

Diversidad cultural en las universidades: aproximación y enfoques para su gestión

TERESA ESCRICH

JOSÉ FÉLIX LOZANO

ABSTRACT

Uno de los efectos beneficiosos de la globalización es la interconexión entre distintas culturas, así como su convivencia en un mismo espacio. Los cambios demográficos y culturales hacen de esto un reto: cómo gestionar esa diversidad cultural para no caer en el asimilacionismo, lo que conduce, claramente, a la discriminación, ni caer en el otro extremo del aislacionismo que genera *ghetos* y marginación son preguntas difíciles de responder.

El objetivo de este *paper* es proponer qué medidas se pueden tomar a nivel institucional para fomentar un auténtico respeto intercultural en las enseñanzas universitarias.

Empezaremos por comparar los tres grandes modelos de gestión de la diversidad social (asimilacionismo, *melting pot* y pluralismo cultural) con los intentos que se están dando en las universidades por gestionar la cada vez mayor diversidad que se da en su seno. No es un objetivo fácil y para eso nos apoyaremos en dos conceptos: respeto y tolerancia, para ver cuál es más coherente con el modelo de gestión de la diver-

sidad que se defenderá en las siguientes páginas: el modelo de gestión intercultural. Se trata de describir las estrategias de gestión de la diversidad o la ausencia de éstas y comprobar, mediante su discusión, que consecuencias tienen.

Por último, en base a la discusión sobre los modelos de gestión de la diversidad se realizarán propuestas concretas sobre qué camino se debería seguir con el fin de conseguir una universidad pública basada en la interculturalidad que promueva y valore los tres principios básicos que se derivan de este modelo: principio de igualdad, principio de la diferencia y principio de interacción positiva.

Palabras clave: Gestión de la diversidad, interculturalidad, tolerancia, respeto, discriminación.

Agradecimientos: Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto del Plan Nacional I+D+i EDU-2013-45177-R del Ministerio de Economía y Competitividad.

INTRODUCCIÓN

La cuestión de la diversidad cultural es de primera relevancia en la educación por dos razones fundamentales: la primera es que es en la educación dónde de hecho se viven muchos conflictos culturales, y la segunda es porque es en la educación donde se puede influir de forma más directa en sentar las bases de una convivencia intercultural.

En este artículo nuestro objetivo es hacer una propuesta de medidas para la gestión de la diversidad cultural en las universidades desde un enfoque del respeto intercultural que vaya más allá de la tolerancia. La distinción entre diferentes enfoques y teorías de gestión de la diversidad cultural no es algo baladí, puesto que se transmite en políticas organizativas y decisiones concretas que tienen un impacto directo en la vida de la gente y en su libertad cultural.

Comenzaremos nuestro artículo con una breve presentación de la realidad de la diversidad cultural en las universidades públicas y la creciente relevancia de la internacionalización, así como su papel central en la generación de una ciudadanía activa. En segundo lugar nos centraremos en presentar las diferencias de los dos grandes modelos de gestión de la diversidad: el multiculturalismo y el interculturalismo. Ahí nos detendremos en argumentar con detalle las ventajas y debilidades de cada uno de los enfoques y, sobre todo, de presentar las fortalezas del enfoque intercultural para la educación superior. En cuarto lugar, y punto central de nuestro artículo, analizaremos la diferencia entre tolerancia y respeto. El concepto de tolerancia tiene una larga e intensa historia en la filosofía política, y la discusión teórica ha tenido importantes implicaciones prácticas para la organización política. En las últimas décadas el concepto tolerancia está siendo sustituido por el de respeto, que tiene unas implicaciones éticas y políticas que superan la pretendida neutralidad e indiferencia del tradicional concepto de tolerancia. El tema del respeto en el espacio público y, en concreto en la universidad ya lo hemos discutido en otro lugar (Lozano, Pérez and González 2008). Ahora aquí queremos finalizar con una sucinta propuesta de acciones que deberían poner en marcha las instituciones de educación superior para gestionar la diversidad cultural en las sociedades posconvencionales (Habermas 1983, 2005).

REALIDAD DE LA DIVERSIDAD CULTURAL EN LAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS.

En los últimos años ha habido una importante transformación en la educación superior en Europa. Esta transformación, orientada hacia la creación de un espacio único de educación superior, ha sido motivada en parte por la necesidad de adaptación al espacio laboral europeo. Como ya hemos argumentado en otro lugar (Boni y Lozano 2007; Lozano et. Al. 2012) la dimensión social y cívica de la educación superior ha sido relegada a un segundo plano. Lo que aquí nos interesa es reflexionar sobre cómo la educación universitaria debe (y puede) ser capaz de formar ciudadanos. Por ello no basta con centrarse en las declaraciones y normativas nacionales e internacionales en materia de educación, sino que se hará énfasis en las propuestas sobre la diversidad cultural en las universidades públicas.

Quizás uno de los documentos más citados y referenciados sea el Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el siglo XXI (1994), Comisión presidida por Jaques Delors. Aunque ya ha pasado bastante tiempo de las propuestas de la Comisión éstas aún tienen relevancia en lo que se refiere a la diversidad cultural. Teniendo en cuenta la intensificación de los movimientos globales y la interconexión cultural propia de esta época, “debe hacerse hincapié en los valores culturales universales que, más allá de la tolerancia, promueven el interés por la diversidad cultural [...] En este umbral del siglo XXI la protección de la diversidad cultural debe convertirse en un elemento esencial de todos los programas de educación permanente” (Delors et al. 1996:262). Sin embargo también pone de manifiesto los temores de los estados de reforzar esta realidad, escudados en la protección de su propia identidad y temerosos que otras cultural irruman en su modelo de educación etnocentrista. Por otro lado, la Declaración Universal de la UNESCO para la Diversidad Cultural, de 2001, considera que la amplia difusión de la cultura y la educación de la humanidad para la justicia, la libertad y la paz son indispensables a la dignidad del hombre y constituyen un deber sagrado que todas las naciones han de cumplir con un espíritu de responsabilidad y de ayuda mutua. Asimismo, considera que el pluralismo debe ser la respuesta política a la diversidad cultural, y los Derechos Humanos su garante. Los estados firmantes de la declaración se comprometen también a alentar, a través de la educación, una toma de conciencia del valor positivo de la diversidad cultural y mejorar, a esos efectos, la formulación de los programas escolares y la formación de los docentes. Trece años después de esta Declaración, y 18 tras el Informe de la Comisión presidida por Delors, los horizontes sobre cómo gestionar la diversidad cultural en los centros públicos de educación superior son todavía difusos.

- 1 En lo que a España concierne, se cuenta con cierta legislación normativa o declarativa que hace referencia al tema de la educación y la diversidad cultural. En primer término cabe referirse al artículo 27.2 de la Constitución en el que se afirma que la “educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales”. Así pues, en la Ley Orgánica 2/2006 de Educación (antigua LOE), se afirmaba que “la formación en el respeto y reconocimiento de la pluralidad lingüística y cultural de España y de la interculturalidad como un elemento enriquecedor de la sociedad”, en su artículo 2 se reconocen como fines de la educación los valores de respeto, convivencia y el reconocimiento de la pluralidad. Sin embargo, estos valores se refieren, casi en exclusiva a la diversidad natural del territorio español, sin fijar ninguna medida de gestión de la diversidad cultural. La nueva Ley de Educación, LO 8/2013, del 9 de diciembre (Ley Orgánica para Mejora de la Calidad Educativa) sólo hace referencia a la gestión de la diversidad para referirse en su Preámbulo a necesidad de que se adquieran una serie de capacidades a edades tempranas, como el pensamiento crítico o la gestión de la diversidad, sin hacer ninguna aclaración de lo que se pretende con esta afirmación. Otro de los momentos en los que se menciona el ámbito de la gestión de la diversidad es para hacer referencia a la autonomía de los centros educativos. Por último, a nivel nacional, encontramos el Estatuto del Estudiante, publicado en el BOE del 31 de Diciembre de 2010. En el capítulo II, sobre Derechos y Deberes se hace referencia a la no discriminación por origen étnico, género, sexo o condición socioeconómica, entre otros motivos. Asimismo, en el capítulo XIII, titulado de la

formación en valores, se hace referencia a que se fomentarán valores como “la libertad, la equidad y la solidaridad, así como el respeto y reconocimiento del valor de la diversidad asumiendo críticamente su historia”. Como en los casos anteriores, en este documento tampoco se exponen unas medidas concretas en materia de gestión de la diversidad cultural. Las declaraciones y legislaciones aquí expuestas son, definitivamente, declaraciones de intenciones en el mejor de los casos. Como se puede apreciar, teniendo en cuenta la bibliografía analizada en este tema, se hacía más énfasis en el asunto de la gestión de la diversidad cultural hace 18 años en el informe planteado por Delors que en la actualidad con la legislación vigente.

- 2 Una normativa clara, con unas pautas realistas, ayudarían a gestionar conflictos derivados de la diversidad cultural. Partimos de la base de que la diversidad cultural es consustancial a la sociedad actual, es beneficiosa por el valor que aporta y no va a dejar de incrementarse. Sin embargo, una deficiente gestión de la diversidad cultural puede llevar a serios conflictos que ya se han dado en un momento u otro de la historia reciente en las universidades públicas (Lozano, Pérez and González 2008). Ejemplo de ello fue el caso de la capilla que se encuentra en la Universidad Complutense de Madrid, en la que en 2011 irrumpió un grupo de estudiantes durante el momento del rezo reclamando una universidad pública y laica¹. Otros conflictos similares podrían darse debido a la falta de consideración de estos asuntos por parte de las Universidades Públicas.

ENFOQUES DE LA GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD CULTURAL: MULTICULTURALISMO VS. INTERCULTURALISMO.

En este apartado se van a señalar los principales modelos de gestión de la diversidad, asimismo se va a examinar el concepto de tolerancia y se va a discutir su significado, así como la propuesta de un modelo alternativo. Conceptos como el de tolerancia tienen una gran importancia en la definición que los estados, y por tanto las instituciones sociales, como la universidad o la empresa, hacen de la gestión de la diversidad. Se verá como el concepto tolerancia es un concepto restrictivo que implica una relación de poder entre dos o más partes. Tras esto se propondrá un modelo de gestión de la diversidad cultural que, en nuestra opinión, es el más idóneo con miras a consolidar su equivalente político: el pluralismo. Este modelo será el intercultural.

La intervención (gestión pública) en la diversidad debe contar con conceptos y modelos claros que orienten las políticas públicas y pongan en funcionamiento las herramientas adecuadas para la consecución de objetivos. Los diferentes modelos de gestión de la diversidad están orientados conceptualmente a definir cómo es (estructural y socialmente) la sociedad. Estos modelos sirven para explicar las sociedades en función de su alejamiento o acercamiento del modelo previo y han servido para orientar políticas de integración reales (Blanco, 2006).

El conflicto es algo intrínseco en la vida en sociedad, en las relaciones interpersonales. Este conflicto se agudiza cuando se incrementa la diversidad si ésta no se gestiona de un modo

¹ http://elpais.com/diario/2011/03/12/madrid/1299932655_850215.html

eficaz. Esto no quiere decir que el conflicto vaya a desaparecer, ni que éste sea consecuencia absoluta de la diversidad, pues es una creencia errónea pensar que cualquier sociedad puede ser homogénea.

Existen tres modelos principales de gestión de la diversidad cultural. Estos modelos derivan principalmente del diferente enfoque de integración que se propone. Fundamentalmente se han utilizado con miras a explicar y a proponer modos de integración para los inmigrantes recién llegados.

Los tres modelos principales son: el asimilacionismo, el *melting pot*, y el pluralismo cultural. Este último, el pluralismo cultural, alberga dos submodelos: el multiculturalismo y el interculturalismo, de los cuales expondremos sus similitudes y sus diferencias.

Asimilacionismo

El asimilacionismo constituye una propuesta de uniformización cultural: se propone y se supone que los grupos y las minorías van a ir adoptando la lengua, los valores, las normas, las señas de identidad de la cultura dominante y, en paralelo, van a ir abandonando su cultura propia (Giménez y Malgesini, 2000). “El punto de partida que constituye el contacto entre diferentes culturas dará lugar a la adopción progresiva de los grupos minoritarios de la cultura dominante, reduciéndose la diferencia entre componentes de una misma sociedad” (Blanco, 2006:55).

Este modelo se caracteriza por obviar o relegar la influencia de otras culturas sobre la mayoría. Pues éste se basa en dos definiciones centrales según Giménez y Malgenesini (2000), en primer lugar, en el convencimiento de la necesidad de la homogeneización sociocultural; en segundo lugar, el supuesto de que una vez asimilada la minoría o el foráneo, vivirán sin discriminación, en igualdad de condiciones que el grupo mayoritario o el autóctono. Los dos supuestos anteriores se ven como poco probables, pues la dinámica propia de las sociedades, y más aún las sociedades contemporáneas, es propicia al cambio constante.

En la práctica, los intentos de llevar a cabo una política homogeneizante, o asimilacionista, no han surtido efecto. Se puede citar a modo de ejemplo el momento de conformación de los estados nación, como Francia, o en el caso de Estados Unidos, antes de adoptar, al menos teóricamente, el modelo de gestión de la diversidad que se expone a continuación.

Melting Pot

El planteamiento central de este modelo “defiende básicamente que, del contacto de poblaciones culturalmente diferenciadas, se generará una nueva identidad cultural en la que la fusión se produce a partir de lo que vayan aportando los diferentes sectores de población, tanto autóctona como inmigrante” (Gualda, 2001:58).

El rasgo distintivo con respecto al anterior modelo es que no solo se verá afectada la minoría o la población extranjera, sino que la sociedad principal también sufre mutaciones importantes. Lo novedoso es que el inmigrante puede aportar algo a la sociedad en la que se inserta, considerándolo como sujeto activo en la construcción de la sociedad actual (Blanco, 2006). Este

modelo aparece en la época de mayor crítica al asimilacionismo pero, como apuntan Giménez y Malgesini (2000), hay dos similitudes importantes entre estos dos modelos. Por un lado, la pérdida de cultura, al fundirse toda la sociedad en un nuevo modelo cultural y, por otro, la homogeneización, pues ambos modelos son procesos de cambio sociocultural que van de lo heterogéneo a lo homogéneo. Dada esta similitud, hay autores que ven la fusión como el paso previo a la asimilación.

El pluralismo cultural

Fue en los años cincuenta, a raíz de la proliferación de estudios sociales y de implicaciones culturales, cuando los defensores de los modelos anteriores comenzaron a darse cuenta de que éstos tenían tendencias antidemocráticas. En las dos décadas posteriores se comenzó a prestar atención a la igualdad de oportunidades de las minorías, surgiendo así el pluralismo cultural.

Este paradigma se basa en el reclamo de la coexistencia pacífica, bajo la creencia en los beneficios que aporta de diversidad y la heterogeneidad social. Igual que el *melting pot*, y a diferencia del asimilacionismo, el pluralismo acepta al inmigrado, o al grupo minoritario, como “sujeto activo coparticipante de la construcción de la sociedad, reconociendo, con ello, su pertenencia plena a la misma, al igual que la población autóctona” (Blanco, 2006). A diferencia de los otros dos modelos, donde la pérdida de identidad se presenta como prerequisite, “en el modelo pluralista de sociedad, la diversidad existente no desaparece sino que se mantiene, se recrea. No desaparece ni por adquisición de la cultura dominante (asimilacionista) ni por el surgimiento de una nueva cultura integradora de los aportes preexistentes (*melting pot*)” (Giménez, 1996). Pero además, este modelo ‘celebra la diferencia’, basándose en dos principios, como apuntan Giménez y Malgesini (2000). En primer lugar, se basa en el principio de igualdad o de no discriminación, en función de la cultura, la etnia, la religión, etc. Y, en segundo lugar, se complementa con el principio de diferencia o respeto y aceptación del otro. Se considera, de esta forma, el pluralismo como una propuesta contra la exclusión, presentándose como una propuesta alternativa a la gestión sociopolítica de la diversidad cultural.

Durante el primer período en el que el modelo pluralista tomaba fuerza, de mediados de los sesenta a mediados de los ochenta, el concepto de multiculturalismo se empleó como sinónimo a pluralismo cultural (Giménez, 2000); propugnando un especial valor al entendimiento de todas las culturas. Sin embargo, como se comprobará más adelante, y siguiendo con el esquema propuesto por Blanco (2006), aquí se entenderá el multiculturalismo no como sinónimo de pluralismo cultural, sino como una de las formas o modelo que este puede adoptar, contraponiéndolo y comparándolo con el interculturalismo.

Del Multiculturalismo al interculturalismo

Como se apuntaba anteriormente, en sus primeras décadas la propuesta sociocultural pluralista se concretó básicamente en políticas multiculturalistas. “Los principios básicos de multiculturalismo son el respeto y la organización de la sociedad de tal forma que exista igualdad de oportunidades y trato” (Giménez y Malgesini, 2000:291). Este modelo es tanto una cuestión

de hecho, como una propuesta de organización social, o como plantea Lamo (1995, citado en Giménez y Malgesini, 2000:292) “el multiculturalismo (de hecho) es la convivencia en un mismo espacio social de personas identificadas con culturas variadas y, como proyecto político, en sentido normativo, el respeto a las identidades culturales”. Se aprecia en estas aportaciones que el multiculturalismo, como parte del pluralismo cultural, se basa en el respeto y la tolerancia del otro en la sociedad.

Sin embargo, las características propias del modelo multicultural pronto se convertirían en sus mayores críticas, al pensarse que el multiculturalismo aboga por la mera coexistencia, sin promocionar la convivencia. Ejemplo de esto será su fundamentación “en la localización espacial de las diferencias, en el reconocimiento jurídico de las minorías que implica una jurisdicción específica y compleja que garantice los derechos de cada grupo, en el reconocimiento del relativismo cultural” (Rodríguez, 2012:6).

Así pues, autores como Rex (1986) han asentado sus críticas en que este modelo de gestión de la diversidad da por hecho que existen dos planos diferenciados, el público en que todos los individuos son iguales, y el privado, al que se relegarían la cultura, las creencias, etcétera. El concepto de interculturalidad tiene su origen dentro del ámbito educativo, pero éste se expande a otros ámbitos, como el social, cultural y político para tratar de dar una respuesta a las necesidades incesantes de gestión de la diversidad dentro de sociedades plurales. Cabe recordar aquí que el concepto ‘sociedad plural’ no tiene por qué conllevar un modelo pluralista en el plano social y político, es necesario remitirse, de nuevo, al plano de los hechos (fáctico) y al plano normativo (Cuadro 1).

Cuadro 1. El pluralismo cultural: modelos y planos de acción.

PLANO DE LOS HECHOS	MULTICULTURALIDAD	INTERCULTURALIDAD
	Diversidad cultural (lingüística, religiosa...)	Relaciones interétnicas (interlingüísticas, interreligiosas...)
PLANO NORMATIVO (Propuestas sociopolíticas y éticas)	MULTICULTURALISMO	INTERCULTURALISMO
	Reconocimiento de la diferencia 1. Principio de igualdad 2. Principio de la diferencia	Convivencia en la diversidad 1. Principio de igualdad 2. Principio de la diferencia 3. Principio de interacción positiva
	PLURALISMO CULTURAL	

Fuente: Carlos Giménez (2000). Elaboración propia.

La interculturalidad se desarrolla dentro de la filosofía del pluralismo cultural. Es una superación del enfoque multicultural, en el sentido en que pone mayor atención a “la intensa interacción de hecho que hay entre las culturas” (IIDDHH, 2009: 18).

El concepto, o elemento básico, en torno al cual gira el modelo intercultural es el de ‘interacción’, entre sujetos o etnicidades diferenciadas. Como apunta Giménez (2003) el núcleo de este enfoque, su novedad, es una propuesta normativa sobre las relaciones interétnicas, más allá de las relaciones basadas en el respeto y la tolerancia que propone el multiculturalismo pues, según el autor, estos son principios básicos del pluralismo cultural. Matizada esta aportación por Giménez y Malgesini (2000:258), “[la interculturalidad] introduce una perspectiva dinámica de la cultura y las culturas. Sin esta perspectiva dinámica de la creación de cultura y reconfiguración de identidades, los riesgos de esencialismos, etnicismos y culturalismos son grandes. En segundo lugar, la propuesta intercultural se centra en el contacto y la interacción, la mutua influencia, el sincretismo, el mestizaje cultural, esto es, en los procesos de interacción sociocultural cada vez más intensos y variados en el contexto de la globalización”.

Como se aprecia en el Cuadro 1, y en relación a Lamo (1995), se distingue entre el plano de los hechos y el plano normativo, con el fin de atender a las diferencias entre las expresiones o formas culturales que se dan en una sociedad y su plasmación en la legislación o normas de la misma. Asimismo, en el cuadro se aprecian las aportaciones del modelo intercultural al multicultural.

Una de las aportaciones fundamentales, siguiendo a Giménez (2003), es que la perspectiva intercultural se preocupa por abordar las relaciones entre cada cultura, en oposición al simple reconocimiento que hace el multiculturalismo. Éste, a su vez, hace énfasis en las diferencias para reclamar el reconocimiento, sin embargo la perspectiva intercultural buscará las convergencias sobre las que establecer vínculos y puntos en común. Por otro lado, mientras el multiculturalismo aboga por la coexistencia, enfatizando la cultura propia y los derechos de cada uno, el modelo intercultural sitúa la convivencia en el centro, integrando un mensaje de regulación pacífica del conflicto y poniendo el acento en el aprendizaje mutuo, la cooperación y el intercambio. Algunos autores, llegados a este punto, hablan de justicia social, relacionando la interculturalidad con los principios de la justicia², en este sentido, Iris Young, apuntará a que el reconocimiento no es suficiente, sino que expondrá otra dimensión básica: la redistribución de recursos. Para la autora, lo fundamental será lograr un equilibrio entre concepciones igualitarias y concepciones diferencialistas.

TOLERANCIA VS. RESPETO

Todos y cada uno de los modelos anteriormente expuestos están definidos en torno a ciertos conceptos, que en realidad toman la categoría de valores, aceptados en las sociedades en los

² Los dos principios de la justicia en la teoría de Rawls son: 1) *Principio de libertades* o de distribución de igual número de esquemas de libertades para todos.- Cada persona debe tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás y; 2) *Principio de diferencia*. Las desigualdades económicas y sociales habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos y b) y se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos (igualdad de oportunidades).

que se han implantado o se han conceptualizado. Estos conceptos, que son muchos: valores, cultura, discriminación, etcétera, nos van a servir como marco para centrar la atención en la discusión en torno al concepto de tolerancia, con el fin de estimular una reflexión acerca de su significado fáctico.

Se ha escrito mucho a lo largo de la historia sobre el concepto de Tolerancia, así como su significado desde que se empleó éste para hacer referencia al ámbito de la religión o las creencias religiosas, vista la necesidad de establecer una coexistencia pacífica ya en el Siglo XVI, en el contexto de una Europa dividida (Habermas, 2005).

Muchos pensadores han tratado el concepto de tolerancia para hacer referencia a la convivencia en sociedad entre distintas orientaciones religiosas, contemplándola como el único método posible para poder vivir en paz.

Desde “Ensayo sobre la Tolerancia”, escrito en 1667 por Locke, hasta nuestros días se sigue utilizando este concepto para proponer una paz social que bien puede no ser la adecuada. Cabe recordar aquí que el concepto ‘coexistencia pacífica’ implica una tensión no resuelta entre dos partes que muy bien puede llegar a manifestarse en algún momento. De hecho, Locke propone tres grados de tolerancia, relacionadas con tres clases de acciones y opiniones. La *tolerancia ilimitada* sería para aquellos que expresan opiniones que nada tienen que ver con el gobierno o la sociedad, la *tolerancia limitada* sería para aquellos actos que vendrían a ser neutros, en lo referente a temas como la educación o el trabajo y, por último estaría la *exclusión de la tolerancia* en conductas que sí son buenas o malas en sí mismas (por ejemplo lo que se refiere a las virtudes y los vicios morales). En palabras de Locke “los papistas deberían quedar excluidos del beneficio de la tolerancia por cuanto se consideran obligados a negar toda tolerancia a los demás” (Giménez y Malgenesi, 2000:397). Ya en Locke se observa un carácter restrictivo del concepto de tolerancia, pues se establecen grados en que se permite la tolerancia en mayor o menor medida según qué sea lo que se debe tolerar o según de quién provenga. Lo que pretendía el autor era establecer la no interferencia de la iglesia en el estado, y viceversa (Giménez y Malgenesi, 2000).

Más tarde Voltaire intentaría introducir la racionalidad como componente de la tolerancia, en su “Diccionario Filosófico” (1764) Voltaire hace referencia al ‘perdón mutuo’ entre los hombres, pues todos ellos están llenos de errores, así la tolerancia sería el único remedio para sobrellevar el desacuerdo entre los hombres. Voltaire reconoce la tolerancia como la “panacea de la humanidad”, siempre y cuando los hombres aprendan a no ser fanáticos. El autor confía en la razón como: “El gran medio para disminuir el número de maniáticos, si quedan, es someter esta enfermedad del espíritu al régimen de la razón, que lenta, pero infaliblemente, ilumina a los hombres. Esta razón es dulce, es humana, inspira indulgencia, ahoga la discordia, fortalece la virtud, hace amable la obediencia o las leyes, mucho más de lo que la fuerza las impone” (1767). La aportación de Voltaire al concepto introduce la razón como la fórmula para no caer en la obediencia ciega, confiando en la capacidad de reflexión de los seres humanos para saber qué es y qué no es *tolerable*.

Desde Voltaire son muchos autores los que apelan a la razón como base de la tolerancia, ya sean definiciones o presupuestos basados en el liberalismo (John Rawls), el marxismo (Marcu-

se), en el comunitarismo (Michael Walzer) o procedentes de la Teoría Crítica (Habermas).

Desde un fundamento liberal John Rawls, en 'Teoría de la Justicia' (1971) toma partido positivo por la tolerancia, entendiéndola como el *respeto* igual a todas las creencias. Cree en la necesidad de fundamentar la política en las decisiones racionales de los hombres y no en una voluntad externa o divina, pudiendo dar así respuesta al fenómeno de la diversidad religiosa desde la perspectiva de la tolerancia y no de la imposición. Rawls eleva la tolerancia a un valor fundamental de la política (Hernández, 2010). Para Rawls, la justicia como imparcialidad es lo que proporciona la igualdad de conciencia y será el Estado el único que pueda regular la libertad de conciencia y las prácticas religiosas en pro del interés general, el orden público y la seguridad (1971). Sin embargo, la tolerancia no se deriva de las razones o las prácticas del estado, sino que: "la libertad de conciencia ha de limitarse sólo cuando sea razonable esperar que el no hacerlo perjudicará al orden público que el gobierno debe mantener" (Rawls, 1971:247). La tolerancia, para Rawls, se basará en el sentido común, en base a razonamientos compartidos y hechos accesibles para todos, aplicando el "no hagas lo que no quieres que te hagan", pues el autor parte de la *posición original* en el que los individuos han decidido qué será o no tolerable, que será o no justo. Habla de la cuestión de la intolerancia, defendiendo este comportamiento únicamente cuando el "intolerante, sinceramente y con razón, cree que su propia seguridad y la de las instituciones de libertad están en peligro" (1971:209). Ésta excepción alude al derecho de autoconservación de la sociedad y sus instituciones, del que Rawls es gran defensor. Sin embargo, y a diferencia de Rousseau o Locke, Rawls cree que la *tolerancia limitada* iría en contra de la libertad puesto que, según el autor, estas limitaciones estaban basadas en consecuencias para el orden público (Rawls, 1971). Por último, el autor plantea dos tipos de supuestos en los que se basaría la intolerancia. Por una parte, estaría la racional, la que se refiere a la limitación de la libertad justificada por la necesidad de mantenimiento del orden establecido por el estado. Esta intolerancia sería racional ya que siempre se podrían discutir los límites de los márgenes establecidos. Por otra parte, estaría la intolerancia irracional, que se refiere a la intolerancia dictada por cuestiones de fe, contra la que no se puede razonar ni argumentar.

Desde el marxismo encontramos posturas como la de Marcuse que, aunque coincide con Rawls en elevar la tolerancia heredada del liberalismo a grado de principio político rector (Hernández, 2010), éste la concibe como "modelo social" ya que no verá la tolerancia como una decisión neutra. La tolerancia, para Marcuse, tiene carácter de "noción y práctica subversivas y liberadoras" y ésta supondrá: "tomar partido por una sociedad en la que los seres humanos pueden desplegar su racionalidad en condiciones de igualdad y libertad" (Hernández, 2010:127). En el presente trabajo se defenderá, al igual que hizo Marcuse, que la tolerancia no es una decisión neutra, sin embargo se discutirán sus implicaciones.

Tanto Rawls como Marcuse rechazarán la tolerancia pura en casos extremos. Mientras Rawls, justificará la potestad represiva de las instituciones, Marcuse apostará por la acción violenta frente acciones, actitudes y opiniones dominantes que perpetúan el *statu quo*. Marcuse extenderá su crítica a "la tolerancia hacia las mayorías, hacia la opinión oficial y pública, hacia los institucionalizados defensores de la libertad" (Marcuse, 1987:75)

Desde el comunitarismo, y con la visión relativista de Michael Walzer, el concepto de toleran-

cia crea “un espacio para quienes tienen ciertas creencias que ellos no adoptan, para quienes realizan unas determinadas prácticas que ellos no quieren imitar” (1998:26). Para Walzer la tolerancia “sostiene la vida misma, porque la persecución con frecuencia conduce a la muerte, y también sostiene nuestra vida en común, es decir, las diferentes comunidades en las que vivimos. La tolerancia hace posible la diferencia; la diferencia hace necesaria la tolerancia” (1998:13). Walzer, al igual que Habermas, vuelve a poner de relieve la importancia de la tolerancia en el mantenimiento de la coexistencia pacífica, a la que califica de “principio moral sustantivo e importante” (1998:19). Walzer introduce un aspecto importante que no se expone explícitamente en los autores anteriores, aunque en algunos casos pueda deducirse del discurso, y es que este autor sí que tiene en cuenta la bidireccionalidad del acto de la tolerancia, es decir, que la tolerancia implica también el ser tolerado. Este aspecto tendrá un papel relevante en la discusión del concepto de tolerancia en el presente trabajo.

Walzer hace referencia, al igual que Marcuse, al status quo para defender que la visión interpretativista no pretende el mantenimiento del mismo, pero que sí tiene un compromiso intrínseco con el orden moral existente como parte del mundo social al que se pertenece (Hernández, 2010). Como se expuso anteriormente, Marcuse defenderá el desmantelamiento de ese status quo, con el fin de acabar con las creencias mayoritarias y opresivas.

Como Locke, Walzer establece también grados o tipos de tolerancia. Entendida como una actitud o estado mental, afirma que existen varias posibilidades. En primer lugar, habla de la época de la práctica de la tolerancia religiosa de los siglos XVI y XVII para referirse a ésta como una “aceptación resignada”. En segundo lugar, encontraríamos la “indiferencia”, caracterizada por una actitud pasiva, pero positiva, hacia la diferencia. En tercer lugar, la que se deriva del reconocimiento de los derechos de los “otros”, resultante de la “aceptación estoica”. En cuarto lugar, aparece la “curiosidad”, en la que se incluyen el respeto e incluso la voluntad de aprender. Por último, en quinto lugar, estaría la “admisión entusiasta” de la diferencia, en la que se incluyen la atracción por la diferencia cultural o la aprobación funcional propia de un sistema liberal multicultural (Walzer, 1998:26).

Para Habermas (1995), la tolerancia adquiere un sentido de contención del conflicto, pues según el autor “protege a una sociedad pluralista de ser desgarrada como comunidad política por los conflictos entre cosmovisiones rivales” (1995: 261). Como se ha expuesto anteriormente, Habermas sitúa la aparición del concepto en el S.XVI, con el fin de lograr la coexistencia pacífica entre las religiones en el territorio europeo. De esta forma afirma que “el pluralismo de cosmovisiones y la lucha por la tolerancia religiosa no sólo fueron la fuerza motriz del surgimiento del Estado democrático, sino que ambos factores siguen proporcionando también hoy en día estímulos para configurarlo de manera consecuente” (1995:260). Así, como Rawls, se apoyará en el estado, o las instituciones, como uno de los garantes de la práctica de la tolerancia, asumiendo que “el estado secularizado sólo puede proporcionar tolerancia de una manera imparcial si garantiza que en la esfera pública el pluralismo de cosmovisiones puede desarrollarse sin trabas (...) sobre la base del respeto recíproco” (1995:268). Al igual que Rawls, introducirá el concepto de respeto para referirse a la práctica de la tolerancia, concepto que se discutirá más adelante.

También introduce un componente racional. En este caso Habermas utiliza la razón con el fin

de establecer quién puede ejercer la tolerancia. Para el autor, tolerancia no será lo mismo que indiferencia, por lo tanto para ejercer la tolerancia sería necesario tener razones “convincientes para rechazar a los que tienen creencias diferentes”. Así, “sólo puede darse un discurso sobre la tolerancia si los participantes pueden apoyar su rechazo en una discordancia perdurable en términos ‘racionales’” (1995:262). Tanto Rawls como Habermas establecen límites en el concepto y la “cobertura” de la tolerancia. Habermas establece las condiciones para sostener una actitud tolerantes, a diferencia de Rawls, que establece premisas para limitar el derecho a no tolerar a los intolerantes, para limitar su libertad.

A diferencia de los autores anteriores, Habermas introduce un condicionante importante: la discriminación. Para él “la tolerancia sólo puede comenzar más allá de la discriminación” por lo que “la tolerancia resulta necesaria sólo cuando las distintas partes ni buscan ni creen posible un acuerdo racional sobre las bases de la disputa” (1995:262), partiendo de un situación de respeto.

Tras realizar un breve repaso a alguna de las aportaciones al concepto de tolerancia desde diferentes corrientes de pensamiento, se va a discutir el significado del mismo no sin valorar alguno de los componentes aportados por los autores anteriores. ¿Qué es lo que implica la tolerancia en la práctica? ¿Es un concepto positivo, negativo o neutro?

En la práctica se defiende la tolerancia como la actitud ideal para la convivencia en sociedad. Se defiende la educación en la tolerancia en la escuela con el fin de educar en valores a los estudiantes, valores que han de servirles para la convivencia en sociedad. Tanto en España como en Europa, se han lanzado campañas, educativas y divulgativas, en pro de la tolerancia. Se habla de tolerancia tanto en sentido positivo como negativo³, ejemplo de éste último es las campañas como la prevención de la drogadicción en las que se proclama la ‘tolerancia cero con las drogas’.

Sin embargo, en este trabajo se defiende la propuesta de un concepto distinto a la tolerancia que tiene que tener unas implicaciones más inclusivas que éste, como el respeto o el reconocimiento. Aquí se defenderá que la tolerancia proporciona un panorama que promueve la coexistencia pacífica, basada en una relación de poder entre el que tolera y el que es tolerado. Aunque autores como Habermas defendían la coexistencia pacífica como el estado cuasiideal para la convivencia, aquí rebatiremos esa idea intentando demostrar que la coexistencia pacífica es un estado de tensión no resuelta, entre dos o más partes, que puede estallar en cualquier momento. Expondremos la necesidad de superar el nivel de convivencia para proponer la interacción positiva.

¿Alternativas al concepto de tolerancia?

Ya se ha visto más arriba alguno de los componentes del concepto tolerancia que han se han expuesto desde diversas corrientes de pensamiento. Se han identificado algunos aspectos clave como la relación con el *respeto*, en el caso de Rawls y Habermas; la propuesta de Marcu-

³ De esta dualidad se hablará con más detalla más adelante.

se de no ver la tolerancia como una *decisión neutra*; la *ausencia de discriminación*, el en discurso de Habermas y; por último, el componente de *bidireccionalidad* en la teoría de Walzer.

Todos estos componentes son, en la práctica, muy importantes para una coexistencia social. Sin embargo, la tolerancia, *per se*, no se debería identificar con el respeto, puesto que quien *tolera* no siente, necesariamente, respeto por el tolerado.

La tolerancia ha sido un reclamo excelente, un buen mecanismo, en el contexto del multiculturalismo. El modelo multicultural, que en su plano normativo aboga por los principios de la igualdad y el reconocimiento (legal) de la diferencia, se ha servido del concepto de tolerancia para contener las diferencias reales y conseguir una, más o menos satisfactoria, coexistencia pacífica en el seno de la sociedad. Sin embargo, en el plano de los hechos, el multiculturalismo, se caracteriza por relegar la diferencia al ámbito privado y simular que en el ámbito público todos son iguales (Rex, 1986). El multiculturalismo se ha caracterizado por la convivencia, la coexistencia, pero no por una interacción positiva con la diferencia.

En este trabajo se defiende que la tolerancia no es lo mismo que respeto. Que el concepto tolerancia debería dejar paso a otro concepto, que conlleve una actitud en la que no se dé por hecho una relación de poder entre el que tolera y el que es tolerado. Pero ¿cuáles deben ser las características o cualidades de este nuevo concepto, de esta actitud? Aquí se van a proponer algunos conceptos inspirados en el modelo intercultural.

¿Respeto como alternativa a la tolerancia o una ideología de la convivencia en diversidad?

¿Es el respeto la alternativa a la tolerancia? Ya se ha apuntado que aquí no se defiende la equivalencia entre el concepto tolerancia y el concepto respeto, es más, que la tolerancia no entraña respeto. El respeto se ha definido en ocasiones como la ausencia de juicio sobre el diferente. Sin embargo, para conocer y respetar al diferente es necesaria la capacidad de juicio. Esto no implica la introducción de un componente relativista, sino que, al contrario, la capacidad de juicio permite el conocimiento sobre las diferencias, su comprensión (aunque no se compartan), lo que conduce al primer concepto que deja de lado la tolerancia: el reconocimiento. Contrario al relativismo pues no se puede aplicar la regla de todo vale. Como decían Rousseau, Locke o Rawls, cada uno enmarcado en su corriente, no se puede tolerar todo, o en lo que aquí se defiende se podría hablar de no se puede respetar todo. Para Taylor, “lo que se requiere son auténticos juicios de valor igualitario que se apliquen a las costumbres y las creaciones de estas culturas diferentes” (1992:57).

El multiculturalismo, según Gualda, “bajo el término ‘tolerancia’ incentiva a los nuevos ciudadanos a vivir en comunidad y a tolerar a las otras comunidades etnoculturales existentes en el seno de la sociedad” (2001:62). La misma autora cita a Taylor (Gualda, 2000:64), respecto de la *política del reconocimiento*, con el fin de ligar la tolerancia con un falso reconocimiento de los otros, debido a la necesidad de las sociedades actuales por justificar la integración de las minorías, lo que puede causar un gran daño, según Taylor, a las identidades culturales. El reconocimiento de la diferencia implica dar un paso más allá de la tolerancia, implica conocer y reconocer las diferencias sobre una base de respeto. El tolerante no reconoce al tolerado, lo soporta, “lo que entraña un carácter asimétrico entre el que tolera y es tolerado” (Bartolomé y

Cabrera, 2003:38). De lo que se trata es de “pasar de la tolerancia al reconocimiento entre las culturas, que desemboque en una dinámica social realmente intercultural” y esta es la postura que aquí se defenderá.

Para Taylor, las sociedades multinacionales pueden desintegrarse por una falta de reconocimiento percibido por un grupo, en el sentido de que otros grupos no le conceden ningún valor. El autor liga de forma muy acertada el reconocimiento con la identidad, siendo éste un elemento clave para la conformación de la segunda: “(...) la exigencia de reconocimiento se vuelve apremiante debido a los supuestos nexos entre el reconocimiento y la identidad, donde este último término designa algo equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano” (Taylor, 1992:??¿). Como se apuntaba anteriormente, también en relación a Taylor, las sociedades multiculturales pueden apremiar a un *falso reconocimiento* relacionado con la necesidad apremiante de aceptar la diferencia. En este sentido Taylor llama la atención sobre el falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo ser falso, deformado y reducido” (Taylor, 1993). Éste es el sentido que en este trabajo le damos al concepto de tolerancia, el de falso reconocimiento, pues no se reconoce la identidad del diferente sino que, de alguna forma, se asimila, se *permite*, relegando la expresión de la diferencia al ámbito privado. Para Taylor, la falta de reconocimiento es una falta total de respeto, pues éste no es una cortesía sino una “necesidad humana vital” (1992:21).

Taylor introduce una relación importante entre el reconocimiento y el respeto, cuestión que ya se había avanzado anteriormente y permite establecer de nuevo una diferencia entre la tolerancia y el respeto. Gutmann lo expresa del siguiente modo: “la tolerancia se extiende a la más vasta gama de opiniones, mientras no lleguen a las amenazas y otros daños directos y discernibles a las personas. El respeto es mucho más selectivo. Si bien no tenemos que estar de acuerdo con una posición para respetarla, debemos comprender que refleja un punto de vista moral⁴”. Y siguiendo a Gutmann, este punto de vista moral se justifica cuando afirma que “no merecen respeto las opiniones que en forma flagrante desdeñan los intereses de los demás y por tanto no adoptan en absoluto una auténtica posición moral, o que hacen afirmaciones empíricas radicalmente inverosímiles (por ejemplo, inferioridad racial) y que no se basan en normas de evidencia públicamente compartidas o accesibles” (1992:19).

El respeto se tomará aquí en un sentido desligado de la tolerancia, ya que presupone una relación igualitaria no de poder, como implica la tolerancia. En palabras de Cortina, respecto al respeto activo, “consiste no sólo en soportar estoicamente que otros piensen de forma distinta, tengas ideales de vida feliz diferentes a los míos, sino en el interés positivo por comprender sus proyectos, por ayudarles a llevarlos adelante, siempre que representen un punto de vista moral aceptable” (1997:240). Es decir, el respeto implica necesariamente, como ya se ha apuntado, reconocimiento, el cual será el primer paso para la comprensión y la defensa de la diferencia. ¿Pero cuál es el contexto que favorecería la relación de respeto en lugar de la actitud que conlleva la tolerancia? Ya se ha argumentado que el multiculturalismo relega la expresión

⁴ En el prólogo del ensayo de Taylor titulado “Multiculturalismo y Política del reconocimiento” para la inauguración del University Center for Human Values de la Universidad de Princeton en 1992.

de la diferencia al ámbito privado, así pues sería el interculturalismo el contexto adecuado para la expresión de una actitud de respeto, dejando atrás la relación desigual (encubierta) entre las diferentes culturas que se propone con la tolerancia.

El pluralismo cultural, del que bebe el multiculturalismo, “exige una revisión del concepto de tolerancia como valor democrático” (Bartolomé y Cabrera, 2003). Es necesario el paso de la convivencia, la coexistencia, a la interacción positiva, este uno de los principales principios del interculturalismo.

Esta extensa y detallada argumentación de la diferencia entre respeto y tolerancia nos parece de gran relevancia puesto que va a orientar las políticas concretas y el funcionamiento de las organizaciones de educación superior. A modo de resumen de las implicaciones puede verse el siguiente cuadro.

Tabla 1: Implicaciones prácticas de la tolerancia y el respeto

Tolerancia	Respeto
<ul style="list-style-type: none"> - Neutralidad institucional - Expulsión de los rasgos culturales del espacio público - Indiferencia o minusvaloración de la dimensión cultural - Evitación del conflicto 	<ul style="list-style-type: none"> - Evaluación de prácticas culturales - Creación de espacios de diálogo - Aceptación y reflexión sobre la dimensión cultural. - Resolución del conflicto.

Fuente: Elaboración propia

DESARROLLO DE LA CIUDADANÍA CÍVICA EN UN CONTEXTO INTERCULTURAL DESDE LA EDUCACIÓN SUPERIOR

En este apartado se van a realizar algunas propuestas de cara a que se potencie y aproveche desde las universidades públicas la diversidad existente y se creen políticas de gestión de la diversidad orientadas al aprovechamiento del potencial que esto ofrece. Como se ha dicho anteriormente, en el curso 2012-2013 encontramos que del 1.561.123 de alumnos matriculados en las universidades españolas, 74.297 eran de origen extranjero, es decir un 4,75%. De éstos, un 40,9% provenían de América Latina y el Caribe, un 37,9% de Asia y un 8,7% del norte de África, entre otros. Asimismo, la tasa de incremento anual de presencia de estudiantes extranjeros se incrementa en torno al 3-3,5%, según los datos oficiales del Ministerio de Educación.

El principal reto en las sociedades diversas actuales es la convivencia, el paso de la coexistencia pacífica que propone el concepto de tolerancia a una convivencia interétnica, la propuesta por el interculturalismo, basada en el respeto y el reconocimiento de la diferencia. El reto de la convivencia está orientado al desarrollo de la cohesión interna de las sociedades, pero también de las organizaciones, y en el caso que nos ocupa en el ámbito de las universidades públicas. Esto implica el fomento de la convivencia intercultural, centrado en los principios de interacción con la diferencia, el diálogo y la creación de vínculos de solidaridad. Relacionado con esto está el concepto de *conciencia intercultural*: “el conocimiento de las similitudes y diferencias con otras culturas, así como de las normas culturales que afectan la forma en que pensamos y nos comportamos” (De Santos, 2004:109). Éste es el principal reto, hacer que el alumnado desarrolle

una conciencia intercultural. Pero no sólo en el alumnado recae esta responsabilidad, sino que ha de ser la universidad, a través de sus mecanismos formales ha de ser capaz de proveer a la comunidad universitaria de instrumentos para fomentar la convivencia. Jordán y Castella (2001) consideran que una auténtica educación intercultural debe ser capaz de conjugar el respeto a la diversidad cultural con la aspiración a la igualdad de todos los alumnos, y en este sentido plantean la idea de que los educadores deben reflexionar sobre sus propias iniciativas y acciones educativas para analizar de forma consciente si son realmente interculturales o no. Y es un reto cada vez más importante debido al incremento de los intercambios internacionales y de la propia estrategia de internacionalización de la enseñanza superior.

Educación intercultural

Según Aguado la educación intercultural (o pedagogía intercultural, como él la denomina) vendría a ser:

“La reflexión sobre la educación, entendida como elaboración cultural, y basada en la valoración de la diversidad cultural. Promueve prácticas educativas dirigidas a todos y cada uno de los miembros de la sociedad en su conjunto. Propone un modelo de análisis y de actuación que afecte a todas las dimensiones del proceso educativo. Se trata de lograr la igualdad de oportunidades (entendida como oportunidades de elección y de acceso a recursos sociales, económicos y educativos), la superación del racismo y la adquisición de competencia intercultural en todas las personas, sea cual sea su grupo cultural de referencia” (Aguado, 2003:63, cit. en Leiva, 2007).

Otros autores, como Bueno, harán referencia a los fines de la educación intercultural, es decir, según Leiva, debe construir “una sociedad que facilita y propicia el desarrollo de la diversidad, en clara oposición a la segregación, al racismo, al sexismo o cualquier tipo de discriminación por razón de la diferencia” y esto “supone poner los cauces y la esperanza para facilitar la interrelación profunda entre los distintos grupos, con una mención especial para la intercomunicación y el diálogo comprensivo entre sensibilidades diferentes” (Bueno, 2002:23, cit. en Leiva, 2007). Es decir, lejos de pretender una coexistencia pacífica lo que se propone la educación intercultural es crear la estructura y los mecanismos que posibiliten la interconexión y el diálogo, basado en el reconocimiento y el respeto a la diferencia.

¿Qué objetivos deberían tener presentes las universidades públicas en pro de fomentar la educación intercultural? Estamos haciendo referencia a la educación, sin embargo no hay que entender ésta como la educación formal que se ofrece en las aulas solamente. La universidad cuenta con otros espacios de socialización a parte de las aulas, como son las asociaciones de estudiantes, las cafeterías, etcétera. Por ello, más adelante se propondrán tres niveles de actuación que afectan a la comunidad universitaria en su conjunto.

Para Jordán y Castella (2001) los objetivos de la educación intercultural se concretarían en: fomentar actitudes interculturales positivas; mejorar la autoestima de los alumnos, sobre todo de los pertenecientes grupos minoritarios; potenciar la convivencia y la cooperación entre todos los alumnos; y potenciar la igualdad de oportunidades académicas. Estos cuatro objetivos básicos, son a nuestro juicio esenciales para hacer de la universidad pública un verdadero entorno intercultural.

Acciones para el desarrollo del respeto intercultural en las universidades públicas.

El desarrollo de la ciudadanía cívica y el respeto intercultural implica tomar medidas en varios niveles y de diversa complejidad. Aquí presentamos brevemente seis que serían básicas para este proceso:

1. *Elaborar planes de intercambio académico y de experiencias educativas con más países.* La ciudadanía cívica y el respeto intercultural se basan en la experiencia y exigen la implicación epistemológica y afectiva de las personas (Nussbaum 1997). Para ello, tener experiencia directa de la alteridad cultural es un requisito básico; y esto se podría conseguir intensificando el intercambio académico de estudiantes y profesores de otros países y culturas.
2. *Facilitar el desarrollo de planes de estudio inclusivos donde se pueda incorporar materias relacionadas con la educación cívica y el respeto intercultural.* La diversidad cultural es un hecho sobre el que hay que reflexionar; y la reflexión debe hacerse con rigor e integrada en los ámbitos educativos y profesionales. Sería muy conveniente que en estudios orientados a la gestión o a la capacitación profesional se incorporaran temáticas, conceptos y análisis de la realidad cultural y sus desafíos. Así evitaríamos tener profesionales con una gran capacidad técnica pero sin las habilidades para trabajar en entornos multiculturales.
3. *Desarrollar programas de formación en habilidades interculturales para los docentes y trabajadores de la Universidad.* El fenómeno de la diversidad cultural no se circunscribe sólo al espacio del aula, sino que se presenta en todos los ámbitos de la vida universitaria. Por eso es importante formar en habilidades interculturales para todos los trabajadores y docentes de la universidad. Cuestiones básicas como conocer los preceptos básicos y las fechas sagradas de las religiones mayoritarias, o las normas básicas de comportamiento de las diferentes culturas ayudaría a evitar muchos conflictos.
4. *Creación de espacios de encuentro intercultural e interreligioso.* Frente a la propuesta de la eliminación de todo símbolo cultural o religioso de las instituciones públicas, algunas universidades (U. Pompeu Fabra) han optado por crear espacio de encuentro y de expresión de la diversidad cultural y religiosa. Esta propuesta parte de dos supuestos básicos: es imposible eliminar los rasgos culturales o religiosos de las personas; y segundo, es injusto. Por eso las instituciones que optan por este camino (no exentos de conflictos) manifiestan un claro compromiso con la educación cívica y la convivencia intercultural.
5. *Desarrollo de normativas y protocolos para luchar contra la discriminación y el racismo. Entre ellas normas sobre símbolos en espacios públicos.* Vinculado con el punto anterior, pero yendo un paso más allá en la concreción las instituciones de educación superior deberían desarrollar normativas, recomendaciones y protocolos para luchar contra la discriminación. Desde dar pautas para cómo responder a las demandas de cambio en alguna actividad docente por cuestiones religiosas hasta la creación de un canal de comunicación para denuncias sobre falta de respeto intercultural hay una gran variedad de medidas concretas que se podrían desarrollar. Entre ellas, una de especial relevancia y que sigue dando problemas en países como Alemania, es la relativa a la presencia de símbolos religiosos en los espacios públicos. Es importante que en la elaboración de estas recomenda-

ciones, protocolos y normativas participen personas de diversas culturas, creencias religiosas y orientaciones filosóficas (incluidos ateos).

6. *Organización de actividades extracurriculares encaminadas a fomentar el reconocimiento y valoración de la diversidad cultural.* Una última recomendación de fácil realización y gran impacto sería la organización de actividades de encuentro intercultural fuera del espacio del aula. La posibilidad de que personas de diferentes culturas, tradiciones y religiones se conozcan e interactúen en un espacio académico abierto y flexible sería una de las acciones que probablemente más impacto tendría en el conocimiento y reconocimiento mutuo y en el fomento del respeto intercultural.

BIBLIOGRAFÍA

- Bartolomé, M. y Cabrera, F. (2003) "Sociedad multicultural y ciudadanía: Hacia una sociedad y ciudadanía intercultural" en *Revista de Educación*, nº extraordinario de 2003, pp. 33-56, 2003. [Retrieved 6th November 2013]
- Boni, A. and Lozano, J. F. (2007), "The generic competences: an opportunity for ethical learning in the European convergence in higher education", *Journal of Higher Education*, 54:819- 831.
- Cantle, Ted (2013), *Interculturalism. The new era of cohesion and diversity*, London, Palgrave-Macmillan.
- Cortina, A. (1997) *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza, Madrid.
- Cortina, A. (1993), *Ética aplicada y democracia radical*, (Madrid, Tecnos). Cortina, A.: 2007, *Ética de la razón cordial*, (Ediciones Nobel, Oviedo)
- De Santos, F. J. (2004) "Desarrollo de la competencia intercultural en alumnado universitario: una propuesta formativa para la gestión en empresas multiculturales", Barcelona. Tesis doctoral.
- UNESCO, (2001), Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural. [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13179&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html (retrieved 10th April 2014)]
- Delors, J. (1996) *Informe de la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el siglo XXI. La educación encierra un tesoro*. Santillana, Madrid.
- DESECO.: (2005), *The definition and selections of key competencies. Executive Summary*, OECD, Paris. Available at <http://www.oecd.org/dataoecd/47/61/35070367.pdf> [retrieved 22th February 2011].
- European Commission.: (2003), *The role of universities in the Europe of knowledge*, in COM. 58 final (Bruselas)
- European Commission.: (2006), *Recommendation of the European parliament and of the council of 18 December 2006 on key competences for lifelong learning*, DO L 394 30.12.2006, p. 10 (Brussels)
- Fraser, N. (1996), "Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género" en *Revista de Filosofía Política*, nº8, pp. 18-40, 1996 [retrieved 8th January 2013]
- Giménez, C. (1996) "La integración de los inmigrantes y la interculturalidad", en *Arbor*. CLIV, 607, julio, pp. 119-149 [Consultado el 5/04/2013]
- Giménez, C.(2003), "Pluralismo, Multiculturalismo e Interculturalidad. Propuesta de clarificación y apuntes educativos" En *Revista de Educación y futuro*, nº8, 2003 [Retrieved 27th March 2013]
- González, J. and Wagenaar, R. (eds.): (2003), *Tuning Educational Structures in Europe. Final Report. Phase One*. Deusto, Universidad de Deusto.

- Gualda, E. (2001) "Integración social de los inmigrantes y modelos teóricos que la explican". En el libro: *Los procesos de integración social de la primera generación de "Gastarbeiter". Españoles en Alemania*. Universidad de Huelva.
- Habermas, J.: (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, J.: (1983), *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Habermas, J. (2005), *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- Harkavy, I.: 2006, "The role of universities in advancing citizenship and social justice in the 21st century", *Education, Citizenship and Social Justice*, 1, 5-37.
- Hernández, D.M (2010) "Marcuse y Rawls sobre la tolerancia" en *Ciencia Política*, nº10, pp. 120-135, 2010. [retrieved 11th November 2013]
- Honneth, A. "Reconocimiento y obligaciones morales" en *Revista de Filosofía Política*, nº8, pp. 5-17, 1996 [Retrieved 8th January 2013]
- Kozlarek, O. (1999) "Michael Walzer: ¿La Tolerancia como crítica?" en *Signos Filosóficos*, nº1.1, pp.226-234, 1999. [Retrieved 8th January 2014]
- Kymlicka, W. (1995), *Multicultural citizenship. A liberal theory of minority rights*, Oxford, Clarendon Press.
- Leiva, J.J. (2007) "Educación y conflicto en las escuelas interculturales", Málaga, Tesis Doctoral.
- Levey, G. B. (2012), "Interculturalism vs. Multiculturalism: A Distinction without Difference?", *Journal of Intercultural Studies*, 33:2, 217-224.
- Locke, J. (1689), *A Letter Concerning Toleration*,
- Lozano, J. F. et. Al (2012), "Competencies in Higher Education: A critical analysis from the capability approach", *Journal of Philosophy of Education*, vol. 46, nº 1: 132-147.
- Lozano, J. F., Pérez, P. J. and Gonzalez, E.: (2008), "The limits of tolerance in public universities", *Politics in central Europe*, 4, pp.9-25
- Miller, A.: (2007), "Rethoric, Paideia and the Old Idea of a Liberal Education", *Journal of Philosophy of Education*, vol. 41, (2), Pp. 183-2006.
- Meer and Modood, (2011), "How Interculturalism contrast with Multiculturalism?", *Journal of Intercultural Studies*, 33:2, 175-196.
- Nussbaum, M. (1997), *Cultivating Humanity. In defense of reform in liberal education*, Massachusetts, Harvard University Press.
- Nussbaum, M.: (2002), "Education for citizenship in an era global connection", *Studies in Philosophy and Education*, 21, pp.289-303
- Nussbaum, M. (2008), *Libertad de conciencia*. Tusquets, Barcelona.
- Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia (2011) "Guía para la Gestión de la Diversidad en Entorno Profesionales", 2011, Madrid.
- OECD, (2005), *The definition and selection of key competencies*, <http://www.oecd.org/pisa/35070367.pdf> (Accessed April 2014).
- OECD, (2010). *Educating teachers for diversity*, [http://www.oecd-ilibrary.org/education/educating-teachers-for-diversity/intercultural-competence-teacher-training-models_9789264079731-11-en;jsessionid=10kbb1nqfr6co.delta (accessed April 2014)]
- UNDP (2004), *Cultural liberty in today's diverse world*, [http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/265/hdr_2004_complete.pdf (Retrieved, 15th April 2014)]
- Rawls, J. (1978) *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.
- Rawls, J. (1993), *Political liberalism*, New York, Columbia University Press.

- Rex, J. (2002), "Multiculturalismo e integración política en el estado nacional moderno". *Isegoría*, nº26, pp. 29-43, [Retrieved 1st April 2104]
- Rychen, D. S. And Salganik, L. H.: (2003), *Key competencies for a successful Life and a Well- Functioning Society*, Gottingen, Hogrefe and Huber.
- Salazar, (200), *Multiculturalidad e interculturalidad en el ámbito educativo. Experiencias en países latinoamericanos*, San José, Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Sen, A. (2006), *Identity and violence. The illusion of destiny*, New York, Norton and Company.
- Sennett, R. (2003) *El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Anagrama, Barcelona.
- Taylor, Ch. (1992), "The politics of recognition" in: Gutmann, A. (edit), *Multiculturalism and the politics of recognition*. New Jersey, Princenton University Press.
- Thomas, D. C. and Inkson, K.: (2003), *Inteligencia Cultural. Habilidades interpersonales para triunfar en la empresa global*, Barcelona, Paidós.
- Ulrich, P. (1997), *Integrative Wirtschaftsethik*, Stuttgart, Haupt Verlag.
- UNESCO: 1998, *World Declaration on Higher Education for The Twenty-First Century: Vision and Action*, available at http://www.unesco.org/education/educprog/wche/declaration_eng.htm [retrieved 25th July (2009)]
- United Nations (2009), *Principles for Responsible Management Education*, [<http://www.unprme.org/index.php> (retrieved 5th April 2014)]
- Voltaire (2010) *Tratado sobre la tolerancia*. Sol 90, Barcelona.
- Walzer, M (1998), *Tratado sobre la tolerancia*. Paidós, Barcelona.
- Zaccaria, G. (2003), "Tolerancia y política del reconocimiento" en *Persona y Derecho*, nº 49, pp.107- 124.