

APOSTAR POR LA INCLUSIÓN EN UNA SOCIEDAD MULTICULTURAL

Tica Font

1. Una sociedad plural

1.1. Secularización / desmonopolización de lo religioso¹

Nos hemos acostumbrado a calificar a nuestra sociedad como secular y plural, pero ¿tenemos claro qué significa que la sociedad sea secular y plural? Y, yendo un poco más allá, ¿qué tienen que ver la secularidad y el pluralismo con el lugar que ocupamos y el papel que nos toca jugar en la sociedad?

Uno de los elementos que definen la secularización es la desmonopolización de lo religioso. Es decir, una sociedad secular es aquella en la cual las instituciones religiosas dejan de tener un papel fundamental, ya no tienen el monopolio, en cuatro ámbitos de la vida social y personal, que son básicos para la configuración de la sociedad: la articulación de las creencias, la defensa de los valores dominantes, la preservación de la cohesión social y la construcción de la identidad personal de los individuos.

Al mismo tiempo, en la articulación de toda sociedad distinguimos tres niveles distintos:

- Valores: son aquellos objetivos que una sociedad se plantea a largo plazo, y que suponen una implicación afectiva importante para las persona que los respaldan (QUÉ)
- Normas: los medios que se utilizan para conseguir los objetivos (CÓMO)
- Legitimaciones: las creencias, el sistema ideológico en nombre del cual se persiguen unos valores determinados. Serían lo que hace que los valores se consideren legítimos (POR QUÉ)

Podemos decir que en las sociedades antiguas existía un modelo de monolitismo cultural, en el cual un único sistema de legitimaciones fundamentaba un único sistema de valores, que se intentaba conseguir a través de un sistema único de normas. En el modelo actual (el que llamamos sociedad plural) coexisten diversos sistemas de legitimación, que sirven para justificar un núcleo de valores comunes o dominantes, que son los que dan cohesión a la sociedad, pero que se pueden buscar a través de diversos sistemas de normas, por diversos medios.

Así pues, la sociedad plural se construye necesariamente sobre la base de unos valores comunes o dominantes (justicia, democracia o libertad, entre otros). Aunque su formulación puede ser cuestionada, quien se opone a ellos se sitúa en los márgenes.

Estos valores se pueden conseguir a través de una pluralidad de normas, por lo que se hace necesario discernir qué normas, qué medios, son más eficaces para la consecución de los valores. Esta pluralidad en cuanto a las normas puede generar discrepancias e, incluso, competitividad entre diferentes propuestas (solamente hay que imaginar, por ejemplo, una campaña electoral).

¹ Para esta exposición voy a seguir, casi en todo momento, las argumentaciones del doctor Joan Estruch en su libro *Comprendre les religions*, Ed. Mediterrània, Barcelona 2015.

Y existe, también, una pluralidad de legitimaciones: a la sociedad le son relativamente indiferentes los principios en nombre de los cuales se defiendan unos valores, siempre que estos principios no entren en contradicción con los valores comunes o dominantes.

Históricamente, en las sociedades occidentales, el monopolio al nivel de las legitimaciones lo habían ejercido las instituciones religiosas, concretamente las iglesias (y, en nuestro caso, la iglesia católica). Pero hemos dicho que, en las sociedades seculares, las instituciones religiosas han dejado de jugar un papel clave en la articulación de la vida social. Esto implica una crisis de estas instituciones, pero no necesariamente de la religión en sentido amplio. Y esta es una constatación que desmiente las teorías de la secularización que auguraban la desaparición de lo religioso.

¿Qué supone, pues, esta crisis de las instituciones religiosas? De entrada, una crisis de credibilidad: en un sistema de pluralismo, de competencia entre sistemas de legitimación diferentes, la institución religiosa se tiene que esforzar por formar parte del conjunto de los sistemas de legitimación vigentes en plano de igualdad (en términos de legitimidad) con los demás, tiene que justificarse como una de las instancias susceptibles de defender los valores comunes/dominantes de la sociedad. Y esta necesidad de justificación alcanza también lo personal: nadie puede dar por hecho que su "versión" sea considerada mejor o más legítima por el simple hecho de ser mayoritaria.

La crisis de las instituciones religiosas también trae consigo el cuestionamiento, la transformación, y puede que también el abandono, de las formas prácticas y las expresiones tradicionales (propias del modelo monolítico) de la religiosidad, de manera que aparecen y se crean un nuevo lenguaje y unas nuevas prácticas religiosas que existen y se legitiman también fuera de la institución.

De este modo, la religión se convierte en un asunto privado y en materia opinable. Sin el monopolio, la religión ya no es algo que se dé por descontado, sino una opción personal que, además, puede expresarse al margen de la institución. A esto es a lo que llamamos privatización de la religión.

1.2. Libertad religiosa, laicidad, ¿igualdad?

Es en el contexto de esta sociedad secular y plural donde podemos hablar de laicidad. Entendemos laicidad no como la ausencia del hecho religioso en el espacio público, sino como el marco de relaciones según el cual, desde la democracia y la garantía de los derechos fundamentales, todas las expresiones de conciencia (religiosas o no) pueden convivir en plena igualdad y respeto. En este marco, los poderes públicos se sitúan en una posición de neutralidad activa que les permite facilitar y regular la convivencia, garantizando un trato equitativo de la diversidad de sensibilidades y un servicio no instrumentalizador de la ciudadanía.

En este sentido, una sociedad laica tiene que ser necesariamente plural, es decir, en ella deben coexistir sistemas de legitimación diversos que, además, tienen que cumplir con dos características: que existan en igualdad de condiciones y que ninguno de ellos aspire a imponerse de manera hegemónica (no puede haber un modelo de religión ni una ideología oficial, ni ningún tipo de exclusivismo).

Todavía más: según Peter Berger, para que haya verdadero pluralismo, no solamente tienen que coexistir diversos sistemas de legitimación, sino que tiene que haber interacción entre ellos (lo que nos lleva a la idea de "interculturalidad", que trataremos más adelante). Pero además hay que crear las condiciones para la igualdad, que no es la situación de partida. Para ello hay que garantizar, regular, gestionar, tomar conciencia de lo que es y supone el pluralismo religioso y, en el nivel práctico, el ejercicio de la libertad

religiosa. Esta es una responsabilidad de las administraciones públicas, pero también lo es de la ciudadanía.

Desgraciadamente, en la práctica, la igualdad entre las confesiones religiosas no existe. A pesar de lo que diga la legislación, las comunidades pertenecientes a confesiones minoritarias tienen, en general, serias dificultades para llevar a cabo sus actividades con normalidad. A fin de cuentas, esto significa que su libertad religiosa y su capacidad de participación social se ven limitadas por la falta de recursos económicos, las limitaciones de sus líderes, el rechazo social y las dificultades y trabas administrativas y legales con las que, a menudo, se encuentran.

Pero de hecho, la plena igualdad no existe ni siquiera sobre el papel de las leyes: desde el artículo 16 de la Constitución, que marca claramente la diferencia en las relaciones que el Estado establece con la Iglesia Católica y "las demás confesiones"; el concepto de "notorio arraigo", que establece jerarquías entre las confesiones minoritarias; los acuerdos de 1992, que no se han acabado de desarrollar y que se limitan a tres confesiones solamente (iglesias evangélicas, judaísmo e islam); hasta la casilla del IRPF, que da opción a contribuir a la financiación de una única confesión religiosa; etcétera. Este estado de cosas se ha incorporado en el inconsciente de la comunidad mayoritaria (creyente/practicante o no) que acaba por normalizar la desigualdad, o incluso llega a justificarla (alguien inventó el concepto de "igualdad asimétrica"...).

En esta línea, la perspectiva de la privatización de la religión ha llevado a algunos sociólogos norteamericanos a hablar del "consumo de religión" o de "mercado religioso": todas las ofertas religiosas están a la vista y los "clientes" potenciales pueden escoger la que más les convenga. En nuestro contexto, la posibilidad de escoger una religión como quien escoge cualquier otro producto no va más allá de la teoría, ya que la desproporción entre cualquier comunidad religiosa y la iglesia católica es tan enorme que las minorías todavía parecen menores y menos visibles.

Así, dice Joan Estruch, nuestra sociedad es plural no tanto en la medida en que una persona puede escoger entre numerosas opciones religiosas (que puede, evidentemente), sino a partir del momento en que ha sido posible decir sí o no al antiguo monopolio religioso del catolicismo, es decir, a partir del momento en que se ha dado el fenómeno de la privatización de la religión, que implica que la pertenencia a la comunidad religiosa es una opción voluntaria, no algo que viene dado por nacimiento. Es una sociedad plural como consecuencia del proceso de desmonopolización de las legitimaciones.

1.3. Reacciones frente al pluralismo

El pluralismo genera incertidumbres (no digo que podría generarlas, sino que efectivamente lo hace). Lo que antes se daba por descontado se ha transformado en opiniones que dependen de la conciencia de cada uno y que nos obligan a optar, a tomar partido.

Frente a esta incertidumbre algunos pueden responder desde el relativismo (como no puedo estar segura de nada, será que todo da lo mismo) o el nihilismo (no puedo estar segura de nada, será que todo es mentira). Pero también el fundamentalismo (religioso o laico) es una reacción a la incertidumbre que genera el pluralismo, una negativa a aceptar que no existen certezas absolutas.

Curiosamente, la sociología no se ha fijado en el fenómeno del fundamentalismo hasta muy recientemente, ya que las teorías de la secularización llevaban a la conclusión de que, con la crisis de las instituciones religiosas, lo que iba de baja era la religión, de manera que el fundamentalismo se consideraba como los últimos coletazos de un

fenómeno destinado a desaparecer. Ahora sabemos que la religión no desaparece, y que el fundamentalismo no es un fenómeno efímero, sino que ha llegado para quedarse en todas las tradiciones religiosas (aunque con una mayor incidencia en las monoteístas).

Entendemos el fundamentalismo como una reacción contra las consecuencias de la secularización y el pluralismo, contra la privatización de la religión, es decir, contra los caracteres dominantes de las sociedades y la religiosidad contemporáneas. Así, el fundamentalismo incorpora una percepción de amenaza y una mentalidad de lucha, o bien para preservar sus valores (la comunidad Amish de Estados Unidos) o bien para imponerlos a los demás (Estado Islámico), y la idea de un enemigo interior (los miembros de la propia tradición religiosa que se "someten" a los principios secularizadores o pluralistas, o que simplemente no aceptan/comparten la pretensión de monopolio). En este sentido, es importante no confundir fundamentalismo con tradicionalismo religioso.

1.4. Un horizonte intercultural/interreligioso

Frente a todo esto, puede haber muchas respuestas posibles. ¿Por qué propongo un horizonte intercultural/interreligioso y no multicultural?

Podríamos decir que la multiculturalidad es una situación de hecho. En las grandes ciudades de todo el mundo, coexisten personas que se identifican con culturas y comunidades diferentes, a menudo en territorios propios y separados (guetos). Que las diferentes culturas se encuentren geográficamente muy cerca unas de otras no significa necesariamente que se relacionen ni que tengan espacios en común. La multiculturalidad conserva la identidad propia de cada cultura pero no genera diálogo.

Por otro lado, la interculturalidad es un ideal ético y político (y, si hablamos de interreligiosidad, también espiritual). Designa el hecho de que las diversas culturas se interpenetran y comparten valores sobre la base del reconocimiento de la igualdad de derechos (también en legitimidad). Significa diálogo, pero no relativismo: las culturas/religiones son diferentes, pero pueden encontrar espacios comunes de diálogo alrededor de valores básicos compartidos.

Este planteamiento nos permite combatir el etnocentrismo, el racismo y la xenofobia. El etnocentrismo (también religiocentrismo o, en palabras del Papa Francisco, autoreferencialidad) implica valorar a las demás culturas/religiones desde la propia, considerada como superior y como el único modelo posible, deseable o legítimo.

Los países que durante años optaron por aplicar su versión del modelo multiculturalista, sobretodo anglosajones, comparten el hecho de haber puesto mucho énfasis en el respeto y reconocimiento de las diferencias y, en cambio, haber dedicado menos esfuerzos en reforzar los elementos comunes que unen a la ciudadanía (fue Margaret Thatcher quien dijo que la sociedad no existe...). El hecho de no reforzar estos vínculos ha facilitado algunas tendencias segregadoras y de fragmentación social que no son favorables para garantizar un buen nivel de cohesión. Por otro lado, el modelo asimilacionista, identificado sobre todo con la experiencia francesa, ha puesto tanto énfasis en el principio de igualdad a través de la necesaria adopción de los valores, la identidad y la cultura de la sociedad mayoritaria, que ha tendido a ahogar las diversidades provocando desafecciones identitarias que tampoco han favorecido la cohesión.

El reto actual consiste en conseguir un equilibrio complejo entre unidad y diversidad, que combine el respeto y el reconocimiento de las diferencias, pero que al mismo tiempo ponga el énfasis en los vínculos comunes que nos unen, más que en los que nos separan. Esta perspectiva se diferencia de los modelos anteriores en que parte de la premisa de

que para conseguir el equilibrio entre el respeto y el reconocimiento de la diversidad y los elementos comunes y compartidos que garanticen la cohesión, es imprescindible poner atención sobre las relaciones que se establecen entre las personas. Frente al multiculturalismo, la interculturalidad comparte su preocupación por la diferencia, pero se distancia en tanto que valora la individualidad como base para la expresión de la diferencia, no solo la comunidad o el grupo cultural de procedencia.

Es importante remarcar que el enfoque intercultural no evita los conflictos, ya que el hecho de fomentar el contacto y los espacios de interacción provoca la inevitable aparición de conflictos en la vida cotidiana. Pero hay que aceptar los conflictos y buscar maneras adecuadas e innovadoras de abordarlos. Reconocer esta realidad es imprescindible para no caer en discursos simplistas y en lo que algunos llaman "buenismo". Precisamente, el enfoque intercultural pretende evitar otros riesgos más negativos para la cohesión, como los procesos de fragmentación y segregación social, la permanencia de prejuicios y estereotipos que pueden derivar en actitudes racistas (la islamofobia es hoy una realidad bien presente), prácticas discriminatorias o discursos populistas que fomenten el miedo y la desconfianza a partir de identificar al diferente (nacionalidad, cultura, religión) como el culpable de los cambios y situaciones sociales que nos desagradan, y que nos abocan a no considerar al otro como verdaderamente igual.

Al mismo tiempo, al destacar la necesidad del respeto a unos valores fundamentales compartidos, se evita el peligro de caer en un relativismo que justifique determinadas prácticas o actitudes que pueden ser claramente contrarias a estos valores.

2. Leerse en plural

2.1. Ser minoría con las minorías

Llevemos todas estas reflexiones del plano social a un nivel más personal. Peter Berger habla de los cristianos como "minoría cognitiva" en el sentido de que, a pesar del peso social o del número de creyentes, en la sociedad secular, los de la iglesia no son ya los valores dominantes. Esta constatación nos sitúa en la necesidad de un cambio de perspectiva: hay que salir del refugio de la mayoría. Retomamos aquí la idea que se ha planteado más arriba en cuanto a la crisis de credibilidad de las instituciones religiosas: se hace necesario situarse a nivel con las demás opciones y propuestas, si es que queremos tener un papel significativo que jugar.

Tal vez sea necesario compartir espacios con otras comunidades y otros colectivos para hacer ofertas conjuntas a la sociedad, desde la horizontalidad, desde una posición que no sea de dominio, incluso puede que ni siquiera tenga que ser de liderazgo.

2.2. La incertidumbre como oportunidad

Partimos de una idea de la religión como fuente de creencias (la fe es una apuesta) y no de certezas. Por eso podemos decir que incertidumbre no es inseguridad. Así, tal vez se trate de cambiar la mirada y pasar de preguntarnos qué creemos a pensar en cómo creemos. ¿Intento imponer mi creencia a los demás? ¿Considero que mi creencia es más verdadera, más fundamentada, más legítima que la de los demás? ¿Soy de las que creen que saben, o de las que saben que creen? ¿Puedo cuestionar conscientemente lo que se me ha dado como por descontado, o el cuestionamiento me pilla por sorpresa y no sé cómo reaccionar?

Demasiado a menudo, la religión se ha utilizado como argumento para no hacer cambios en un mundo donde muchas cosas se daban por descontado. Cambiando la perspectiva para preguntarnos cómo creemos, "creer" se convierte en aquello que nos enseña a vivir en la incertidumbre, que nos permite aceptar la incertidumbre sin caer en el relativismo ni, en el otro extremo, en el fundamentalismo.

Si yo afirmo que creo en la igualdad entre hombres y mujeres, ¿me estoy refiriendo a una creencia o a una certeza? La observación empírica me muestra una sociedad llena de situaciones de marginación de las mujeres respecto a los hombres, pero, a pesar de todo, yo creo en la igualdad. Y es esta creencia la que me impulsa a trabajar para cambiar las situaciones injustas. Las certezas me dicen cómo son las cosas y, a menudo, las cosas no son como a mí me gustaría que fueran...

2.3. Un lugar en la casa común

Así, el reto no se encuentra en invitar a los demás a nuestra casa, aunque sea la más grande, o la más segura, o la más confortable. Eso está bien, pero no es suficiente. Hay que pensar en una casa verdaderamente común, que incluya toda la diversidad de opciones, fáciles y difíciles (¿en qué lugar nos imaginamos a los fundamentalistas, por ejemplo?).

Los demás no empequeñecen mi espacio, sino que lo ensanchan. ¿Debo incluir al otro, o debo incluirme yo en un espacio plural?