Para que una sociedad pueda considerarse *pluralista* ha de estar integrada en sus miembros por personas que hayan accedido a la misma *libre y voluntariamente*, sin que el ingreso en o la salida de la misma se impida por ningún motivo de exclusividad: *apertura y libertad* son las dos condiciones que caracterizan a una sociedad como *pluralista*, que no significa mera equivalencia o equipolencia con la variedad o pluralidad de sociedades. El *pluralismo social*, pues, no es cuestión numérica, cuantitativa o de simple variedad, sino de carácter cualitativo, interno, de estructura, constitución y funcionamiento de cada sociedad concreta.

4. *Pluralismo político*

En la ciencia política y en la sociología, se ha entendido por *pluralismo* bien la doctrina política opuesta a la teoría monista del Estado, o bien una determinada hermenéutica de análisis y comprensión de las sociedades e instituciones humanas distintas del Estado. El

pluralismo moderno, sobre todo tal y como se ha desarrollado en Inglaterra y América entre los años 1900 y 1930, surgió como consecuencia de la imposibilidad estructural que atenazó al Estado moderno a la hora de dar respuesta a importantes problemas surgidos de modos de organización social, hasta entonces, desconocidos, así como de las nuevas formas de articulación de los Estados²⁹.

Tampoco ha sido ajeno a esta consolidación de la práctica democrática el progresivo reconocimiento de los derechos del hombre que, en cierto modo, ha *despolitizado*, en su sentido más estricto, el concepto de democracia para convertirlo en modo o marco en que delinear o tipificar las relaciones humanas, asumiendo como fundamento basilar de las mismas el respeto a la igual dignidad de todos los hombres y a sus ideas, aun cuando no se compartan: éste precisamente sería el punto de inflexión en que se entrecruzan *tolerancia* y *pluralismo*.

El ideal democrático, que en un primer momento aparece como conquista de la libertad política, evoluciona, como consecuencia de una necesaria dinámica interna, hacia la defensa y promoción de cualquier libertad, sobre todo de la de pensamiento: con el ideal democrático, necesariamente debía afirmarse la legitimidad, incluso la necesidad, del pluralismo. Precisamente de esa dimensión pluralista extrae su razón de ser el ideal democrático en cuanto proceso concurrencial y competitivo para hacer llegar al poder una verdad o una ideología: la misma fuerza que legitima y garantiza la lucha entre las ideas ha de impedir cualquier ataque contra las personas³⁰.

Como hace algunos años se puso de relieve, quizás el problema de “la tolerancia del intolerante” sea, curiosa o trágicamente, más teórico que real, pues únicamente se plantea en aquellas sociedades donde, por los medios democráticos comunes, no es probable que el intolerante llegue a influir en la sociedad hasta tal extremo que acabe con la libertad,

²⁹ Para una visión comprensiva del fenómeno y del problema del pluralismo político tal como se ha venido manifestando a lo largo de la historia, así como su asunción e influencia en los ordenamientos constitucionales contemporáneos, puede verse D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, l. c.

³⁰ Cf. L. DUGUIT, *Il diritto sociale, il diritto individuale e le trasformazioni dello Stato* (Florencia 1950), que en la obra citada rechaza la concepción y teoría del Estado soberano, junto con las concepciones metafísicas del derecho, cuya finalidad ha de ser, según este autor, promover la solidaridad social.

aunque así lo hayan hecho sus connacionales o correligionarios en los pueblos donde gobiernan; por otra parte, donde los regímenes políticos y sociales son radicalmente intolerantes no tiene sentido plantear la cuestión³¹. Sin embargo, a pesar de la claridad y contundencia con que autores como WALZER plantean y “solucionan” este problema, cabe preguntarse si hoy, después de experimentar la fuerza y alcance del terrorismo internacional y de sus distintas y variadas concreciones y manifestaciones, no habría que cambiar sustancialmente los parámetros en que se había movido con anterioridad el planteamiento de estas cuestiones

V. LA NECESARIA SECULARIDAD

También hemos de reconocer en este lugar que cuantas veces nos servimos del término *secularización* estamos utilizando una palabra polisémica y ambigua³². A partir de la trayectoria histórica y cultural de esta expresión, cabe recordar que su contenido y significado se comprenden mejor si se la considera, valora y define a partir de una situación social determinada esencialmente por la confusión e integración de todos los poderes y potestades operantes en la sociedad y por la subordinación de todas las autoridades a una única: la *autoridad religiosa*.

En este lugar no vamos a alargar la reflexión sobre un tema que hemos reservado para otro momento en que nos hemos vuelto a plantear, precisamente desde una perspectiva laica y *secularizada*, el papel y lugar de la conciencia personal en el ordenamiento jurídico del Estado de derecho que asume el pluralismo y la garantía y protección de los

³¹ Cf. M. WALZER, *On Toleration*, New Haven-Londres 1997: la referencia realizada corresponde a las páginas 111-114 de la edición italiana publicada por Editorial Laterza el año 2000.

³² “*La sécularisation constitue un paradigme ambivalent en sociologie de la religion: il apparaît indispensable et il est sans cesse remis en cause*” (J. BAUBEROT, *La laïcisation et les mutations du religieux chrétien et du politique au XX^{ème} siècle*, *Cristianesimo nella Storia* 22, 2001, 634-635.

derechos del hombre como uno de sus principales principios fundantes e informadores³³.

En su sentido primigenio, al menos desde una perspectiva histórica y hermenéutica, se entiende por **secularización** “*un proceso, activo o pasivo, por el que una realidad, unida estrechamente a Dios y a la religión, retorna al mundo profano, a lo secular*”³⁴. Literalmente, *secularización* significa pasar de un estado religioso a uno profano³⁵. De significar, en un inicial sentido estrictamente jurídico, la transferencia de un bien de la Iglesia a una instancia o poder no religioso, o bien la *reducción al estado laical* de una persona consagrada, sacerdote o religioso, pasó a designar los efectos jurídico-administrativos derivados de la transferencia al Estado de instituciones, educativas o asistenciales, originariamente *confesionales*³⁶.

Incluso en los últimos años, la secularización, es decir, el vivir, según la fórmula ya clásica, “*como si Dios no existiese*” (*etsi Deus non daretur*) no es sólo actitud común, y que parece ir en aumento, en gran número de nuestros contemporáneos que se manifiestan ateos, agnósticos o no practicantes eclesialmente, sino que constituye una novedad su extensión al interior de las propias Iglesias, influenciando en los comportamientos personales y sociales de sus miembros: en unos casos, por necia comodidad y, en otros, por un irrefrenable, y con frecuencia bienintencionado, deseo de acomodarse a las corrientes que dominan en

³³ Cf. A. CALVO ESPIGA, *Conciencia y Estado de derecho*, Laicidad y Libertades I, 2001, 17-45.

³⁴ A. VERGOTE, *Religión et sécularisation en Europe occidentale*, Revue Théologique de Louvain 14, 1983, 422.

³⁵ Casi todas las definiciones actuales de *secularización* se hallan en relación o, en mayor o menor medida, son deudoras de la descripción que de ella hizo BERGER, para quien la *secularización* hacía relación, sobre todo, al “*proceso por medio del cual determinados sectores de la sociedad y de la cultura han sido sustraídos a la autoridad y dependencia de instituciones y símbolos religiosos*” (P. BERGER, *The Sacred Canopy*; citamos según la edición francesa de esta obra, titulada *La religión dans la conscience moderne*, Paris 1971, p. 174).

³⁶ Interesante e iluminador el tratamiento que de la secularización y la laicidad realiza D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit., p. 150-183, 212, 223, 232-238, 247-250, 314-322.

el momento actual la *sociedad secular*, a fin de sentirse a la altura de los tiempos y de los ritmos coyunturales de la época³⁷.

Desde la perspectiva metodológica de esta reflexión, hemos de llamar la atención sobre un nuevo detalle significativo, en buena medida, fruto y consecuencia de la propia evolución semántica o conceptual de esta palabra: nos referimos a la **secularización-hecho** y a la **secularización-valor**. Constituye la primera una simple constatación de que la vida pública se organiza y estructura rompiendo con la tutela tradicional que sobre ella ejercían las instituciones religiosas. Se refiere la segunda a que la laicización de la sociedad, en todo lo que se refiere a la vida pública, Estado, escuela, etc., ha de ser motivo y razón principal en su evolución o desarrollo³⁸.

A partir, pues, de la variedad de sentidos y significados de este concepto, se puede convenir en entender por **secularización el proceso histórico, social e ideológico (filosófico) por el que todo lo relacionado con el mundo y la existencia humana tiende progresivamente a emanciparse o separarse (ser emancipado o separado), incluso a oponerse en los supuestos más radicales, de (a) cualquier relación con lo sagrado, lo religioso o lo eclesiástico.**

Este proceso de emancipación, que al menos en las democracias occidentales puede considerarse que ha alcanzado su madurez, es el punto de llegada de una larga historia de luchas incesantes entre dos posturas antagonistas: una que invocaba lo sagrado como referencia y razón de conjunto de la vida social; y la de quienes, contestando el poder eclesiástico, reivindicaban la total autonomía de las llamadas realidades temporales o ámbitos profanos. Ahora bien, sólo con la llegada de la

³⁷ Puede verse una breve y atinada referencia a esta situación en S. DEL CURA ELENA, *A tiempo y a destiempo. Elogio del Dios (in)tempestivo* (Burgos 2001) 30-39. Desde una perspectiva teológica, puede verse, del mismo autor, *Monoteísmo, (in)tolerancia y nuevas mitologías*, en F. GARCÍA y J. I. TELLECHEA (ed.), *Tolerancia y fe católica en España* (Salamanca 1996) 130-135.

³⁸ “Dans le cadre d’études socio-historiques sur le devenir de la religion en France, puis d’une comparaison entre pays de l’Union européenne, j’ai proposé une distinction entre sécularisation et laïcisation, devenues ainsi deux notions plus delimitées... je situe la sécularisation dans un champ à dominante socio-culturelle et la laïcisation dans un champ à dominante politique-institutionnelle” (J. BAUBÉROT, *La laïcisation et les mutations...*, cit., p. 635).

modernidad, y todo lo implicado y supuesto en este genérico, se planteó verdaderamente, *de forma práctica y socialmente relevante*, la cuestión de la emancipación de los ámbitos seculares en relación a la Iglesia y a lo sagrado.

Si la democracia es la forma política de gobierno que mejor responde a la aspiración de generalizar y profundizar el respeto por la persona y sus derechos, se ha de tener presente que política y religión representan dos caras, históricamente identificadas, relacionadas o contrapuestas, de gestionar el “*gobierno humano*” y, de forma especial, sus implicaciones en el ámbito de los símbolos; o, dicho de otro modo, en cualquier sistema democrático moderno no puede prescindirse de lo que esta relación supone en la creación y conformación del *legítimo* y del *ilegítimo* respecto a los comportamientos sociales e individuales, así como en la construcción de las significaciones, en cuanto significantes y significados, que permiten, e incluso provocan y condicionan, la aceptación colectiva de la distinción/separación entre permitido (ya en su aspecto de libertad/potestad, ya en su dimensión de obligación) y prohibido.

VI. LA RESPUESTA MULTICULTURALISTA

Resulta imposible cualquier acercamiento a la problemática de las relaciones entre personas, comunidades y sociedades con diferencias culturales sin toparnos con el cuasitalismán del *multiculturalismo*. Sin embargo, al mismo tiempo que, para gran número de personas, es la única solución y respuesta a la superación de los conflictos generados por la relación entre culturas o mentalidades diversas, para otros entraña ya desde su mismo origen y desde sus propios constitutivos ideológicos y doctrinales gérmenes que precisamente inducen la generalización y consolidación del conflicto cultural³⁹.

1. *Los límites de un concepto*

³⁹ Puede verse, al respecto, el planteamiento en torno al origen y contenido de este concepto realizado por G. SARTORI, *Pluralismo, Multiculturalismo e Estranei* (Milán 2001), sobre todo las páginas 55-73 y 25-45.

Como suele ocurrir siempre que nos encontramos ante un neologismo creado para designar o describir algo no suficientemente formulado y contrastado, mediante el término *multiculturalismo* suele designarse una realidad de complicada definición. Designa, por una parte, el hecho de reconocer *igual dignidad* a las expresiones culturales de todos los grupos y comunidades que conviven en una sociedad democrática, abarcando también el significado, las justificaciones y las consecuencias de tal reconocimiento. Pero, también se aplica a la idea de que todo ser humano tiene derecho a crecer y desarrollarse dentro de su propia cultura y no en aquella en que intenta asimilarlo la mayoría social.

El *multiculturalismo*, pues, considerado como mera constatación fáctica de la existencia de diferencias culturales, ideológicas o religiosas en el ámbito de una sociedad, no tiene porqué plantear problema alguno. Las dificultades surgen cuando en la explicación o justificación de una sociedad formada por culturas distintas se acude al *multiculturalismo* como y en cuanto **valor**, pues, a partir de este momento, se convierte en ideal social, con la consiguiente revisión y transmutación de valores y fines sociales, lo que realmente no era más que un hecho o coyuntura social⁴⁰.

⁴⁰ “La laicidad significa también neutralidad del Estado ante el fenómeno de la multiculturalidad de las sociedades modernas más desarrolladas o, si se prefiere, ante el pluralismo cultural.

“El concepto de laicidad se amplía: ya no es neutralidad frente al pluralismo religioso e ideológico, sino neutralidad respecto del pluralismo cultural...”

“Ahora bien, no se trata de una nueva versión del pluralismo ideológico sin más. El pluralismo ideológico en cuanto tal es un valor esencial del sistema democrático y, consecuentemente, el Estado debe no sólo defenderlo, sino también fomentarlo. No ocurre lo mismo con el pluralismo cultural... Lo que el Estado está obligado a fomentar no es ese pluralismo en cuanto tal, que no es un elemento esencial del sistema democrático, sino el cultivo de esos elementos culturales en cuanto forman parte de la conciencia de la identidad de esos ciudadanos y de los grupos de los que forman parte...”

“Sólo teniendo esto en cuenta estaremos en condiciones de resolver las supuestas aporías generadas por la evidente y palmaria contradicción entre esos elementos culturales, percibidos como auténticas señas de identidad personal o de grupo y que el Estado debe proteger, con los derechos humanos, cuyos valores forman parte de la cultura occidental, convirtiéndose para ésta en el gran reto a superar” (D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit., p. 176-177).

Precisamente por hallarnos ante una realidad no suficientemente contrastada social y jurídicamente, son muy abundantes los problemas e interrogantes con que se enfrenta cualquier intento de reflexión sobre las cuestiones relacionadas con o derivadas del multiculturalismo: de qué tipo de reconocimiento social y jurídico se trata cuando nos referimos a la igualdad cultural; qué quiere decir o qué se pretende significar cuando se habla de *igual dignidad*; cómo se han de concebir e integrar, caso de aceptarla, la existencia de *derechos colectivos* en el marco de las constituciones democráticas vigentes; a qué tipo de grupos o comunidades le han de ser atribuidos y reconocidos determinados *derechos colectivos*. Por otra parte, el protagonismo de estos derechos colectivos respecto a la situación de los individuos que integran y constituyen cada colectivo o comunidad cultural, ¿no supondrá el retorno del gremialismo *institucionalista* a costa de la centralidad de la persona?⁴¹

Probablemente, la idea-madre que subyace a la elaboración de este concepto radique en el convencimiento de que para el Estado no sólo existen ciudadanos, sino *personas*, lo que equivale a decir que las instituciones públicas deben valorar y tener en cuenta todo lo que diferencia a un individuo de otro. Esta opción por el ideal del respeto a la identidad de todas y cada una de las comunidades que conforman una sociedad hace mucho más difícil el funcionamiento y efectividad de leyes e instituciones que deben de valer y ser *iguales* para todos, más allá de confines o limitaciones comunitarios.

2. La novedad de los derechos culturales

Al hablar de *derechos culturales* estamos refiriéndonos a un topos jurídico en el que se supone que el Estado democrático debe reconocer *idéntica dignidad* a las culturas a que pertenezca cada individuo. Como

⁴¹ Cf. A.-C. MAC INTYRE, *Comunitarismo e liberalismo* (Roma 1992) 55-76. Es muy interesante y significativo tener en cuenta que el título original reza *Is patriotism a virtue?* y que fue editado en Lawrence (Kansas) en 1984. Una vez más, incluso como es el caso en la curiosa combinación que surge de la simple traducción del título de un libro, se constata la complejidad del terreno en que nos movemos y la dificultad intrínseca de los problemas que giran en torno a las cuestiones tratadas en este trabajo; G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo...*, cit., p. 25-27 y 65-72.

en toda relación jurídica, también aquí hemos de preguntarnos, en orden a su clarificación, por el *sujeto* de dichos derechos y por el *objeto*: nuestra pregunta ha de dirigirse a clarificar qué entendemos por cultura y en qué sentido y hasta donde se entiende la protección de esos derechos; o dicho de otro modo, en qué consiste exactamente el derecho a ver reconocida igual dignidad a la propia cultura.

El propio concepto de cultura es ambiguo e indeterminado, como ya se ha señalado en este trabajo. En un sentido amplio, puede ser equiparada a *modo o estilo de vida*. Y, desde esta concepción, se puede hablar de cultura *feminista* o de cultura *gay*, por ejemplo. Pero también existe una comprensión más estricta de cultura, entendiéndolo por tal aquellos sistemas de mediaciones simbólicas que han demostrado capacidad de conformar a través de varias generaciones una sociedad en la que aquellas se sienten integradas⁴².

También se ha propuesto la utilización del concepto de *cultura societaria*, entendida como el conjunto de ideas y valores compartidos por un mismo grupo a lo largo de varias generaciones. Desde esta conceptualización, la cultura se convierte en sinónimo de *nación* entendida como “*comunidad intergeneracional, con cierta cobertura institucional, que ocupa un territorio o patria y comparte una lengua y una historia propias*”⁴³.

La exigencia o reclamación del reconocimiento, respecto a otras o a la dominante en una sociedad determinada, de igual dignidad para la propia cultura no supone o implica el derecho a gozar de una cultura superior o a una presunción de igual valor, que es algo muy distinto de la igualdad en la dignidad, para la propia cultura respecto a otras, o a conservar el contenido tradicional de una cultura determinada; la *igual dignidad* de una cultura exige, desde una estricta dimensión jurídica: 1) el derecho a llevar adelante, sin ninguna clase de interferencias, un determinado estilo o modo de vida, con el único límite del daño a terceras personas; 2) la igualdad de oportunidades para ofrecer y manifestar este estilo de vida a través de los medios de comunicación social; y 3) el

⁴² Cf. G. SARTORI, *Pluralismo, Multiculturalismo...*, cit., p. 62.

⁴³ W. KYMLICKA, *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights* (Oxford - Nueva York 1995) 18; IDEM, *The rights of minority cultures. Reply to Kukathas*, Political theory, 1992/1, 140-146.

derecho a ayudas estatales para actividades culturales de las comunidades étnicas⁴⁴.

KYMLICA⁴⁵ distingue tres formas, versiones o clases de derechos culturales. En algunos casos, la exigencia del reconocimiento de los derechos culturales equivale a reclamar el derecho de una minoría étnico-cultural al gobierno, a través de la autonomía política en un territorio en que aquella resulte mayoritaria, que les permita, en cuanto grupo, adoptar todas las medidas para desarrollar óptimamente la propia cultura⁴⁶.

3. Legitimidad multiculturalista de los derechos culturales

En estos últimos años ha sido muy amplia y abundante la gama de argumentos con que se ha intentado fundar y justificar la existencia y valor de los derechos culturales. La pregunta que con más insistencia se plantean quienes se acercan al estudio de las relaciones e implicaciones entre diversidad cultural y sistema democrático no se interroga ya por el ser y contenido de estos derechos, sino por la razón que justifique o avale su inserción en el sistema normativo de las sociedades democráticas contemporáneas.

A excepción de los argumentos que explican la existencia de los derechos culturales a partir del reconocimiento y consolidación de la identidad de grupos y personas, el peso argumentativo de los razonamientos con que se justifica su defensa y promoción radica, sobre todo, en la libertad y la igualdad en cuanto valores del Estado de derecho. La justificación histórica de los derechos culturales, basada en el respeto a acuerdos pactados entre naciones que viven en el mismo Estado; y la que los defiende en razón de considerar el pluralismo y la diversidad como bienes en sí mismos son consideradas como argumentos menores o secundarios que legitiman la existencia de estos derechos⁴⁷.

La protección de la cultura, pues, se justificaría desde el horizonte interno de los propios miembros pertenecientes o integrados en una

⁴⁴ Cf. A. GUTMANN (ed.), *Multiculturalism and 'the politics of recognition'* (Princeton 1992); W. KYMLICKA, *l. c.*; A. MARGALIT y M. HALBERTAL, *l. c.*

⁴⁵ *Multicultural citizenships...*, cit.

⁴⁶ Respecto a las distintas conceptualizaciones o formulaciones del topos "derechos culturales", cf. A. FERRARA, *L' eudaimonia postmoderna* (Nápoles 1992).

⁴⁷ Cf. KYMLICKA, *o. c.*

cultura: realmente, al proteger una cultura, se estaría protegiendo su capacidad para dar sentido y significado a la vida de los deudores de la misma por estar en ella inmersos; o, lo que es lo mismo, para posibilitar el desarrollo óptimo de la *identidad personal* de quienes a ella pertenecen.

La especificidad de la relación existente entre afiliación cultural e identidad individual, así como la profundidad existencial de la identidad personal proveniente de los objetos y relaciones identificadoras en la primera infancia, difícilmente reproducibles en una segunda socialización, justifican, para los multiculturalistas, la reivindicación de una sociedad sin límites de culturas⁴⁸.

4. La arriesgada apuesta por el multiculturalismo

G. KATEB, en un profundo y cuidado análisis de los riesgos inherentes a la institucionalización de una sensibilidad multiculturalista, ha enumerado y estudiado una serie de vicios o quiebras en la pertenencia social que, de un modo u otro, reconocen en el *multiculturalismo* su origen y desarrollo⁴⁹.

Pero, desde una perspectiva jurídica, nos interesa más la crítica realizada por CH. KUKATHAS, sobre todo cuando, después de advertir que la protección jurídica de la especificidad cultural pueda ser utilizada, *ex post ipso*, como autolegitimación por parte de grupos constituidos meramente sobre la base de un interés excluyente de cualquier otro grupo o persona, señala el riesgo que corre el *multiculturalismo* de fijar,

⁴⁸ En contra de esta posición, véase J. WALDRON, *Minority cultures and the cosmopolitan alternative*, University of Michigan journal of law reform, 1992/3, 751-793, donde plantea si las minorías étnicas de un gran país no podrían satisfacer suficientemente su necesidad de libertad en el marco de una o dos grandes opciones culturales, manifestando además que “*es posible y plenificante una rutilante vida cosmopolita vivida en un caleidoscopio de culturas*” (p. 762)

⁴⁹ Cf. G. KATEB, *Notes on pluralism*, Social research, 1994/3, 525-530. Véase también la obra de G. SARTORI, *Pluralismo, multiculturalismo...*, sobradamente citada y que podría considerarse como un “brillante” alegato antimulticulturalista: a pesar de su carácter ensayístico son interesantes las referencias bibliográficas apuntadas, tanto por lo acertado de su elección como por la sistemática utilizada para conocer el pensamiento de los autores actuales más representativos en el tratamiento de estos temas.

congelar, al grupo protegido en su contingente configuración actual, impidiendo cualquier proceso de revisión interna de su cultura⁵⁰. De este modo, se asumiría el riesgo de convertir en sociedades cerradas, grupos socio-culturales que se habrían garantizado su supervivencia por vivir en una sociedad abierta.

Curiosamente, entre los remedios que ofrecen los promotores del *multiculturalismo* para evitar estos riesgos, sólo se señala uno como más radical y efectivo, cargado, a su vez, de un inoperante voluntarismo: el *derecho de abandono*, garantizado al individuo siempre y en cualquier circunstancia. Lo que, por ejemplo, llevaría a subordinar cualquier medida protectora de una cultura al hecho de que la comunidad o el grupo reconociese a sus miembros la libertad de abandonarlo sin sufrir represalias⁵¹. Ello supone, en la práctica, dejar abierta una de las vías más importantes para la permeabilización entre culturas distintas que es, precisamente, una de las más importantes características del *pluralismo*.

5. *Multiculturalismo y democracia*

Si es cierto que el pasado siglo XX puede ser considerado como *el siglo de la victoria de la democracia*, no lo es menos que sus cien años también han contemplado continuos fracasos del sistema democrático en muchos Estados: en más de sesenta casos se ha pasado a lo largo de este siglo de situaciones democráticas a regímenes autoritarios⁵².

La diversidad y contraste cultural suele provocar que la cultura acabe convirtiéndose en un *estilo de vida* para sus seguidores, sobre todo en cuanto que la cultura llega a considerarse como señal por antonomasia

⁵⁰ Cf. CH. KUKATHAS, *Are there any cultural rights?*, Political theory, 1992/1, 114. Es muy interesante todo el trabajo que comprende las páginas 105-139 de la mencionada publicación.

⁵¹ Cf. S. HOLMES, *Liberalism for a world of ethic passions and decaying states*, Social research, 1994/3, 599-610; R. SENNETT, *The fall of public man* (Nueva York 1977).

⁵² Cf. F. BEALY, *Stability and Crisis: Fears About Threats to Democracy*, European Journal of Political Research 15, 1987, 687-715; A. STEPAN y C. SKACK, *Presidentialism and Parliamentarism in Comparative Perspective*, en J. J. LINZ y A. VALENZUELA (ed.), *The Failure of Presidential Government* (Baltimore 1994) 119-136; así como las conclusiones comparativas que realiza a partir de estos trabajos R. A. DAHL en el capítulo 12 de su libro *On Democracy* (Berkeley 1998).

de identidad personal y grupal-colectiva *frente-a-los-otros*, conformando un país dentro de otro país, una nación dentro de otra nación y, como lógica consecuencia, un estado dentro de otro estado: la sociedad se *estratifica* verticalmente y, en consecuencia, *se cierra*, pues cuanto más se estratifica una sociedad más se cierra, en la medida en que se impide la movilidad social, en su sentido más amplio, para pasar sin dificultad de un *status* a otro.

Hemos de volver en más ocasiones sobre esta cuestión, pero ya podemos advertir que aquí radica uno de los mayores inconvenientes del *multiculturalismo* frente al *pluralismo* integrador. El multiculturalismo supone, y a la vez genera, sociedades con una gran *estratificación* cultural, precisamente como consecuencia de la excesiva protección y garantismo, a fin de evitar su absorción o integración, de cada una de las culturas o subculturas existentes en un mismo espacio socio-político, dando origen a sociedades cerradas.

La superación o evitación del conflicto se ha intentado en los Estados Unidos mediante la *asimilación* cultural⁵³. Sin embargo, este proceso de asimilación ha sufrido tres grandes fracasos históricos: el de los nativos, conocidos como *pieles rojas*, el de los negros y el de los chinos; mientras se gesta el mayor de ellos y, probablemente, el de más incidencia y duración: el de los hispanos.

Sólo cuando ciudadanos y dirigentes defienden ideas, valores y prácticas democráticas en su quehacer diario pueden garantizarse perspectivas y prospectivas democráticas en la sociedad: la garantía más sólida se da cuando una sociedad posee una cultura democrática o, lo que es lo mismo, en el momento en que ideas, valores y presupuestos democráticos llegan a ser parte integrante y esencial de la cultura de un determinado pueblo, siendo transmitidos de generación en generación como un elemento más del entramado de sus referencias personales, sociales y vitales.

VII. CAMINANDO EN EL SIGLO XXI

⁵³ Para una visión complexiva del caso norteamericano, puede verse A. TORRES GUTIÉRREZ, *Minorías y multiculturalidad en los Estados Unidos de Norteamérica* (Madrid 2002); IDEM, *La multiculturalidad en el ordenamiento estadounidense: el problema de la integración en EE UU de la emigración asiática*, *Anales de Derecho* 3, 2002, 91-115.

No es inútil, aleatorio, indiferente o banal plantear, desde la ciencia jurídica e incluso desde la conveniencia legislativa, temas de estudio como el que hemos abordado y que, quizás a primera vista, puedan parecer ajenos o cuando menos lejanos a las necesidades y urgencias de las normas llamadas a estructurar y ordenar la vida en sociedad. Sin embargo, todo lo relacionado con las implicaciones jurídicas del fenómeno de la diversidad cultural, según se plantea en las sociedades actuales, exige gran claridad de ideas tanto en los principios sobre los que se asienta la sociedad y en los valores que se consideran fundamentales, como en la aplicación y desarrollo de unos y otros.

Los valores democráticos, la laicidad del Estado, la secularidad de la sociedad, el respeto, observancia y promoción armónica de los derechos de la persona son metas de cuya consecución, aceptación y transmisión, nadie debe ser dispensado, ni por respeto a la conciencia personal, ni en razón de su cultura o procedencia ideológica, pues se trata de ideas y principios que garantizan, de hecho como ningún otro, la libertad e igualdad entre los miembros de una misma sociedad, así como el imperio de la justicia en la misma⁵⁴. Y no puede olvidarse que la libertad es y ha de ser considerada no sólo como propiedad o característica esencial de la persona, sino como método o forma de acción del propio ser humano en cuanto persona: el obrar en libertad y desde la libertad es lo que progresivamente *personaliza* al ser humano, constituyendo, además, la única garantía de protección y desarrollo de la propia persona, de sus derechos fundamentales y de sus constitutivos esenciales⁵⁵.

⁵⁴ Cf. D. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, *Derecho de la libertad de conciencia...*, cit., p. 176-178.

⁵⁵ Algunos autores, desde una perspectiva prevalente, aunque no excluyente, de diálogo inter-religioso, han asumido la categoría de *respeto*, en su dimensión jurídica, como medio de superar los problemas insitos a la tolerancia y, a la vez, integrable en la categoría de *pluralismo*, tal como ha sido formulada y utilizada en esta exposición: "C'est pour cette raison que nous lui avons préféré, pour régler les rapports humains, une notion qui implique *eo ipso* l'égalité absolue des partenaires: le respect. Le respect est dû. C'est un droit de la personne. La liberté de conviction, dont la liberté religieuse n'est qu'un aspect, trouve son fondement rationnel le plus solide dans le respect que l'ont doit à l'autre, que l'autre peut et doit, en tant qu'*alter ego*, exiger" (M. TALBI, *Les réactions non catholiques à la Déclaration du Vatican II « Dignitatis Humanae »* : *Point de vue musulman*, en VARIOS, *Paolo VI e il rapporto Chiesa-mondo al Concilio*, Brescia 1991., 230-231; cf. también IDEM, *La liberté religieuse* :

¿Pueden aceptarse en el seno de sociedades democráticas la delimitación y protección jurídico-estructural de grupos de personas cuya cultura e ideología niegan algunos de los fundamentos básicos de la democracia, sobre todo cuando se trata de culturas o ideologías esencialmente expansivas e “invasoras”? ¿Y cuando estas personas, además, proceden de países en los que no sólo no se respeta, sino que ni siquiera *se tolera*, cuando no se reprime, el ejercicio de derechos humanos o fundamentales, como se prefiera, básicos y elementales en el planteamiento y desarrollo de cualquier democracia auténtica? O ¿es que se asume una concepción puramente relativista de los derechos humanos? Si así se admitiera nos hallaríamos ante la quiebra de una de las dimensiones esenciales de la propia estructura jurídica de los derechos humanos: su universalidad.

droit de l'homme ou vocation de l'homme?, en *Actes de la IV^e Reencontre Islamo-Chrétienne*, Túnez 1988, 171-192).