

**La socialdemocràcia i la política de la identitat.  
Ciudadania, integració i multiculturalisme.**

Thomas Meyer és professor de Ciència Política a la Universitat de Dortmund, vice-president de la Comissió de principis bàsics de l'SPD, i cap del Departament de Formació Política de la Friedrich Ebert Stiftung.

Nota: Aquest text va ser publicat amb el títol de "Social Democracy and The Politics of Identity. Citizenship, Integration, and Multiculturalism", dins el llibre *The Challenge of Diversity. European Social Democracy Facing Migration, Integration and Multiculturalism* de René Cuperus, Karl A. Duffek i Johannes Kandel (eds.), publicat el 2003 per Friedrich Ebert Stiftung, Renner Institut i Wiardi Beckman Stichting.

***La socialdemocràcia i la política de la identitat.  
Ciutadania, integració i multiculturalisme.***

© Thomas Meyer

Gener de 2007

*La reproducció total o parcial d'aquesta obra per qualsevol procediment, compresos la reprografia i el tractament informàtic, resta rigorosament prohibida sense l'autorització expressa dels titulars del copyright, i estarà sotmesa a les sancions establertes per la llei.*

© d'aquesta edició: Fundació Rafael Campalans

Via Laietana, 38. pral.

08003 Barcelona

Tel. 93 319 54 12 - Fax 93 319 98 44

fundacio@fcampalans.cat

Impressió: Espai Gràfic Anagrac, S.L. - Tel. 93 372 32 62

ISSN: 1138-4514

Dipòsit legal: B-47.542-97

## Índex

1	Ciutadania, multiculturalisme i integració . . . . .	5
2	La política de la identitat cultural . . . . .	7
3	Globalització, diferència cultural i fonamentalisme . . . . .	13
4	Les diferències culturals i els punts en comú per a la ciutadania . . . . .	17
5	Les diferències culturals i les estratègies del poder polític . . . . .	21
6	Diferència cultural, ciutadania i integració social. Carrerons sense sortida i opcions per a les societats europees . . . . .	25
	Referències bibliogràfiques . . . . .	29



Els debats acadèmics recents i una varietat d'estudis sobre aquesta temàtica, alguns dels quals estan mencionats o citats en els diferents articles d'aquest llibre, són la base de les consideracions que exposaré sobre les relacions entre les condicions per aconseguir la integració social i política de societats culturalment diverses i les causes i conseqüències de la política de la identitat<sup>1</sup>.

## 1. Ciutadania, multiculturalisme i integració

Per a la majoria de les societats europees, els problemes relacionats amb la integració social i política de societats multiculturals han assolit una rellevància extrema als darrers anys, a causa d'una sèrie de manifestacions greus de desintegració emergent fins i tot en llocs com els Països Baixos que, durant molt temps, han estat considerats un exemple destacat de la millor manera per aconseguir la integració social<sup>2</sup>. Pel que sabem fins ara, sembla que aquest fet és conseqüència de tres experiències interrelacionades que han començat a deixar perplexes les elits polítiques europees i, en particular, els representants de la socialdemocràcia.

El populisme de dretes està recollint els fruits del fracàs de la integració i, a la vegada, contribueix activament a aquest fracàs. S'està convertint, doncs, en una amenaça creixent per a les democràcies europees i per als partits democràtics de centre, especialment els de centreesquerra<sup>3</sup>.

Segons sembla, tots els models estàndard que s'han posat en pràctica en diversos països europeus per fer front al repte d'equilibrar la immigració i la integració han fracassat<sup>4</sup>; i, en resposta al fracàs de la integració, pràcticament a tota Europa, estan augmentant les tendències fonamentalistes entre les minories culturals<sup>5</sup>.

Mentre que fins fa poc els partits de centreesquerra havien tendit visiblement a ignorar els problemes emergents del fracàs de la integració i a estigmatitzar el discurs que hi està relacionat com una propaganda típica de la dreta, no és fins ara que comencen —després d'importants desfetes electorals— a adonar-se que han de tractar aquests temes de manera més seriosa i oberta<sup>6</sup>. Fins ara, els dos models

---

1. Vegeu també Meyer, 2001, 2002.

2. Vegeu els capítols de Scheffer, Koopmans, Spencer, Serra, Statham, Borioni, Krell/ Neu i Neu/ Krell.

3. Vegeu els capítols de Tsapanos, Stöss i Cuperus.

4. Vegeu especialment els capítols de Koopmans, Serra, Statham i Borioni.

5. Heitmeyer, 1997.

6. Vegeu el capítol de Scheffer.

estàndard típics per gestionar l'equilibri entre immigració i integració a Europa han estat el model francès d'assimilació i el model holandès de multiculturalisme sense restriccions. Tal com demostren estudis empírics recents, ambdós models, tot i que per causes diferents, han fracassat. El model francès d'assimilació cívica deixa poc espai a les legítimes diferències culturals i, al mateix temps, no aconsegueix assimilar els immigrants en termes socials i econòmics. Per consegüent, acaba provocant accions massives de protesta, anomia social i manifestacions greus de desintegració. El model holandès de multiculturalisme sense restriccions, en el qual el govern recolza les diferents comunitats en el seu esforç per construir societats tancades paral·leles, acaba en la desintegració social i econòmica i en una alienació creixent entre la societat majoritària i les minories culturals. Altres societats com l'Alemanya tot just han començat a reconèixer que són societats d'immigració de fet i necessiten desenvolupar polítiques d'integració sostenibles<sup>7</sup>.

A partir d'aquí, sorgeixen dues qüestions: primer, quines condicions permeten aconseguir una bona integració social i política de societats culturalment diverses en el marc d'una democràcia sota l'Estat de dret. I segon, si el potencial de totes les diverses tradicions cultural-religioses que han arribat a coexistir a les democràcies actuals és suficient per aconseguir la integració. En l'àmbit d'aquest debat, hi ha dues propostes controvertides: d'una banda, la posició que manté que existeixen algunes identitats culturals que, per la seva naturalesa, no poden adaptar-se a les normes d'una democràcia sota l'Estat de dret (aquesta és la postura fonamentalista)<sup>8</sup>; de l'altra, la que afirma que si no hi ha una cultura dominant dins la qual les cultures minoritàries quedin substancialment absorbides, no hi haurà una societat democràtica estable de ciutadans implicats (aquesta és la postura assimilacionista)<sup>9</sup>. Argumentaré que totes dues experiències europees d'integració fallida i l'estudi de les cultures del món actual demostren que les premisses empíriques de les tesis assimilacionista i fonamentalista contenen molts punts febles. El que és necessari i possible és un enfocament integracionista que reconegui les diferents identitats etnicoculturals i cultural-religioses però que, a la vegada, insisteixi en la necessitat d'una cultura política coincident que totes les identitats diferents arribin a representar<sup>10</sup>. En els primers apartats, comprovaré l'argument fonamentalista a partir d'una base empírica. A partir d'aquí, exposaré el meu rebuig a l'argument assimilacionista, fonamentant-lo empíricament i teòricament desenvoluparé les meves pròpies propostes.

---

7. Vegeu els capítols de Thränhardt i Esser.

8. Aquest és, més o menys, l'argument de Huntington. Vegeu Huntington 1996.

9. Vegeu el capítol d'Esser.

10. Aquest vas ser, amb poques excepcions, el consens final dels debats.

## 2. La política de la identitat cultural

Les relacions mútues entre la cultura i la política a l'era de la globalització tendeixen a mostrar un grau destacat d'ambivalència. Simultàniament, al món actual observem dues tendències dominants, una que apunta cap a mesures creixents d'homogeneïtzació cultural mundial, i l'altre que està marcada per un renaixement mundial d'identitats culturals locals, regionals i religioses particulars<sup>11</sup>. Aquestes dues tendències contradictòries exerceixen un impacte decisiu en les perspectives mundials per a una cooperació política regional i global i en la capacitat de cada societat moderna per aconseguir la integració social i política. No obstant això, durant les últimes dècades ha quedat cada cop més palès que el multiculturalisme del *laissez-faire* sense un grau suficient de consens de base sobre els valors democràtics i les normes d'interacció compartits i el reconeixement mutu, no és una opció viable per al món en conjunt ni per a qualsevol de les nostres societats postmodernes de qualsevol part del món.

Així doncs, sorgeixen dues qüestions: ¿Quina capacitat tenen les cultures i religions globals d'avui per aconseguir la cooperació i el reconeixement mutus i quin tipus de consens cal per aconseguir una bona ciutadania dins les societats modernes i al món globalitzat actual?

Els atemptats de l'11 de setembre, perpetrats pels fonamentalistes musulmans que van atacar a Nova York i Washington, els símbols del predomini americà al món han revifat massivament el debat sobre el desafiament d'un xoc de civilitzacions d'àmbit mundial. L'argument, tal com l'avançava Samuel Huntington, exposa que estem davant un xoc inevitable entre les civilitzacions d'aquest món —concretament entre l'Islam i l'Occident<sup>12</sup>. La hipòtesi segons la qual les diferents civilitzacions o cultures del món actual són bàsicament incapaces de travessar les barreres o línies de fractura, que estableixen les seves definicions divergents dels valors polítics bàsics per a la convivència, constitueix un argument crucial que sosté aquesta perspectiva tan descoratjadora.

Aquest escenari de xoc de civilitzacions —creïble si tenim en compte les atrocitats que totes les comunitats ètniques s'infligeixen entre elles en una Iugoslàvia fragmentada o les accions de la xarxa terrorista de Bin Laden— sembla que està guanyant terreny. S'està convertint en el paradigma d'una nova visió del món, que està causant una agitació mundial a les oficines i seminaris de les editorials, als consells de planificació i durant les sessions d'assessoria política i, fins i tot, a les mentes dels que manen ja que esperen obtenir-ne beneficis polítics.

---

11. Offe 2000: 111.

12. Huntington, 1995; Meyer, 2001.

Efectivament, doncs, no sorprèn que molts comencin a actuar com si el model fos vàlid; cada partit es considera ben assessorat per tenir en compte la realitat tal com es descriu aquí, també perquè els altres, per la seva banda, es comporten seguint el pronòstic del model. Per mitjà d'això, el paradigma del fonamentalisme amenaça amb escampar-se més enllà de les fronteres dels seus lleials partidaris.

En un examen més proper, l'escenari del xoc de civilitzacions de Huntington conté tots els elements clàssics de les ideologies més atractives de les quals en vol proclamar la fi. Agafant alguns fets del món dels esdeveniments reals segons les seves pròpies necessitats, la teoria els agrupa en una afirmació final sobre l'esdeveniment com a conjunt, deixant de banda allò que no encaixa automàticament en aquesta imatge desenvolupada deliberadament. Construïda d'aquesta manera, la teoria es pot utilitzar per justificar els interessos relacionats amb el poder i la supremacia, i no pot defensar una visió justa i imparcial del món sense una certa convicció. Huntington tracta les diferents civilitzacions com si només consistissin en fonamentalisme.

Tanmateix, el fonamentalisme només és una de les diverses opcions d'entendre i practicar una tradició cultural<sup>13</sup>. El fonamentalisme, com a forma extrema de politització de les diferències culturals, no està reduït a la civilització occidental, la que va crear el terme, ni tampoc és essencialment característic ni està reservat a determinades civilitzacions com l'Islam, malgrat l'estesa opinió del contrari. Tampoc és, simplement, un instrument d'anàlisi occidental per al qual les mostres es troben en altres cultures, les quals han estat imposades en cultures alienes mitjançant el punt de vista occidental.

Al contrari, totes les cultures del món actual demostren que són espais de debat social que intrínscament són molt diversos i dinàmics. En totes elles, si bé en graus diferents, el fonamentalisme hi és present, però en cap d'elles el fonamentalisme és l'expressió indubtable de la identitat de les cultures com a conjunt. La comparació empírica que comprèn totes les cultures mostra que, en determinades condicions, cada cultura genera corrents de fonamentalisme paral·lelament a la modernització omnipresent i a les corrents tradicionalistes. Malgrat les grans diferències entre els entorns culturals, el corrent fonamentalista en els seus elements i funcions estructurals mostra les mateixes característiques a tot arreu i respon a les mateixes necessitats polítiques i psicològiques en totes les cultures: les de seguretat, identitat i reconeixement d'aquells que se senten exclosos o amenaçats per forces superiors o tendències de desenvolupament<sup>14</sup>.

---

13. Marty/ Appleby, 1993 - 1995.

14. Tibi, 1995.

En cadascuna d'aquestes cultures, el fonamentalisme declara la guerra a les dues corrents rivals de modernitat i tradicionalisme, defensant, sense vacil·lar, l'objectiu de rescatar la identitat real de la cultura tradicional del seu estat denigrat i ressuscitant-la, prenent les regnes del poder polític i aconseguint la supremacia absoluta, de manera que, d'una vegada per totes, la societat es tregui de sobre les tortuoses contradiccions de la modernització.

Totes les branques del fonamentalisme —ja sigui cristià, jueu, islamista, hindú o budista— tenen tendència a establir un sistema de pensament tancat que exclou artificialment les diferències, els dubtes, les alternatives i l'obertura<sup>15</sup>. Així, esperen proporcionar seguretat, garantia d'orientació, identitat ferma i veritat absoluta, arribant a una espècie de certesa creada per ells mateixos, segons la qual el seu sistema de creença està immunitzat contra el dubte. El fonamentalisme actual serveix en les seves formes militants com una legitimació per a les afirmacions intel·lectuals, religioses i polítiques del poder i la supremacia per damunt dels que en discrepen. Els sistemes tancats de fe i els esquemes d'ordre d'un motlle fonamentalista representen un retorn de l'absolut en política, fins al punt que assumeixen una funció en l'esfera pública i aïllen la crítica, totes les alternatives, els dubtes i els diàlegs oberts sobre les seves afirmacions cognitives entre iguals. El que generalment ve a continuació —o, a vegades, en civilitzacions democràtiques desenvolupades només de manera selectiva— és una despreocupació pels drets humans, el pluralisme, la tolerància, la llei i el principi democràtic majoritari en nom d'una veritat absoluta amb la qual el fonamentalisme, en cada cas, es creu que està inflexiblement compromès. A la cultura occidental, recentment hem estat testimonis de diversos moviments fonamentalistes com el fonamentalisme protestant als Estats Units, etnofonamentalisme als Balcans o Alemanya, o el Marxisme-Leninisme en les seves diverses formes.

A finals del segle XX, el fonamentalisme actual s'ha convertit en una fórmula sense precedents per aconseguir polititzar les diferències culturals en totes les civilitzacions, encara que reveli facetes que són tan diverses com la modernització contra la qual es rebel·la en diferents llocs, on emergeix com la força dominant.

Amb la fi de la Guerra Freda, els diferents patrons culturals han esdevingut, de manera més evident que mai, valors bàsics i formes de vida, percepcions i esperances col·lectives. Aquest fet, més aviat discret, que tot just va aconseguir deixar empremta en la consciència pública als primers anys després de la fi de l'època ideològica, va ser l'objecte d'una exageració i d'una explotació política ben dirigides. Fabricada en part amb finalitats polítiques, massa destacada, en part per

---

15. Meyer, 1989.

garantir-ne el reconeixement, adoptada per públics desorientats amb un sospir d'alleujament des d'una distància segura de la terrible desgràcia, l'autoconsciència cultural i, amb això, el reconeixement de diferències culturals sembla que, a partir d'ara, assumeix el llegat de la gran confrontació ideològica que va dominar el segle XX.

En els continguts del seu ensenyament, de la forma de vida de les persones que pertanyen a la seva comunitat i de la forma i l'estructura dels objectius socials i polítics que persegueixen, hi ha una gran diferència entre el fonamentalisme protestant dels Estats Units, el fonamentalisme hindú de l'Índia, el fonamentalisme evangèlic de Guatemala, el fonamentalisme jueu d'Israel, el fonamentalisme budista de Sri Lanka, el fonamentalisme islàmic d'Iran o Algèria, el fonamentalisme confuciu d'Àsia oriental i el fonamentalisme catòlic romà d'Europa i dels Estats Units —i, en ells, ha revelat que s'hi troba una varietat il·limitada d'estils culturals, com era d'esperar, a causa de les arrels que tenen en diverses cultures divergents. No obstant això, el que més els separa és l'element comú que els vincula: un estil marcat per un enfocament antagònic cap a les diferències culturals, una estratègia —orientada a obtenir la supremacia— de polititzar la seva pròpia cultura contra la cultura dels altres, tant dins de la seva pròpia societat com a fora. L'autoconsciència cultural es converteix en un element impulsor d'enemistat política en la persecució del poder.

La naturalització de la comprensió de la cultura en si —un procés que és extremadament curiós tractant-se de finals del segle XX— és el que prepara el terreny perquè aquest procés de pensament d'amic-enemic torni per la porta de darrere de la cultura al centre de l'àrea política, com si les civilitzacions i l'afiliació a aquestes de les persones individuals fossin tan definitives i inalterables com l'afiliació dels éssers vius al seu gènere i a la seva espècie biològica. Aquesta estratègia de "racisme cultural" es troba diametralment oposada a allò que exigeix una solució política per als problemes de supervivència de l'ésser humà: garantir la pau, preservar les fonts naturals de vida, cooperar econòmicament. En altres paraules, necessitem una cooperació global que transcendeixi totes les diferències de tradició, cultura, religió i regió. Igualment, aquesta estratègia també es troba diametralment oposada a una realitat global en què les cultures fa temps que s'han barrejat i han deixat de simplement compartir un espai.

D'altra banda, si les diferències culturals es polititzen amb la intenció de crear rancor —unes diferències que si es llegeixen de manera ben disposada podrien formar la base d'una política de comprensió global d'allò que és comú a l'ésser humà en totes les civilitzacions—, no només es veuen amenaçades les oportunitats per a una bona vida dins de cada civilització (i això també especialment en l'època en què vivim), sinó, també, les bases de supervivència de la civilització humana en si. Per consegüent, presa com a conjunt, la politització de les diferències culturals és un

exercici suïcida per a tots. En el cas individual, potser pot servir com un elixir de vida adoptat pels partits polítics, però no ofereix cap solució als temes relacionats amb tota la humanitat com són la creació de llocs de treball, la justícia, la seguretat, els estàndards de vida saludable, l'educació i el futur.

La politització de les diferències culturals constitueix una amenaça per a la política exterior i una temptació per a la política nacional. En molts casos, els reptes s'estenen en ambdós fronts automàticament, com ho demostra amb claredat el cas del sud d'Àsia on les mateixes diferències culturals entre les dues potències nuclears, Índia i Pakistan, dominen les relacions exteriors i les polítiques nacionals d'ambdues societats, que eren igualment explosives en tots dos casos quan es van polititzar amb la intenció de crear antagonismes. No obstant això, gairebé mai no són les diferències culturals per elles mateixes, sinó que gairebé sempre la seva explotació política és qui sovint acaba causant els conflictes econòmics.

S'ha demostrat que la politització de les diferències culturals és una recepta instantània universal que sempre és útil per agitar l'opinió pública, un fet que pot comportar un augment de vots o consentiments allà on hi hagi poders que busquen governar sense ser capaços de contribuir a allò que en realitat ha d'aconseguir la política. En comptes d'això, si diferències simplement atribuïdes, que en la vida quotidiana gairebé mai es perceben com a distincions conflictives, o que no s'han de percebre necessàriament com a tals, es manipulen amb els instruments d'orquestració política simbòlica, de campanyes dirigides deliberadament o de provocacions violentes en aspectes de vida i mort, dignitat o degradació, felicitat en la vida o alineació, seguretat social o amenaça, llavors es poden donar esperances ambicioses, demarcar suposats obstacles i encendre emocions com cap tema polític real pot fer-ho. Utilitzant estratègies d'exclusió cultural, les lleialtats polítiques confoses encaixen en el motlle d'amic-enemic. Durant aquest procés, els reptes i les responsabilitats reals desapareixen automàticament de l'ull públic. Això representa una gran temptació per a la política i els polítics de tot el món, allà on la disposició de gran quantitat de persones fa que aquesta estratègia sembli políticament prometedora.

Quines són les conseqüències de la politització de la cultura? Els problemes que poden i s'han de resoldre políticament com, per exemple, l'atur, la privació massiva, l'exclusió econòmica, la irresponsabilitat social, l'afavoriment d'afirmacions de supremacia, la corrupció o la incapacitat de cooperar i d'arribar a acords s'ignoren o es fan més difícils —tot això com a conseqüència de no haver aconseguit preservar les diferències culturals, la restauració de les quals seria vital per a la solució d'aquests problemes. Les condicions socioeconòmiques que han ultratjat a moltes persones es plantegen com el resultat de la degeneració de la identitat cultural o de barrejar cultures deliberadament. Vist des d'aquesta perspectiva, les polítiques de la identitat cultural, expulsant els altres de l'àmbit dels seus drets, apareixen com la base indispensable per al benestar "dels seus familiars".

La politització de la cultura es produeix tant des de dins com des de fora. La primera representa l'estratègia del fonamentalisme que busca convèncer-nos que les afliccions del món es poden curar globalment només quan les afirmacions de certesa, mantingudes per líders fonamentalistes carismàtics en cada cas, governen el món sense risc de contradicció. La segona representa l'estratègia d'aquells com Huntington que, sense ser ells mateixos fonamentalistes, preparen el terreny per a l'acció fonamentalista declarant que les civilitzacions divergents del món per naturalesa no són més que programes d'acció fonamentalista que obliguen, fins i tot als que no són fonamentalistes, a pagar amb la mateixa moneda si no volen fer perillar els seus propis poders d'afirmació en el suposat xoc de civilitzacions global.

Dins la circularitat de la confirmació mútua, la politització de les cultures, tant interior com exterior, està preparada per ocupar —de manera perillosa— el buit que ha deixat el xoc de les grans ideologies del segle XX. Tant en el seu punt de partida com en el seu resultat, aquest procés és de lluny molt més inhumà que el que les ideologies del segle que estem acabant ho han estat mai en les seves reclamacions de poder. Per a aquesta politització, l'individu es classifica segons el seu origen cultural d'una vegada per totes com una entitat invariable, mentre que les ideologies dominants com a mínim es van atrevir a deixar oberta les portes de la conversió que permetia l'opció individual d'assignar-se a una ideologia i, d'aquesta manera, els deixava una mica de dignitat amb l'autodeterminació.

A part d'això, la politització de la cultura també té un efecte secundari enganyós. Col·locant les distincions al motlle d'amic-enemic, les diferències culturals reals desapareixen de la consciència pública junt amb la seva importància veritable per al món existencial, per a la societat civil, la política i l'economia. Mirat des de la perspectiva de la seva falsa politització, es converteixen en mons aliens que no es poden entendre entre ells, mentre que aquells que estan interessats en la comprensió mútua eviten tematitzar les diferències per tal de no induir a la demagògia.

Actualment, per tant, es donen totes les circumstàncies perquè la politització de les cultures es converteixi en un procés autosostenible<sup>16</sup>. Aquells que ho persegueixen des de dins i aquells que hi treballen des de fora s'estan cedint mútuament l'avantatge, i les seves explicacions i pronòstics es corroboren aparentment els uns amb els altres i la seva energia es reforça mútuament. La falsedat d'ambdós es pot exposar amb una mirada imparcialment i empírica sincera a les dimensions, extensió, causes i implicacions de les diferències culturals genuïnes, una investigació que inevitablement revelaria el seu punt de convergència, malgrat totes les distincions.

---

16. Herzog, 1999.

### 3. Globalització, diferència cultural i fonamentalisme

El fonamentalisme es reforça i, en alguns casos, fins i tot es crea per una varietat de factors que estan estretament relacionats amb el procés de globalització<sup>17</sup>. En molts casos, emergeix i guanya força com a contraestratègia davant les amenaces reals o percebudes que suposen les identitats culturals locals pel predomini cultural i econòmic del gran occident, especialment pels actors del mercat mundial que es troben als Estats Units. Ja sigui una contraideologia en el sentit que s'ha descrit o una eina adequada per a la mobilització massiva en situacions de crisi socioeconòmiques i d'alienació política, el fonamentalisme és una ideologia política del segle XX que recluta membres a partir de les seves característiques etnicoreligioses compartides. Combinant elements de finals de l'època moderna d'una manera ambiguament pragmàtica amb aspectes extrets de les existències dogmatitzades de tradicions premodernes, el fonamentalisme pretén atacar, no només les temptatives il·legítimes de domini cultural estranger, sinó les pròpies estructures i conseqüències de la cultura de l'era moderna —amb la qual no hi està a favor—, tot de la manera més efectiva, utilitzant mitjans moderns de manera moderna.

El fonamentalisme es projecta a si mateix com una ideologia política que planteja una ètica religiosa, en la majoria dels casos, i secular-ideològica, de manera menys freqüent, com una resposta políticament absoluta a les crisis de la modernització. A part d'això, pretén fer que aquesta ètica estigui vinculada a la comunitat, ja sigui totalment o en qüestions fonamentals simbòlicament realçades, dirigides contra ètiques alternatives i institucions polítiques de les societats modernes. D'aquesta manera, el fonamentalisme afirma que proporciona una explicació a les raons que hi ha darrera les crisis i que mostra com sortir-ne, afirmant un èxit que és tan cert com les afirmacions absolutes de la certesa sobre les quals basa el seu èxit.

La moralitat col·lectiva, amb la qual tothom que visqui en una comunitat política pot coincidir i que reclama la llibertat d'espai per a cadascun del seus sistemes etnicoreligiosos, orientacions i esquemes de vida, queda substituïda en el credo fonamentalista per un dels diversos models ètics que competeixen per a l'ordre i la vida. Des d'aquesta perspectiva, l'estil de civilització fonamentalista consisteix bàsicament en el rebuig al respecte de les diferències culturals d'una manera justa, pacífica i oberta. Tracta la cultura d'una manera totalment instrumental, com una eina per obtenir el poder sobre els altres.

Això comporta una estructura comuna profunda dins *l'impuls fonamentalista*<sup>18</sup>, malgrat les diferències formals de gran abast i relacionades amb el contingut que han

17. Berber, 1995, Castells, 1997.

18. Marty/ Appleby, 1991.

sorgit entre les ideologies fonamentalistes, pel que sembla, a totes les civilitzacions del món des que aquestes ideologies han rebut la influència de la cultura de l'edat moderna. També és aquesta estructura ideal i característica, i no el contingut específic de la cultura en cada cas, el que distingeix el fonamentalisme d'altres estils de civilització i fa que els diferents fonamentalismes del present siguin més semblants entre ells en el seu estil d'abordar les diferències culturals que no pas els estils competitius de civilització dins la seva pròpia cultura en cada cas. Aquesta conclusió és el resultat d'una investigació empírica intercultural comparativa.

Així doncs, tant en la teoria com en la pràctica, el fonamentalisme demostra que és una forma específica de contramodernisme cultural. En totes les seves formes, en essència, està orientat contra el principi d'obertura que constitueix el centre de la cultura moderna. En cadascuna de les seves manifestacions especials, el fonamentalisme es mostra tan variat com la dinàmica de modernització en les diferents civilitzacions on es deixa veure. Per aquest motiu, l'expert americà en fonamentalisme Martin E. Marty insinua, en un resum de l'ampli projecte de recerca intercultural que va dirigir, que el fonamentalisme s'ha d'entendre com un terme col·lectiu de coincidències compartides, un terme familiar com el va concebre Wittgenstein. Totes les formes de fonamentalisme comparteixen, en el seu pensament i acció, una sèrie de característiques comunes, si bé no totes elles revelen exactament les mateixes. No obstant això, en el cas de la *família dels fonamentalismes* s'observa que tots els membres comparteixen una sèrie d'atributs profundament arrelats d'una manera evident i clara. Així, tot i que a l'hora de descriure i valorar cada tipus de fonamentalisme es requereix una diferenciació, tant en relació a la situació social i cultural on emergeix com en termes de la seva forma, mode d'acció i objectius; cadascun plasma a la seva manera el mateix *impuls fonamentalista ideal i característic*. Així doncs, el fonamentalisme forma una ideologia i un moviment polític diferent de l'època moderna al segle XX. Utilitza els mitjans tècnics i d'organització que produeix l'època moderna per atacar els fonaments culturals d'aquesta època.

El procés de modernització porta a sistemes culturals, socials i polítics de societat que estan oberts a interpretacions, esquemes d'ordre, maneres de vida i camins de desenvolupament alternatius. En les societats occidentals, aquest procés el va propulsar la seva pròpia dinàmica interior; en moltes societats en vies de desenvolupament, inicialment estava estimulat per la influència exterior, si bé gairebé mai sense una dinàmica sinèrgica paral·lela dels partidaris de la modernització en aquestes societats. La modernització requereix qüestionar les certeses tradicionals mitjançant la crítica i la consideració d'alternatives. Efectivament, la receptivitat vers les alternatives és fonamental per a totes les esferes del pensament i l'acció. L'ordre públic ha d'experimentar un canvi fonamental per tal d'aconseguir la capacitat de regular la comunicació i la llibertat dels sistemes competitius d'orientació i, d'aquesta manera, fer possible la integració de la societat com a conjunt. Un ordre com aquest

ha d'aprendre a tractar de manera productiva les diferències i a organitzar les seves interaccions de manera permanent.

Amb els requisits per a la llibertat i l'autodeterminació que conté, aquesta obertura al mateix temps crea inevitablement riscos de proporcions històricament sense precedents que comporten la pèrdua d'orientació i l'erosió del significat, conduint, tal com ho fa, als individus i als grups a l'elecció d'orientacions i interpretacions del significat. Tant per a l'individu com per a la societat ofereix unes oportunitats formidables per a un desenvolupament autodeterminant, però sense garanties d'èxit en la creació d'una identitat individual i col·lectiva satisfactòria. Per aquest motiu la tradició amb les seves orientacions, possibilitats d'identificació i garanties d'estatus es revisa constantment en les condicions modernes, mai en totes les seves afirmacions tradicionals de validesa a la vegada, però essencialment en cadascuna d'elles, després que la qüestionin els nous desenvolupaments socials. Les tradicions ja no són vàlides per si mateixes, sinó només en proporció al seu poder de convèncer els seus partidaris en qualsevol moment. En aquestes circumstàncies, el desenvolupament i la preservació de la identitat col·lectiva i individual esdevé un repte constant.

Com a ideologia i moviment polític, el fonamentalisme representa l'intent d'invertir el procés modern d'obertura i incertesa. Independentment de si subverteixen la modernitat com a conjunt o només algunes de les seves conviccions centrals, els credos fonamentalistes sempre intenten imposar la seva visió del món, ètica, estils de vida i formes d'organització social a tota la resta i marginalitzar altres orientacions. Com a producte de l'època moderna, el fonamentalisme s'esforça per vèncer la incertesa i l'obertura seleccionant entre les tradicions santificades o els idiolectes acceptats sense crítica una alternativa com l'absoluta. Així, els fonamentalistes intenten inculcar el sistema tancat de pensament i acció basat en aquest absolut —un sistema que exclou artificialment les diferències, els dubtes i les alternatives— per substituir l'obertura moderna. D'aquesta manera, proporcionen un recolzament i una seguretat renovats, una garantia d'orientació, una identitat i veritats fermes fent que aquestes conviccions vinculin a cada persona de la mateixa manera i col·locant-les allunyades de l'abast de qualsevol canvi futur. Les precondicions i els motius psicosocials que permeten la instrumentalització política de les diferències culturals per obtenir un èxit a gran escala estan arrelades en aquesta oferta d'individus i col·lectius que no estan segurs. Així doncs, sempre hi ha dos aspectes de la instrumentalització de les diferències culturals amb finalitats polítiques: els càlculs dels instrumentalitzadors i els motius dels instrumentalitzats, i ambdós han d'estar d'acord entre ells.

El fonamentalisme actual utilitza en les seves formes militants la immunització dels seus principis contra el dubte com una legitimació per a les reclamacions intel·lectuals, religioses i polítiques del poder i la supremacia per damunt d'aquells

que en discrepen. Els sistemes tancats de fe i els esquemes d'ordre d'un motlle fonamentalista representen un retorn de l'absolut en política fins al punt que assumeixen una funció pública i aïllen la crítica, totes les alternatives, els dubtes i els diàlegs oberts sobre les seves afirmacions cognitives entre iguals. El que generalment ve a continuació —o, a vegades, en civilitzacions democràtiques desenvolupades només de manera selectiva— és una despreocupació absoluta pels drets humans, el pluralisme, la tolerància, la llei i el principi democràtic majoritari en nom d'una veritat absoluta amb la qual el fonamentalisme, en cada cas, es creu que està inflexiblement compromès.

## 4. Les diferències culturals i els punts en comú per a la ciutadania

La teoria de Huntington sobre un inevitable xoc de civilitzacions es basa en la suposició que la comprensió genuïna o, fins i tot, la coexistència entre cultures diferents és intrínscament impossible, a causa de l'existència de valors sociopolítics bàsics antagònics consagrats en la seva estructura central. Aquesta suposició no només la rebutgen els diferents casos empírics d'existència i diàleg intercultural com el Parlament de Religions del Món (Chicago, 1993) i la seva declaració "Cap a una ètica global"<sup>19</sup>. Fins i tot, està desaprovaada de manera més convincent per estudis empírics sobre la distribució dels valors sociopolítics en societats que pertanyen a cultures diferents. Si observem, per exemple, el suport popular d'aquests valors sociopolítics bàsics més decisius com l'individualisme enfront del col·lectivisme, la igualtat enfront de la desigualtat, l'elusió de la incertesa enfront de la tolerància de la incertesa —que són molt rellevants com a constituents d'una estructura social i política comuna— Portugal i Turquia, tot i que pertanyen a tradicions culturals molt diferents, mostren el mateix perfil: una estima igualment baixa envers l'individualisme, una elevada acceptació de la desigualtat i elevats registres d'elusió de la incertesa. Contràriament a això Portugal i el Regne Unit, tot i que pertanyen a la mateixa tradició cultural, demostren una diferència màxima en relació amb cadascun d'aquests valors sociopolítics.

Les dades de la investigació mostren una imatge d'un elevat nivell de diferenciació tant dins de cultures diferents com entre elles. Totes les cultures actualment estan molt lluny de ser entitats homogènies.

Les cultures d'aquest món no es distingeixen de cap manera entre elles per diferències clares o ben demarcades en la validesa dels valors centrals fonamentals que són la base de les formes de convivència. A més, és veritat que les cultures individuals estan caracteritzades en un grau limitat per una consideració especial cap als valors polítics bàsics particulars com l'individualisme, la igualtat i el desig de disposar d'una regulació més o menys profunda de la vida social.

Però, al mateix temps, també existeix una considerable coincidència pel que fa al perfil complet de valors bàsics rellevants entre totes les cultures actuals. Les experiències històriques dels països individuals i del nivell del seu desenvolupament socioeconòmic, en general, tenen un impacte més gran en el seu perfil de valors respectiu que no pas les arrels religioses i culturals. Les diferències culturals no serveixen com a barrera per a les similituds i coincidències en el perfil de valors.

---

19. Vegeu "Cap a una ètica global", resolució final del "Parlament de les Regions del Món", celebrat a Chicago, el setembre de 1993.

Els punts culturals en comú, d'altra banda, no són cap garantia de similituds o coincidències en aquest perfil. Per donar simplement dos exemples: en relació amb els valors polítics d'individualisme, igualtat o elusió de la incertesa, Portugal i Gran Bretanya, que pertanyen a la mateixa civilització, es troben als extrems oposats de l'escala, mentre que Portugal i Turquia, que pertanyen a tradicions culturals molt diferents, comparteixen el mateix perfil de valors.

D'aquesta manera, les dades empíriques no validen la ideologia del xoc de civilitzacions arran de les diferències irreconciliables entre els seus valors socials i polítics bàsics. Més aviat, es poden identificar semblances globals i coincidències entre totes les cultures que es van investigar. Les línies actuals del conflicte formen part de les civilitzacions.

Això compleix amb el resultat dels intents d'arribar a una comprensió comuna dels valors de convivència que han realitzat recentment, representants de pràcticament totes les religions rellevants actuals, com està exposat a la "Declaració sobre l'escala de valors mundial": el dret de cada individu al tracte humà, el principi d'eradicar la violència i respectar la vida, la solidaritat entre pobles arreu del món i el recolzament d'un ordre econòmic mundial just, la tolerància envers les altres religions, opinions, cultures, els mateixos drets per a tots els individus i la col·laboració basada en la igualtat entre els homes i les dones. Per tant, existeix una base comuna per a la comprensió i la coexistència en totes les civilitzacions del món.

Els resultats d'aquesta recerca empírica són especialment informatius si es comparen les parelles de països amb una màxima convergència en el perfil de valors amb les que tenen un contrast màxim en aquest perfil. Parlant de manera transcultural, hi ha 48 països que mostren similitud en el perfil de valors, en canvi de manera intracultural, només 43. Els parells de països següents mostren el grau més elevat de similitud, en els seus perfils de valors bàsics, en els 5 valors que s'han considerat, sempre que hi hagi dades disponibles per a una orientació a llarg termini: Malàisia/Filipines; Indonèsia/Àfrica occidental; Àfrica oriental/Tailàndia; Àfrica oriental/Taiwan; països àrabs/Mèxic; Paquistán/Perú; Brasil/Turquia; Corea del Sud/Perú/El Salvador/Xile/Iugoslàvia; Portugal/Uruguai; Argentina/Espanya; Portugal/Turquia; Portugal/Corea del Sud.

Les conclusions són, sens dubte, clares: hi ha tants perfils de valors congruents entre països d'afiliacions culturals diferents com n'hi ha entre països amb afiliacions coincidents. Alguns països que tenen uns perfils de valors molt semblants entre ells fins i tot pertanyen a grups culturals totalment diferents, si bé el nivell de desenvolupament socioeconòmic en què es troben és comparable en gran mesura.

Sobre la base de les dades recopilades, dins les agrupacions culturals en qüestió es poden formar parells de països amb perfils de valors bàsics àmpliament divergents, els quals no mostren pràcticament cap similitud en diferents segments d'aquests

valors i una diferenciació extremadament àmplia pel que fa a la suma de tots ells. A occident podem identificar els següents parells de països: Grècia/Dinamarca; Portugal/Dinamarca; Portugal/Irlanda; Portugal/Gran Bretanya. En el món confucia: Corea del Sud/Singapur; a l'Islam: Malàisia/Turquia; a l'Amèrica Llatina: Guatemala/Argentina, Costa Rica/Equador, entre d'altres.

D'aquesta manera, els valors bàsics determinats mostren algunes dades mitjanes característiques dels diversos grups culturals, però encara més important és l'heterogeneïtat dins les cultures, d'una banda, i, de l'altra, una congruència extensiva en el perfil de valors de països que pertanyen a cultures molt diferents. Sobre la base d'aquestes dades podem arribar lògicament a una sèrie de conclusions prudentes però clares i ben fonamentades:

- Les cultures d'aquest món en cap cas es distingeixen entre elles per diferències clares i ben demarcades en la validesa de valors centrals fonamentals.
- És més, és veritat que les cultures individuals es caracteritzen per una consideració especial per un o dos dels valors bàsics però, a la vegada, també hi ha una coincidència considerable amb els altres valors bàsics.
- Fins i tot, allà on s'estableixen diferències característiques en alguns d'aquests valors entre les cultures, aquestes diferències estan relativament limitades al seu abast.
- Fins i tot allà on s'observen èmfasis específics de la cultura en les conclusions mitjanes en relació amb alguns d'aquests valors, les diferències que sorgeixen són relativament limitades al seu abast.
- Alguns dels països amb diferències més marcades en el perfil de valors pertanyen als mateixos grups culturals, i altres amb el grau més alt de congruència pertanyen a cultures totalment diferents.
- Les experiències dels països i el grau del seu desenvolupament socioeconòmic, en general, òbviament tenen un impacte més gran en el seu perfil de valors individual que no pas les seves arrels culturals i religioses.
- Les diferències culturals no serveixen com a barrera a les similituds i coincidències en el perfil de valors. Els punts en comú culturals, d'altra banda, no són cap garantia de similituds o coincidències en el perfil de valors.

Així, les dades empíriques no validen la ideologia d'un xoc de civilitzacions arran de diferències irreconciliables entre els seus valors socials bàsics. Més aviat, es poden identificar similituds globals i coincidències entre totes aquestes cultures que s'han investigat. En canvi, les línies de conflicte formen part de la civilització. Per tant, l'argument fonamentalista queda rebutjat per les dades empíriques disponibles. El fonamentalisme no és, tal com afirmen tant els mateixos fonamentalistes com

Huntington, l'expressió més pura d'una tradició cultural, sinó més aviat una manera particular d'utilitzar-la per obtenir la dominància entre els diferents adversaris d'aquella tradició. En aquest sentit, és una forma de politització de la diferència cultural.

## 5. Les diferències culturals i les estratègies del poder polític

La politització de les diferències culturals es produeix tant des de dins com des de fora. La primera representa l'estratègia del fonamentalisme que busca convèncer-nos que les afliccions del món es poden curar globalment només quan les afirmacions de certesa, mantingudes per líders fonamentalistes carismàtics en cada cas, governen el món sense risc de contradicció. La segona representa l'estratègia d'aquells com Huntington que, sense ser ells mateixos fonamentalistes, aplanen el camí per a l'acció fonamentalista declarant que les civilitzacions divergents del món, per naturalesa, no són més que programes d'acció fonamentalista que obliguen, fins i tot als que no són fonamentalistes, a pagar amb la mateixa moneda si no volen fer perillar els seus propis poders d'afirmació en el suposat xoc de civilitzacions global.

El fonamentalisme és una ideologia política del segle XX que recluta membres a partir de les seves característiques etnicoreligioses compartides. Les experiències d'humiliació, misèria, desesperació o manca de coneixement contribueixen en gran mesura al seu èxit polític. Si es combinen elements de finals de l'època moderna d'una manera ambiguament pragmàtica amb aspectes extrets de les existències dogmatitzades de tradicions premodernes, el fonamentalisme pretén atacar les estructures i conseqüències bàsiques de la cultura de la tolerància de l'era moderna —amb la qual no hi està a favor—, tot de la manera més efectiva, utilitzant mitjans moderns de manera moderna. El fonamentalisme es projecta a si mateix com una ideologia política que planteja una ètica religiosa, en la majoria dels casos, i secular-ideològica, de manera menys freqüent, com una resposta políticament absoluta a les crisis de la modernització.

La mania identitària del fonamentalisme constitueix una instrumentalització política de les diferències culturals, tot i que sovint les intencions i l'èmfasi són diferents en ambdós costats. El mateix passa al costat dels seguidors, perquè adquireixen la seva identitat a través de la seva afirmació de supremacia per damunt dels altres, una afirmació que, pràcticament sempre, també es declara contra la resistència si és necessari. Gairebé sense excepció, el lideratge fonamentalista està imbuït del desig d'utilitzar les energies dels veritables creients que ha mobilitzat a fi d'adquirir o consolidar el poder polític o justificar la violència contra l'enemic declarat.

Estudis sociològics detallats sobre el fonamentalisme islàmic a l'Iran i sobre el fonamentalisme protestant als Estats Units han indicat clarament que els entorns tradicionalistes, en particular, reaccionen al perill de la seva pròpia disgregació com a resultat de la modernització urbana retirant-se a un aïllament fonamentalista. Els fonamentalistes d'aquests dos països tendeixen a buscar refugi en compatriotes d'idees similars per tres motius. És possible que tinguin por que el reconeixement social dels seus estils de vida habituals disminueixi gradualment; s'ofenen per la

devaluació de la seva identitat socialment adquirida; o poden estar preocupats perquè els seus fills adoptin un estil de vida més modern i obert. Aquest últim motiu, evidentment, suposaria una amenaça a tota la seva existència com a comunitat separada.

L'impuls fonamentalista pot esdevenir fort especialment allà on la humiliació sociocultural inesperada es combina amb l'experiència de l'amenaça de mobilitat social descendent i d'inseguretat econòmica. Una crisi econòmica i cultural d'aquesta mena ofereix els mitjans de cultiu més fèrtils per a un ràpid creixement dels moviments fonamentalistes. Alguns exemples remarcables són el nacionalsocialisme alemany amb la impressionant fascinació que va causar a les masses contra l'ambient d'enfonsament cultural, el trencament amb la tradició i la crisi econòmica; i el fonamentalisme islàmic a l'Iran, que va sorgir de la modernització imposada des de dalt, acompanyada d'un menyspreu i burla oficial envers les identitats socioculturals tradicionals. Actualment Algèria demostra que hi ha un augment espectacular en el sentiment que el futur no té cap perspectiva quan les elits que lideren la política són corruptes i incapaces de reformar.

Un fonamentalisme amb un atractiu massiu funciona per mitjà d'organitzacions poderoses, líders carismàtics, tècniques efectives de comunicació i eslògans populistes que combinen una descripció superficialment plausible de la situació amb les seves promeses polítiques de salvació. La credibilitat de l'oferta en molts casos és considerablement millorada gràcies al fet que les organitzacions fonamentalistes ofereixen ajuda pràctica als entorns de vida dels grups que s'han de guanyar.

A més, tots aquests exemples mostren que els líders fonamentalistes i les seves organitzacions sovint dediquen el seu temps durant un període llarg sense cap resposta àmplia fins que la seva hora arriba amb una crisi. Tal com ha observat Gilles Kepel, no és cap coincidència que el fonamentalisme hagi guanyat influència i atractiu a tot el món des de mitjans dels anys setanta<sup>20</sup>. Aquest període marca el punt de la crisi del model cultural de l'època moderna, especialment en la seva alternativa marxista; coincideix amb un estancament socioeconòmic manifest i amb l'aparició de desigualtats creixents com a resultat de la globalització. Les experiències reals de crisis, promeses de progrés incomplertes i pors quasi apocalíptiques de ser amenaçat tenen diversos impactes en els països individuals, si bé tots ells han contribuït d'alguna manera a enfortir el fonamentalisme.

En funció dels grups afectats i de la situació que desencadena l'impuls fonamentalista, les experiències d'humiliacions culturals o pors socioeconòmiques podrien actuar com el punt de reorganització en què l'aparició de crisis culturals,

---

20. Kepel, 1991

socials i econòmiques es combina amb l'alienació política per generar el fonamentalisme. Fins i tot, en aquest sentit, el fonamentalisme mostra diferents facetes.

Així, una contraestratègia purament cultural amb prou feines tindria èxit, com ens en fa adonar l'explicació anterior sobre el creixent enfortiment del fonamentalisme. A la vegada, hem de lluitar contra les causes tangibles del fonamentalisme amb polítiques creïbles, per tal que la gent no l'acabi adoptant.

Evidentment, en primer lloc són les experiències socials, les situacions viscudes i la proximitat envers la modernització cultural que ells determinen que són decisives a l'hora de definir les maneres de viure culturals del grups, en termes de la seva afiliació a una gran tradició religiosa i cultural. En aquestes experiències formadores cal incloure-hi les crisis, ruptures i pèrdues, tal com revela el cas del fonamentalisme. No obstant això, els valors socials relacionats amb les maneres de convivència que comparteixen totes les cultures existents creen un espai per a la coexistència de diferents identitats culturals com a maneres de creure i viure.

Tanmateix, actualment, el risc que la politització de les cultures es converteixi en un procés autosostenible contra les oportunitats que actualment es donen per a la comprensió mútua és imminent. Aquells que ho persegueixen des de dins i aquells que hi treballen des de fora s'estan cedint mútuament l'avantatge, les seves explicacions i pronòstics es corroboren aparentment els uns amb els altres i la seva energia es reforça mútuament.

Com qualsevol societat, l'ordre global emergent requereix alguns valors i normes de convivència comuns. Aquests punts comuns bàsics existeixen en el centre de totes les cultures, encara que s'expressen en idiomes, símbols i imatges diferents. La majoria de les vegades no són obvis sinó que s'han de descobrir i portar cap a la llum. Això requereix esforços decidits per reconèixer, desenvolupar i aportar aquests coneixements a les diferents cultures properes que faciliten la comprensió i l'acció comuna, especialment, perquè gairebé sempre es manifesten de formes diverses. Aquest és el veritable repte després de l'11 de setembre.



## 6. Diferència cultural, ciutadania i integració social. Carrerons sense sortida i opcions per a les societats europees

La ciutadania en una societat democràtica requereix que tots els ciutadans estiguin preparats i disposats a traspassar l'horitzó de la seva identitat cultural i religiosa en la seva funció de ciutadans d'aquella societat<sup>21</sup>. Han de desenvolupar un determinat sentit d'identitat política com a membres d'una societat, la mateixa, que és suficientment forta per preparar el terreny per aconseguir un grau suficient de solidaritat i cooperació. Estudis comparatius en la cultura política de democràcies estables i fràgils des dels anys cinquanta han demostrat que, per tal d'aconseguir una democràcia sostenible, els ciutadans han d'estar inclosos en una cultura política compartida<sup>22</sup>. Aquesta cultura política democràtica, a fi de sostenir la democràcia, segons Galston, ha d'incloure elements centrals com són: la independència i l'obertura, la lleialtat, el respecte dels drets dels altres, el reconeixement de la diferència cultural, el judici polític, la bona disposició per a activitats polítiques<sup>23</sup>. Des del punt de vista de la recerca empírica en la cultura política democràtica, es requereixen alguns elements addicionals: confiança en els conciutadans, coneixement cognitiu dels sistemes polítics als quals pertanyen els ciutadans i un grau suficient d'identificació afectiva amb ells i la seva pròpia funció com a ciutadans, tolerància activa, la competència per equilibrar conflictes polítics limitats amb un consens democràtic bàsic, capacitat de realitzar una diferenciació clara entre el conflicte polític amb els conciutadans i el seu reconeixement com a éssers humans<sup>24</sup>; i, en últim lloc, però no per això menys important, un domini suficient de l'idioma que és el mitjà de la vida pública a la seva societat. Si bé tot això és rarament el *status quo* en una societat concreta culturalment diversa, com a mínim ha de servir com a marca per a la direcció en la qual s'ha de moure aquella societat i la seva cultura política. En cas que es produeixi el contrari, la desestabilització gradual d'aquella societat seria el més probable.

Per tant, és obvi que no queda lloc per al fonamentalisme rotund en el marc d'una societat democràtica sota l'Estat de dret. El que és necessari per a la coexistència de diferents identitats etnicoculturals i culturals-religioses és més aviat el procés de "desfonamentalització" d'aquells que encara s'inclinen cap a la identitat

---

21. Kymlicka, 2000: 35.

22. Almond/ Verba, 1963.

23. Galston, 1991; 221 ff.

24. Almond/ Verba, 1993.

fonamentalista. El significat d'una societat democràtica sota l'Estat de dret és fer que només aquell mínim conjunt de normes i regles vinculants per a tots siguin necessàries per garantir el màxim de llibertats per a tots els individus i grups per decidir de manera autònoma sobre les seves pròpies maneres de creure i viure. Així, tots els ciutadans estan obligats envers tots els altres ciutadans a definir i practicar les seves pròpies identitats culturals dins d'aquest marc de drets, normes i regles.

Abans hem vist que això no és en absolut contradictori amb les identitats culturals divergents<sup>25</sup>. A causa del procés de diferenciació interna, cadascuna de les tradicions culturals del món actual materialitza els seus continguts i afirmacions en tres nivells clarament diferents:

- I. El nivell de creença metafísic, en el qual s'obtenen les respostes a les "últimes" preguntes sobre el significat de la vida i la mort.
- II. El nivell d'estils de vida individuals o en grup, en els quals l'ètica, l'estètica i la pragmàtica de la vida diària hi troben, a vegades, respostes temporals.
- III. El nivell de valors socials i polítics bàsics que estableixen maneres de conviure.

L'ideal de ciutadania i les orientacions compartides de cultura política estan totalment situats al nivell III. Com han demostrat les proves empíriques, no hi ha res en el centre de qualsevol de les cultures o religions del món que en principi destorbi la convergència al nivell III. La coincidència aquí crea i protegeix l'espai perquè hi hagi la divergència possible que qualsevol tradició cultural necessita per definir i viure segons els estàndards del que ella entén com la seva identitat genuïna<sup>26</sup>.

El potencial d'aquesta convergència al nivell III està consagrada en totes les cultures diferents i, en moltes societats, està actualitzada i funciona bé. Acceptar-la suposa, per dir-ho d'alguna manera, l'entrada de qualsevol identitat cultural a una societat democràtica sota l'Estat de dret. És un fet que la idea de democràcia sota l'Estat de dret, actualment, troba un suport ampli i fort en cadascuna de les grans tradicions culturals<sup>27</sup>. Això no és cap sorpresa ja que, durant el transcurs del segle XX, com a mínim, ha estat evident que, tan aviat com la unanimitat en la interpretació d'una tradició compartida es perd, no hi ha cap altra manera pacífica i mútuament acceptable perquè les diferents corrents i identitats convisquin i no cerquin refugi en la democràcia i en l'Estat de dret.

---

25. Vegeu secció 4 d'aquest paper.

26. Per a la idea i la teoria del consens coincident, vegeu Rawls, 1993.

27. Vegeu Meyer, 2002: capítol VIII, Merkel, 2003.

Per tal d'ajudar el consens coincident del nivell III a guanyar força i augmentar la seva presència, no només és útil sinó que, en condicions normals, és una necessitat que les diferents cultures de la identitat no "s'encapsulin" en societats paral·leles sense interacció mútua cívica i quotidiana. Ja que a la cultura política els lligams entre el capital social<sup>28</sup> i la confiança es construeixen dins la societat civil, són imprescindibles les activitats per a societats culturalment diferents que facin coincidir la cooperació a la societat civil i a l'entorn de la vida. El model holandès d'integració ha fracassat precisament perquè no va promoure aquesta coincidència de les societats civils<sup>29</sup> en una mesura suficient. Més recentment, l'estudi paradigmàtic d'Ashutosh Varshney ha corroborat aquesta experiència basant-se en dades empíriques convinçents<sup>30</sup>. Compara les ciutats índies on la violència entre comunitats era freqüent en les darreres cinc dècades amb aquelles on ha estat pràcticament absent durant el mateix període controlant totes les dades pertinents com el poder, la història i la composició de les comunitats de les ciutats pertinents. El seu resultat és que "les xarxes locals preexistents de compromís civil entre les dues comunitats sobresurten com l'única causa propera més important. Allà on existien aquestes xarxes de compromís, les tensions i els conflictes es regulaven i gestionaven; allà on no hi eren, les identitats de les comunitats conduïen a una violència endèmica i espantosa"<sup>31</sup>. Això és cert per ambdues formes de compromís polític associatiu (és a dir, societat civil) i quotidiana, però només "si és entre comunitats". Del contrari, tendeixen més aviat, com va exposar Putnam, a crear una comunitat connectada que no contribueix de cap manera a una cultura política democràtica comuna sinó que més aviat funciona com un obstacle important per a la seva construcció.

La conclusió de tot això sembla evident<sup>32</sup>:

1. No hi pot haver una democràcia culturalment diversa integrada sense un fort consens democràtic dels seus ciutadans i una cultura política compartida.
2. El model assimilacionista no és acceptable ja que viola el dret de les persones a la seva identitat cultural autodefinida, no és necessari per a la integració política perquè una cultura política compartida és una base suficient per a la democràcia i no funciona en la majoria de circumstàncies ja que la manca de reconeixement normalment produeix fonamentalisme.

---

28. Putnam, 2000.

29. Veure capítols de Scheffer, Koopmans i Cuperus.

30. Varshney, 2002.

31. Varshney, 2002: 9.

32. Aquesta conclusió també és la de l'argument d'aquest llibre.

3. El multiculturalisme del *laisser – faire* quan condueix a la proliferació de societats paral·leles suposa un risc elevat per a la pau intercomunitària i la integració social.
4. La integració és un repte polític que cal complir mitjançant l'organització d'un procés dirigit de (a) reconeixement mutu d'identitats divergents, (b) dins un marc de democràcia sota l'Estat de dret que tots han de respectar, i (c) la promoció d'una cultura política comuna que requereix grans xarxes d'una societat civil culturalment coincident i estructures i activitats de vida d'àmbit mundial. Aquesta promoció és una tasca política tant de la societat civil com de la política del govern si és necessari. És un dels grans nous reptes per a tots aquells que desitgen construir la socialdemocràcia en una era de globalització on la política de la identitat està constantment provocada i reforçada pel domini cultural i econòmic incontrolat dels grans poders.

## Referències bibliogràfiques

- Almond, Gabriel A. i Verba, Sidney (1963). *La Cultura cívica*. Madrid: Euramérica, S.A, 1970
- Anhut, Reimund; Heitmeyer, Wilhelm (2000). "Konflikt und Ethnisierung. Eine Problemanalyse und theoretische Rahmenkonzeption". A: Heitmeyer, Wilhelm/Anhut Reimund (Hg.), *Bedrohte Stadtgesellschaft. Soziale Desintegrationsprozesse und ethnisch kulturelle Konfliktkonstellationen*. Weinheim/München. S. 17-76
- Becker, Jörg (2001). "Zwischen Integration und Abgrenzung. Anmerkungen zur Ethnisierung der türkischen Medienkultur". A: Hamburgische Anstalt für neue Medien (Hg.): *Medien – Migration – Integration: elektronische Massenmedien und die Grenzen kultureller Identität*, S.89-100
- Behrendt, Günter Max (2001). *Scheitert die multikulturelle Gesellschaft am Islam?, Vortrag auf dem Soziologie-Kongress "Grenzenlose Gesellschaften?*, Universität Freiburg (Breisgau), [<http://www.unics.uni-hannover.de/nhrkbehr/vortrag4html>], 27/06/01
- Benhabib, Seyla (1993). "Demokratie und Differenz. Betrachtungen über Rationalität, Demokratie und Postmoderne". A: Brumlik/Brunkhorst (1993)
- Blau, Francie D. Simpson; Patricia Anderson, Deborah (2001): *Continuing Progress? Trends in Occupational Segregation in the United States Over the 1970s and 1980s*, unter: [<http://netec.mcc.ac.uk/WoPEc/data/Papers/nbrnberwo6716.html>], 03/07/2001
- Blickpunkt Bundestag (2001). *Islam als Religion nicht mit Gewalt und Fundamentalismus gleichsetzen*, A: Nov.11/2000, [<http://www.bundestag.de/aktuell/bp/2000/bp0011/0011045a.html>], 27/06/2001
- Borjas, George J. (2001). *To Ghetto or Not to Ghetto: Ethnicity and Residential Segregation* [<http://netec.mcc.ac.uk/WoPEc/data/Papers/nbrnberwo6176.html>], 03/07/2001
- Brumlik, Micha; Hauke Brunkhorst (1993). *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt/Main
- Castells, Manuel (1997). *L'era de la informació II. El poder de la identitat*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya, 2003
- Diehl, Claudia; Urbahn, Julia (1998): *Die soziale und politische Partizipation von Zuwanderern in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn
- Duynene de Wit, Thom; Rud Koopmans (2001). "Die politisch-kulturelle Integration ethnischer Minderheiten in den Niederlanden und in Deutschland". A: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*
- Wsser, Hartmut (2001). *Integration und das Problem der "multikulturellen Gesellschaft"*. A: Mehrländer, Ursula/Günther Schultze, Bonn

- Fennema, Meindert/Jan Tillie (2001). «“Civic Community”, politische Partizipation und politischer Vertrauen-Ethnische Minderheiten in den Niederlanden»». A: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*
- Freidrich-Ebert-Stiftung (Hg.) (1998). *Ghettos oder ethnische Kolonie?: Entwicklungschancen von Stadtteilen mit hohem Zuwandereranteil*, Bonn
- Gaslon, William A. (1991). *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the liberal State*, Cambridge
- Groh, Dieter (1973). *Negative Integration und revolutionärer Attentismus*. Frankfurt/ Main
- Habermas, Jürgen (1992). *Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid: Ed.Trotta, S.A., 1998
- Habermas, Jürgen (1997). “Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat”. A: Charles Taylor (1997)
- Hafez, Kai (2001). “Globalisierung, Ethnisierung und Medien: Eine “Parallelgesellschaft” durch türkische Medien in Deutschland?” A: Becker, Jörg/ Behnisch, Reinhard (Hrsg.): *Zwischen Abgrenzung und Integration – Türkische Medienkultur in Deutschland. Dokumentation einer Tagung vom 28. bis 30. Januar 2000 der Evangelischen Akademie Loccum, Loccumer Protokolle 3/00, Loccum 2001*, S. 37-48
- Hafez, Kai (2001). “Zwischen Parallelgesellschaft, strategischer Ethnisierung und Transkultur”. Die türkische Medienkultur in Deutschland”. A: *Blätter für deutsche und internationale Politik*. Bonn 45, 6/2000, S. 728-736
- Hamm, Bernd (1987). *Soziale Segregation im internationalen Vergleich*, Trier
- Hansen, Georg (1997). *Zum Spannungsverhältnis von Integration und Segregation 4*. [Auf], Hagen
- Heitmeyer, Wilhelm (1998). *Was hält die Gesellschaft zusammen?*, Frankfurt/Main
- Heitmeyer, Wilhelm (1999). *Was treibt die Gesellschaft auseinander?*, Frankfurt/Main
- Heitmeyer, Wilhelm; Müller, J.; Schröder, J. (1997). *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt/Main
- Hilpert, Kornelia (1997). *Ausländer zwischen Integration und Marginalisierung: zur Bedeutung kommunaler Quartierbildung und Traditionalisierung von Integrationsdefiziten beim Wechsel der Generationen*. Frankfurt/Main
- Hofstede, Geert (1994). *Cultures and Organizations. Intercultural Cooperation and its Importance for Survival*, London
- Hufen, Friedhelm (2000). “Entfundamentalisierung als Konstitutionsprinzip der modernen Demokratie”. A: Marko, Joseph/Burkert-Dottolo, Günther R. (Hg.), *Multikulturelle Gesellschaft und Demokratie*, Baden-Baden. S. 21-29

- Huntington, Samuel P. (1996). *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München
- Judd, Dennis R. (1998). "Fortress America: Gated Communities in the United States". A: American Planning Association. *Journal of the American Planning Association*, Chicago, Autumn 1998, p. 505-506
- Klein, Ansgar; Koopmans, Ruud; Geiling, Heiko (Hg.) (2001): *Globalisierung. Partizipation. Protest*. Opladen
- Koopmans, Ruud; Statham, Paul (2001): "Herausforderung des liberalen Nationalstaats? Postnationalismus, Multikulturalismus und die kollektiven Forderungen von Migranten und ethnischen Minderheiten in Grossbritannien und Deutschland". A: Klein, Ansgar; Koopmans, Ruud; Geiling, Heiko (2001)
- Kymplicka, Will (2000). *La política vernácula: nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, SA, 2003
- Kymplicka, Will; Norman, Wayne (2000): *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford
- Leggewie, Claus (2000). "Integration und Segregation". A: *Migrationsreport 2000. Fakten-Analysen-Perspektiven. Für den Rat für Migration*, hrsg. von Bade, Klaus J.; Münz, Rainer, Frankfurt am Main 2000, S. 85-140
- Lockwood, David (1964). "Social Integration and System Integration". A: Zollschan, George K.; Hirsch, Walter (Hg.) (1964): *Explorations in Social Change*. London
- Löw-Beer, Martin (1993). "Der normative Kitt zwischen Lebensformen: Überlegungen zur politischen Toleranz". A: Brumlik; Brunkhorst (1993)
- Mehrländer, Ursula; Schultze, Günther (Hg.) (2001): *Einwanderungsland Deutschland. Neue Wege nachhaltiger Integration*. Bonn
- Merkel, Wolfgang (2002). *Demokratie in Asien. Ein Kontinent zwischen Diktatur und Demokratie*. Bonn
- Merkens, Hans; Schmidt, Folker (Hrsg.) (2001). "Individuation und soziale Identität bei türkischen Jugendlichen in Berlin. Abschlussbericht eines von der Volkswagenstiftung geförderten Projektes", hg. A: *Der Reihe Berichte aus der Arbeit des Institutes für Allgemeine Pädagogik – Abt. Empirische Erziehungswissenschaft – der Freien Universität Berlin*, Bd. 34, Berlin
- Meyer, Stephen (2000). *As long as they don't move next door. Segregation and radical conflict in American neighborhoods*/Stephen Grant, Lanham
- Meyer, Thomas (1989). *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*. Reinbeck
- Meyer, Thomas (1994). *Die Transformation des Politischen*. Frankfurt/Main
- Meyer, Thomas (1997). *Identitätswahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*. Berlin

- Meyer, Thomas (1999). "Sozialdemokratie und Kommunitarismus. Impulse für die politische Erneuerung". A: von Alemann, Ulrich; Heinze, Rolf G.; Wehrhöfer, Ulrich (Hg.): *Bürgergesellschaft und Gemeinwohl. Analyse. Diskussion. Praxis*. Opladen
- Meyer, Thomas (2000). "Ethnisch-kulturelle Integration und Parallelgesellschaft". A: *Parallelgesellschaften und Extremismus. Tagung mit Unterstützung der Landeszentrale für politische Bildung Hamburg*, 6. November 1999, Europa-Union Hamburg (Hrsg.), Hamburg
- Meyer, Thomas (2001). *Identity Mania. Fundamentalism and the Politicization of Cultural Differences*. London, Zed
- Meyer, Thomas (2002). *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Differenz*. Frankfurt/Main
- Oberndörfer, Dieter (2001). *Vom Unsinn der "Integration". Wer von Ausländern die Anpassung an eine deutsche Leitkultur fordert, hat keine Ahnung vom Grundgesetz*: [<http://www.amana-online.de/pp/news/msg00180.shtml>], 26/06/2001
- PDS Schleswig-Holstein (2001). *Landtagsdebatte. Integration: Gefahr einer konservativen Parallelgesellschaft abgewendet?*: [<http://www.pds-sh.de/aktuell/integration.htm>], 30/06/2001
- Putnam, Robert (2000). *Solo en la bolera: colapso y resurgimiento de la comunidad norteamericana*. Barcelona: Círculo de Lectores, SA, 2002
- Redaunter, Uwe (2001). *Identität durch Ausgrenzung*, [<http://www.friedenskooperative.de/themen/jerich04.html>], 03/07/2001
- Rawls, John (1993). *El liberalismo político*. Barcelona: Editorial Crítica, 2004
- Rohe, Karl (1987). "Politische Kultur und der kulturelle Aspekt politischer Wirklichkeit. Konzeptionelle und typologische Überlegungen zu Gegenstand und Fragestellung Politischer Kultur-Forschung". A: Berg-Schlosser, Dirk; J. Schissler (Hg.) (1987): *Politische Kultur in Deutschland. Bilanz und Perspektiven der Forschung*. Opladen
- Santel, Bernhard (2000). «Interview: "Eine Parallelgesellschaft gibt es nicht!"». A: *Das Parlament*, Nr. 3-4-2000
- Sattler, Karl-Otto (2000). "Die Schattenseiten einer Subkultur. Tendenzen zu Parallelgesellschaften". A: *Das Parlament*, Nr. 18-19/2001
- Schiffauer, Werner (2000). *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt/Main
- Schamitz-Bruns, Rainer (1995). *Reflexive Demokratie. Die demokratische Transformation modernen Politik*. Baden-Baden

- Singhammer, Johannes (2000). "Es entwickeln sich Parallelkulturen. Debatte über den Bericht der Beauftragten für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in Deutschland/133". Sitzung des Bundestages am 16. November 2000, A: *Das Parlament*, Nr. 48-2000
- Taylor, Charles (1997). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, SL, 2005
- Thränhardt, Dietrich (2000). "Conflict, Consensus, and Policy Outcomes". A. Koopmans; Statham (2000)
- Tibi, Bassam (2000): "Hidschra nach Europa. Probleme der Integration islamischer Einwanderer in Deutschland". A: *Die Zeit*, 18/12/2000
- Trautmann, Günter (1984): "Italien- Eine Gesellschaft mit gespaltener politischer Kultur". A: Reichel, Peter (Hg.): *Politische Kultur in Westeuropa. Bürger und Staaten in der Europäischen Gemeinschaft*. Frankfurt/Main. S. 220-260
- Unabhängige Kommission Zuwanderung (2001). *Zuwanderung gestalten. Integration fördern*. Berlin
- Varshney, Ashutosh (2002). *Ethnic Conflict and Civic Life. Hindus and Muslims in India*. New Haven, London: Yale University Press
- Walzer, Michael (1995). *Toward a Global Civil Society*. Providence. Oxford
- Walzer, Michael (1991). "The Idea of Civil Society". A: *Dissent*. Frühjahr, 1991
- Wellmer, Albrecht (1993). "Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen Liberalen und Kommunitaristen". A: Brumlik/Brunckhorst (1993)
- Zentrum für Türkeistudien (1999): *Das integrative bzw. Desintegrative Potential türkischer Selbstorganisation unter besonderer Berücksichtigung ethnisch verdichteter Stadtteile*. Essen
- Zentrum für Türkeistudien. Sen, Paruk; Sauer, Martina; Halm, Dirk (2001). *Intergeneratives Verhalten und (Selbst-) Ethnisierung von türkischen Zuwanderern*. Essen





