

La neutralitat de l'Estat democràtic. La qüestió teòrica

Univers Bertrana i Díaz



En l'àmbit de la teoria política, diverses veus crítiques han posat en dubte els últims vint anys la validesa d'un principi fonamental, el de neutralitat, al qual hauríem de renunciar per a la consecució d'una certa *política del bé comú*. Atès, però, el cost que això representa en termes de llibertat individual, sembla lògic preguntar-se si les objeccions a la neutralitat en democràcia poden realment ser útils, sobretot quan es busquen solucions normatives als problemes que planteja el pluralisme cultural en la majoria de societats democràtiques occidentals.¹ Ja és prou sabut que la gran deficiència del liberalisme democràtic és la seva rigidesa i insensibilitat davant del reconeixement de drets a comunitats empíricament poc afavorides.² Cal, però, d'una banda, avaluar si el *liberalisme polític* –la formulació contemporània de la teoria democràtica inaugurada per John Rawls– pot ser realment neutral, en els seus efectes, en contextos plurals i multiculturals, i d'altra banda, si la renúncia a la neutralitat constituïria una solució justificada.

Intentarem explicar que, tot i les febleses que presenta la formulació de la neutralitat quan se la confronta a la pluralitat cultural, no s'hi pot renunciar de manera consistent. Els principis de la *justícia com a equitat*³ ens poden permetre, en canvi, aportar correccions

1- Ferran Requejo denuncia encertadament la vaguetat de termes com *multicultural* en l'anàlisi del pluralisme en les democràcies actuals. A: "Pluralismo, democracia y federalismo". *RIFP*, 7, 1996, pàg. 94 i s. Per a una tipologia dels moviments en el pluralisme cultural actual, veg. *ibid.*, pàg. 97.

2- Veg. Ferran Requejo "Les senyes d'identitat del liberalisme". A: Àngel Castiñeira (dir.), *El liberalisme i els seus crítics*. Proa, Barcelona, 1996, pàg. 21, n. 7; "El cuadrado mágico del liberalismo". *Claves de razón práctica*, núm. 46, octubre 1994, pàg. 9-11.

3- Ens referim al principi de les llibertats iguals i al principi de les desigualtats legítimes, que es troben enunciat per primer cop a John Rawls, *Teoría de la Justicia*. FCE, Madrid, 1978, pàg. 82.

compatibles amb la idea de neutralitat, encara que aquesta hagi de deixar d'ésser el principal element legitimador de la democràcia.

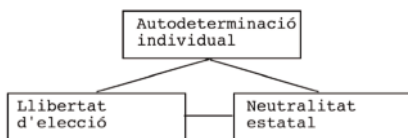
1. Fonamentació teòrica de la neutralitat

Tal com subratlla Ferran Requejo, la neutralitat de l'organització política respecte de les concepcions individuals del bé constitueix la principal font de legitimació del liberalisme democràtic "procedimental".⁴ D'una manera semblant, però referint-se aquest cop al conjunt de la tradició democràtica, Susan Mendus considera que si la igualtat és el fonament filosòfic, la neutralitat n'és la manifestació pràctica.⁵ El paper central de la neutralitat en la construcció teòrica explica, és clar, que tants crítics s'hagin aturat a discutir-la. Ens sembla, doncs, justificat, resumir-ne la gènesi teòrica.

1.1. Autodeterminació de l'individu

Per al liberalisme polític, la promoció justa i imparcial dels interessos de les persones solament és possible assegurant-los l'exercici de la seva autodeterminació individual, ço és permetent que tota persona amb capacitat d'expressar la seva voluntat pugui triar lliurement el mode de vida que prefereixi. Aquest pressupòsit individualista d'arrel kantiana coincideix, de fet, amb el de qualsevol teoria no perfeccionista, com ara l'utilitarisme clàssic o el *neoliberalisme* en el qual hom acostuma a situar un autor com Nozick.

Així, el liberalisme polític s'oposa, per definició, a qualsevol tipus de paternalisme estatal: l'existència de cada individu només es desenvolupa de manera adequada si aquest la dirigeix d'acord amb les seves pròpies creences sobre allò que és o no valuós, i no pas segons valors exteriors imposats institucionalment que la persona en qüestió no subscriu. El valor atorgat a l'autodeterminació és el que duu Rawls al principi de les llibertats, que és essencialment un principi de llibertat d'elecció, i a la defensa de la neutralitat estatal. Sintetitzant a l'encop la formulació rawlsiana i les incorporacions de Ronald Dworkin,⁶ obtenim la següent representació esquemàtica de l'argumentació:



4- "El cuadrado...", pàg. 4-6.

5- *Toleration and the Limits of Liberalism*. Macmillan, Londres, 1989, pàg. 114-117.

6- Veg. *A Matter of Principle*. Harvard University Press, Cambridge-Londres, 1985, pàg. 214-220. Hi presenta la llibertat com a fonamentada en el concepte de neutralitat.

La neutralitat significa que l'acció de l'Estat no s'ha de fonamentar en la superioritat o la inferioritat intrínseca de les diverses concepcions de la bona vida, com tampoc influir en l'apreciació de les persones pel que fa al valor d'aquestes concepcions. Bruce Ackerman n'extreu la prohibició de la *selectivitat* i la prohibició d'afirmacions de *superioritat incondicional*: "Cap raó és una bona raó si requereix que el posseïdor del poder afirmi: "a) que la seva concepció del bé és millor que la concepció del bé sostinguda per qualsevol dels seus conciutadans; "b) o que, independentment de la seva concepció del bé, ell és intrínsecament superior a un o més dels seus conciutadans".⁷

Des d'una filosofia del dret més radical, Ronald Dworkin assenyala que un liberalisme basat en la igualtat insisteix en la neutralitat moral solament en la mesura en què la igualtat ho requereixi.⁸ Per a Charles Larmore, en canvi, no es tracta d'una qüestió de resultat sinó de procediment: existeix una "justificació neutral de la neutralitat" basada en la norma universal del diàleg racional i l'*igual respecte* a totes les persones.⁹

En tots els casos, la garantia que tota creença pot ser lliurement qüestionada –la llibertat d'expressió, per exemple– és suficient perquè l'individu pugui eventualment modificar la seva actitud si el seu entorn el convenç que anava en una direcció equivocada. D'ací la necessitat per a cada u de disposar de tots els recursos i llibertats necessaris per poder, no solament menar la seva vida d'acord amb les seves creences sobre el que és valuós, sinó també jutjar-ne lliurement la bondat.

1.2. Neutralitat deontològica, que no teleològica

Una política *neutral*, en un sentit vulgar, seria aquella que garantiria que totes les concepcions del bé poguessin tenir la mateixa sort, en una societat donada, al marge que fossin més o menys cares o atractives. Es tracta d'una neutralitat en els seus efectes, que anomenarem *teleològica*, i que pretén assegurar la igual realització de cada pla de vida. Una variant més dèbil consistiria a distribuir inicialment els recursos de tal manera que cada concepció del bé tingués una *igual probabilitat* de realització. Amb això, aquesta neutralitat teleològica té ben poc a veure amb la formulació que el liberalisme polític en fa, ja que se suposa que obstaculitzaria la llibertat d'elecció i aniria contra l'exigència que les persones assumeixin el cost de les seves pròpies decisions. El principi adoptat pel liberalisme correspon, doncs, a una idea de neutralitat que anomenarem *deontològica*, bo i que la seva definició sigui confusa i contradictòria. Per això el mateix John Rawls evita tot sovint el concepte i l'engloba a l'interior de la seva prioritat de la *justícia* –en anglès, *right*– sobre les idees del bé.

7- La *justícia social en el Estado liberal*. CEC, Madrid, 1993, pàg. 43.

8- Op. cit., pàg. 205 i s.

9- Veg. *Patterns of moral complexity*. Cambridge University Press, Cambridge, 1987, pàg. 50-68.

En efecte, responen tant a les interpretacions diverses de Larmore o Dworkin, com a les crítiques de Raz, John Rawls nega, a *The Priority of Right and Ideas of the Good*,¹⁰ que la justícia com a equitat sigui neutral des d'un punt de vista estrictament procedimental, ja que els seus principis no es justifiquen al marge de qualsevol consideració moral, sinó que resulten de la recerca d'un "terreny comú", que no neutral, a la intersecció del *consensus superpositus*.¹¹ També rebutja, lògicament, una neutralitat d'efecte o d'influència, que considera simplement "impracticable". La prioritat de la justícia satisfà, en canvi, per a Rawls, un cert significat de la "neutralitat d'objectiu", ço és "que l'Estat no farà res que tingui com a finalitat afavorir o promoure cap doctrina comprensiva particular o prestar més assistència als qui la professen".¹² Això pot equivaldre, segons com es miri, a assegurar a totes les concepcions del bé una igualtat d'oportunitats que els permeti desenvolupar-se lliurement, però a condició que quedin excloses aquelles que no són *permissibles*, és a dir, que no respecten els principis de la justícia.

No deixa d'ésser sorprenent, tanmateix, que tot i el seu paper central en la teoria de la democràcia, el debat al voltant d'una definició de la neutralitat estigui obert a una plèthora d'imprecisions. Desplegant-ne amb lògica totes les ramificacions, J. Budziszewski arriba a identificar tretze significats diferents del terme, només examinant-lo des del punt de vista de l'ètica.¹³ La distinció que hem fet entre neutralitat deontològica i neutralitat teleològica no pot tenir més pretensió, doncs, que la d'apuntar a l'existència d'una certa línia divisòria.

2. Objeccions a la formulació teòrica de la neutralitat

Des de la perspectiva d'aquells qui no pertanyen a la cultura societal majoritària, la formulació liberal de la neutralitat és palesament insuficient, i fa que la teoria aparegui com menys oberta i pluralista del que pretén. Si és neutral en relació amb les persones, no ho és pas pel que fa als grups. La primera objecció racional consisteix a considerar que aquesta neutralitat deontològica pertany, de fet, a una concepció particular del bé que es troba latent en la seva formulació. Una segona objecció important és, al nostre entendre, que la llibertat d'elecció queda injustament limitada per la lògica de mercat que aquesta neutralitat institueix.

2.1. L'homogeneïtat cultural sobreentesa i la "tesi social"

La suposició que la comunitat política és culturalment homogènia apareix de manera implícita en nombrosos arguments de la teoria democràtica,¹⁴ que tendeix a tractar la

10- A: *Liberalismo político*. FCE, Mèxic, 1995, pàg. 171-203.

11- Sobre la noció de *consensus superpositus* veg. *ibid.*, pàg. 137-170.

12- *Ibid.*, pàg. 187-188.

13- *True Tolerance. Liberalism and the Necessity of Judgment*. Transaction, New Brunswick, 1992, pàg. 104-114.

14- Veg. els exemples que Will Kymlicka troba en Dworkin a *Ciudadanía multicultural*. Paidós, Barcelona, 1996, pàg. 179.

diversitat sociocultural com una qüestió de valors individuals. Aquesta tendència no és cap novetat, nombrosos autors esmenten el clàssic John Stuart Mill com a exemple d'un pluralisme moral que pot perfectament ésser hostil al pluralisme cultural.¹⁵

Per a molts crítics, el liberalisme polític sembla oferir una retòrica del pluralisme que en realitat amaga una concepció determinada de la vida en societat. Requejo remarca, per exemple, que la "moral de mínims" que regeix l'esfera pública de les democràcies occidentals "mai no ha estat *neutral* des del punt de vista de les identitats individuals, ja que aquells drets i regles inclouen de fet tota una sèrie de valors culturals implícits de caràcter particular (llengua, reconstruccions de la pròpia història, tradicions *comuns*, etc.) situats més enllà de plantejaments procedimentals".¹⁶ Al seu torn, Mendus mostra com el concepte de *just*, lluny d'ésser independent de qualsevol concepció anterior del bé, és de fet, precisament, una funció de la nostra concepció del bé.¹⁷ I si el liberalisme democràtic és, aleshores, una mena de doctrina comprensiva particular, amb la seva pròpia visió del bé, com pot considerar-se realment *neutral*?¹⁸ Aquesta mena d'observacions troba el seu fonament, en gran mesura, en l'anomenada *tesi social*, desenvolupada per Charles Taylor, segons la qual l'individu està força-sament inserit en unes pràctiques socials preexistents, que constitueixen el context des del qual exercirà les seves capacitats per a l'autodeterminació.¹⁹ El bé de cada individu no és ni universal ni únic, sinó que es conforma, sobretot, en la matriu de les pràctiques culturals compartides en comunitat. Des d'aquest punt de vista, la neutralitat deontològica pot destruir les condicions socials de l'autodeterminació i impedir que la pluralitat d'estructures socioculturals es mantingui en el futur. Els arguments de Taylor són coherents, a més, amb una crítica més profunda del *jo desvinculat* com a subjecte transcendental del liberalisme, que retrobem també, sota aspectes diferents, en altres autors crítics.²⁰

Així, doncs, les opcions adoptades autònomament només són possibles en determinats contextos, i amb la simple "ceguesa davant la diferència", que és alhora el reflex d'una cultura particular,²¹ la neutralitat liberal és incapaç de fer viables les condicions d'existència i de continuïtat de contextos culturals diversos.

15- Sobre aquesta qüestió, veg. Jean Leca, "La démocratie à l'épreuve des pluralismes". *Revue Française de Science Politique*, vol. 46, núm. 2, abril 1996, pàg. 237-243.

16- "Diferències nacionals i federalisme asimètric". A: Ernest Udina, *Quo vadis, Catalonia?*. Planeta, Barcelona, 1995, pàg. 247-248.

17- *Op. cit.*, pàg. 117-120.

18- Aquest és el plantejament de Ronald Beiner a *What's the Matter with Liberalism?*. University of California Press, Berkeley, 1992, pàg. 20-28, 59-74.

19- Veg. "Atomisme". A: Àngel Castiñeira (dir.), *Comunitat i nació*. CETC-Proa, Barcelona, 1995, pàg. 131-159.

20- Veg. Michael Sandel "El liberalisme i els límits de la justícia". A: Àngel Castiñeira (dir.) *El liberalisme...*, pàg. 109-167; Alasdair Macintyre, *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona, 1987, pàg. 267-274.

21- Veg. Charles Taylor "Multiculturalisme: la política del reconeixement". A: Àngel Castiñeira (dir.) *Comunitat...*, pàg. 193-234.

2.2. Els límits de la llibertat d'elecció

Hem abordat abans la idea que s'ha de garantir a cada individu els recursos i les llibertats necessaris que li permetin menar la seva vida d'acord amb les seves creences. La "llibertat d'elecció" justificava la neutralitat en una perspectiva antiperfeccionista. Podem, però, elegir lliurement en un mercat desigual? De quins recursos disposen, per exemple, aquells qui una injustícia precedent ha col·locat en minoria?

En un context plural, la neutralitat equival al *laissez faire, laissez passer* d'un lliure mercat sociocultural on certes eleccions, al final, són més cares que d'altres. Si les desigualtats il·legítimes no s'accentuen, en el millor dels casos es reproduïen. Tal com escriu Will Kymlicka, "qualsevol societat que permeti als diferents modes de vida competir per la lliure adhesió de les persones, i que exigeixi a aquestes persones que paguin pel cost de les seves eleccions, col·loca en una situació molt desavantajosa els modes de vida més cars i menys atractius".²² Queda clar, un cop més, que la neutralitat liberal s'oposa a la neutralitat en el sentit teleològic.

La teoria admet en certa manera aquestes conseqüències desigualitàries, i les considera pràcticament inevitables, com ho especifica Rawls: "...resulta impossible que l'estructura bàsica d'un règim constitucional just no tingui importants efectes i influències respecte de quina doctrina comprensiva durarà i guanyarà adhesions a través del temps; i és inútil intentar contrarestar aquests efectes i influències [...]. Hem d'acceptar els fets de sentit comú de la sociologia política".²³ És clar que podem confiar, de manera optimista, que les millors opcions sempre trobaran el suport necessari per sobreviure, però queda tanmateix validat que la prioritat de la justícia comporta conseqüències que no són neutres. "L'elecció", deplora Budziszewski, "per natura, mai és neutral".²⁴

Rebutjant l'antiperfeccionisme, Joseph Raz suggereix aleshores que si la neutralitat absoluta és quimèrica, llavors s'ha d'acceptar que pot ser una qüestió de mesura, que s'hi pot jugar. Si l'objectiu principal de l'acció política és permetre que els individus persegueixin concepcions vàlides del bé, la intervenció estatal pot estar justificada per garantir la pervivència de la pluralitat cultural.²⁵

3. Renunciar a la neutralitat ?

La major part dels teòrics han acceptat posteriorment com a vàlids alguns dels arguments que hem esmentat, com ara els que subratllen, resumint, que les condicions

22- *Filosofía política contemporánea*. Ariel, Barcelona, 1995, p. 226, núm. 4. Veg. també "Liberal Individualism and Liberal Neutrality". *Ethics*, 99/4, pàg. 884.

23- *Liberalismo...*, pàg. 188.

24- *Op. cit.*, pàg. 59, 103.

25- *The Morality of Freedom*. Clarendon Press, Oxford, 1986, pàg. 117-133, 157-162.

culturals fan inevitable que les opcions individuals es trobin emmarcades en pràctiques socials preexistents. En aquest sentit, podem afirmar que certes crítiques han estat incorporades com a aclariments que fan més intel·ligible la teoria.

Ara bé, tot i la seva discutida consistència lògica, la neutralitat continua essent un principi inqüestionable per tal com sembla l'únic capaç de seguir garantint la llibertat d'elecció individual. És com un gos que es mossega la cua, però alguns autors, com ara Will Kymlicka, ens suggereixen que l'extensió dels principis de la justícia permet veure-hi més clar.

3.1. La inconsistència de la solució comunitària

El comunitarisme assenyala amb el dit la neutralitat, les característiques de la qual, d'altra banda, hem vist que eren incertes, i ens proposa renunciar-hi en benefici d'una determinada *política del bé comú*, fonamentada en la forma de vida de la comunitat.²⁶ Presentat esquemàticament, es tracta de resoldre les deficiències de l'individualisme recuperant les virtuts de la vida en família, les relacions de veïnat o l'adhesió ètnica o nacional.

Per a molts escèptics, però, la renúncia a la neutralitat es produiria únicament en benefici de la comunitat majoritària. H. N. Hirsch subratlla que els drets als quals aspiren els grups socialment discriminats no es resolen invocant un sentiment comú. "...cap 'renovació' o enfortiment del sentiment comunitari aportarà alguna cosa a aquests grups; per a ells, l'existència d'una comunitat és part del problema, no de la solució".²⁷ Fins i tot la lògica d'una mena de *coalició electoral* estable, però oberta a noves incorporacions, suggerida per Michael Walzer,²⁸ no impediria, segons Hirsch, que certes minories quedessin excloses per sempre més del procés polític.²⁹

A més d'ésser excloent, la comunitat forta implica, sobretot, la necessitat de perpetuar-se mitjançant la creació intencionada d'homogeneïtat, per exemple recurrent a un sistema d'educació inspirat en la *paideia* antiga, per dir-ho de pressa; i aquesta és una limitació reaccionària i injustificada de l'autodeterminació de les persones.³⁰ Les respostes als desafiaments de la pluralitat cultural tampoc no es podrien trobar en una mena de "multicomunitarisme", sense afectar el valor superior de l'autonomia individual.

26- Cal advertir que la neutralitat no equival a un rebuig de la idea de bé comú, sinó que pot formar part d'una certa interpretació d'aquest com a resultat de la justícia com a equitat. Veg., p. ex., John Rawls *Liberalismo...*, pàg. 194-199.

27- "The Threnody of Liberalism. Constitutional Liberty and the Renewal of Community". *Political Theory*, 14/3, agost 1986, pàg. 424.

28- *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*. Blackwell, Oxford, 1983, pàg. 310.

29- *Op. cit.*, pàg. 437-438.

30- *Ibid.*, pàg. 438. Don Herzog arriba a conclusions semblants a "Some Questions for Republicans". *Political Theory*, 14/3, agost 1986, pàg. 473-493.

3.2. Una protecció compatible de la diversitat

Segons Will Kymlicka, des de la perspectiva de la justícia com a equitat es poden trobar solucions en termes d'igualtat per protegir la pluralitat d'estructures socioculturals sense que això sigui incompatible amb l'exigència de neutralitat.³¹ La qüestió central esdevé "com interpretar els principis democràtics", i ja no si aquests principis estan legitimats.³²

Sembla, en efecte, que en la nostra tradició la diversitat no ha deixat mai de ser valorada. Com d'altres, Larmore considera que la idea mateixa de neutralitat prové del fet que "la idea central del liberalisme és que les persones raonables són diferents les unes de les altres i no estan d'acord sobre la naturalesa de la vida bona"³³. I Ackerman rebla el clau: "En un Estat liberal, totes les formes de dependència social estan subordinades a un procés dialògic de conversa Neutral. Però aquesta estricta dependència de la conversa liberal no destrueix la varietat i la vitalitat d'altres processos socials. [...] Totes les formes de vida social que donen sentit als diferents grups tenen un lloc en l'Estat liberal".³⁴ El problema, però, és saber si es pot anar més enllà d'un pluralisme estrictament moral.

En l'assaig *Can a Liberal State Support Art?*,³⁵ Dworkin assenyala el deure de preservar l'estructura sociocultural de la degradació, i doncs la necessitat que l'Estat protegeixi activitats socioculturals considerades essencials: "Les persones viuen millor com més complexes i diverses siguin les oportunitats que la seva cultura els proporciona, [...] hauríem d'actuar com a fideïcomissaris per al futur de la complexitat de la nostra pròpia cultura".³⁶ En aquest cas, però, el rebuig de la neutralitat no és indispensable, ja que l'Estat pot actuar per garantir una diversitat adequada d'opcions –amb ajuts, per exemple–, sense que això signifiqui que les avalua, i deixar aquesta tasca a la societat civil.

Tot i que en la teoria rawlsiana de la justícia la diversitat cultural podria quedar protegida pel principi de les desigualtats legítimes, no hauríem d'oposar-nos a la intervenció pública a condició que l'Estat no avalui el valor relatiu de les diferents opcions presents en el mercat sociocultural. Aquest seria, per a Kymlicka, el primer pas per desenvolupar els drets de les minories, tot protegint, entenem nosaltres, els interessos del jo. D'aquí a incloure la seguretat de la peculiaritat cultural en la llista dels "béns primaris", com una de les qüestions ineludibles en tota deliberació,³⁷ només hi

31- *Filosofia...*, pàg. 241-242. Kymlicka desenvolupa certs arguments que introduïm en aquesta secció a *Ciudadanía...*

32- "Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst". *Constellations*, 4/1, 1997, pàg. 82.

33- *Op. cit.*, pàg. 68.

34- *Op. cit.*, pàg. 388.

35- *A op. cit.*, pàg. 221-233.

36- *Ibid.*, pàg. 232.

37- Guy Laforest interpreta així Kymlicka a "Liberalisme i nacionalisme al Canadà" A: Àngel Castiñeira (dir.) *Comunitat...*, pàg. 181.

ha un pas. Requejo el franqueja explícitament quan sosté que alguns "elements del pluralisme d'identitats" han de formar part dels "béns primaris de les democràcies, aquells béns que permeten aprofundir en l'efectiva consideració dels ciutadans com a individus lliures i iguals en el moment de perseguir els seus respectius projectes de 'vida bona'".³⁸

Conclusió

La defensa de la neutralitat que planteja Kymlicka ens suggereix, tal com apuntava Raz, que la neutralitat és una qüestió de mesura. La rigidesa del liberalisme democràtic en els contextos multiculturals no és, en efecte, intrínseca a la idea mateixa de neutralitat, sinó més aviat a una visió particular d'aquesta. Abans de renunciar-hi, sembla, doncs, raonable intentar reclamar, precisament, una altra interpretació de la neutralitat.

Així, per trobar respostes als reptes que planteja la pluralitat cultural tot preservant els principis que emanen de la idea de llibertat, hauríem de deixar de veure la democràcia com un marc procedimental neutral, ans al contrari, identificar en què no es comporta de manera neutra. Paradoxalment, doncs, el fet que l'Estat opti, *de fet*, per una concepció del bé o una comunitat determinada, a través de procediments i de conceptes molt diversos, ens condueix a exigir-li més, i no menys, neutralitat, per tal de garantir l'existència de les condicions culturals de l'autodeterminació dels ciutadans. Aquesta és la via oberta per Taylor quan es refereix a l'existència d'un model diferent de societat democràtica, que "es caracteritza com a tal per la manera com tracta les minories, incloent-hi aquelles que no comparteixen les definicions públiques del bé, i sobretot pels drets que concedeix a tots els seus membres".³⁹

Univers Bertrana i Díaz,

llicenciat en dret públic, màster en ciència política
i responsable de comunicació, coordinador de les XVI Jornades

38- "El cuadrado...", pàg. 10.

39- "Multiculturalisme...", pàg. 222.

Bibliografia

- ACKERMAN (B.) *La justicia social en el Estado liberal*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.
- BEINER (R.) *What's the Matter with Liberalism?* University of California Press, Berkeley, 1992.
- BUDZISZEWSKI (J.) *True Tolerance. Liberalism and the Necessity of Judgment*. Transaction, New Brunswick, 1992.
- DWORKIN (R.) *A Matter of Principle*. Harvard University Press, Cambridge, Mass.-Londres, 1985.
- HERZOG (D.) "Some Questions for Republicans". *Political Theory*, 14/3, agost 1986.
- HIRSCH (H.N.) "The Threnody of Liberalism. Constitutional Liberty and the Renewal of Community". *Political Theory*, 14/3, agost 1986.
- KYMLICKA (W.) *Politics in the Vernacular*. Oxford University Press, Oxford, 2001.
- "Do We Need a Liberal Theory of Minority Rights? Reply to Carens, Young, Parekh and Forst". *Constellations*, 4/1, 1997.
- *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós, Barcelona, 1996.
- *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Ariel, Barcelona, 1995.
- "Liberal Individualism and Liberal Neutrality". *Ethics*, 99/4, juliol 1989.
- LAFOREST (G.), "Liberalisme i nacionalisme al Canadà". A: Castiñeira (A.) (dir.), *Comunitat i nació*. CETC-Prova, Barcelona, 1995.
- LARMORE (C.E.) *Patterns of moral complexity*. Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- LECA (J.) "La démocratie à l'épreuve des pluralismes". *Revue Française de Science Politique*, vol. 46, núm. 2, abril 1996.
- MACINTYRE (A.) *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona, 1987.
- MENDUS (S.) *Toleration and the Limits of Liberalism*, Macmillan, Londres, 1989.
- RAWLS (J.) *Liberalismo político*. FCE, Mèxic, 1995.
- *Teoría de la Justicia*. FCE, Madrid, 1978.
- RAZ (J.) *The Morality of Freedom*. Clarendon Press, Oxford, 1986.
- REQUEJO (F.) "Pluralismo religioso, multiculturalidad y democracias liberales". *Political Theory Working Paper*, núm. 9, UPF, setembre 2010.
- "Les senyes d'identitat del liberalisme". A: Castiñeira (A.) (dir.) *El liberalisme i els seus crítics*. CETC-Prova, Barcelona, 1996.
- "Pluralismo, democracia y federalismo. Una revisión de la ciudadanía democrática en estados plurinacionales". *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 7, maig 1996.
- "Diferències nacionals i federalisme asimètric". A: Udina (E.), *Quo vadis, Catalonia?*. Planeta, Barcelona, 1995.
- "El cuadrado mágico del liberalismo". *Claves de razón práctica*, núm. 46, octubre 1994.
- SANDEL (M.) "El liberalisme i els límits de la justícia". A: Castiñeira (A.) (dir.) *El liberalisme i els seus crítics*. CETC-Prova, Barcelona, 1996.
- TAYLOR (C.) "Plurality of Goods". A: Dworkin (R.), Lilla (M.), Silvers (R.) (eds.) *The Legacy of Isaiah Berlin*. New York Review Books, Nova York, 2001.
- "Atomisme". A: Castiñeira (A.) (dir.) *Comunitat i nació*. CETC-Prova, Barcelona, 1995.
- "Multiculturalisme: la política del reconeixement". A: Castiñeira (A.) (dir.) *Comunitat i nació*. CETC-Prova, Barcelona, 1995.
- UNDP. *Human Development Report 2004. Cultural liberty in today's diverse world*. Nova York: United Nations Development Programme, 2004.
- WALZER (M.) *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*. Blackwell, Oxford, 1983.