

## CONFLICTO INTERCULTURAL Y DEMOCRACIA GLOBAL

Kamel Cazor Aliste<sup>1</sup>

*Sumario: 1. Contexto del estudio. 2. Conflicto intercultural: cultura y civilización, globalización y universalización. 3. Democracia global como factor político-cultural: hacia una democracia cosmopolita. 4. Principales conclusiones.*

### 1. Contexto del estudio

El mundo de la globalización, sin duda, ha incentivado el *conflicto intercultural*, particularmente acentuado durante el siglo XX que, como bien dice el historiador británico Eric HOBSBAWM, es el “siglo americano”, “una época que ha contemplado su eclosión y su victoria”<sup>2</sup>. Sucesos como las Guerras del Golfo Pérsico, la caída del Régimen Talibán en Afganistán y los atentados a las Torres Gemelas, entre otros, han intensificado aún más la hegemonía mundial de los Estados Unidos, en un proceso –citando a Jürgen HABERMAS– de *unilateralismo hegemónico* que rompe el cosmopolitismo del Derecho internacional (esencialmente Kantiano) y trata de instaurar una reordenación liberal (emulando a Stuart Mill) a escala mundial<sup>3</sup>. Cuyo fundamento habría que encontrarlo en las siguientes expresiones de Edward SAID: “Todos los imperios han dicho en su discurso oficial que no son como los demás, que sus circunstancias son especiales, que tienen una misión para iluminar, *civilizar*, traer orden y *democracia*, y que utilizan la fuerza sólo como un último recurso”<sup>4</sup>. Además, dentro de esta misma idea, HOBSBAWM indica: “Los Estados Unidos, pese a sus numerosas peculiaridades, son la prolongación, en ultramar, de Europa y se alinean junto al viejo continente para constituir la “civilización occidental”<sup>5</sup>.

La tendencia civilizadora de Occidente –que intenta establecer una cultura globalmente universal– no concilia necesariamente la pluralidad cultural que es posible evidenciar en el mundo actual, sino todo lo contrario, extiende en esta esfera una pretendida universalización de la globalización que no es tal, lo que provoca una fuerte tensión en este plano. Donde es posible vislumbrar una clara consecuencia política, cual es, el *rol global* que se le asigna a la democracia, como un régimen político casi indiscutido que se le asocia, igualmente, a un determinado estilo de vida (es decir, se le da también una dimensión cultural), que se

\* El presente trabajo se circunscribe dentro del Proyecto de la Dirección de Investigación y Desarrollo, de la Universidad Austral de Chile, código n° 2002-57, titulado “La democracia como categoría fundadora de los ordenamientos interno e internacional: el problema de la Democracia nacional y la Democracia global como principio legitimador”.

<sup>1</sup> Doctor en Derecho, Profesor de Derecho Constitucional, Universidad Austral de Chile.

<sup>2</sup> HOBSBAWM, Eric: *Historia del siglo XX*, Crítica, Buenos Aires, 1998, p. 24.

<sup>3</sup> HABERMAS, Jürgen: “¿Qué significa el derribo del monumento?”, *El País*, Madrid, 20 de mayo de 2003

<sup>4</sup> SAID, Edward: *El Mercurio*, Santiago, 26 de septiembre de 2003, p. A4.

<sup>5</sup> HOBSBAWM: (n. 2), p. 24.

contraponen, sobre todo, a las formas de organización política –muchas veces autocráticas y conectadas a una cultura milenaria- de los países orientales y asiáticos.

De esta forma, lo que interesa analizar en este trabajo, son las consecuencias que emanan del conflicto intercultural que vive el actual proceso de *mundialización* y sus repercusiones en el desarrollo y asentamiento de la democracia global. Circunstancia que posee además una trascendental importancia, pues en el día de hoy las relaciones internacionales -culturales- de los Estados, inexcusablemente, parten del presupuesto del respeto de un régimen democrático y de los derechos humanos (“cláusulas democráticas”); como asimismo, el nuevo rol que desempeña la democracia como verdadera *ética universal legitimadora*, que condiciona y proyecta a la esfera internacional la realidad democrática interna de cada país. Por cuanto, y muy importante, la *cultura como factor político-democrático* internacional, establece “qué decisiones y conductas son aceptadas o rechazadas política o socialmente, qué objetivos son deseables o repudiables éticamente y qué medios deben considerarse legales o ilegales. Es el *factor cultural* el que señala las fronteras estructurales de la *legitimidad*, la *legalidad*, la *eficacia* y la *justicia* en las que, necesariamente tiene que desarrollarse la actuación de cada actor internacional”<sup>6</sup>.

Esta es la problemática que se tratará de abordar en esta apretada síntesis. Para ello se comenzará analizando lo referente al conflicto intercultural que genera la globalización; luego se estudiará lo concerniente a la democracia global; y finalmente se desarrollarán las principales conclusiones del trabajo.

## 2. Conflicto intercultural: cultura y civilización, globalización y universalización

La globalización no es un fenómeno unidimensional económico o financiero, sino también político y cultural. Al respecto David HELD señala: “La globalización connota la ampliación e intensificación de relaciones sociales, económicas y políticas a través de regiones y continentes. Es un fenómeno multidimensional que abarca muchos procesos diferentes y opera en múltiples escalas temporales”<sup>7</sup>. Por ello, como expresa José Joaquín BRUNNER, se puede representar la *globalización cultural* como la expresión de cuatro fenómenos de base interrelacionados: “(i) la universalización de los mercados y el avance del capitalismo posindustrial; (ii) la difusión del modelo democrático como forma ideal de organización de la polis; (iii) la revolución de las comunicaciones que lleva a la sociedad de la información; y (iv) la creación de un clima cultural de época, usualmente llamado de la posmodernidad”<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> CALDUCH CERVERA, Rafael: “Cultura y civilización en la sociedad internacional”, en *www.ucm.es*, Madrid, 2003, p. 12.

<sup>7</sup> HELD, David: “¿Hay que regular la globalización?”, en *Claves de Razón Práctica*, n° 99, Madrid, 2000, p. 4.

<sup>8</sup> BRUNNER, J. J.: *Globalización cultural y posmodernidad*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 2002, p. 27.

El análisis de esta parte se centrará específicamente en la dimensión cultural y en la conflictualidad que ha generado el *proceso* de globalización. Sobre esto último, cabe resaltar que, ante todo, el término globalización se conecta a un proceso *dinámico*, lo cual impide dar una definición sustancial del mismo, es decir, la globalización hace siempre referencia a algo en proceso de transformación<sup>9</sup>, que puede, eso sí, tener un carácter negativo o positivo. En efecto –citando a Gurutz JAUREGUI–, “en contra del optimismo neoliberal es preciso recordar que la globalización no constituye en sí misma ni una buena ni una mala noticia. La globalización –prosigue– puede producir y, de hecho, está produciendo, efectos contradictorios”, desde una perspectiva negativa y positiva<sup>10</sup>. Asunto que conviene tener presente en cualquier estudio sobre globalización.

Ya en el año 1993, Samuel HUNTINGTON, en su célebre propuesta del *choque de civilizaciones*<sup>11</sup>, indicaba que la derrota de la Unión Soviética había puesto fin a todas las querellas ideológicas, pero no a la historia (tesis que se contrapone a la sustentada por Francis FUKUYAMA del “Fin de la Historia”). Por ello, la *cultura* –y no la política o la economía– dominaría el mundo<sup>12</sup>. A su vez, HUNTINGTON enumeró ocho culturas: occidental, confucionista, japonesa, islámica, hindú, eslava ortodoxa, latinoamericana y africana. Cada una encarnaba diferentes sistemas de valores simbolizados a su vez por una religión, que para él es la fuerza central que motiva y moviliza a los pueblos. La principal línea de fractura pasaba entre “Occidente y el resto”, pues para este autor “sólo el Oeste valoriza el individualismo, el liberalismo, la Constitución, los derechos humanos, la igualdad, la libertad, el reino de la ley, *la democracia*, los mercados”. Por ello, concluye, el Oeste (o sea, Estados Unidos) debe prepararse militarmente para afrontar las civilizaciones rivales, y sobre todo las más peligrosas: el Islam y el confucianismo, que de unirse, amenazarían el corazón de la civilización<sup>13</sup>.

Para HUNTINGTON la “civilización” no es otra que la reordenación liberal a escala mundial asociada a la ideología neoliberal. Ideología que posee una clara connotación valórica y se traduce en un lenguaje dominante en este proceso histórico de globalización. Tan poderosa –como indica Manfred MAX-NEEF– “que ha logrado en tres o cuatro décadas, lo que el Cristianismo y el Islam no lograron en dos mil años: conquistar el mundo entero. De hecho –continúa– estoy convencido de que el lenguaje neoliberal sólo puede entenderse si se lo analiza como lenguaje religioso. Pretende salvar al mundo entero. Es simplista, dogmático e intolerante. Promete el paraíso a los fieles y condena a los herejes al infierno.

<sup>9</sup> Vid FARIÑAS DULCE, María José: “Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos”, en *Cuadernos Bartolomé De Las Casas*, n° 16, Dykinson, Madrid, 2000, p. 6.

<sup>10</sup> JAUREGUI, Gurutz: *La democracia planetaria*, Nobel, Oviedo, 2000, p. 47.

<sup>11</sup> HUNTINGTON, Samuel: *El choque de civilizaciones*, Paidós, Barcelona, 2001.

<sup>12</sup> Vid. ALI, Tariq: “¿Choque de civilizaciones?”, en *Le Monde Diplomatique*, octubre de 2001, p. 18.

<sup>13</sup> Citado por ALI, *ibidem*, p. 18.

Tiene su Santísima Trinidad: crecimiento económico, libre comercio y globalización”<sup>14</sup>.

Ahora bien, una de las características del siglo XX –y que se proyecta con toda fuerza en este nuevo siglo- fue la tensión entre *pluralidad cultural* y *unidad civilizadora universal*<sup>15</sup>. Esto quiere decir que, en la sociedad internacional, se plantea la coexistencia de *culturas y/o civilizaciones* que aspira ser integrada y trascendida mediante una *concepción unitaria de la humanidad* como referente y substrato último de una *sociedad universal*<sup>16</sup>. De esta manera en nuestros días, la “*diversidad cultural* opera sobre los fundamentos de la *unidad civilizadora universal*”<sup>17</sup>; unidad altamente hegemónica (de dominación cultural) que no admite –como se verá- el universalismo de la diferencia.

Esta tensión entre pluralidad cultural y unidad civilizadora universal, deja traslucir dos términos que resulta necesario abordar brevemente: *cultura* y *civilización*. Lo cierto es que no se trata de una temática pacífica y aún a riesgo de ser excesivamente sintéticos se analizarán algunos de sus aspectos esenciales.

Para algunos autores, cultura y civilización serían vocablos que vienen a significar lo mismo, pero con distintas intensidades (HUNTINGTON<sup>18</sup>). Para otros, en cambio, se trataría de expresiones que no significan lo mismo, pero si se encuentran interconectadas, por cuanto la civilización sería el destino necesario de las culturas más avanzadas o desarrolladas, es decir ambas poseen un sentido periódico (SPENGLER<sup>19</sup>).

La *cultura*<sup>20</sup>, dentro de una definición histórico-tradicional (TYLOR), es un todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, las leyes, las costumbres y otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad. Para DUVERGER el término cultura “designa las creencias, las ideologías y los mitos, es decir, las representaciones colectivas de una comunidad, que son en cierta medida sus elementos espirituales y psicológicos”<sup>21</sup>. Este autor además sustenta la tesis de que la cultura en su sentido más amplio, que denomina *conjuntos culturales*, se van articulando históricamente formando agrupaciones más amplias que denomina civilizaciones; “parece existir así una

<sup>14</sup> MAX-NEEF, Manfred: *La realidad oculta tras los tratados de libre comercio (Lo que ciudadanos y políticos ignoran)*, La Nación, Santiago, 13 de junio de 2003.

<sup>15</sup> Vid. CALDUCH CERVERA: (n. 6), p. 6.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>18</sup> Para este autor “una civilización es una entidad cultural”, por ello la cultura y las entidades culturales en su sentido más amplio son entidades civilizacionales; y concluye señalando que “tanto “civilización” como “cultura” hacen referencia a la forma global de vida de un pueblo, y una civilización es una cultura con mayúscula” (n. 11, pp. 20 y 46).

<sup>19</sup> Vid. SPENGLER, Oswald: *La decadencia de Occidente*, colección austral, tomo I, Madrid, 1998, pp. 77-78.

<sup>20</sup> El Diccionario de la Lengua Española, define cultura (cultivo) como el “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.” (*Real Academia Española*, tomo 4, Madrid, 2001, p.483).

<sup>21</sup> DUVERGER, M.: *Sociología política*, Ariel, Barcelona, 1982, p. 127.

correlación entre la naturaleza de los conjuntos culturales y la de los grupos dotados de mayor organización del poder político”<sup>22</sup>.

En este sentido, la *civilización* (que es un fenómeno reciente en la historia humana, habiéndose originado la primera de ellas no hace más de seis mil años<sup>23</sup>) “es el estadio cultural propio de las sociedades humanas más avanzadas por el nivel de su ciencia, artes, ideas y costumbres”<sup>24</sup>. Razón por la cual, y siguiendo la corriente de que se trata de vocablos interconectados, la civilización es el conjunto de caracteres más elevados de las culturas, es decir, asociada a los pueblos más “civilizados”, caracterizados por la alta racionalidad de su organización social, opuesta, por ende, a los pueblos “salvajes” o “bárbaros”. La civilización, así entendida, implicaría también, en gran parte, la idea de que la *humanidad* tiende a hacerse más una y más semejante en sus diferentes partes, extendiéndose poco a poco a todos los países y a todos los pueblos<sup>25</sup>. Sin embargo, como bien acota SPENGLER, las grandes decisiones espirituales no se toman “en el mundo entero”, sino que quedan reducidas a tres o cuatro grandes urbes que han asumido la supremacía civilizatoria y frente a las cuales el territorio restante de la cultura queda rebajado al rango de “provincia”, por ello habla de *Ciudad mundial y provincial*<sup>26</sup>. Asunto que reduce aun más su ámbito decisorio con la globalización, pues se trata de un fenómeno que pretende instaurar una nueva dimensión universal de la cultura (entendida como supremacía civilizatoria), lo que genera una fuerte tensión con las sociedades que poseen culturas diferentes. Como señala Ulrich BECK, globalización significa la pérdida de fronteras del quehacer cotidiano en las distintas dimensiones de la información, la ecología, la técnica, los *conflictos transculturales* y la sociedad civil que modifica a todas luces con perceptible violencia la vida cotidiana y que nos obliga a todos a adaptarnos y a responder<sup>27</sup>.

Se cree que esta *dimensión cultural-conflictual* de la globalización, encuentra uno de sus orígenes o raíces más profundas en una de las más importantes manifestaciones de la “civilización occidental”<sup>28</sup>, el *humanismo*. Ya que, como bien

<sup>22</sup> Ibidem, pp. 138-139.

<sup>23</sup> Vid. TOYNBEE, Arnold: *Estudios de la Historia* (volumen que es un compendio de las partes I-V), Emecé Editores, Buenos Aires, 1952, p. 562.

<sup>24</sup> Diccionario de la Lengua Española, *Real Academia Española*, tomo 3, Madrid, 2001, p.381. Al respecto cabe recordar el positivismo filosófico de COMTE, caracterizado por una visión naturalista de la evolución social que concibe en términos de un primer estadio religioso, un segundo estadio metafísico y un tercer estadio científico (vid. *Conceptos fundamentales de filosofía*, Alianza, Madrid, 1998, p. 88).

<sup>25</sup> Vid. *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, Sociedad Francesa de Filosofía, tomo I, El Ateneo, Buenos Aires, 1953, p. 194.

<sup>26</sup> Vid. SPENGLER: (n. 19), p. 78.

<sup>27</sup> Vid. BECK, Ulrich: *¿Qué es la globalización?*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 42.

<sup>28</sup> Civilización que, obviamente, no ha estado exenta de críticas. Dentro de las críticas de mayor peso habría que destacar la formulada por Friedrich NIETZSCHE, cuyo pensamiento –como bien es sabido– envuelve un reproche total y a fondo de toda la cultura occidental, a la que considera como expresión del ideal ascético cristiano (Magnus) y que se ha desgastado en dicho atuendo, en sus prejuicios. De ahí que “haya que impedir al hombre que se desborde en un Dios, no hay que desviar hacia otra parte la marea de su deseo, ni tampoco desecarla, más bien hay que reforzar el dique y estancarla “quizás el hombre se elevará cada vez más desde ese

expresa Peter SLOTERDIJK, “el humanismo, tanto en el fondo como en la forma, tiene siempre un “contra qué”, pues supone el compromiso de rescatar a los hombres de la barbarie(...) Forma parte del credo del humanismo –prosigue- el convencimiento de que los hombres son “animales sometidos a influencia”, y que es por ello indispensable hacerles llegar el tipo correcto de influjos. La etiqueta “humanismo” nos recuerda –en su falsa candidez- la perpetua batalla por el hombre que se viene librando en forma de una lucha entre tendencias embrutecedoras y amansadoras”; y -concluye señalando- que “la cuestión del humanismo es de mucho mayor alcance que la bucólica suposición de que leer educa. Se trata nada menos que de una antropodicea, es decir, de una definición del hombre teniendo en cuenta su apertura biológica y su ambivalencia moral. Pero sobre todo, se trata de la pregunta por cómo puede el hombre convertirse en un ser humano verdadero o real”<sup>29</sup>. Esto pone en evidencia la propensión del humanismo hacia la universalización, pues encarna nada menos que el cometido de “humanizar” al hombre, es decir, a *todos* los hombres y vinculado a una determinada concepción del mundo.

Esta misma tendencia *humanizadora* es perfectamente identificable en la dimensión cultural de la globalización, pues, a partir de ello, pretende universalizar una determinada concepción del hombre conectada a un proceso de “aculturación” dentro de un específico modelo político-cultural. Vale decir, procura equiparar la globalización a la universalización; cuestión que no es exacta, pues, citando a Gurutz JÁUREGUI, “el actual modelo globalizador no sólo no tiene nada que ver con el ideal emancipatorio de progreso moral consustancial al principio de universalidad, sino que incluso se opone de forma frontal al mismo”<sup>30</sup>. En pocas palabras, se plantea una *radical incompatibilidad entre globalización y universalidad*, entendida esta última como emancipación humana y progreso moral.

Al asociarse la globalización a la universalización, los sociólogos comenzaron a hablar de una “globalización cultural” o de los modelos de comportamiento o de una “cultura globalmente universal”<sup>31</sup>. Asunto de extrema relevancia, por cuanto *extiende al plano político-cultural una pretendida*

---

momento” (*La gaya ciencia*). Crecer sobre sus propias raíces y, a pesar de ello, *permanecer fiel a la tierra*, eso es lo que Nietzsche encomienda al *superhombre*. El *superhombre*, tal como Nietzsche lo esboza, está libre de religión; no la ha perdido, se la ha devuelto a sí mismo. El nihilismo común, en cambio, el *último hombre*, la ha perdido y sólo le queda la vida profana. Nietzsche quiere salvar las fuerzas sagradas para el más acá, en contra de la tendencia nihilista de su profanación” (Rüdiger SAFRANSKI, “Nietzsche superhombre. Teatro de cámara o drama mundial”, en *Revista de Occidente* Nº 226, Madrid, marzo de 2000, p. 10).

<sup>29</sup> SLOTERDIJK, Peter: *Normas para el parque humano*, Siruela, Madrid, 2000, pp. 31, 32, 33 y 35. Al respecto, además, cabe recordar la importante crítica que formulara Martín HEIDEGGER al humanismo, por cuanto a su juicio éste elude la trascendental pregunta sobre la *esencia del hombre*, y para él el hombre, como pastor del ser, tiene una ineludible misión: guardar al ser y corresponder al ser; el *lenguaje* es el advenimiento del ser mismo (la casa del ser), el *claro del bosque*, el sitio donde el ser aparece como *ser-abí*, es decir, el claro del bosque es el único lugar donde el ser se muestra al hombre como *dasein*, esto es, como posibilidad; de ahí que plantee una superación del humanismo (vid. *Carta sobre el humanismo*, alianza, Madrid, 2000, pp. 28-33).

<sup>30</sup> JAUREGUI: (n. 10), p. 20.

<sup>31</sup> Vid FARINÁS: (n. 9), p. 6.

*universalización de la globalización que no es tal.* Del mismo modo, la falta de universalización acarrea que *las culturas no globalizadas -que se resisten o quedan al margen de la globalización- entran de inmediato en una tensión dialéctica con ella,* “consecuentemente, *no se globaliza el universalismo de la diferencia, sino el universalismo antidiferencia*” (que no sería propiamente tal un universalismo); es decir, no admite el *universalismo de la diferencia* que “es aquél que acepta y reconoce la radicalidad del pluralismo o del enfrentamiento entre cosmovisiones últimas contradictorias, que no son susceptibles de admitir síntesis o sincretismos culturales, y que no están dispuestas a someterse a ningún tipo de mecanismo de dominación cultural”<sup>32</sup>.

De ahí -como ya se ha dicho- la clara raíz conflictual de la globalización en esta temática. Un ejemplo de ello, es el conflicto que se ha venido desarrollando entre la cultura occidental y la cultura islámica. Donde se ha desplegado -especialmente en el último tiempo- un fuerte proceso de occidentalización de la sociedad islámica (y su conocida resistencia). El cual se encuentra asociado -como modelo civilizatorio- a una fuerte dominación ideológica, cultural y política, que pretende neutralizar las diferencias de ambas culturas o, que es lo mismo, busca hacer prevalecer el *universalismo antidiferencia*, monolítico y asociado a los parámetros de la globalización. Además, parte de la base de un arquetipo del mundo árabe-musulmán extremadamente homogéneo (asociado en gran medida al fundamentalismo y al terrorismo); no obstante que en la realidad es marcadamente heterogéneo y diverso (por regla general, alejado de los extremismos y del terrorismo), llegando al punto de postularse la existencia de varios Islam<sup>33</sup>.

Hasta aquí, el ejemplo descrito parece absolutamente coherente con lo que se ha venido argumentando. Sin embargo, abordar este conflicto intercultural implica asimismo hacer frente a un problema altamente complejo. Por cuanto temas sumamente sensibles, como los derechos humanos o la democracia, entre otros, se encuentran muchas veces en el mundo islámico en déficit, esto es, sin cumplir los umbrales mínimos necesarios que exigen en la actualidad los Estados constitucionales contemporáneos. Ya que, por regla general, como algo ya se ha adelantado, predominan los regímenes políticos autocráticos; también subsiste la permanente problemática de los derechos y libertades de la mujer (por ejemplo, lo que acontece con el velo y el asunto de la ablación del clítoris); igualmente las dificultades que hay en el campo de la libertad de expresión y de culto; la cuestión de las penas de lapidación y amputación de manos, entre otros temas.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 19. Por cuanto, como bien sintetiza esta autora, “si el proceso de globalización implica, en la práctica, un proceso de universalización que no admite elementos diferentes que puedan obstaculizar dicho proceso, esto quiere decir, que al margen de los elementos que se convierten en “globales” van quedando ocultos o marginados (o *localizados*) otros procesos o elementos, que no se someten o subordinan a aquél, pero que pueden presentarse también como elementos de resistencia o de emancipación frente al monolítico modelo globalizador imperante y, por tanto, como alternativas al mismo, y que a la larga van reapareciendo periódicamente en forma de nuevos conflictos sociales y normativos” (ibidem, p. 17).

<sup>33</sup> CARO, Isaac: *Fundamentalismos islámicos*, Sudamericana, Santiago, 2001, p. 67.

Todo lo cual genera un clima bastante difícil de conciliar, que a mi juicio necesariamente requiere considerar en este caso una interpretación *positiva* de la globalización, esto es, viéndola como una influencia provechosa, donde predominen los principios del Derecho internacional contemporáneo. Donde la diversidad societaria o estatal descansa en la universalidad de la humanidad y, forzosamente, se desarrolle en el marco de una sociedad internacional planetaria<sup>34</sup>, cuyo gran paradigma es la promoción y protección de los derechos humanos fundamentales. En este contexto deben situarse las palabras de la reciente Premio Nobel de la Paz, la iraní Shirin EBADI, quien sobre el particular ha señalado lo siguiente: “Los derechos humanos son únicos y deben aplicarse en todo el mundo(...) *el Islam no está en contradicción con los derechos humanos* y lamenta que mucha gente viole estos derechos en nombre suyo. Mi problema –continúa– no es el Islam, es la cultura patriarcal. Prácticas como la lapidación no tienen fundamento en el Corán”<sup>35</sup>.

Se puede deducir de lo dicho que, no obstante el choque intercultural involucrado en esta temática y como consecuencia de una interpretación *positiva* de la globalización, se constata una tendencia *global* de respeto universal de los derechos humanos, eso sí, y aquí está el problema, en cuanto concepto propio de la cultura occidental, especialmente los derechos de carácter individual y liberal, esto es, los llamados derechos de *primera generación* (derechos civiles y políticos), sobre todo compatibles con la ideología neoliberal del mercado global<sup>36</sup>. Hecho que en la práctica plantea, igualmente, hondas discrepancias entre los regímenes democráticos occidentales, que favorecen los derechos civiles y políticos en franco detrimento de los derechos sociales, económicos y culturales, y los regímenes jerárquico orientales, que privilegian de manera ostensible los segundos sobre los primeros<sup>37</sup>.

A modo de síntesis, queda claro que *los derechos humanos están universalizados*. Sin embargo, la problemática que se presenta es determinar a qué generación de derechos se refiere. Ello se debe necesariamente asociar al choque intercultural que se ha venido describiendo, pues la preeminencia que se le de a cada categoría dependerá del contexto cultural; donde se constatan “diferencias básicas entre la tradición occidental y las de las sociedades Japonesas, Hindú,

<sup>34</sup> Vid. CALDUCH: (n. 6), p. 7.

<sup>35</sup> Ebani, SHIRIN: *El Mercurio*, Santiago, 11 de octubre de 2003, p. A 4 (lo destacado en cursiva es mío). Otra demostración en este sentido, es el caso de la pareja de adolescentes gitanos que recientemente fue obligada a casarse en Sibiu (Rumania), enlace que las autoridades rumanas declararon ilegal y afirmaron que los jóvenes cónyuges no podían cohabitar. Con ello se ha cuestionado una antigua costumbre de los gitanos rumanos de *arreglar matrimonios*, aún cuando estén involucrados menores de edad (en este caso, el novio de 15 años y la novia de 12 años), no obstante que la ley de ese país dispone que las mujeres deben tener 15 años para mantener relaciones sexuales y sólo a los 16 años pueden casarse. Esta inédita reacción del Gobierno rumano se debe principalmente al hecho de que actualmente este país se ve embarcado en el proceso de integración de la Unión Europea, que exige para ser miembro de ella el pleno respeto de los derechos humanos fundamentales (*El País*, edición internacional, 4 de octubre de 2003, p. 40).

<sup>36</sup> Vid FARIÑAS: (n. 9), p. 15.

<sup>37</sup> Vid. VALENCIA VILLA, Hernando: *Los Derechos Humanos*, Acento Editorial, Madrid, 1998, p. 45.



China, o de las diferentes Africanas, y que esas diferencias afectan aspectos relevantes de la concepción de los derechos humanos”<sup>38</sup>.

Igualmente hay que considerar otra cuestión, cual es que *los derechos humanos sobrepasan los límites de las naciones-Estados*, ello plantea un nuevo tipo de “problema fronterizo” que pone en cuestión la distinción entre intereses soberanos de la nación-Estado y consideraciones de tipo internacional<sup>39</sup>. Si a esto le agregamos la circunstancia de que *la cultura no se ha globalizado*, cierra un cuadro extremadamente complejo y de difícil solución. Que deberá conciliar la universalización de los derechos humanos (en el contexto de una interpretación positiva de la globalización), con la imposibilidad de universalización de una cultura globalizada (en el contexto de una interpretación negativa de la globalización). En otras palabras, se trata de *aventar la universalidad de los derechos humanos con el relativismo cultural*, ya que, precisamente, “la crítica más poderosa al carácter universal de los derechos humanos es la que procede del relativismo cultural”<sup>40</sup>. Por este motivo Alain TOURAINE indica que “ningún debate divide más profundamente al mundo actual que el que opone a los partidarios del *multiculturalismo* y los defensores del *universalismo integrador*, lo que a menudo se denomina la concepción republicana o jacobina; pero la cultura democrática no puede ser identificada ni con uno ni con el otro(...) La cultura democrática se define como un esfuerzo de *combinación de la unidad y la diversidad*, de la libertad y la integración(...) Universalismo y multiculturalismo son las dos mitades separadas de una cultura fragmentada, e incluso los dos niveles de una sociedad desgarrada”<sup>41</sup>. De esto se desprende que una sociedad nacional o internacional culturalmente homogénea es antidemocrática por definición<sup>42</sup>.

Ahora bien, la pretendida universalización de la globalización en el plano político-cultural, debe inexorablemente conectarse con el rol global que se le asigna a la democracia. En efecto, la cultura en la esfera internacional posee un factor político-democrático y fija las fronteras de su *governabilidad*, que fundamenta en última instancia su legitimidad y eficacia<sup>43</sup>. Razón por la cual, en este contexto, se analizará lo relativo a la democracia global.

<sup>38</sup> DE LUCAS, Javier: *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, Ensayo, Madrid, 1994, pp. 58-59.

<sup>39</sup> Vid. HELD: (n. 7), p. 6.

<sup>40</sup> DE LUCAS: (n. 38), p. 58.

<sup>41</sup> TOURAINE, Alain: *¿Qué es la democracia?*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1995, pp. 27 y 247 (lo que está destacado en cursiva es mío).

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>43</sup> La necesidad de responder a los nuevos retos derivados de la globalización ha dado lugar al surgimiento de un nuevo concepto político conocido con el nombre de “governabilidad” y que difiere de la idea clásica de “gobierno”. La gobernabilidad es la capacidad de gobernar basada en el “buen gobierno”, esto es, un gobierno que trate de cumplir los dos grandes objetivos exigidos al poder político cuales son la legitimidad y la eficacia (vid. Gurutz JÁUREGUI, “Globalización y democracia”, en *Claves de Razón Práctica*, n° 99, Madrid, 2000, p. 15).

### 3. Democracia global como factor político-cultural: hacia una democracia cosmopolita

El apoyo universal a la democracia se ha transformado en un desacuerdo general sobre su significado<sup>44</sup>. Por ello preguntarse *¿qué es la democracia?*, más que un simple interrogante, se está frente a toda una problemática, a la cual se adhieren una serie de cuestiones conexas<sup>45</sup>. Lo que si resulta indiscutido es que “la historia de la democracia corre a parejas con la historia de la *civilización occidental*” (LIPSON). De este modo, para comprender qué es y qué significa la democracia liberal –especialmente como factor político-cultural- no se debe perder de vista el parámetro predominante de esta civilización.

La globalización tiene un importante componente político-cultural que lleva a cambiar la perspectiva de lo que consideramos democracia. Efectivamente, está en crisis la sociedad política basada casi exclusivamente en el Estado-nación, ello plantea –como algo se ha dicho- un difícil “problema fronterizo” (HELD) que pone en cuestión el dualismo entre intereses soberanos del Estado-nacional y asuntos de tipo global. Vale decir, y esto es lo que interesa resaltar, la nueva perspectiva de la democracia genera, como expresa Fernando VALLESPIN, “problemas políticos derivados de la diversidad y el pluralismo étnico y cultural”<sup>46</sup>, los cuales son concebidos precisamente por el fuerte componente cultural de esta expresión de la globalización. Cuestiones que fueron previstas visionariamente por Norberto BOBBIO en su libro sobre el *Futuro de la democracia*<sup>47</sup>.

Sin duda el mundo ha cambiado, se han ido produciendo una serie de transformaciones sociales y culturales de fondo que han tenido una inmediata repercusión sobre la organización política, lo que, según VALLESPIN - que parte de la base de la existencia de sociedades más o menos democráticas-, ha “obligado a replantearnos la cuestión de la democracia y su futuro, rompiendo con los análisis tradicionales, excesivamente dependientes del funcionamiento de la democracia en el interior de cada sistema político estatal”<sup>48</sup>. Sin embargo, *¿qué acontece con los sistemas políticos de los países orientales o asiáticos, no precisamente democráticos? ¿es aplicable a estos sistemas el análisis de las democracias occidentales que ven deslegitimado su régimen político por el déficit democrático derivado de esta nueva forma de democracia global? ¿es legítimo, dentro del conflicto intercultural, imponer a los países de Oriente o Asia el nuevo rol que desempeña la democracia como verdadera*

<sup>44</sup> HUNTINGTON, Samuel: “El sobrio significado de la democracia”, en *Revista del Centro de Estudios Públicos*, n° 33, 1989.

<sup>45</sup> BUSTOS, Ismael: “Qué es la democracia?”, en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Edeval, Valparaíso, 1991, p. 47.

<sup>46</sup> VALLESPIN, FERNANDO: “El futuro de la democracia”, en *Claves de Razón Práctica*, n° 97, Madrid, 1999, p. 4.

<sup>47</sup> BOBBIO, Norberto: *Fundamento y futuro de la democracia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

<sup>48</sup> VALLESPIN: (n. 46), p. 4. Ver igualmente de este autor: *El futuro de la política*, Taurus, Madrid, 2000.

*ética universal, que condiciona y proyecta a la esfera internacional el régimen político interno de cada país?*

De estos interrogantes es posible vislumbrar dos asuntos de importancia. Por una parte, se aprecia en las instancias de gobierno global un fuerte *déficit democrático*, que se traduce en una democracia *formalmente política*<sup>49</sup>. Que parte de la base de sistemas políticos –como las democracias liberales de Occidente– que cumplen los umbrales mínimos de democraticidad. Esto quiere decir que el déficit democrático se plantea, no en el plano soberano del Estado-nación, sino que lo trasciende, hacia el campo de la gobernabilidad mundial.

Pero, por otra parte, especialmente desde la perspectiva intercultural, choca este planteamiento con las realidades políticas del mundo oriental y asiático – incluso me atrevería a decir que también de Latinoamérica, en mucho de cuyos países se han consolidado democracias defectuosas y meramente formales–, que ven este fenómeno de la democracia global bajo la óptica de un *imperativo categórico* que condiciona su forma de organización política (el fenómeno se plantea aquí en un plano *hacia adentro*), muchas veces enraizada a un específico estadio político-cultural y alejado del umbral mínimo de desarrollo democrático occidental. Esto es perfectamente perceptible en países como China, la India o Irak, incluso en países del *mundo occidental*<sup>50</sup> como Bolivia, donde la fuerte cultura indígena<sup>51</sup> de ese país ha puesto recientemente en jaque a su altamente formal

<sup>49</sup> En efecto, expresa FARIÑAS DULCE, “se globaliza, pues, la subordinación del sistema político al sistema económico, lo cual conlleva un peligroso “déficit” democrático en el Estado de Derecho moderno, porque los valores orientadores de dicho Estado dejan de tener un carácter social y democrático y, por el contrario, pasan a coincidir plenamente con los criterios financieros de la eficacia económica y productiva. Se globaliza, pues, una democracia formalmente política, que se empeña más en una mínima defensa de las garantías institucionales, que en satisfacer las reivindicaciones y las necesidades sociales de los ciudadanos, marginando pues a la dimensión social de la democracia, así como a las dimensiones económicas y culturales, y por supuesto otras formas político-sociales de organización. Además –concluye–, *habría que plantearse, hasta qué punto una democracia de este tipo, impuesta globalmente, podría llegar a ser realmente democrática*” (n. 9, p. 12). Al respecto Robert DAHL es lapidario: “tenemos que tener mucho cuidado a la hora de ceder la legitimidad de la democracia a sistemas no democráticos” (“El futuro de la democracia”, en *Claves de Razón Práctica*, n.º 97, Madrid, 1999, p. 9).

<sup>50</sup> Sin embargo, HUNTINGTON sitúa a Latinoamérica en un contexto separado de la civilización occidental, e indica que ha seguido una vía bastante diferente de Europa y Norteamérica. Al respecto indica lo siguiente: “Aunque es un vástago de la civilización europea, también incorpora, en grados diversos, elementos de las civilizaciones americanas indígenas, ausentes de Norteamérica y de Europa. Ha tenido una cultura corporativista y autoritaria que Europa tuvo en mucha menor medida y Norteamérica no tuvo en absoluto. Tanto Europa como Norteamérica sintieron los efectos de la Reforma y han combinado la cultura católica y la protestante. Históricamente, Latinoamérica ha sido sólo católica, aunque esto puede estar cambiando. La civilización latinoamericana incorpora las culturas indígenas, que no existían en Europa, que fueron eficazmente aniquiladas en Norteamérica, y cuya importancia oscila entre dos extremos: México, América Central, Perú y Bolivia, por una parte, y Argentina y Chile, por la otra. La evolución política y el desarrollo económico latinoamericanos se han apartado claramente de los modelos predominantes en los países del Atlántico norte(...) *Latinoamérica se podría considerar, o una subcivilización dentro de la civilización occidental, o una civilización aparte, íntimamente emparentada con Occidente y dividida en cuanto a su pertenencia a él*” (n. 11, pp. 51-52, lo destacado en cursiva es mío).

<sup>51</sup> Ya en el año 1926 el autor nacional Alberto CABERO, destacaba descarnadamente algunos rasgos de los patrones existenciales de los indígenas bolivianos: “Los indígenas bolivianos –señalaba– llevan una vida parca, dura, miserable; son objeto de explotación y desprecio del blanco, humillación que soportan resignados sin alzar las frentes abatidas; sólo cuando el alcohol los excita, llegan a ser feroces. Existe aún el régimen de encomiendas, una esclavitud disfrazada en que los patronos se apropian de los indios que están en sus tierras, a quienes llaman *pongos*, los obligan a transportar las cosechas a la ciudad y los alquilan como animales” (*Chile y los chilenos*, nacimiento, Santiago, 1926, p. 71).

sistema democrático. De ahí que JÁUREGUI diga al respecto lo siguiente: “No cabe duda de que, en los últimos años, se ha producido un extraordinario aumento del número de Estados formalmente democráticos con respecto a épocas anteriores. Lo que ya resulta más dudoso es que el hecho de que haya aumentado el número de Estados democráticos haya significado, en realidad, un avance, en líneas generales, de la democracia en el mundo”<sup>52</sup>.

La democracia global tiene diversas manifestaciones. Así, por ejemplo, Chile suscribió la *Carta Democrática Interamericana*, que orienta su objetivo principal al fortalecimiento y preservación de la institucionalidad democrática, elevándola a la categoría de esencial para el desarrollo social, político y económico de los pueblos de las Américas. Estableciendo que la ruptura del orden democrático o su alteración constituye un obstáculo insuperable para participar en las diversas instancias de la Organización de Estados Americanos. Dentro de este ámbito se circunscribe también el apartado, del *Acuerdo de Asociación celebrado entre Chile y la Unión Europea*, dedicado al *diálogo político*, cuyo contenido esencial fue aceptar por parte de los negociadores la llamada “cláusula democrática”. Cuestión que, sin duda, ha tenido una particular incidencia en las relaciones internacionales del Estado chileno y cuyo contraste con el régimen constitucional interno (marcado todavía por su déficit democrático<sup>53</sup>) es indispensable para una mejor comprensión de este último. En este contexto, y de acuerdo a lo ya expresado, se plantea la necesidad de definir el alcance de la cláusula democrática –en la esfera Interamericana- a la luz de limitaciones que han surgido a partir de la consolidación de democracias insuficientes<sup>54</sup>. De ahí que se diga que “aunque se acepte casi universalmente la democracia, los gobiernos nacidos de la representación universal de los ciudadanos manifiestan signos de incapacidad para gestionar ciertos problemas urgentes de la sociedad y que son, por sí, la esencia por la que se constituye el Estado”<sup>55</sup>.

De acuerdo a lo expresado, parece lógico que la posición cosmopolita mantenga que es necesario replantear la democracia como un “proceso de dos vertientes”<sup>56</sup>. Lo que viene a significar –en palabras de HELD- la expresión de un *proceso de doble democratización*, que se traduce en la profundización de la democracia dentro de una comunidad nacional, que implica la democratización de los Estados y las sociedades civiles en un periodo de tiempo determinado, unido a la extensión de formas y procesos democráticos por encima de los límites territoriales<sup>57</sup>. Por ello es que este mismo autor proponga como columna vertebral

<sup>52</sup> JAUREGUI: (n. 43), p. 12.

<sup>53</sup> Vid. CAZOR, Kamel: “Constitución, principio democrático y reformas constitucionales”, en *Revista de Derecho*, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Austral de Chile, Vol. XIII, diciembre de 2002.

<sup>54</sup> Vid. MENDEZ, Juan: “La cláusula democrática y el Derecho Interamericano”, en *Apuntes de Derecho sobre Democracia una tarea pendiente*, Universidad Diego Portales, Santiago, 2000, p. 25.

<sup>55</sup> MARTINEZ, Daniel y VEGA RUIZ, María Luz: *La globalización gobernada. Estado, sociedad y mercado en el siglo XXI*, Tecnos, Madrid, 2001, p. 216.

<sup>56</sup> Vid. HELD: (n. 7), p. 8.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 8.

de un modelo de democracia lo que él denomina como “principio de justificación”, esto es, aquello que proporciona un significado diferenciado de cómo se entiende la democracia<sup>58</sup>. De ahí que concluya señalando: “Por mucho que se especifique este reto de manera precisa, se fundamenta, al fin y a la postre, en el reconocimiento de que existe una interconexión entre la naturaleza y calidad de la democracia dentro de una comunidad determinada y la naturaleza y calidad de las relaciones democráticas entre comunidades, y que hay que crear nuevos mecanismos legales y organizativos si queremos que prosperen la democracia y las propias comunidades políticas”<sup>59</sup>.

Por último, hay que precisar que este *modelo cosmopolita de democracia*, en buena medida, se sustenta en la distinción efectuada, hace más de dos siglos, por KANT en su ensayo *Sobre la paz perpetua* (1795), entre Derecho internacional y Derecho cosmopolita<sup>60</sup>. En efecto, para KANT las normas del Derecho internacional que regulan la paz y la guerra sólo deben valer transitoriamente hasta que el pacifismo jurídico haya creado un orden cosmopolita y, con ello, se haya logrado la abolición de la guerra<sup>61</sup>. De ahí que, en este contexto, John RAWLS sostenga lo siguiente: “Sigo aquí a Kant en *La paz perpetua* en cuanto a que un gobierno mundial –que entiendo como un régimen político unificado con los poderes reconocidos a los gobiernos nacionales- sería un despotismo global o un frágil imperio desgarrado por frecuentes guerras civiles, en la medida en que pueblos y regiones tratarían de alcanzar libertad y autonomía”<sup>62</sup>. Conviene, por tanto, no confundir los términos “democracia cosmopolita” y “democracia internacional”. La democracia internacional evoca la idea de la creación de un sistema de normas y procedimientos democráticos entre Estados pero sin cuestionar la constitución interna de cada uno de ellos. El concepto de orden internacional invocado por la democracia cosmopolita va más allá de una mera creación de normas y procedimientos internacionales y supone una reformulación kantiana de un orden cosmopolita adecuado a la nueva situación mundial. La democracia cosmopolita pretende un desarrollo paralelo de la democracia tanto interna como internacional<sup>63</sup>, en pos de una gobernabilidad global.

#### 4. Principales conclusiones

1. La tendencia civilizadora de Occidente -que intenta establecer una cultura globalmente universal- no concilia necesariamente la pluralidad cultural que es posible evidenciar en el mundo actual, sino todo lo contrario, extiende en esta

<sup>59</sup> HELD: (n. 7), p. 11.

<sup>60</sup> Vid. KANT, Emmanuel: *Sobre la paz perpetua*, alianza, Madrid, 2002. Igualmente, relativo a la idea kantiana de la paz perpetua, ver trabajo de Jürgen HABERMAS: *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona, 1999, pp. 147-188.

<sup>61</sup> Vid. JÁUREGUI: (n. 43), p. 18.

<sup>62</sup> RAWLS, John: *El derecho de gentes. Y “una revisión de la idea de razón pública”*, Paidós, Buenos Aires, 2001, p. 49.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 18.

esfera una pretendida universalización de la globalización que no es tal, lo que provoca una fuerte tensión en este plano. De esta manera en nuestros días, la *diversidad cultural* opera sobre los fundamentos de la *unidad civilizadora universal*; unidad altamente hegemónica (de dominación cultural) que no admite el *universalismo de la diferencia*.

2. No obstante el choque intercultural involucrado en esta temática y como consecuencia de una interpretación *positiva* de la globalización, se constata una tendencia *global* de respeto universal de los derechos humanos, eso sí, y aquí está el problema, en cuanto concepto propio de la cultura occidental, especialmente los derechos de carácter individual y liberal, esto es, los llamados derechos de *primera generación* (derechos civiles y políticos), sobre todo compatibles con la ideología neoliberal del mercado global. Con ello queda claro que los derechos humanos están universalizados, sin embargo –asociado al choque intercultural- la problemática se presenta en determinar qué generación de derechos se está abarcando. Asunto que deberá conciliar la universalización de los derechos humanos (en el contexto de una interpretación positiva de la globalización), con la imposibilidad de universalización de una cultura globalizada (en el contexto de una interpretación negativa de la globalización).

3. La globalización tiene un importante componente político-cultural que lleva a cambiar la perspectiva de lo que consideramos democracia. Donde cabe destacar dos cuestiones relevantes. Por una parte, se aprecia en las instancias de gobierno global un fuerte *déficit democrático*, que se traduce en una democracia *formalmente política*. Que parte de la base de sistemas políticos –como las democracias liberales de Occidente- que cumplen los umbrales mínimos de democraticidad. Esto quiere decir que el déficit democrático se plantea, no en el plano soberano del Estado-nación, sino que lo trasciende, hacia el campo de la gobernabilidad mundial. Pero, por otra parte, especialmente desde la perspectiva intercultural, choca este planteamiento con las realidades políticas del mundo oriental y asiático –incluso me atrevería a decir que también de Latinoamérica, en mucho de cuyos países se han consolidado democracias defectuosas y meramente formales-, que ven este fenómeno de la democracia global bajo la óptica de un *imperativo categórico* que condiciona su forma de organización política (el fenómeno se plantea aquí en un plano *hacia adentro*), muchas veces enraizada a un específico estadio político-cultural y alejado del umbral mínimo de desarrollo democrático occidental. Esto es perfectamente perceptible en países como China, la India o Irak, incluso en países del mundo occidental como Bolivia. De ahí que nos preguntemos si *¿es legítimo, dentro del conflicto intercultural, imponer a los países de Oriente o Asia –incluso latinoamericanos- el nuevo rol que desempeña la democracia como verdadera ética universal, que condiciona y proyecta a la esfera internacional el régimen político interno de cada país?* Razón por la cual, por ejemplo, se plantea la necesidad de definir el alcance de la “cláusula democrática” –especialmente en la esfera Interamericana- a la luz de limitaciones que han surgido a partir de la consolidación de democracias insuficientes.

4. Parece lógico que, en este contexto, la posición cosmopolita mantenga que es necesario replantear la democracia como un “proceso de dos vertientes”. Lo que viene a significar la expresión de un *proceso de doble democratización*, que se traduce en la profundización de la democracia dentro de una comunidad nacional, que implica la democratización de los Estados y las sociedades civiles en un periodo de tiempo determinado, unido a la extensión de formas y procesos democráticos por encima de los límites territoriales. Por esta razón, se estima que la creación de un orden democrático cosmopolita requiere el consentimiento activo de los pueblos y las naciones, a fin de lograr una *governabilidad de la globalización*<sup>64</sup>. Por ello, la adscripción al nuevo sistema debería ser, en principio, voluntaria. Tal como señala HELD, resultaría contradictorio con la idea de democracia la implantación coercitiva de un *orden democrático cosmopolita*, al menos en aquellos casos en los que la decisión de no adscribirse al mismo constituya el resultado de una opción libremente adoptada<sup>65</sup>.

<sup>64</sup> Vid. MARTINEZ y VEGA RUIZ: (n. 55), p. 213.

<sup>65</sup> Vid JAUREGUI: (n. 43), p. 18. Ver asimismo David HELD: *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Paidós, Barcelona, 2002. Sobre esta temática ver además: GINER, Salvador (coord.): *La cultura de la democracia: el futuro*, Ariel, Barcelona, 2000; SILVEIRA GORSKI, Héctor (coord.): *Identidades comunitarias y democracia*, Trotta, Madrid, 2000.