

La tolerancia religiosa y el multiculturalismo religioso integrador

Eugenia Relaño Pastor
Universidad Complutense-Madrid

“La tolerancia es resultado de nuestra fragilidad, de nuestra falibilidad, de nuestra exposición al error” (Voltaire)

“(…) all principal principles or opinions ... have a title to toleration ... only in so far as they do not cause greater inconveniences than advantages to the community” John Locke: *An Essay on Toleration* (1667)

“Cuando las identidades se multiplican, las pasiones se dividen” (M. Walzer).

I. Revisando la idea de tolerancia religiosa

En estas páginas deseo ocuparme brevemente de los desafíos y retos que suscita la idea de tolerancia religiosa. Esta idea, en mi opinión, se ha puesto de moda cuando más necesidad y razones existen para su revisión y, en último término, para su olvido. Tal consideración preliminar resulta una provocación al constatar, con una mirada rápida, el aumento vertiginoso de la intolerancia en todos los rincones del planeta⁵¹². Y es por esta razón, por la que la cuestión sobre el significado, el alcance y los límites de la tolerancia sigue siendo objeto de análisis y de necesaria comparación histórica entre los distintos tipos de tolerancia. Antes de adentrarnos en la ambigüedad de dicho concepto, es preciso apuntar las diferencias existentes con términos, aparentemente semejantes, con los que se presta fácilmente a equívocos.

En primer lugar, la tolerancia no se puede confundir con la *paciencia*. El que es paciente rechaza una acción y excluye que esa acción pueda interferir en su esfera. Sólo cuando la “paciencia se agota” y surge la posibilidad de que la conducta intervenga en su esfera, aparecerá la tolerancia. En segundo lugar, la tolerancia no es *indiferencia*⁵¹³. El indiferente que parte de una posición escéptica o relativista no tiene elementos para rechazar una acción. El que tolera, lo hace porque parte de posiciones o convicciones que considera

⁵¹² Basta con asomarse a los Informes de los relatores especiales de Naciones Unidas que velan por el cumplimiento de la Declaración sobre la eliminación de todas formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones de 1981.

⁵¹³ Para un análisis de la tolerancia, indiferencia e indulgencia, vid. J. M. HERNÁNDEZ, “La tolerancia y el futuro del liberalismo” en F. COLOM GONZÁLEZ (ed.) *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo*, Anthropos, Barcelona (2001) pp. 189-190.

objetivas. En tercer lugar, la tolerancia tampoco se confunde con la *resignación*. El resignado no tiene competencia para rechazar las acciones que violentan sus convicciones, mientras el que tolera puede rechazar u obstaculizar estas acciones. Por ello, y en cuarto lugar, tampoco la tolerancia puede prestarse a equívocos con la neutralidad. A diferencia de esta última, la tolerancia incluye una posible actitud de no consentir el acto tolerado⁵¹⁴. En general, dados los problemas que conlleva la delimitación, el estudio del concepto se ha llevado a cabo recurriendo al análisis del nacimiento y evolución léxica del concepto moderno de tolerancia⁵¹⁵.

El debate actual sobre la tolerancia es fruto de la historia moderna y del entorno europeo de las divisiones y guerras religiosas, en las que irrumpe el término “tolerancia” importado del latín y del francés. En este contexto histórico, el concepto se convirtió en la herramienta para combatir las intransigencias religiosas, adoptando claramente un enfoque pragmático. A lo largo de los siglos XVI y XVII, la tolerancia consolida esta connotación pragmática-jurídica y se aleja de la acepción inglesa *tolerance*, dirigida a describir una virtud o propiedad disposicional. Una segunda acepción recogida con el término *toleration*, que quiere decir tolerancia en tanto acto jurídico, cobra mayor protagonismo⁵¹⁶. Con este término se describe las acciones de numerosos gobiernos que promulgaron edictos de tolerancia instando a sus ciudadanos, mayoritarios de una religión, a un comportamiento tolerante con las minorías religiosas⁵¹⁷.

La tolerancia proclamada en estos siglos surge con unas connotaciones pragmáticas de carácter político destinadas a hacer frente a la pluralidad religiosa. Las nuevas disidencias religiosas iban llegando para quedarse. La misión de los príncipes es garantizar la convivencia social y política y abandonar el cuidado de las almas de sus súbditos, cada más heterodoxos⁵¹⁸. Desde el momento en que los príncipes privatizan el elemento religioso y lo eliminan de la esfera pública, las garantías de estabilidad y convivencia aumentan⁵¹⁹. Por lo

⁵¹⁴ Para un análisis de la tolerancia y la neutralidad, vid.: E. GARZÓN VALDÉS, *Derechos, ética y política*, pp. 403-404 y J. RAZ, *The Morality of Freedom*, pp. 401 y ss.

⁵¹⁵ La bibliografía sobre el análisis de la tolerancia son numerosos. Entre toda ella, me gustaría destacar varios trabajos: J. BLOMMAERT y J. VERSCHUEREN, *Debating Diversity. Analyzing the discourses of tolerance*, Routledge, New York (1998); O. P. GRELL et al. (eds.) *From Persecution to Toleration*, Clarendon, Oxford (1991); D. HEYD (ed.), *Toleration. An Elusive Virtue*, Princeton University Press, Princeton, N.J. (1996); J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Aubier-Montaigne, 2 vols. (1957); J. R. DE PÁRAMO ARGÜELLES, *Tolerancia y liberalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid (1993); G. PECES-BARBA y E. FERNÁNDEZ (dirs.), *Historia de los derechos fundamentales*, vol. I, Dykinson, Madrid (1998); C. THIEBAUT, *De la Tolerancia*, Visor, Madrid (1999); M. WALZER, *On toleration*, Yale University Press, New Haven, Conn. (1997).

⁵¹⁶ En castellano no se aprecia la distinción. Existe un único término “Tolerancia”, al igual que en alemán, “toleranz”. Tanto el término alemán como castellano se refiere tanto a la virtud política del trato tolerante como al ordenamiento que garantiza la tolerancia.

⁵¹⁷ Es preciso recordar el Edicto de Nantes en 1598 por Enrique IV, el *Act Concerning Religion* de Maryland en 1649, el *Toleration Act* del monarca inglés de 1689 y el decreto de tolerancia de José II en 1781.

⁵¹⁸ Otro ámbito donde se percibe la tolerancia como indispensable es en el espacio de las relaciones internacionales. Con la fórmula *cuius regio, eius religio*, que sella la Paz de Westfalia, una religión es necesaria para el Estado pero puede variar de acuerdo con la pluralidad de Estados.

⁵¹⁹ Esta idea la ilustra muy bien R. Del Águila: “Supongamos que creemos que una religión es la verdadera, que creemos incluso que de esta creencia dependa la salvación eterna; entonces no es

tanto, la idea de tolerancia, adherida a unas connotaciones políticas, se entiende en términos negativos como tolerancia vertical, prudencial, negativa, minimalista, consecuencialista y política⁵²⁰. Es interesante que, al observar los antecedentes históricos del concepto de tolerancia en el contexto del siglo XVI y XVII, como apunta J. M. Hernández⁵²¹, el principio de tolerancia sea promovido —contrariamente a la mayoría de los liberales de hoy— por aquellos que exigían una mayor intervención del Estado ante la amenaza de las guerras de religión. Autores como Bodino, Grocio, Hobbes, Spinoza, Bayle y Locke⁵²² defendieron la tolerancia desde el presupuesto de la intervención del Estado. Obviamente, la tolerancia recorre el camino de la consolidación del Estado liberal, de manera que es fácil observar en los fundamentos de esta tolerancia religiosa de carácter político, entendida acto jurídico de las autoridades que declaran unilateralmente el consentimiento religioso, el trayecto que recorre el concepto hasta convertirse en el derecho de libre ejercicio de la religión y en el consiguiente reconocimiento recíproco de la libertad religiosa entre los ciudadanos, así como, en el derecho negativo a lo no-interferencia estatal.

La tolerancia moderna que nace para muchos en la tolerancia liberal descansa en los principios de pluralismo, neutralidad y reciprocidad. Por lo tanto, la primera clave de comprensión de la tolerancia, no sólo permisiva, sino de reconocimiento radica en el estudio de las condiciones de reciprocidad que deben satisfacer toda comunidad religiosa para beneficiarse de la convivencia del sistema liberal. En dichas condiciones reside el paso de la conocida “tolerancia vertical a la horizontal”⁵²³. Y estas condiciones consisten en la renuncia a los medios políticos coercitivos a la hora de anunciar las verdades religiosas y en la libertad de asociación que excluye la coacción hacia las conciencias de los propios miembros. De esta manera se supera las razones subjetivas que habían llevado al rechazo de todo aquel que no compartiera la propia verdad religiosa y se da paso a unas razones objetivas, en general deliberativas, sobre las que se forma la voluntad general consensuada. Es en este tránsito donde se encuentra la génesis del Estado constitucional contemporáneo⁵²⁴.

extraño que el logro de tal alto fin nos aconseje imponerla a todos los súbditos. Pero tratar de imponer la homogeneidad de creencias, tratar de establecer una sola religión, una sola fe en el reino, exige un alto grado de uso de la fuerza que a la postre se revelará inútil. Dado que las creencias en realidad no dependen de nuestra voluntad, la represión no generará en los súbditos convicciones sino hipocresía (...) de modo que la homogeneidad es inútil y peligrosa (...) dado que las consecuencias de la intolerancia son malas se sugiere como solución a la diversidad religiosa su eliminación de la esfera pública: su privatización”, en R. DEL ÁGUILA, “Tolerancia y Multiculturalismo”, *Claves de razón práctica*, núm. 129, pág. 10.

⁵²⁰ La concepto originario y latino de *tolerantia* o *tolero* presupone que la idea de tolerancia se halla vinculada al poder y se tolera aquello que se considera un mal o se repugna. Es un concepto negativo, pragmático, prudencial, minimalista y político.

⁵²¹ Vid. J.M. HERNÁNDEZ, op. cit. pág. 197.

⁵²² En Locke se aprecia un cambio de rumbo. Si en *Two Treatises of Government* (1667) justificaba la intervención, posteriormente, en *An Essay Concerning Toleration* (1689) denunció la intolerancia estatal y defendió el principio de resistencia civil frente al poder civil. *Ibid.* pág. 198.

⁵²³ Vid. L. M. CUBILLAS RECIO, “Sobre la tolerancia” en VV.AA. *Estudio jurídico en homenaje a Vidal Guitarte*, Diputación de Castellón, Valencia (1999) pp. 275-282.

⁵²⁴ En opinión de Habermas, la tolerancia religiosa está en la génesis del Estado constitucional tanto en su fundamento como en el procedimiento: “Incluso aunque ya no sea posible mantener en términos históricos la tesis de Jellinek acerca de la génesis de los derechos humanos a partir de la libertad religiosa, existe, no obstante, un nexo conceptual entre una fundamentación universalista del derecho

Una vez descrito con brevedad los primeros pasos de la tolerancia como el fundamento de la razón y superación del subjetivismo religioso, pasaré a analizar el término de “tolerancia horizontal recíproca”. Para la formación de este tipo de tolerancia son necesarias tres condiciones, según Garzón Valdés: a) la competencia adecuada; b) la tendencia a prohibir el acto tolerado y c) la ponderación de los argumentos a favor de la permisión o prohibición del acto en cuestión⁵²⁵. El enfoque de Garzón Valdés es interesante porque hace hincapié en la competencia que tiene el sujeto que tolera (lo que distancia el concepto del resto de figuras que mencionamos al principio), así como, en el rechazo del que ejerce esta tolerancia, coincidiendo parcialmente en el análisis que hace Habermas de las condiciones que requiere la tolerancia.

A mi parecer el análisis de Habermas enriquece nuestro análisis en mayor medida porque utiliza la tolerancia religiosa como la guía de interpretación del concepto moderno de tolerancia. El describe los tres componentes del concepto moderno con los siguientes términos: rechazo, aceptabilidad y recusación.

1. El rechazo es la actitud recíproca y persistente de exclusión y repulsa por razones subjetivas entre los disidentes religiosos, los no creyentes y los creyentes. En esta situación, sólo ejercen la tolerancia quien subjetivamente tiene razones para rechazar a los que tienen creencias diferentes, y lo hace expresándolo en términos razonables. La irracionalidad que provoca situaciones discriminatorias, como consecuencia de meros prejuicios, corresponde a un estadio anterior a la tolerancia; es decir, lo primero es un respeto igual para todos, superar el principio de no-discriminación y, posteriormente, se llega al reconocimiento de la tolerancia. En el caso de la libertad religiosa, sólo se puede exigir tolerancia una vez eliminados los prejuicios, por los que un grupo es discriminado⁵²⁶. Este componente de la tolerancia es especialmente ilustrativo para diferenciarla de otras virtudes cívicas como el deber cívico de respeto. La tolerancia requiere concepciones del mundo de contenido metafísico y ético, con consecuencias prácticas en la vida cotidiana, que entran en conflicto entre sí por razones sólo comprensibles subjetivamente. A diferencia del malogrado término “tolerancia política” por el que se alude a un respeto en la actividad política, la tolerancia religiosa debe confrontar cosmovisiones ideológicas o de creencias.

fundamental de libertad religiosa, por un lado, y el fundamento normativo del Estado constitucional, esto es, la democracia y los derechos humanos por el otro (...) Es precisamente de esta forma deliberativa de la voluntad de la que se sirven, sin embargo, los procedimientos democráticos del Estado constitucional. De una manera tolerante puede garantizarse la tolerancia religiosa en aquellas mismas condiciones en las que los ciudadanos de una comunidad democrática se conceden mutuamente libertad religiosa”. J. HABERMAS, “De la tolerancia religiosa a los derechos culturales”, *Claves de razón práctica*, núm. 125 (2003) pág. 5. Desde luego no es el lugar para señalar el inacabado debate sobre la extendida percepción liberal de los derechos individuales a partir de la matriz de los derechos religiosos. Baste precisar que hay quien sostiene que los derechos a creer habría conducido a todos los demás derechos de la forma más natural del mundo: al derecho de reunión, de expresión, paternidad, educación, etc. Para un análisis de esta visión secuencial, vid. J. D. VAN DER WYVER Y J. WITTE, *Religious Human Rights in Global Perspective*, Martinus Publishers, The Hague, vol. II (1996).

⁵²⁵ Vid. E. GARZÓN VALDÉS, “No pongas tus sucias manos sobre Mozart (Algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia)”, *Claves de la razón práctica*, núm. 19 (1992) pág. 21 y ss.

⁵²⁶ “La tolerancia sólo puede comenzar más allá de la discriminación”, vid. J. HABERMAS, op. cit pág. 7.

2. Una vez que se constata el rechazo, el segundo componente es la aceptabilidad, la cual consiste en la aceptación de las convicciones de terceros a través de razones imparciales cuya finalidad es conseguir superar este rechazo. En el caso religioso: el tolerante religioso pone en práctica su *ethos* religioso dentro de los límites que vienen establecidos de manera igualitaria para todos, al tiempo que el *ethos* de los otros está también obligado a respetar el suyo. Toda religión, al menos originariamente, comporta una imagen del mundo, lo que se conoce como *comprehensive doctrine*⁵²⁷, que estructura la vida en su totalidad. Tal pretensión abarcadora colisiona con la comunidad política de sesgo marcadamente pluralista, en cuyo caso, la tolerancia religiosa se vuelve imprescindible para amortiguar la destructividad social que comportaría un disenso persistente, de este modo la tolerancia religiosa extiende la aceptabilidad a otras formas de vida por motivos principalmente prácticos.

3. El último componente del concepto moderno de tolerancia es la recusación y está dirigido al Estado. Una vez que las exigencias han conducido al ciudadano a aceptar lo que originariamente rechazaba es el momento de estudiar si el Estado ha incorporado una tolerancia institucionalizada. Este componente es el más fácil de descubrir mediante la observación de las políticas de integración y la jurisprudencia emanada de los tribunales los distintos ordenamientos jurídicos⁵²⁸.

Por lo tanto, los componentes de la tolerancia religiosa describen una acepción socio-política que se ha convertido en exigencia imprescindible para gestionar la diferencia. Además, junto a esta acepción, surge la tolerancia asociada a la idea de autonomía y derecho: la tolerancia como derecho. En vísperas de la Revolución Francesa, el Conde de Mirabeau denunciaba en las Cortes de 1789 esta contradicción fundamental en el concepto de tolerancia ilustrada. “La más ilimitada libertad de religión es un ‘derecho’ tan sagrado que la misma palabra tolerancia sólo puede ensuciar. La existencia de una autoridad presupone un atentado a la misma idea de libertad, pues quien tiene el poder de tolerar las diferencias de opinión tendría también el poder de no tolerarlas”⁵²⁹. Quiere esto decir que podría identificarse una corriente crítica dentro de la propia Ilustración con respecto al concepto de tolerancia, en la cual, la tolerancia comienza a ser una *virtud innecesaria*. El respeto a los derechos aparece como una categoría superior a la idea de tolerancia. Se convierte en derecho porque se halla ligada al respeto que nos suscita la autonomía, la capacidad humana de darse a uno mismo las propias normas o elegir las propias creencias. En este caso, no se valorará la tolerancia como medio para conseguir la estabilidad en la sociedad sino como exigencia de la idea de autonomía por la que se garantiza el respeto a lo diferente y su consideración como un derecho⁵³⁰. De este modo, al entenderse la tolerancia como derecho, se produce un vacimiento de la misma idea de tolerancia; es decir, se vuelve innecesaria. Desde la perspectiva del sujeto

⁵²⁷ “Comprehensive doctrine” es un término que utiliza J. Rawls en su obra *Liberalismo Político*, Crítica, Barcelona (1996). Un trabajo detallado y brillante sobre el alcance de nomos religioso en la vida jurídica y política de un creyente es el realizado por R. COVER, “The Supreme Court, 1982 Term, Foreword: Nomos and Narrative” en *Harvard Law Review*, núm. 97 (1989) pp. 4-53.

⁵²⁸ Basta con examinar las exenciones concedidas a miembros de minorías religiosas: el uso del velo en Canadá y en Gran Bretaña, la simbología religiosa en EE.UU o la vestimenta religiosa de los sikhs en organismos públicos.

⁵²⁹ Vid. J. M. HERNÁNDEZ, op. cit. pp. 214-217.

⁵³⁰ Vid. R. DE ÁGUILA, op. cit. pág. 12. La tolerancia vinculada a la idea de libertad y autonomía se encuentra en la Ilustración: David Hume, Immanuel Kant, Rosseau, John Stuart Mill, etc.

objeto de tolerancia, la tolerancia-permisión que describimos en un primer momento histórico tenía como objetivo la libertad y la igualdad; una vez alcanzadas ambas, la tolerancia es prescindible. En palabras De Lucas: “una vez concedida la igualdad y la libertad, la tolerancia es un retroceso en la reivindicación de los derechos fundamentales. No existe tolerancia en el ámbito público porque ha llegado la hora de los derechos (...) reclamar tolerancia para el ciudadano que es diferente religiosamente en razón de la diversidad visible es emprender el camino atrás en la garantía de sus derechos”⁵³¹. Por esta razón, será más aconsejable consolidar las exigencias en el plano de la garantía del cumplimiento de derechos y no “en la concesión más o menos graciosa de respeto y reconocimiento de la diversidad”⁵³².

Concluyendo, si la tolerancia deja de ser un objetivo a alcanzar con la presencia del reconocimiento del derecho de libertad religiosa en el catálogo de las constituciones democráticas contemporáneas, ¿tiene sentido hablar hoy en día de ‘tolerancia religiosa’?. A mi parecer sí, pero regresando a la acepción anglófona del término tolerancia: la *tolerance*. De modo que la tolerancia pasaría a entenderse cómo virtud y valor del ordenamiento jurídico que informa la actuación de los poderes públicos. No sólo sería un principio de organización social, viejo valor léxico superado con la idea de derecho, sino un valor fundamental que inspiraría el principio de convivencia democrática. Se convertiría en un valor tan relevante como el valor de la libertad e igualdad, ambos principios –además de derechos– que informan el ordenamiento de cualquier democracia pluralista reconocedora de las libertades y derechos fundamentales.

II. *La tolerancia multicultural: el multiculturalismo religioso integrador*

Como hemos visto hasta ahora, cuando hablamos de la tolerancia lo hacemos, sin duda, en referencia a un cierto ideal de convivencia entre los hombres. Este ideal implica un esfuerzo para crear las condiciones necesarias para dicha convivencia. Por ello, la tolerancia sigue apuntando hoy al problema del reconocimiento de las distintas identidades culturales, grupales o religiosas. La protección de estas identidades se ha convertido en una de las demandas más serias para las instituciones de las sociedades democráticas. Estos grupos han hecho aparición de la mano de una profunda crítica a la neutralidad del Estado y a la incapacidad de este para ordenar la tolerancia respecto de la diversidad de grupos diferenciados. La solución provisional ha sido minimizar las diferencias entre los grupos mediante la inclusión progresiva de sus miembros en la sociedad mayoritaria. Es decir, se ha optado por un enfoque claramente individual ante el problema de la diversidad. Mediante el reconocimiento de las dimensión externa religiosa se han reconocido estas diferencias --por ejemplo, religiosas o culturales--, al tiempo que se ha comprometido la neutralidad del Estado, cuyo mandato de no-injerencia o neutralidad se ha visto vulnerado, tanto por la parte laicista como por la religiosa. En cuanto a la primera, el caso del *chador* musulmán en Francia planteó al gobierno francés si había de preservar el carácter neutral del Estado, a costa del recorte del ejercicio positivo de la libertad religiosa. Y, por la parte religiosa, el gobierno de

⁵³¹Vid. J. DE LUCAS, “¿Para dejar hablar de la tolerancia?”, *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, vol. 11 (1992) pág. 122 y ss. Vid. también las palabras de Francisco Tomás y Valiente: “No puedo evitar que las actuales prédicas sobre la tolerancia me parezcan anacrónicas, tardías en buena medida. Porque quien antes pidió sin éxito la tolerancia, hoy tiene el derecho fundamental a ser lo que quiera ser, a pensar y a opinar libremente y a exigir respeto, donde antes pedía tolerancia”, F. TOMÁS Y VALIENTE, *A orillas del Estado*, Taurus, Madrid (1996) pág. 256.

⁵³²Ibid. pág. 125

Baviera se opuso a la sentencia del Tribunal Constitucional alemán que había admitido la vulneración de la libertad religiosa provocada por la presencia de crucifijos en las aulas⁵³³.

Estos conflictos demuestran que el ejercicio de la tolerancia religiosa se ha sustanciado mediante el ejercicio de la libertad religiosa, dejando el uso de la expresión “tolerancia pública”, para denominar la actitud hacia los grupos culturales y religiosos que han demandando reconocimiento público y legitimidad desde un punto de vista colectivo.

En cuanto se habla de derechos colectivos de los grupos se enciende el debate sobre el término equívoco “multiculturalismo”⁵³⁴. Y el debate se hace especialmente evidente con la confluencia en el discurso sobre la tolerancia. La dificultad mayor, a mi parecer, estaría en que el término se utiliza de manera indistinta para describir y evaluar el hecho diferencial. Es decir, se confunde la palabra *multiculturalidad* que tiene un sentido descriptivo con el fenómeno del *multiculturalismo*, asociado a las políticas de integración y al llamado “problema” del acomodo.

El Estado percibe las demandas de identidad, incluso cuando son conducidas de forma pacífica, como uno de los retos más serios para las instituciones y la teoría política de las sociedades democráticas. Y las respuestas-estrategias que el Estado ha dado a la *multiculturalidad*, a la coexistencia de la diversidad, han sido tres.

1. En un primer momento, la idea de tolerancia negativa inspiró las políticas de gestión de las diferencias puesto que el objetivo no estaba en el reconocimiento de los grupos religiosos-culturales, sino en la privatización de las diferencias y en la conservación de la armonía social. Es lo que denomino como la contención del “pluralismo religioso descriptivo”, dirigido a neutralizar la defensa pública de las diferencias.

2. La segunda estrategia que llevó a cabo el Estado fue accionar el principio de no-discriminación para mermar las desigualdades entre los diferentes grupos culturales y religiosos. El objetivo de las políticas de no-discriminación era equilibrar las posibilidades y circunstancias de partida en el desarrollo de los derechos humanos. En esta segunda estrategia se incluyeron políticas de acción afirmativa inspiradas en la idea de tolerancia de apoyo a los grupos desaventajados.

3. Por último, en una tercera etapa del debate, el término *multiculturalidad* adopta otra acepción, violentamente criticada, *multiculturalismo*. A partir de ahora, el problema de la diversidad humana hay que abordarlo desde otra perspectiva. Nos estamos ante la constatación de la diferencia y la corrección de las desigualdades sino ante el reconocimiento

⁵³³ Vid. al respecto los trabajos de J. LIMBACH, “Religious Freedom in the case law of the Federal Constitutional Court of Germany” y G. ROBBERS, “Religious Freedom in Germany” en J. MARTÍNEZ-TORRÓN (ed.), *La libertad religiosa y de conciencia ante la justicia constitucional. Actas del VIII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado*. Granada, 13-16 de mayo de 1997, Comares, Granada (1998) en pp.51-57 y 201-207 respectivamente. Así como el trabajo en prensa de S. CAÑAMARES, “Las manifestaciones externas de religiosidad en el ordenamiento jurídico español: el empleo de la simbología religiosa” en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* (2003).

⁵³⁴ De la extensa bibliografía sobre el multiculturalismo, destaco los siguientes trabajos: J. HORTON, (ed.), *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, Macmillan, Londres (1993), C. JOPKE y S. LUKES, *Multicultural questions*, Oxford University Press, Londres (1999), A. GUTMAN (ed.) *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton (1992) y B. PAREKH, *Rethinking Multiculturalism*, MacMillan Press, Londres (2000).

público de la legitimidad de las diferencias y la aproximación entre las distintas dimensiones de normatividad.

En este contexto del debate han surgido dos maneras de abordar el multiculturalismo. Para la primera, hablar del multiculturalismo es hablar de exclusión, cierre e inestabilidad. Se entiende como un multiculturalismo excluyente y segregador. Giovanni Sartori, Oriana Fallaci o Mikel Azurmendi representan esta corriente⁵³⁵. Para ellos las políticas de cuño multicultural son incompatibles con el liberalismo democrático. De seguir este camino, nuestra forma de vida, nuestras libertades y nuestras sociedades tolerantes se pondrían en riesgo y, en último término, se verían sustituidas por el frenesí identitario. Una segunda aproximación al fenómeno del multiculturalismo es la del multiculturalismo integrador que describiría lo que llamo “pluralismo religioso normativo”. En este contexto, el aprendizaje de lo distinto crea una cultura común en la que se desarrolla distintas culturas que se nutren de varios elementos: el cultivo del mutuo respeto y el conocimiento de distintas historias y tradiciones. La coexistencia en un marco común hace que los intereses en juego compartan una misma cultura política y la interacción económica, en un igual mercado económico y cultural, nivela las condiciones de todos los participantes. En este marco común, la adscripción religiosa determina la pertenencia cultural y la identidad del grupo.

El paso de un pluralismo religioso descriptivo (multiculturalidad) a un pluralismo religioso normativo (multiculturalismo) significa que el Estado no sólo reconoce la diversidad, la tolera y la apoya, sino que además, promueve el valor del pluralismo en la medida en que la diversidad cultural y religiosa contribuye a la formación y autonomía de cada individuo. El presupuesto de este planteamiento es la constatación de la identidad religiosa como una parte distintiva de la dignidad humana merecedora de respeto jurídico. El Estado democrático integrará las diferencias en el diálogo democrático guiado por los criterios de respeto por la autonomía de los miembros al interior de los grupos y los derechos de terceros.

En último término, el pluralismo religioso normativo demandará la no-interferencia en sus prácticas distintivas, en su organización o en su vida comunitaria. Algunos grupos, como los Amish, solicitarán a) no sólo visibilidad pública tolerada, b) medidas de discriminación positiva —si hicieran falta—c) ayudas especiales para preservar la identidad cultural y competir, de este modo, bajo las mismas condiciones en el espacio público, sino también c) ámbitos de vida cultural y religiosa protegidos de las interferencias de la mayoría.

La mejor manera para abordar el difícil problema de las competencias del grupo para el mantenimiento y la conservación de la identidad, así como, el reconocimiento de la autonomía normativa será “traducir” estas demandas de justicia con los instrumentos de la tolerancia, entendida como *tolerance*, tal y como se explicó anteriormente. La tolerancia, llamada ahora multicultural y haciendo gala de la vitalidad de su propio concepto, conducirá a los poderes públicos a proteger las identidades religiosas de manera prudencial. El aspecto

⁵³⁵ G. SARTORI, *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid (2001), O. FALLACI, *La rabia y el orgullo*, La Esfera de los libros, Madrid (2002) y Mikel Azurmendi, Presidente del Foro para la Integración Social para los Inmigrantes, se hizo célebre por una frase pronunciada en el Senado: “El multiculturalismo es la gangrena de la sociedad democrática”. Su último libro, *Todos somos nosotros*, es un alegato contra el multiculturalismo, Taurus (2003).

prudencial viene ligado a las consecuencias políticas que están en la base del ejercicio de otros valores del ordenamiento jurídico, tales como la libertad e igualdad. Es decir, no es otra prudencia que la que sigue definiendo el límite de los límites. Es la que nos aconseja en casos extremos y difíciles qué tolerar, cuándo primar la autonomía o los límites del autogobierno de las identidades. Por lo tanto, lo relevante es considerar la tolerancia religiosa como principio inspirador de una sociedad plural y el multiculturalismo como principio de coexistencia en igualdad de derechos de diferentes formas de vida religiosa.