



COMPARTIENDO LAS DIFERENCIAS EN UN MISMO ESPACIO ¿COMUNIDAD SOCIETAL O PATRIOTISMO DE LA CONSTITUCIÓN?

Adriana Aubert
Universitat de Barcelona
Adriana.Aubert@ub.edu

Olga Serradell
Universitat Autònoma de Barcelona
Olga.Serradell@uab.cat

Marta Soler
Universitat de Barcelona
Marta.Soler@ub.edu

Recibido: 28 de marzo de 2011. Devuelto para correcciones: 12 de mayo de 2011. Aceptado: 23 de julio de 2012.

Compartiendo las diferencias en un mismo espacio ¿Comunidad Societal o Patriotismo de la Constitución? (Resumen)

Con su concepto de comunidad societal, Parsons predijo las dificultades de establecer unos EEUU en el continente europeo. Las zonas rurales y urbanas de Norteamérica se desarrollaron desde el siglo XVI como territorios compartidos entre personas y grupos de diferentes orígenes. Esa diversidad les obligó a buscar sus normas en un nivel superior de abstracción que uniera sus identidades particulares. El intento de lograr una ciudadanía y constitución europeas que superase las fronteras de los Estados-nación llevó a intensificar ese análisis. Habermas lo intentó, pero no entendió el concepto de comunidad societal y lo acabó sustituyendo por el de patriotismo de la constitución, que finalmente ha abandonado. A la dificultad de consolidar y ampliar la Unión Económica y Monetaria Europea, se suman el crecimiento del nuevo racismo y del voto de extrema derecha, defensor de la ordenación excluyente del territorio y promotor del cierre de fronteras a la migración.

Palabras clave: comunidad societal, territorio, identidad, ciudadanía, Europa.

Sharing the differences in the same space. Societal community or patriotism of the constitution? (Abstract)

With the concept of societal community, Parsons foresees the difficulties of establishing a USA in the European continent. The rural and urban areas of North America were developed during the 16th century as shared territories between people and groups of different origin. This diversity forced them to find their norms in a superior level of abstraction that united their particular identities. The attempt to achieve a citizenry and European constitution that overcome the borders of the nation-states lead scientists to intensify this analysis. Habermas tried, but he did not understand the concept of societal community and he ended up replacing it by the concept of patriotism of the constitution, which he finally abandoned. To the difficulty of consolidating and broadening the European Economic and Monetary Union, it has to be added the raising of new racism and the vote of the extreme right, the one that defends the exclusory organisation of the territory and promotes the closing of the borders to the immigration.

Key words: societal community, territory, identity, citizenry, Europa.

El concepto de comunidad societal de Talcott Parsons pone de manifiesto las dificultades a las que se enfrenta Europa, como sociedad supranacional, en la creación de nuevas normas de ciudadanía que unan a todas las personas que conviven en este territorio común. Ello es especialmente visible cuando comparamos la construcción de Europa a la de los Estados Unidos. La historia de ambos continentes ha marcado su realidad actual. Por ejemplo, la sociedad norteamericana fue el resultado de un proceso de desarrollo en el que participaron personas y grupos de diferentes lugares, lenguas, orígenes y religiones. Éstos acabaron constituyendo unos territorios compartidos que incorporaban las diferencias culturales de los grupos y personas que allí se establecieron desde el siglo XVI. Para ello y ante tal grado de diversidad, se vieron obligados a buscar sus normas en un nivel de abstracción superior, que englobara sus identidades particulares en una unidad común. Hoy los Estados Unidos son una potencia mundial a muchos niveles, especialmente en ámbitos como el científico o la innovación. A lo largo de su historia han destacado grandes nombres reconocidos a nivel mundial siendo, por ejemplo, el país que más premios Nobel ha tenido. Pero tampoco es casualidad que algunos de los emprendedores más destacados de la actualidad sean norteamericanos, desde Bill Gates hasta los creadores de Facebook o de Google.

Ante tal realidad no podemos, pues, obviar la influencia de la sociedad norteamericana en la historia del mundo contemporáneo. El esfuerzo de abstracción que hicieron sus ciudadanos en su momento para conseguir unas normas comunes en las que los diferentes colectivos se sintiesen representados, se encuentra en la base de esta sociedad y en su estructura. Los procesos de socialización y transmisión cultural, de normas y valores realizados desde aquella época integran unos acuerdos comunes orientados a hacer posible una buena convivencia en territorios compartidos entre personas y grupos heterogéneos. Y es aquí donde reside la importancia del concepto de comunidad societal de Parsons. Este autor lo definió durante los años 60 y 70[1] destacando su función de subsistema integrador de una sociedad y de sus miembros. La comunidad societal sería el nexo articulador de las demás estructuras sociales, y la encargada de mantener la unión con los demás subsistemas. Así, las normas colectivas en que se basa la comunidad societal son las que garantizan la cohesión social.

En este sentido es importante señalar también que nuevas realidades globalizadas como el fenómeno internacional de las migraciones, que han tenido lugar en las últimas décadas, ejercen un relevante papel en el desarrollo de la comunidad societal de las sociedades actuales. En Estados Unidos, por ejemplo, no puede obviarse el impacto de la inmigración mexicana. Es en este caso en el que se centra Huntington[2], retomando el debate sobre el asimilacionismo, para describir lo que él considera una crisis de la identidad nacional americana. La necesidad explicativa de dichas transformaciones sociales ha llevado a unos autores a desarrollar conceptos dentro de la teoría asimilacionista como el *melting pot*[3], y a otros a profundizar en la perspectiva multiculturalista[4] cuestionando la noción de cohesión social culturalmente homogénea en los nuevos marcos de referencia multiculturales.

Desde la investigación empírica, el proyecto del Plan Nacional I+D AMAL. Inmigración y mercado laboral[5] recuperó el concepto de comunidad societal de Parsons, adecuándolo a la realidad multicultural de la sociedad española. Este proyecto, cuya principal finalidad era definir estrategias sociales y formativas para superar la exclusión laboral de las personas inmigrantes árabes y/o musulmanas, tomó el trabajo como elemento clave para la inclusión y cohesión social en sociedades multiculturales. Sus resultados, que son fruto de una extensa revisión de la literatura científica y de los datos obtenidos a través de la combinación de técnicas cualitativas y cuantitativas de recogida de la información, rompen estereotipos vinculados a la población de origen árabe y/o musulmán. Se realizó una encuesta sociológica a 1.860 personas inmigrantes árabes y/o musulmanas, una muestra que fue seleccionada de la población empadronada en diferentes municipios a 1 de enero de 2002, con un error aproximado del 2,3% y un intervalo de confianza del 95%. Esta encuesta se realizó en Catalunya por ser la zona geográfica con mayor concentración de población árabe-musulmana de España, incluyendo los criterios de género y de nacionalidad. De acuerdo con la distribución de esta población mayoritariamente masculina, el 68% de los entrevistados fueron hombres y el 32% mujeres, entre quienes están representados 20 países donde el colectivo estudiado es mayoritario: Bosnia, Argelia, Egipto, Gambia, Guinea, Libia, Malí, Marruecos, Mauritania, Senegal, Túnez, Arabia Saudita, Irak, Irán, Jordania,

Líbano, Pakistán, Siria, Turquía y Yemen. La existencia de fuertes redes de solidaridad forma parte de los datos obtenidos en el proyecto *AMAL* y anuncian el importante potencial cohesionador de esta población. Así, por ejemplo, para el 69% de las personas encuestadas la mayor parte de la ayuda obtenida al llegar a España procedía de miembros de su comunidad cultural. Las redes que se crean pueden, así, convertirse en un importante mecanismo para el codesarrollo ya que, como muestran los datos de *AMAL*, el 60% de esas personas seguían aportando ayuda a sus familiares residentes en origen.

Aunque el análisis de Parsons se basa en una realidad muy distinta a la actual, parece pertinente retomarlo para analizar las bases de nuestras sociedades multiculturales, especialmente ante los intentos fallidos de autores como Jürgen Habermas por encontrar un concepto que incorpore valores comunes en territorios donde conviven grupos e individuos muy diversos para la sociedad europea. El potencial de este concepto puede orientar, además, posibles análisis sobre las diferencias estructurales de sociedades como la norteamericana o la europea, así como las formas de afrontar y gestionar nuevas realidades. Ello tiene una repercusión directa en las formas de gestión de la diversidad cultural y religiosa que se están desarrollando en el territorio europeo. Del mismo modo que el esfuerzo de abstracción y creación de normas comunes ha influido en el éxito de la sociedad norteamericana, la falta del mismo está teniendo un efecto negativo en Europa, donde se confunde la igualdad con la homogeneidad y el universalismo con el etnocentrismo. A lo largo del artículo profundizamos en este aspecto a través del análisis de las prohibiciones que diferentes países de Europa han realizado durante los últimos años en nombre de la democracia y la igualdad. Un ejemplo de ello lo constituye la ley francesa de 2004 que prohíbe el uso de símbolos religiosos en las escuelas e institutos públicos[6]. En otros países también se ha prohibido el uso del *hijab* o velo islámico a sus ciudadanas en diferentes espacios de la esfera pública. Así lo hicieron, como veremos más adelante, el Ayuntamiento de Amberes y otras instituciones inglesas y alemanas después de 2004. A lo largo del artículo constatamos que cuando los gobiernos prohíben el *hijab* amparándose en el principio de la democracia, vulneran el carácter universal del mismo al apropiarse de él a partir de una concepción excluyente ligada a un territorio. En efecto, democracia e igualdad son valores universales que podemos encontrar en diferentes tradiciones en todo el mundo y no sólo en Occidente.

Autores como Pérez Díaz[7] consideran inseparables la concepción de Europa del proceso de construcción de la Unión Europea. En ambos juegan un importante papel los Estados miembros, así como sus ciudadanos y ciudadanas que crean vínculos de pertenencia hacia dichas instituciones estatales y supranacionales. Tomando aquí como referencia el análisis de Parsons sobre la necesidad de Europa de crear una comunidad societal moderna que refuerce los lazos de su ciudadanía, debemos ser conscientes que las europeas y europeos somos herederos de unos procesos menos dialógicos en lo que a la construcción de normas comunes se refiere. A pesar del importante legado de la Revolución Francesa sobre los derechos del hombre y del ciudadano, recientes prohibiciones como las que acabamos de mencionar muestran un vacío en la capacidad de respuesta a los cambios que viven las sociedades europeas en los últimos años. Entre estos cambios destacan especialmente las migraciones internacionales que han modificado enormemente la composición étnica, religiosa y cultural de los países de la OCDE. En este sentido, los resultados de la investigación *AMAL*[8] sacan a la luz la riqueza lingüística que aporta el colectivo de personas inmigrantes árabes y/o musulmanas, por ejemplo, cuando se pone de manifiesto que el 77% de la población encuestada habla, al menos, dos idiomas. Así, además de las lenguas maternas y las del país de acogida (castellano y/o catalán en este caso), destacan el inglés y el francés, idiomas especialmente valorados en las sociedades europeas (el 36% habla inglés y el 65% francés). A pesar de no poder profundizar sobre la cuestión de la diversidad lingüística en este artículo, sí es relevante tenerla en cuenta como un factor que influye tanto en la creación de identidades como en la propia cohesión social europea. Actualmente hay más de 20 lenguas oficiales en la Unión Europea. A éstas se añaden otros idiomas no reconocidos pero también hablados dentro de cada país o por parte de minorías culturales que no pertenecen a un territorio concreto, pero que tienen una lengua común como es el caso del pueblo gitano.

El pluralismo, la intercomprensión y la competencia comunicativa intercultural tienen un papel clave en los actuales contextos multiculturales europeos[9]. Es por esto que en los objetivos políticos de cohesión social tanto de la Unión Europea como del Consejo de Europa, promover una definición de identidad europea va ligada al respeto por la diversidad de las identidades nacionales. El propio Consejo de Europa[10] elaboró un documento en el que este tema se trabaja específicamente ofreciendo orientaciones a los países miembros sobre la necesidad de promover el plurilingüismo y la intercomprensión como un tema central para la ciudadanía europea. En este sentido Glaser[11] profundiza en la necesidad que los ciudadanos y ciudadanas europeas hablen varias lenguas oficiales en territorio europeo, de manera que la diversidad lingüística no sea una barrera sino una forma de empoderar a la población y reforzar su creatividad y habilidades para resolver problemas de comunicación. Por otro lado, Wawra[12] muestra como opción no deseable la de conseguir una identidad europea común basada en el modelo americano, en el ámbito lingüístico, donde el inglés ha sido durante años el único idioma de relación. En Europa, la realidad es diferente: el artículo I-8 de la Constitución Europea plantea la necesidad de la unidad en la diversidad, de acuerdo con el artículo I-3 sobre la necesidad de preservar la riqueza lingüística.

La cuestión de la diversidad lingüística en Europa debe ser tratada profundizando en la creación de las identidades personales de los ciudadanos y ciudadanas. El presente artículo analiza la diversidad étnica, religiosa y cultural, dejando pendiente el tema lingüístico cuya relevancia requeriría, incluso, un nuevo artículo. Se toma, así, la religión como punto de partida de algunos ejemplos, por ser un aspecto clave del proceso de constitución de la sociedad estadounidense y por la relevancia que ha adquirido en los últimos años en el debate público de diferentes países europeos, cuestionando la separación entre esfera pública y privada. Ello no resta importancia a otros aspectos económicos, como la crisis global actual; políticos, como el aumento del voto xenófobo en Europa y los conflictos étnicos; u otros componentes culturales como la ya mencionada diversidad lingüística. La relevancia de todos estos aspectos hace que debieran ser tenidos en cuenta de forma específica en otros análisis sobre la construcción de las sociedades europeas del siglo XXI.

En base a los procesos de creación de normas comunes, en este artículo abordamos la diferencia existente entre los conceptos de comunidad societal elaborado por Parsons y el de patriotismo constitucional propuesto por Habermas. Por un lado, planteamos un debate teórico que se sitúa en las implicaciones de ambos conceptos para comprender la actual realidad multicultural del continente europeo y, en concreto, de los grupos e individuos que aquí residen. Por otro lado, el concepto de comunidad societal puede ser de utilidad a los Estados y territorios donde residen personas culturalmente diversas, con religiones y orígenes distintos. Abrir este debate es especialmente oportuno en este momento de crisis económica global, en el que crece el racismo y llega incluso a institucionalizarse a través de discursos políticos xenófobos como el de Plataforma per Catalunya de Josep Anglada (España); el Front National de Jean Marie Le Pen (Francia); la Acción Social de Alessandra Mussolini (Italia); o el Vlaams Belang de Filip Dewinter (Bélgica). Todos estos partidos basan su discurso en el conflicto cultural, utilizando demagógicamente la cuestión islámica, ya sea a través del velo o la construcción de mezquitas en Europa, como argumento para la imposición de unos valores “supuestamente” occidentales inherentes a la sociedad europea.

Los distintos apartados en los que se estructura el artículo profundizan en el análisis de los dos autores más relevantes de las ciencias sociales, Parsons y Habermas, respecto a la integración y a los vínculos que los miembros de una sociedad establecen entre ellos. El análisis de Parsons, sobre el distinto desarrollo de la comunidad societal en Estados Unidos y en Europa, resulta de gran utilidad para explicar situaciones de conflicto y xenofobia que se viven en algunas zonas del territorio europeo, tales como la *question du foulard* en Francia, o ante aquellas opciones políticas abiertamente racistas que en la actualidad están tomando fuerza. Finalmente, en el último apartado se presentan y discuten algunos de los elementos que refuerzan la convivencia entre personas y grupos culturalmente diversos en un mismo territorio. Como veremos, el acuerdo de unas normas comunes que rijan la convivencia en territorios que ya son compartidos por personas de diferentes orígenes y religiones, constituye una de las bases para el avance y consolidación de una Unión Europea más democrática.

Más allá del territorio: la comunidad societal

En su trabajo por comprender la estructura de las sociedades modernas, Parsons define la comunidad societal como el subsistema integrador, el que une los demás subsistemas: económico, político y cultural. Como subsistema integrador, su función principal es la de establecer unas normas comunes con las que se identifiquen todos los miembros de una sociedad. Así por ejemplo, para que la democracia sea posible es necesario que todos los individuos y grupos culturales de una sociedad determinada respeten una normativa común, que conforma la comunidad societal. Analizar cómo el sistema integrador lleva a cabo su función, es decir, las formas y procedimientos que adopta, es fundamental para comprender el desarrollo de unos u otros tipos y niveles de integración en cualquier sociedad[13].

Cómo veremos en el siguiente apartado, Habermas intentó usar el concepto de comunidad societal de Parsons pero no lo entendió. Ello le llevó a elaborar un nuevo concepto, el de patriotismo de la constitución, con la esperanza de encontrar una base común que uniera a una ciudadanía tan heterogénea como la europea y que conviva en un mismo territorio. Las aportaciones desarrolladas por ambos autores tienen un enorme potencial teórico para comprender la realidad actual, identificar problemas como los anteriormente mencionados y proponer soluciones. La Europa actual se caracteriza, entre otras, por una gran diversidad de nacionalismos presentes en el mismo territorio y a distintos niveles. Esta cuestión, que requiere mayor profundidad teórica, se encuentra en las propuestas de ambos autores. En el centro de la cuestión están los procesos de creación de normas y valores que generan cohesión, solidaridad entre los miembros de una sociedad y sentimientos de lealtad hacia la misma, sean cuales sean sus fronteras y/o la composición étnico-religiosa de su población. Una de las claves para analizar dichos procesos se encuentra en la conexión de los conceptos de mundo de la vida reivindicado por Habermas y el de comunidad societal de Parsons. Para llegar a tal planteamiento, a

lo largo del artículo abordamos primero el término de Parsons y seguimos con la crítica que le hace Habermas y su cambio de dirección con la creación del concepto de patriotismo de la constitución. Para terminar, proponemos la reorientación dialógica del concepto de comunidad societal para hacer frente al crecimiento del racismo en Europa y a su consolidación a través del voto xenófobo a partidos de extrema derecha.

En primer lugar, para profundizar en el concepto de comunidad societal y su utilidad social, es necesario recurrir al análisis que hace Parsons, y que recupera Habermas, de las tres grandes revoluciones de la modernidad: la revolución industrial, la revolución democrática y la revolución educativa. Las tres constituyen los procesos a través de los cuales la comunidad societal se ha desprendido de los demás subsistemas sociales analizados por Parsons: el económico, el político y el cultural. La estructura de las sociedades modernas se habría visto modificada de forma que con la revolución industrial el subsistema económico se independizó, diferenciándose entre sí la economía de la política. Lo mismo le ocurrió al subsistema político con la revolución democrática. Esta vez la política se independizaba y se diferenciaba de la comunidad societal. De la tercera revolución, la educativa, Parsons destaca su relevante papel para que un proceso similar se produjera entre la comunidad societal y el subsistema cultural. Con este proceso bastante más reciente, era el sistema de mantenimiento de patrones el que se desgajaba de la comunidad societal. El cuadro 1, elaborado por Parsons[14], identifica cada uno de estos subsistemas con sus principales funciones y componentes que contribuyen al mantenimiento de la estructura de las sociedades modernas:

Cuadro 1.
Sociedad (de manera más general, sistema social)

Subsistemas	Componentes estructurales	Aspectos del proceso de desarrollo	Función primaria
Comunidad societaria	Normas	Inclusión	Integración
Fiduciario o de mantenimiento de patrones	Valores	Generalización de valores	Mantenimiento de patrones
Constitución política	Colectividades	Diferenciación	Alcance de metas
Economía	Papeles	Ascenso de adaptación	Adaptación

Fuente: Parsons, 1974, p. 21.

Con la revolución industrial, la economía de las sociedades modernas habría quedado modificada. Se alejaba, así, de los patrones previos, surgían un sistema de mercado autónomo y una estructura ocupacional, y se creaban mercados diferenciados y empleos separados del hogar. La división del trabajo, el incremento del comercio, los avances en la agricultura o los cambios en las relaciones entre las figuras de terrateniente y campesino, también tuvieron un impacto importante a nivel organizativo que modificó el sistema económico. Asimismo, Estados Unidos y Francia vivieron las primeras revoluciones democráticas que modificaron la estructura política de sus sociedades, formalizando unos mecanismos tales como el sistema de partidos o el sufragio universal, que consolidaron un nuevo sistema político. En tercer lugar, y como ya hemos mencionado, el sistema cultural se desvinculó también del resto de subsistemas a través de la revolución educativa. Esto condujo a la constitución de un sistema educativo basado en un principio universal de igualdad de oportunidades para toda la población. Ahora, tras dichas separaciones, solamente quedaría pendiente el análisis de lo que ocurriría con el cuarto subsistema: la comunidad societal.

Parsons explica que la primera diferenciación de la forma moderna de comunidad societal se dio en Inglaterra y Francia. A éstos les siguieron las ciudades libres que, unidas con las ciudades italianas, estaban llevando a cabo grandes procesos de desarrollo que condujeron a la diferenciación de unas estructuras económica, política y de comunidad societal. Los efectos de las revoluciones industrial y democrática continuaban y, junto a los cambios ocurridos en el siglo XIX en la comunidad societal, se producían nuevos ajustes entre los subsistemas económico y cultural. Más adelante, a tales cambios se añadiría el impacto de la revolución educativa. En este proceso de diferenciación de la comunidad societal, Parsons identificaba dos problemas. El primero hace referencia a la forma cómo se desarrollaba el sistema cultural en la sociedad, esto es, en relación a la racionalidad o proceso de racionalización en términos de Weber. El segundo problema aborda la cuestión de la motivación de la solidaridad social. ¿En qué debe basarse dicha motivación para que los miembros de una sociedad tan amplia, y con una estructura pluralista, se sientan vinculados y atraídos por ella?

Habermas toma el análisis de Parsons sobre el proceso a través del cual los subsistemas económico, político y cultural se separan de la comunidad societal a partir de las tres revoluciones mencionadas. Pero según Parsons quedaría todavía una cuarta revolución por hacer: la revolución expresiva. Y es aquí donde reside el error de interpretación de Habermas. Este autor busca una cuarta separación en esta última revolución que seguiría la dinámica de los demás procesos. Incluso se “irrita” contra Parsons, y toma un tono distinto al que usa con los demás autores, cuando no logra explicar qué se separaría de la comunidad societal con esta cuarta revolución. Así, afirma lo siguiente: “Si mis observaciones están en lo cierto, no llevo a entender cómo Parsons y muchos de sus discípulos pueden negar este giro hacia la teoría de sistemas y afirmar una continuidad ininterrumpida de la obra”[15], y más adelante: “Pero entonces lo que resulta irritante es que Parsons introduzca el sistema de la condición humana *intentione recta*, es decir, por la vía de completar el sistema de la acción con otros tres subsistemas parciales”[16].

A diferencia de la separación que busca Habermas, para Parsons esta cuarta revolución implicaría unión y no desgajamiento, es decir, la reunificación de todos los demás subsistemas a través, justamente, de la comunidad societal. Parsons explica que esta cuarta revolución no separaría nada sino que, al contrario, se completaría con el proceso de unión de los tres subsistemas, económico, político y cultural, en una nueva comunidad societal[17].

Esta aportación de Parsons puede enmarcarse en sociedades multiculturales como la Europa del siglo XXI, donde los espacios son compartidos por personas con muy diferentes orígenes y trayectorias de vida. Del mismo modo que la diversidad aumenta, en el territorio Europa crece también el deseo de mantener las identidades. En este proceso, especialmente para las personas de origen inmigrante, intervienen una gran multiplicidad de aspectos vividos con los miembros de la familia y de la comunidad. Pero también influyen, de acuerdo con Saubich y Esteban[18], otros elementos compartidos, que implican nuevas formas de relacionarse, de los que no puede excluirse, por ejemplo, Internet. En el análisis del concepto de comunidad societal aplicado a sociedades culturalmente diversas, donde conviven en un mismo territorio distintas identidades, religiones, tradiciones, orígenes o lenguas, hemos tenido en cuenta una parte de la crítica de Habermas. Según este autor, a la perspectiva de Parsons le falta incorporar un concepto de sujeto agente con capacidad de transformación de las estructuras sociales, un aspecto que Habermas pone de manifiesto en el capítulo VII de la *Teoría de la Acción Comunicativa*, titulado: Talcott Parsons: Problemas de la teoría de la sociedad[19]. Sin la incorporación del sujeto agente transformador, no cabría la posibilidad de analizar todos los cambios que se suceden en sociedades tan dinámicas y globalizadas como las actuales. Muchos de estos cambios tienen su origen en las acciones cotidianas de las personas, en lo que Habermas, tomando las aportaciones de Schütz y Husserl, llama mundo de la vida. Este concepto complementa al de comunidad societal, porque incorpora la dimensión de los sujetos que le falta al análisis sistémico de Parsons.

Comunidad societal vs patriotismo de la constitución

En la *Teoría de la Acción Comunicativa* (TAC), Habermas[20] critica a Parsons por realizar un análisis demasiado sistémico de la creación de las normas que generan cohesión social en una sociedad. En definitiva, le reprocha que no tenga en cuenta las aportaciones que realizan los sujetos desde sus mundos de la vida y que esconda y no haga explícita su decisión de renunciar al concepto de integración social de los contextos de acción, que se produce a través de valores y normas. Así, con el concepto de sistema de acción de Parsons desaparecen los actores como sujetos agentes, y únicamente están presentes como lugares abstractos en que confluyen las funciones de cada uno de los subsistemas. Habermas considera que Parsons, además de mezclar la interpretación cuasitrascendental de la *Human Condition* con una interpretación objetivista característica de todo enfoque sistémico, también abandona la dimensión de la acción de los sujetos. Así, en la teoría de la sociedad de Parsons no podrían distinguirse una teoría de la acción y una teoría de sistemas, puesto que ambas habrían sido asimiladas por la perspectiva sistémica. Es dentro de este planteamiento que Habermas centra una parte importante de su crítica hacia ese todo difuso que es para él la comunidad societal. Que sean los aspectos estructurales los que sostengan el núcleo de la sociedad, y que los subsistemas que se separan de él se definan únicamente por sus funciones, es resultado del cambio de paradigma de Parsons, donde su concepto de sociedad abandona la teoría de la acción. Parsons dota a la teoría de sistemas de mayor poder explicativo al introducir en su análisis las relaciones bilaterales entre las estructuras y los entornos que no había tenido en cuenta el funcionalismo estructural. Sin

embargo, el marco funcionalista en el que Parsons desarrolla su análisis es un condicionante a tener en cuenta en el uso de su aportación para el estudio, por ejemplo, de los fuertes conflictos étnicos de la sociedad norteamericana y, en general, del contexto actual, globalizado y multicultural, tanto en Europa como en los Estados Unidos.

Efectivamente, coincidimos con Habermas en desmentir que la teoría de Parsons sea una verdadera teoría de la acción, ya que no da cabida a otro agente de cambio que no sea el propio sistema. Con todo, resulta interesante analizar la peculiar actitud que adopta Habermas con Parsons. A pesar de sus múltiples diferencias, a Parsons y a Habermas les unía un objetivo común. Estos autores, dos de los más citados y relevantes de las ciencias sociales, buscaban una mayor comprensión de la sociedad y de las acciones humanas con el fin de identificar los elementos que evitaran, en un futuro, otro Nazismo como el que había sufrido el territorio Europeo. Durante la Guerra Fría, ante la posibilidad de un holocausto nuclear que destruyera el mundo, Parsons pensaba que existía una motivación de responsabilidad societal suficientemente fuerte para contrarrestar tales miedos. Así, tomando como ejemplo la crisis de los misiles cubanos de 1962, este autor afirmaba que lo más probable era que los conflictos reales acabaran desapareciendo.

Posiblemente Parsons constituía la mayor esperanza de Habermas en su búsqueda de respuestas para elaborar una teoría sociológica. Quizás el hecho de no comprender este análisis de Parsons tenga que ver con que Parsons lo desarrolló especialmente en sus últimos libros, que tuvieron poca difusión y no llegaron a manos de Habermas. En cualquier caso, tanto uno como otro constituyen un fundamento imprescindible para la comprensión de las sociedades actuales y el avance hacia nuevas formas de cohesión social en lo que podríamos definir como territorios compartidos, por la diversidad que caracteriza a sus miembros.

En su intento por reorientar comunicativamente y descifrar la que para él es la versión trascendental de la filosofía última de Parsons, Habermas[21] busca posibilidades de que los cuatro sistemas de la condición humana de Parsons se correspondan con las estructuras del mundo de la vida que complementan a la acción comunicativa. Según este autor, el sistema télico conecta el sistema de acción con la función de integración, lo que le lleva a concebirlo como algo supra-empírico especialmente relacionado con la religión, puesto que es a través de ella que se desarrollan las creencias vinculadas a un mundo no-empírico. El sistema de acción, a su vez, se relaciona con la naturaleza y con el sistema télico en base a unas condiciones universales necesarias y establecidas por el propio sistema télico, el cual determinaría también los componentes de la naturaleza objetiva, de la naturaleza subjetiva y del propio sistema de la acción. Así llega a una de sus críticas más fuertes sobre la aparición del sistema de la condición humana que, según Habermas, es creado por Parsons solamente para poder completar los déficits del sistema de la acción que tanto le critica:

Si el sistema general de la acción, que comprende cultura, sociedad, personalidad y sistema comportamental, es entendido a su vez como uno de cuatro sistemas parciales y se le asigna en conjunto la función I (integración), no hay más remedio que construir lo que Parsons llama el sistema de la condición humana (The Human Condition)[22].

Por un lado, Habermas considera la posibilidad que este sistema y el esquema de relaciones que conlleva, puedan encajar con el que él mismo propone en su teoría sobre las relaciones de la acción comunicativa con el mundo. Pero por otro lado, no acepta que Parsons introduzca el sistema de la condición humana para completar el sistema de la acción, junto a los otros tres subsistemas parciales.

Siguiendo con la interpretación de Habermas, el sistema télico debería incluir las estructuras generales de la comprensión del mundo y proporcionar, así, el marco para el entendimiento. De forma complementaria, los mundos objetivo, subjetivo y social se vincularían a los otros tres subsistemas que representan todo aquello sobre lo que es posible ponerse de acuerdo. Así, la teoría de la acción de Parsons no sería tal porque no permite la producción directa de la acción comunicativa (que incluye acuerdos y entendimiento) en la forma que lo hacen los componentes del mundo de la vida a través de las interacciones. Para Habermas, la acción comunicativa va mucho más allá del saber cultural, de las normas, de la socialización, e incluso del mundo de la vida. Aunque todos estos aspectos se encuentran entre los recursos de los que se nutre la acción comunicativa, en ésta también se encuentra la dimensión del sistema. Es, por ejemplo, a través de ella que se reproducen las estructuras simbólicas del mundo de la vida. Sin embargo, a pesar de su crítica al concepto de comunidad societal de Parsons por representar lo que describe como el difuso complejo de la sociedad en conjunto, Habermas reconoce que en ella pueden identificarse rasgos del mundo de la vida. Eso ocurre cuando Parsons explica que la comunidad societal se complementa con la cultura y la personalidad, dos de los componentes del sistema general de la acción.

Posiblemente, la propuesta de patriotismo de la constitución de Habermas habría sido distinta si éste hubiera entendido el planteamiento de Parsons sobre el proceso que la comunidad societal debía seguir a raíz de la cuarta revolución: la expresiva. La obra de Parsons y, muy especialmente, sus últimas publicaciones[23], contienen elementos de análisis clave que amplían nuestra comprensión e incluso dan visibilidad al impacto que en ocasiones tiene la acción social en el funcionamiento de las estructuras sociales. Entre estos elementos clave se encuentran la comunidad societal y la revolución expresiva que Parsons le asocia, dejando cierto margen para incorporar la capacidad de transformación social de los sujetos agentes y de sus mundos de la vida.

Como ya hemos mencionado, Habermas pensó que del mismo modo que había ocurrido con las tres revoluciones anteriores, otro sistema debería desgajarse con la cuarta revolución, y que éste sería el sistema integrativo. Pero la idea de Habermas de concebir la comunidad societal como un sistema independiente desgajado con la revolución expresiva es fruto de una confusión. Parsons[24] pensaba que lo que haría la revolución expresiva era reunificar a los tres subsistemas en la comunidad societal o sistema integrativo, con lo cual no lo concebía como un subsistema aparte. Al contrario, éste sería el encargado de que los demás subsistemas incorporasen elementos que mejorasen la integración o, en otras palabras, la comunidad societal sería la encargada de generar cohesión social en la economía, la política y la cultura.

Los valores y normas se encuentran entre tales elementos de integración, que serán más cohesionadores cuanto más basados estén en la solidaridad y la inclusión de la pluralidad de una sociedad (cultural, religiosa, étnica, de opción sexual, de opción de vida). En este sentido, del mismo modo que lo hacía Adam Smith[25] en 1776 en su obra *La riqueza de las naciones*, podríamos afirmar que la solidaridad es más efectiva para la cohesión social que el utilitarismo del propio interés. Este clásico de las ciencias sociales planteaba que la búsqueda del propio interés conduce necesariamente al individuo a preferir la inversión que resulta más beneficiosa para la sociedad, puesto que es también la más beneficiosa para sí. Del mismo modo, es la búsqueda de normas comunes basadas en la solidaridad entre personas y grupos diversos lo que conduce a la cohesión social.

La integración social está en el centro del problema que tienen las sociedades modernas. Por eso, la comunidad societal tiene un enorme potencial cuando se une a la acción social desarrollada por los sujetos desde sus mundos de la vida. De ahí que la revolución expresiva conlleve justamente la integración, que se convertiría a su vez en el eje central y regulador de las relaciones con y dentro de los demás subsistemas. En las sociedades actuales, la clave estaría en relacionar mundo de la vida con comunidad societal en el proceso de construcción de normas comunes. Tal relación abre un gran abanico de posibilidades para la mejor comprensión de dinámicas y consecuencias que tiene la acción social sobre las estructuras. Ambos conceptos unidos aumentan la capacidad de las personas para construir una base normativa común, para el entendimiento a través del diálogo y para la acción comunicativa en el mundo de la vida. Esta combinación tiene un gran potencial de transformación y mejora de la sociedad.

De este modo, la búsqueda del entendimiento y del consenso queda unida a la acción comunicativa de unos sujetos agentes, capaces de adecuar las normas a los nuevos contextos sociales, en los territorios en los que conviven, como pueden ser las sociedades multiculturales. Este procedimiento de creación de normas facilita dar respuesta a los cambios sociales y de sus poblaciones, especialmente si el proceso de diálogo para llegar al entendimiento incluye la diversidad de voces de una sociedad. En definitiva, los conceptos de comunidad societal y mundo de la vida unidos, contribuyen a comprender mejor el funcionamiento de los procesos de entendimiento de los grupos e individuos pero, además, aumentan la capacidad de construcción de una base normativa, de acuerdos y valores comunes desde una pluralidad de voces. Habermas, en lugar de buscar la conexión entre el mundo de la vida y la comunidad societal, la busca entre el mundo de la vida y la cultura. Al no encontrar tal conexión, como hemos explicado anteriormente, abandona su intento de reorientar comunicativamente los conceptos de la teoría de la acción de Parsons y, en concreto, el de comunidad societal.

Tal error perjudica enormemente la propuesta de patriotismo de la constitución de Habermas[26]. Este concepto no consigue calar como identificación de los sujetos ni crear el vínculo necesario (la lealtad de la que habla Parsons) para que los individuos se sientan miembros, integrados, en la sociedad europea.

Movido por el horror de la II Guerra Mundial y la necesidad de repensar los valores y normas que unen a los individuos a una sociedad, Habermas intenta buscar alternativas en un nuevo concepto. ¿Qué tipo de vinculación puede evitar un nacionalismo negativo como el del III Reich u otro tipo de atrocidades? En 1987, años después de la publicación de *La Teoría de la Acción Comunicativa* en 1981, Habermas escribía sobre la necesidad de un cambio en la forma de las identidades nacionales. La democracia y los derechos humanos, como postulados universales, entrarían en escena adquiriendo relevancia dentro de las formas de vida nacionales. De este modo, condicionan las políticas y actuaciones de los Estados constitucionales democráticos.

El filósofo y politólogo alemán Dolf Sternberger ya había observado, como dice Habermas, un cierto patriotismo constitucional en la República Federal Alemana. Fue este autor quien acuñó el término[27], junto a una concepción de ciudadanía que se enmarca dentro del pensamiento político alemán actual. Habermas utiliza la aportación de Sternberger para definir su propio concepto, cuya base se encuentra en la disponibilidad de los individuos para identificarse con el orden político y con los principios constitucionales. De esta forma, la identificación de los miembros de una sociedad se situaría en un plano superior a la historia y el pasado nacionales, reforzando su carácter universalista. Pero según Habermas, cada vez más se problematiza la conciencia histórica gracias al saber y al conflicto de interpretaciones, de manera que aumenta la distancia entre ciencias históricas y el proceso público de la tradición cultural. De hecho, Habermas[28] afirma un debilitamiento cada vez mayor de la identificación de los ciudadanos con el nacionalismo tal y como se entendía antes de la II Guerra Mundial, que queda muy bien representada por la idea de morir por la patria.

En 1987, en la fase final de la Guerra Fría, Habermas explicaba los riesgos de destrucción que asume un país al defenderse con las mismas armas que el país atacante. Este riesgo cambió las mentalidades de tal forma que la negativa a servir a las armas ha quedado fácilmente justificada desde un punto de vista moral. Así, este autor se pregunta sobre el cambio en la forma de representación de las identidades nacionales y concluye que en cualquier reflexión, todas aquellas identidades que conforman la base del sentimiento de pertenencia a un grupo o colectivo, se convierten en algo que no puede cuestionarse.

Habermas introduce una interesante idea que tiene que ver con una conciencia suficientemente amplia y abierta como para que los individuos se sientan parte de una sociedad, pero sin que ello determine su destino. Es esta noción de conciencia, basada en los principios universales de una constitución democrática, lo que hace que los individuos se sientan miembros de una sociedad. El poder del Estado constitucional democrático viene ahora condicionado por lo que ocurre más allá de su territorio, por las nuevas limitaciones a las formas de vida nacionales que constituyen la universalización de la democracia y de los derechos humanos. En este contexto y como consecuencia de la mayor diferenciación entre cultura y política estatal, surge el patriotismo constitucional. Éste respondería a los cambios acontecidos en las identidades nacionales, en las formas de vida y en las tradiciones a través de un nivel de patriotismo con una abstracción mayor en comparación con los Estados de viejo cuño. Habermas pone como ejemplo de estos procedimientos y principios más abstractos, las condiciones de convivencia y comunicación entre formas de vida diversas con iguales derechos.

Sin embargo, el patriotismo de la constitución no ha podido dar respuesta a las dificultades con las que se encuentran los países y territorios que forman parte de la Unión Europea. Pensemos, por ejemplo, en el fracaso de los referéndums para la aprobación de la Constitución en 2005, especialmente en Francia y Holanda, o en el incremento del voto racista de partidos de extrema derecha que están aumentando su fuerza en Europa. En la misma línea que el Frente Nacional de Le Pen en los años 80-90 se encuentran las actuales propuestas de partidos como Plataforma per Catalunya (PxC). Este partido abiertamente xenófobo ha crecido durante la última década. Por ello se presentó por primera vez en 2010 a las elecciones del Parlamento catalán, contando con el apoyo económico de otras formaciones de la misma tendencia como el Vlaams Belang. A pesar de no conseguir estar representado en el Parlamento, PxC obtuvo más de 75.000 votos, que representa un 2,4% del electorado catalán. Este incremento no puede pasarse por alto en este análisis. Bajo el lema “Controlemos la inmigración. Paremos la crisis. Primero los de casa”, esta opción política tiene como puntos básicos de su programa electoral defender la ordenación excluyente del territorio y promover el cierre de fronteras a la inmigración. La base de estos partidos se encuentra en la limitación (no ampliación) de derechos, tales como la libre circulación por el espacio europeo de las personas que aquí residen; o en las restricciones en el acceso a servicios universales como la sanidad o la educación, que precisamente se rigen por valores como la solidaridad y garantizan la cohesión social. Pero esta tendencia excluyente ya está en las legislaciones sobre inmigración desarrolladas especialmente en los últimos años, tanto en el marco europeo como dentro de sus Estados miembro. Varios casos y situaciones de racismo ejemplifican las fuertes limitaciones territoriales con las que Europa cree defenderse de las migraciones internacionales, un fenómeno que se sigue analizando erróneamente como problema. Encontramos, así, casos que incluyen desde las recientes expulsiones de gitanos inmigrantes por parte del gobierno francés; a las limitaciones y restricciones a la reagrupación familiar, implementadas en diversos países de Europa; o las dificultades para obtener visados con las que se encuentran personas de determinados colectivos especialmente estigmatizados, como el boliviano o marroquí en el caso español.

En definitiva, el concepto de Habermas no consigue superar la pluralidad de identidades que definen a cada una de las personas miembros de esta sociedad. Sin embargo, algo distinto ocurrió en el proceso de constitución de los Estados Unidos que es analizado por Parsons. En el siguiente apartado profundizamos en este análisis para extraer los elementos que puedan contribuir al proceso de creación de una comunidad societal europea más cohesionada e inclusora.

Europa, Estados Unidos y las causas del diferente desarrollo de la comunidad societal

El contexto de las sociedades modernas donde ha habido una revolución industrial, una revolución democrática y donde la educación se ha extendido a las diferentes capas de la población, marca una función clave para la comunidad societal como sistema integrador. Parsons[29] afirmaba en los años 70 que hasta entonces las comunidades sociales modernas habían adoptado en general formas basadas en el nacionalismo, pero consideraba que su papel cambiaría y su función consistiría en articular e interrelacionar a los demás subsistemas a través de unas normas colectivas que garanticen la cohesión social de sus ciudadanos y ciudadanas, más allá de su origen nacional, étnico o religioso. Para que se dé tal grado de cohesión social son necesarios dos elementos clave: el compromiso y la lealtad de los miembros de una sociedad.

El análisis de Parsons puede trasladarse al contexto actual de las sociedades dialógicas[30], donde el diálogo tiene mayor presencia como eje vertebrador de las relaciones entre individuos, grupos e instituciones. La base de la comunidad societal se encuentra en la lealtad o conjunto de lealtades de los individuos de una sociedad hacia el conjunto de normas y valores comunes. Y es a través del diálogo que podemos llegar a consensuar las normas que regulan nuestras acciones y sociedades. Cuanto más consensuadas sean las normas, mayor será el grado de compromiso y de lealtad hacia las mismas y hacia los valores que de ellas se derivan.

A medida que avanzábamos hacia sociedades más democráticas, el diálogo adquiría una presencia mayor hasta convertirse en un elemento característico de las sociedades actuales. Como seres que vivimos en una sociedad diversa, estamos obligados a ponernos de acuerdo en las distintas esferas de nuestras vidas: acordar con nuestras parejas el tipo de relación que queremos, si casarnos o no, si tener hijos o no, etc. Asimismo nuestros gobiernos están obligados a llegar a acuerdos en los Parlamentos, por ejemplo para aprobar nuevas leyes. Como explica Parsons, en la creación de los Estados Unidos los diferentes grupos e individuos de las diferentes comunidades participaron en el proceso de elaboración de unas normas comunes. En Europa, en cambio, especialmente en Inglaterra y Francia, la comunidad societal se tejió en torno a solidaridades feudales, que constituían la principal estructura de la sociedad. El estamento de mayor prestigio eran las clases feudales, y sus miembros simbolizaban la solidaridad societal. El vínculo de las clases inferiores con la comunidad societal era su posición de sumisión a su señor feudal. Así, lo que las ligaba era la falta de libertad en los territorios donde vivían, los feudos, y que estaban dominados por las clases feudales. Parsons destaca el doble papel de las mismas: además de ejercer la autoridad gubernamental, los señores feudales constituyeron el núcleo de la comunidad societal europea.

Un caso interesante para comprender la relevancia del sistema integrador es la comparación que Parsons hace entre la comunidad societal de Europa y la de los Estados Unidos. De hecho, Parsons pensaba que en Norteamérica la comunidad societal estaba más desarrollada porque allí, a diferencia de Europa, se había dado un proceso de creación de unas normas suficientemente abstractas que abarcaban toda la diversidad que caracterizaba a las poblaciones que construyeron la sociedad estadounidense. La primera nueva nación, cómo él llama a los Estados Unidos, reunía mejores condiciones que Europa para el desarrollo de las dos primeras revoluciones, la industrial y la democrática, pero sobre todo para una consolidación más profunda de los efectos de ambas. Como consecuencia, el papel de los Estados Unidos se encontraba al nivel de la Inglaterra del siglo XVII. Más aún, todavía hoy el grado de generalización alcanzado por las normas en los Estados Unidos es superior al de las sociedades europeas. Parsons explica que, a la pluralidad religiosa que caracterizaba a las trece colonias que constituían los Estados Unidos se le unió un clima cultural racionalista, fundamentado en las ideas de la Ilustración. Fue de la combinación de ambos elementos que surgió la Primera Enmienda. Ésta prescribía la separación constitucional entre la Iglesia y el Estado, algo que no ocurría desde que el cristianismo fue institucionalizado en el Imperio Romano.

En Europa, en cambio, el proceso de evolución de la comunidad societal ha sido muy distinto, especialmente en el ámbito religioso donde se ha acabado institucionalizando una uniformidad interna que obliga a una homogeneización de quienes viven en un mismo territorio. En 1905 Francia aprobaba una ley que garantizaba la separación entre Iglesia y Estado. Se trata de la famosa ley de la *laïcité* que, en respuesta a la realidad de aquel momento, reducía el poder de la Iglesia católica en cuestiones de Estado y se constituía en uno de los pilares de la democracia francesa y, por extensión, europea. Las concepciones de laicidad desarrolladas en Estados Unidos y en Europa son muy distintas ya en su origen. Mientras en la ley de la *laïcité* francesa de 1905, la separación entre Iglesia y Estado generaba la exclusión de hecho de todo reconocimiento jurídico-político de la religión; tal exclusión no tuvo lugar en el proceso de separación desarrollado en la sociedad estadounidense. Al contrario, la base de tal separación fomentaba una mayor igualdad de trato hacia todas las religiones y no su exclusión de la esfera pública.

La ley de 1905 supuso un gran avance pero no ha sabido adaptarse a los grandes cambios sucedidos en esta sociedad que, a lo largo del siglo XX han modificado considerablemente la composición étnica, religiosa y cultural de su población. Las fuertes reticencias al reconocimiento de la diversidad, posiblemente fruto del legado analizado por Parsons, mantienen esta ley intacta en 2011, esto es, sostenida bajo el mismo principio de laicidad tradicional que era aprobado más de un siglo atrás. Un claro ejemplo lo representa la *question du foulard* que ha tomado una gran envergadura en Europa, especialmente en la última década.

El debate sobre el uso del velo islámico en el espacio público se ha extendido a otros países de Europa donde ha sido y está siendo utilizado en el plano político, especialmente por partidos de extrema derecha, viéndose afectada negativamente la cohesión de las sociedades europeas y la convivencia en territorios donde convive esta diversidad. Al contrario, el conflicto social generado fomenta los discursos racistas y, por ende, contribuye al crecimiento del voto xenófobo. A pesar de la existencia de otros enfoques del secularismo, ha sido la *laïcité* francesa la que ha tenido mayor influencia en Europa. Esta forma específica de secularismo ha seguido una evolución excluyente en la búsqueda de una neutralidad religiosa del Estado a partir de su separación con la Iglesia católica.

La *question du foulard* ha protagonizado numerosos foros, especialmente en Francia, durante los últimos diez años. Ha sido politizado de tal forma que ha acabado en una ley prohibitiva aprobada en 2004 por el gobierno francés, entonces presidido por Jacques Chirac y cuyo ministro del interior fue el actual presidente de la República francesa, Nicolas Sarkozy. Esta ley se enmarca en la aplicación del principio de laicidad y prohíbe el uso de símbolos ostensibles que manifiesten una pertenencia religiosa en las escuelas e institutos públicos. En su forma actual, tiene consecuencias y afecta a todo el alumnado que se encuentra cursando la educación obligatoria. En abril del mismo año, dos Estados alemanes se unieron a esta tendencia y prohibieron el uso del velo a las profesoras musulmanas. En febrero de 2007 fue el turno de Bélgica, en concreto de la ciudad de Amberes, donde se prohibió el uso del velo a las funcionarias que trabajaban de cara al público. Y llegó a Gran Bretaña, donde el Tribunal Superior de Justicia (*High Court of Justice*) y el Departamento de Educación anunciaron la misma prohibición para las estudiantes y profesoras musulmanas de las escuelas británicas.

Este proceso muestra una falta de voluntad por buscar en nuevas normas ese nivel de abstracción superior del que habla Parsons, e incorporar la pluralidad religiosa. En los últimos años, y ateniéndonos a los hechos, se ha fomentado lo contrario reforzando una concepción de laicidad anclada en la sociedad de 1905. Este error frena el avance hacia una concepción multicultural de la laicidad[31] que responda a la realidad actual y amplíe la libertad de los miembros de la comunidad societal. El proceso seguido en Europa con la cuestión del velo es fruto de una concepción homogeneizadora y etnocentrista de la identidad cultural. A pesar de la inestabilidad política de Francia y Alemania, Parsons las consideraba como el núcleo del sistema de mantenimiento de patrones de la sociedad europea moderna[32]. Pero entre los componentes de la sociedad francesa, se encontraba el importante papel que había jugado la aristocracia y que, ahora, repercutía en la creación y mantenimiento de valores no igualitarios. Los Estados Unidos, en cambio, se fundaron sin aristocracia. Además, ésta nunca ha llegado a desarrollarse allí, puesto que son la riqueza y la educación los dos componentes clave para ascender socialmente.

También habría en Europa lo que Parsons llama sociedades de integración, como Gran Bretaña, Holanda y Escandinavia, que han conseguido mantener instituciones políticas democráticas maduras, relativamente estables y sistemas de partido bien organizados. De acuerdo con este autor, posiblemente fuera por esa razón que no calaron en ellas los movimientos fascistas, como sí lo hicieron en Alemania, Italia o Francia y aun así, durante mucho tiempo estos tres países han sido el núcleo de la cultura intelectual europea. En sus últimos trabajos, Parsons ya puso de manifiesto la vinculación de tal legado intelectual con la aristocracia y la Iglesia. Solamente cuando estas dos instituciones entraron en decadencia fue posible que destacaran intelectuales europeos. Con todo, no podemos obviar que éstos estaban muy influidos por su bagaje aristocrático y antiburgués. Este elemento es destacado especialmente por Parsons, dado que establece una clara diferencia entre los intelectuales europeos y los estadounidenses.

Mientras en Europa el debate sobre el velo islámico inundaba la escena pública y política, en Estados Unidos se hacía posible el sueño de igualdad de Martin Luther King, cuando el cargo de mayor rango que existe en esta sociedad era ocupado por Barak Obama. En los Estados Unidos la comunidad societal había llegado a ser étnicamente pluralista y fue gestada junto a la necesidad de compartir los territorios, a la que ha estado estrechamente unida hasta hoy. Por ejemplo, las dimensiones que cobró el debate generado a raíz del uso del velo islámico por niñas y chicas musulmanas en las escuelas e institutos franceses no tendría sentido en los Estados Unidos. Esta sociedad, como dice Parsons, ya superó a Inglaterra y Holanda en la diferenciación entre la religión organizada y la comunidad societal cuando John Fitzgerald Kennedy, un católico en un país fundado por una mayoría protestante, fue elegido presidente del gobierno.

Los precedentes para que esto fuera posible se encuentran en la extensión del pluralismo religioso como base de la tolerancia y la inclusión de los elementos no protestantes, dominantes hasta el momento, de minorías como la católica romana y judía. El reconocimiento de esta diversidad fue la base de la pérdida de una identidad blanca, anglosajona y protestante que identificara a la comunidad estadounidense. Que el presidente de los Estados Unidos sea en la actualidad un afroamericano es, en gran parte, fruto del proceso analizado por Parsons de reconocimiento de la diversidad en la creación de esta sociedad. De hecho, este autor afirma que sin imposiciones se ha establecido con éxito una comunidad societal bien integrada en los Estados Unidos, que no tiene como base principal la religión ni la etnia. Y ha sido a través del reconocimiento de la diversidad que la sociedad norteamericana ha fundado tales bases de solidaridad y tolerancia. Parsons explica el proceso a través del cual se pasó de las diferencias religiosas que caracterizaban a cada una de las colonias originales, a encontrar el pluralismo religioso como característica dentro de cada Estado. Fue este pluralismo la base constitutiva de la tolerancia y lo que hizo posible incluir aquellos elementos religiosos no protestantes, de minorías como la católica romana y la judía.

Contrariamente a lo sucedido con la cuestión del velo, Parsons ya proponía que Europa creara su propia comunidad societal, esto es, una identidad comunitaria que incorporara los principios de todos sus miembros y grupos, introduciendo justamente en esa normativa conjunta el reconocimiento de la diversidad. Pero lo cierto es que ni siquiera después de la caída del muro de Berlín en 1989 las y los europeos hemos sido capaces de encontrar ni crear esa base común. La etapa posterior a la política de bloques, el proceso de construcción europea y el intento de lograr una ciudadanía y Constitución europeas que superasen las fronteras de los Estados-nación llevó a intensificar el análisis sobre la integración y la creación de normas en un espacio común. Habermas supo ver las enormes posibilidades del concepto parsoniano de comunidad societal e intentó, como ya hemos visto, darle una reorientación comunicativa pero no lo logró. Al final lo acabó sustituyendo por el de patriotismo de la constitución, pero este proceso le ha llevado a agotar las posibilidades del concepto y ha optado por abandonarlo.

Comunidad societal europea: nuevas lealtades en la Europa multicultural

Parsons no conoció la sociedad actual caracterizada, entre otros aspectos, por la aparición de nuevos riesgos globalizados que afectan a toda la humanidad, desde el uso de la energía nuclear hasta el terrorismo global. Diferentes autores, como Bell, Beck, Giroux, Sennett o Putnam[33] han contribuido al conocimiento que hoy tenemos sobre los cambios y la evolución de las sociedades. Bell[34] aportó elementos clave para comprender la entrada en una nueva sociedad postindustrial. Diagnosticó características que la distinguen de las anteriores como la economía de servicios, el papel de las clases profesionales y técnicas o la centralidad del conocimiento teórico y la tecnología intelectual. Fue capaz de prever el relevante papel que jugarían la sanidad, la educación o la investigación en el paso de una economía de mercancías a una de servicios y, especialmente, la importancia de los recursos intelectuales que hoy son clave en la definición y comprensión de la sociedad de la información. Más recientemente, Beck ha teorizado sobre la modernización reflexiva y el proceso de individuación que la nueva modernidad conlleva[35] y Giroux[36] ha desarrollado una fuerte crítica a las instituciones estadounidenses de educación superior porque fomentan lo que él define como una militarización de las aulas universitarias, en una sociedad que después del 11S ha normalizado los ideales de guerra. Para este autor, hoy las universidades corren el grave peligro de dejar de ser espacios de pensamiento crítico, de estar al servicio de las personas y de la investigación social para convertirse en instituciones transmisoras de valores, relaciones sociales y representaciones culturales basadas en la cultura militar. Otros intelectuales como Sennett[37] han profundizado en el estudio de los desequilibrios existentes entre esfera privada y pública, cuyo impacto en la sociedad civil se traduce en un proceso de decadencia que genera un vacío en la vida pública de los ciudadanos y ciudadanas. Esto afecta al sentimiento de comunidad, a las relaciones entre sus miembros y, así, a las lealtades que hacen sentir a los individuos parte de ella. También Putnam[38] se muestra preocupado por esta pérdida de sentido moderna en la sociedad norteamericana, que se pone de manifiesto en la desconexión de la familia y las amistades, en la menor participación en organizaciones y en la poca relación que los individuos establecen con sus vecinos y vecinas. En base a un extenso trabajo de campo, Putnam saca a la luz esta desvinculación con la comunidad (familia, amistades, vecinos, etc.) que es el efecto negativo resultante de los cambios sucedidos en ámbitos clave de la vida de las personas, como el laboral o el familiar, así como del impacto social de las nuevas tecnologías o de los cambios en los roles de género.

No obstante, junto a tal desencanto también se ha desarrollado en las últimas décadas, tanto en Estados Unidos como en Europa, un tejido asociativo del que forman parte grupos e individuos muy diversos que, recordando a Tocqueville[39], crean redes de solidaridad y espacios de diálogo. Así, desde múltiples asociaciones culturales, educativas y otras entidades sociales, los ciudadanos y ciudadanas del siglo XXI constituyen la sociedad civil y articulan lazos comunitarios

interculturales, de pertenencia y de ayuda. Los resultados del proyecto I+D *AMAL*[40] ya apuntaban que el asociacionismo inmigrante, lejos de indicar segregación, puede ser un catalizador de la integración de las personas inmigrantes en la sociedad de destino. Organismos como ATIME (Asociación de Trabajadores Inmigrantes Marroquíes en España) o FEDELATINA (Federación de Entidades Latinoamericanas de Catalunya), entre otros, dirigen sus acciones hacia personas recién llegadas proporcionándoles el acceso a redes sociales y de ayuda. Ese contacto con personas de la propia comunidad de origen suaviza las dificultades que acarrea situaciones de irregularidad laboral o de lejanía con familiares y amigos. En sociedades multiculturales, estas organizaciones pueden llegar a tener un gran potencial integrador en tanto que intermediarias entre el Estado, la sociedad y las personas inmigrantes. Así, además de amortiguar los costes (económicos, sociales, psicológicos, etc) que supone a menudo el proyecto migratorio, estas asociaciones también actúan como articuladoras efectivas de la comunidad, al establecer puentes entre personas y colectivos diversos. Junto a ello, otros casos como el Foro Social Mundial muestran que las organizaciones de la sociedad civil, además de ser una fuente de solidaridad a nivel local también lo son a nivel mundial. Por ejemplo, en 2001, con el Primer Foro Social Mundial de Porto Alegre (Brasil) se creaba un espacio internacional para la reflexión y la participación de muy diferentes agentes sociales, individuales y colectivos. Concebido a partir de valores como el respeto a la diversidad, la participación ciudadana, la democracia y los derechos humanos, el Foro garantizó, por ejemplo, la presencia de redes de mujeres de todo el mundo y consiguió una gran diversidad entre sus participantes. Así hizo posible que en todos sus debates se visibilizaran las perspectivas de género y étnica con el objetivo de crear un espacio planetario de construcción de ciudadanía. Los diez millones de personas que acudieron al Foro formaban parte de más de 900 organizaciones no gubernamentales de todo el mundo. Configuraban un movimiento social que aglutina a miembros de una sociedad civil global, que supera las fronteras nacionales, bajo la reivindicación del control democrático de las grandes instituciones internacionales en la toma de decisiones que afectan a millones de personas.

Como se explica a continuación y sin olvidar lo anterior, recoger las aportaciones de Habermas y el concepto de comunidad societal de Parsons sigue teniendo gran interés para el estudio de los fenómenos sociales que se dan en territorio europeo, y ante la realidad multicultural que caracteriza a la Europa del siglo XXI. Desde el análisis que realizó Parsons hasta la actualidad, las sociedades se han vuelto más dialógicas. La mayor relevancia que han adquirido el diálogo y el consenso va de la mano con el avance hacia sociedades más democráticas, que tiene una repercusión también en el ámbito científico. Así, algunos autores ya hablan del giro dialógico en ciencias sociales para designar la necesidad de abordar la comprensión de las sociedades modernas desde una perspectiva que incluya la diversidad de voces de los sujetos que forman dichas sociedades[41]. Con ello, el análisis de Parsons sienta unas bases que hoy pueden contribuir a desarrollar una comunidad societal europea, que fomente la multiculturalidad como un valor añadido y no como un problema.

La Unión Económica y Monetaria Europea se ha enfrentado en los últimos tiempos a serias dificultades para su consolidación y ampliación, problemática a la que se suma el crecimiento del nuevo racismo que convierte la inmigración en la causa de todos los males de Europa. Checa, Arjona y Checa[42], por ejemplo, analizan a fondo la ciudad de El Ejido y el creciente sentimiento de hostilidad hacia las personas inmigrantes. Estos autores constatan una vez más, el importante reto que representa un análisis sobre la posibilidad de compartir las diferencias en el mismo espacio.

Según el proyecto *AMAL*, entre los años 2000 y 2004 la población inmigrante que llegaba a España sin permiso de trabajo ni residencia creció hasta alcanzar el 47%. Los resultados de la encuesta realizada a población árabe-musulmana durante esta investigación, evidenciaban que un 65% de las personas encuestadas habían trabajado en algún momento sin contrato a causa de su situación de irregularidad. Además, del total de personas encuestadas, solamente un 4% tenía nacionalidad, de modo que la gran mayoría no podía ejercer los derechos de ciudadanía completa en su país de residencia, especialmente el derecho a voto. Emergía, así, un colectivo que no tiene acceso ni a derechos sociales ni laborales; al mismo tiempo resurgían con más fuerza prejuicios hacia las personas inmigrantes. En esta línea, los derechos conseguidos a través de revoluciones y procesos democratizadores a lo largo de los siglos se ven ahora cuestionados cuando algunos partidos, la mayoría de extrema derecha (pero no solamente), defienden una ordenación excluyente del territorio o limitan el acceso a la sanidad, a la vivienda, al trabajo o a la educación, impidiendo empadronarse a las personas inmigrantes. Ayuntamientos como el de la ciudad catalana de Vic, donde nació el partido xenófobo PxC, han llevado a cabo recientemente este tipo de acciones, utilizando el contexto de crisis económica como justificación demagógica. Tales iniciativas refuerzan la política del cierre de fronteras a la migración, la tendencia mayoritaria en la Unión Europea, pero añadiéndole una simbología racista de invasión de las sociedades europeas por parte de la inmigración. De ahí que siga siendo necesario un análisis centrado en el proceso de creación de normas compartidas y sus efectos para la cohesión social, especialmente en Europa. Ante el avance de los discursos excluyentes que se focalizan en la inmigración, la cohesión social se convierte, más que nunca, en una prioridad. Aunque el análisis de Parsons estaba muy unido al contexto social que él vivió en los Estados Unidos de los años 50, 60 y 70, su concepto de comunidad societal tiene un importante potencial para el análisis de las sociedades actuales.

Como hemos comentado, estamos de acuerdo con Habermas en que Parsons no tiene en cuenta la acción de los sujetos en su análisis. Pero pensamos que es posible incluir la idea de agencia humana dentro del concepto de comunidad societal de Parsons, si éste se conecta con el concepto de mundo de la vida de Habermas. De este modo, existiría la posibilidad de transformación de la estructura social desde la acción de los sujetos y, especialmente, la capacidad de intervenir a través del diálogo y la comunicación, en la creación de normas comunes y la transmisión de valores compartidos.

Desde la dimensión dual de las teorías sociológicas actuales, que contemplan sistema y mundo de la vida para el análisis de la sociedad, cobra sentido retomar el concepto de comunidad societal de Parsons y profundizar en la creación de normas a través del diálogo y el consenso en espacios multiculturales como la Europa actual. Los procesos de modernización reflexiva y las crecientes dinámicas dialógicas conducen a una mayor necesidad de entendimiento para gestionar todo lo que afecta a la vida de los ciudadanos y ciudadanas que comparten un territorio. La democracia, y en concreto los Parlamentos, son un claro ejemplo de la búsqueda de consensos y creación de normas, que responde a una creciente necesidad de llegar a acuerdos en un mundo cambiante y cada vez más diverso.

Pasar de la creación de normas conjuntas al sentimiento de lealtad hacia ellas es muy importante y es la función de la comunidad societal. La Unión Europea, por ejemplo, establece unas normas compartidas pero tiene todavía un largo camino por recorrer para que se desarrolle entre sus ciudadanas y ciudadanos un sentimiento de lealtad hacia las mismas. Recordemos el intento de crear una Constitución Europea: hasta el momento su fracaso puede explicarse por esta falta de sentimiento de lealtad hacia la entidad supranacional con la que las y los europeos no se identifican. Esto indica que todavía es necesario un proceso de legitimación, en términos de Berger y Luckmann[43], para crear un sentimiento hacia las normas de convivencia y de funcionamiento en Europa que se encuentren por encima de cualquier otra identidad, ya sea nacional, religiosa, étnica o cultural. Europa necesita un nivel de abstracción superior en sus normas. También esta legitimación surge de la comunidad societal que, unida al mundo de la vida y a la agencia humana, mejorarían el funcionamiento de los demás subsistemas y fomentarían la cohesión social.

La realidad multicultural europea necesita de un análisis específico sobre la posibilidad de vivir juntos y juntas en un mismo territorio en los términos iniciados por Alain Touraine[44]. Ello nos conduce a plantearnos si es posible construir una comunidad societal cohesionada e integrada cuyas bases no se encuentren en la diversidad étnica y/o religiosa sino en un nivel de abstracción superior que apele a unos valores universales como la solidaridad y la democracia. La comunidad societal es el subsistema encargado de generar tal cohesión y las normas son los instrumentos que la fomentan o bien la reducen.

Para que Europa sea una sociedad cohesionada, el proceso de elaboración de las normas que afectan a la vida de cada uno de los miembros de esta sociedad, debe introducir un mayor grado de diálogo con todos los grupos sociales, para llegar a consensos y conseguir que cada una de las personas que vive en el territorio europeo se sienta identificada con las normas que de tales consensos se derivan. Así se reforzaría su vínculo y lealtad hacia todos los miembros (personas, grupos e instituciones) que forman la sociedad europea. Como subsistema social articulador de las demás estructuras sociales, la comunidad societal se encarga de asegurar la integración de una sociedad y de sus miembros. En un momento como el actual y en un territorio como el europeo, donde la cohesión social se ha convertido en una prioridad, este sistema integrador adquiere un relevante papel.

La nueva realidad multicultural exige un replanteamiento respecto a los elementos que favorecen la convivencia de diferentes grupos culturales en un mismo territorio. La lealtad al sistema normativo y la solidaridad entre todos los grupos y personas adquieren especial importancia en esta tarea. El Émile Durkheim de *Las formas elementales de la vida religiosa*[45] ya vio que el elemento clave para la cohesión social se encontraba en las formas de solidaridad creadas entre sus miembros y no en la división social del trabajo. Fijar objetivos comunes e incorporar mecanismos que aseguren el respeto a la diversidad en las formas de funcionamiento de las instituciones sociales son algunos de los retos de la Europa actual. El giro dialógico de las ciencias sociales nos permite ir más allá para comprender qué procesos aumentan, tanto nuestra lealtad hacia las normas sociales como la solidaridad entre personas y grupos culturalmente diversos.

La comunidad societal europea la forman muy diferentes identidades. Aun así, los procedimientos para generar acuerdos, consensos y normas colectivas, continúan dando más poder y voz a aquellos grupos que tradicionalmente han sido mayoritarios y hegemónicos, los que responden a una Europa blanca, masculina y católica. Si las personas que pertenecen a los colectivos minoritarios no participan en la creación de normas o lo hacen en un plano de desigualdad, no podrán sentirse parte de la comunidad que se define por tales acuerdos y se alejarán de forma que no habrá cohesión posible. Las dinámicas dialógicas crecientes en nuestras sociedades crean un contexto propicio para el surgimiento de una nueva comunidad societal multicultural en Europa, donde las múltiples identidades y la pluralidad que éstas

generan orienten los criterios morales por los que debe regirse. Los datos del proyecto *AMAL* aportan base empírica a este artículo y permitieron analizar en profundidad las posibilidades de creación de una comunidad societal multicultural, igualitaria e inclusora que tuviera como base los procesos de entendimiento y de diálogo en las prácticas que los sujetos llevan a cabo desde sus mundos de la vida. En sociedades tan diversas es necesario tener en cuenta tanto el esfuerzo de comprensión que supone para las personas inmigrantes una nueva forma de organización social, como los importantes desafíos que para toda sociedad plantea la diversidad cultural. Este proyecto destacaba la incorporación, en la creación de esta nueva comunidad societal, de una idea de agencia humana capaz de transformar las estructuras e instituciones. Quienes la constituyen son personas y grupos que participan en los procesos de creación de normas, tomando como punto de partida los valores comunes que se transmiten dialógicamente a través de los mundos de la vida de los sujetos.

Por otro lado, no podemos obviar que los desequilibrios socioeconómicos han caracterizado la historia del continente europeo durante los dos últimos siglos. Así se ha convertido en objeto de análisis de historiadores y geógrafos. Martí-Henneberg[46], por ejemplo, distingue dos modelos, el historicista y el racionalista, para comprender y explicar la gran diversidad de procesos que los diferentes Estados y territorios europeos han seguido hasta configurar el mapa de la Europa actual. Hoy, la Unión Europea que conocemos integra en un mismo territorio diferentes países con sistemas económicos, políticos y culturales muy diversos entre ellos. Lenguas distintas, diversidad de valores y prácticas, necesitan que Europa proporcione el marco de integración global que permita una convivencia de éxito. Pero además, Europa es cada vez más plural y las migraciones internacionales han modificado completamente la composición de su población. El 43% de las personas árabe-musulmanas encuestadas durante el proyecto *AMAL* se encontraban en aquel momento participando en procesos de aprendizaje, en su mayoría del castellano o del catalán en tanto que lenguas de la sociedad de residencia. La cifra aumentaba de forma considerable al preguntar sobre los planes formativos de futuro, ya que un 73% se planteaba estudiar pero el 70% no podía hacerlo por falta de tiempo[47]. Los centros educativos, u otros espacios formativos tales como asociaciones, se convierten hoy en lugares de convivencia entre personas de diferentes culturas. La formación aparece, así, como uno de los vínculos que pueden conectar a personas muy diversas en sociedades multiculturales. Todas estas personas participan de algún modo en la elaboración del nuevo mapa europeo y forman parte de la comunidad societal europea, que Parsons destacaba como uno de los principales problemas y retos de las sociedades modernas[48]. De ahí la importancia del papel de la comunidad societal, que deberá encontrar unos valores comunes, superiores, que vayan más allá de los particularismos culturales y capaces de unir a las personas y grupos que viven en este mismo espacio.

Para conseguir este reto es necesario analizar, repensar y proponer nuevas formas de funcionamiento en el ámbito político y en el proceso de creación de legislaciones y normativas que afectan a toda la ciudadanía europea. Si no se incorpora una dimensión de respeto a la pluralidad que constituye la Europa actual, las actuaciones políticas que se lleven a cabo pueden resultar enormemente exclusoras, como hemos visto en algunos de los ejemplos expuestos en este artículo. El sentimiento de lealtad y pertenencia a la comunidad societal europea debe ir unido a identidades que vinculen a las personas con la Europa del siglo XXI, una Europa que es enormemente plural, especialmente en cuestiones de identidad cultural. Esta realidad caracterizada por la diversidad, se contradice con algunas de las representaciones estereotipadas que se hacen de lo que es europeo o de las personas europeas. Existen ejemplos de convivencia intercultural que implican un reconocimiento de los grupos culturales minoritarios en Europa. Pero no deja de sorprender que no sea hasta 1997 cuando se crea en Alemania la primera residencia para la tercera edad de tipo mixto, para turcos y alemanes, o que hasta esa fecha no se introduzca en los cementerios alemanes la tradición musulmana de orientar la tumba en dirección a la Meca[49].

Cuando la que representa este sentimiento de pertenencia es una única identidad homogénea, ésta se convierte en exclusora puesto que contribuye a que algunos grupos culturales y minorías étnicas que conviven en el territorio europeo se sientan ajenos a esta identificación. Es el caso de la concepción tradicional de la laicidad que pervive todavía hoy en Francia, creada en y para la sociedad de 1905, totalmente distinta de la actual. Por esta razón es tan importante la participación de todas las voces en la creación de las normas en Europa y en cualquier otro territorio. De nuevo el diálogo igualitario y orientado al entendimiento ocupa un papel central. Solamente así es posible una comunidad societal multicultural que conecte las identidades múltiples y concretas que definen a sus miembros y que genere mayor cohesión social.

El hecho que las relaciones dentro de los distintos subsistemas –económico, político, cultural y comunidad societal– no hayan sido articuladas por el respeto y la inclusión de las diferentes culturas que ya forman parte de la sociedad europea, no ha contribuido a que los diferentes grupos culturales se sientan valorados, respetados y representados en las sociedades de acogida. En Europa todavía persiste una idea de igualdad homogeneizadora que ha terminado en imposiciones de determinadas formas de vestir. La aprobación de la ley francesa de 2004, que prohíbe el uso de signos religiosos en las escuelas e institutos, estuvo precedida por un extenso debate. En el año 2003 se creaba una comisión de reflexión presidida por Bernard Stasi (mediador de la República francesa de 1998 a 2004), sobre la aplicación del principio de laicidad en Francia. A pesar de tener que tratar una cuestión más global como la laicidad, la discusión de la comisión acabó por centrarse en el uso del velo islámico en la escuela y en si era necesaria o no una ley que regulara llevar signos religiosos en el medio escolar. Este tema, además de monopolizar los debates en los medios de comunicación, puso en evidencia los profundos desacuerdos de la clase política. Aun así, la ley fue aprobada. Entre las diversas reacciones que hubo hacia la ley en el ámbito internacional por parte de intelectuales y defensores de los derechos humanos, destaca la fuerte oposición de Shirin Ebadi. Esta abogada iraní, musulmana y Premio Nobel de la Paz en 2003, se pronunció en contra de la ley con el contundente argumento de que ésta reducía las posibilidades educativas de muchas adolescentes musulmanas. Y efectivamente, una de las primeras consecuencias de la aplicación de la mencionada ley fue la expulsión, durante el primer semestre, de 40 niñas y 4 niños de centros educativos franceses. Acciones como ésta han tenido un efecto perverso. Incluso han contribuido a que otras culturas acaben por rechazar la modernidad occidental, que a pesar de ser entendida como progreso y una adquisición de la humanidad hacia mayores derechos y libertades, en la práctica ha supuesto lo contrario para las personas que no responden al modelo cultural dominante.

Así se ha ido extendiendo todavía más la idea que para estar integrado/a es necesario renunciar a la propia cultura, a las creencias y a las prácticas religiosas. Y de acuerdo con ello existe una idea de laicidad que rechaza la presencia de símbolos religiosos en el espacio público. Por un lado, la *laïcité* es una concepción del secularismo que ha optado por un enfoque basado en la prohibición de símbolos identitarios, especialmente islámicos. Pero se identifica como símbolo de la democracia y la modernidad occidentales. Por otro lado, Amartya Sen[50] ha analizado los dos enfoques principales del secularismo. Uno está concentrado en la neutralidad entre diferentes religiones y otro en la prohibición de las asociaciones religiosas en las actividades del Estado. Según este autor, mientras el secularismo indio se ha centrado en la neutralidad, el francés se basa en vedar a las estudiantes musulmanas el uso del *hijab* y supone, por lo tanto, optar por su aspecto prohibitivo.

Parsons dio pautas que nos pueden ser de mucha utilidad teórica y social, por ejemplo en la cuestión de la gestión de las diferencias culturales y religiosas en un espacio o territorio comunes. Las lealtades de las que hablaba Parsons y que constituyen la comunidad societal, siguen siendo un aspecto clave en las sociedades multiculturales puesto que deben garantizar una cohesión que permita la convivencia de distintas culturas y tradiciones en el mismo territorio. Así pues, para desarrollar una comunidad societal multicultural europea es imprescindible que en los procesos de decisión de los diferentes ámbitos de la sociedad estén representadas las voces de las personas inmigrantes y/o miembros de minorías culturales. En su análisis de las aportaciones que la población inmigrante árabe-musulmana está realizando a la sociedad de acogida, el proyecto I+D *AMAL* tomó el concepto de comunidad societal definido por Parsons incorporándole la dimensión multicultural característica de las sociedades actuales. De este modo, dicha investigación señalaba la necesidad de no dejar de lado la existencia de redes de relaciones y apoyo en el seno de las comunidades inmigrantes, una experiencia basada en la solidaridad de unos lazos que ayudan a hacer frente a las dificultades que supone todo proceso migratorio, desde la llegada de las personas inmigrantes hasta su acomodamiento. De este nodo, la creación de una lealtad conscientemente adquirida para todos los miembros de la sociedad que reúna a las diversas comunidades culturales que la integran puede contribuir, como ya hemos señalado, a la formación de la nueva comunidad societal multicultural.

Sen plantea la necesidad de avanzar hacia mayores niveles de democracia y nunca hacia su reducción, a pesar de la lentitud y dificultades de este sistema por superar la desigualdad social. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, por ejemplo, ha contribuido enormemente a avanzar hacia unas sociedades más igualitarias, pero hoy requiere una revisión desde una óptica multicultural. La comunidad societal, tal y como la definió Parsons, tiene como base la lealtad que los individuos deben a las normas acordadas y a la relación de solidaridad que se da entre ellos para cumplir tales normas. Los Derechos Humanos constituyen una normativa universal que trasciende los valores particulares y hace compatibles la lealtad a la propia comunidad cultural con la lealtad a una comunidad societal multicultural. Unos Derechos Humanos Universales y Multiculturales reformulados a través de un diálogo igualitario que incorpore las voces de todas las culturas y comunidades, mejoraría y radicalizaría la democracia. A su vez, podría constituir una base fuerte para la nueva comunidad societal.

Sin olvidar que parte de las críticas que se realizan a las religiones se centran en las formas que adoptan determinadas creencias, así como en las organizaciones o iglesias que actúan como mediadoras civiles de los creyentes, es importante tener en cuenta el potencial que adquiere este debate cuando se basa en la posibilidad de elección y el respeto. De acuerdo con Ebadi[51] y Sen, estos valores contribuyen a ampliar y mejorar la democracia en sociedades muy diversas. Por ello nos situamos en una perspectiva dialógica, que apuesta por el diálogo entre culturas y la capacidad de las personas a actuar en base a normas de carácter universal

comúnmente acordadas. De ahí la necesidad de plantear un concepto de identidad que incluya las diferencias en un plano de igualdad, de forma que personas muy diversas se puedan sentir parte de la sociedad en la que viven. El concepto de Igualdad de las diferencias acuñado por Flecha[52] incorpora esta doble dimensión de igualdad y diversidad, complementando a la comunidad societal de Parsons en la Europa multicultural del siglo XXI. Este término se basa en el igual derecho que toda persona tiene para elegir su identidad. Parte, así, de la idea que para conseguir una igualdad real son necesarios el respeto y reconocimiento de las distintas particularidades, a través de las que se definen los individuos y grupos culturales que integran una sociedad y con las que éstos se sienten identificados. Desde la igualdad de las diferencias es posible un diálogo intercultural, que genere normativas creadas dialógicamente y que fomente el sentimiento de lealtad hacia las diferentes colectividades que forman la comunidad societal multicultural. Al contrario de lo que ocurre en contextos homogéneos y homogeneizadores, cuando la lógica que prima en la creación de normas, actuaciones políticas o prácticas cotidianas es la búsqueda del consenso entre tradiciones culturales diferentes, el hecho de incluir las demandas de los miembros de grupos culturales diferentes en un plano de igualdad aumenta las opciones y, así, el derecho a elegir libremente.

Para que se dé el principio integrador que supone la comunidad societal, las normas y valores existentes en el sistema social deben estar legitimados por el sistema cultural, además del compromiso que deben adquirir los miembros de la comunidad. El hecho de tratarse de una sociedad plural, no implica que los intereses de los y las europeas deban ser contradictorios. Al contrario, consideramos que es posible buscar formas de convivencia con las que se identifiquen todos sus miembros y que formarían parte de la nueva comunidad societal europea. El diálogo igualitario y la solidaridad intervienen aquí como mecanismos para frenar los procesos de burocratización de las sociedades modernas y dar sentido a las acciones de los sujetos. Así es posible avanzar hacia sociedades más democráticas donde la buena convivencia entre culturas esté asociada a los valores de la comunidad societal.

Para terminar, aunque Parsons no conoció los cambios que se producirían en su país y en Europa 50 años más tarde, supo detectar la importancia que jugarían las identidades particulares y la pluralidad en la cohesión social. Hoy, entre los elementos que deberían darse para constituir una comunidad societal dialógica y multicultural en el territorio europeo, se encuentran, por un lado, el compromiso de la comunidad hacia las normas (la idea de lealtad de Parsons), y por otro, la inclusión de todas las voces en la elaboración conjunta de las normas que deben regir el día a día de quienes viven en el mismo territorio. Estos elementos constituyen las bases para una buena integración social en la Europa actual, aunque todavía existan instituciones que o bien se resisten o bien no contemplan esa posibilidad.

Notas

[1] Parsons, 1969; 1974.

[2] Huntington, 2004.

[3] Barone, 2001; Jacoby, 2003.

[4] Kymlicka, 2009; Taylor, 1992.

[5] CREA-UB, 2001-2005.

[6] Ley n° 2004-228 del 15 de Marzo de 2004, enmarca, en aplicación del principio de laicidad, el uso de signos o vestidos que manifiesten una pertenencia religiosa en las escuelas e institutos públicos. [*Loi n° 2004-228 du 15 mars 2004, encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics*].

[7] Pérez Díaz, 2000.

[8] CREA-UB, 2001-2005.

[9] Santos Alves y Mendes, 2006.

[10] Council of Europe, 2001.

[11] Glaser, 2005.

[12] Wawra, 2006.

[13] Parsons, 1969.

[14] Parsons, 1974, p.21.

[15] Habermas, 1999, p.339.

[16] Habermas, 1999, p.364.

[17] Parsons, 1978.

[18] Saubich y Esteban, 2011.

[19] Habermas, 1999, p.281-425.

[20] Habermas, 1999; 2001.

[21] Habermas, 1999, p.364.

[22] Habermas, 1999, p.357-358.

[23] Parsons, 1974; 1978.

[24] Parsons, 1978.

[25] Smith, 2002, p.552.

[26] Habermas, 1989.

[27] Sternberger, 1979.

[28] Habermas, 1989.

[29] Parsons, 1974.

[30] Flecha, Gómez y Puigvert, 2003.

[31] Flecha, 2004.

[32] Parsons, 1974, p.166.

[33] Bell, 1973; Beck, 1998; Giroux, 2012; Sennett, 1993; Putnam, 2000.

[34] Bell, 1973.

[35] Beck, 1998; Beck, Giddens y Lash, 1997.

[36] Giroux, 2012.

[37] Sennett, 1993.

[38] Putnam, 2000.

[39] Tocqueville, 1981.

[40] CREA-UB, 2001-2005.

[41] Aubert y Soler, 2007; Flecha, 2011.

[42] Checa, Arjona y Checa, 2010.

[43] Berger y Luckman afirman que empieza a haber legitimación cuando hay una transmisión de un sistema de objetivizaciones lingüísticas de la experiencia humana. Así, la transmisión del vocabulario referente al parentivo es un ejemplo de legitimación de la estructura de parentivo. Según los autores, las explicaciones legitimadoras fundamentales están ya incorporadas al vocabulario mismo. Cuando un niño se da cuenta de que otro niño es su primo, éste es un elemento de información que de forma inmediata y automática legitima el comportamiento que debe adoptarse con los primos. Berger y Luckmann, 1988, p.136.

[44] Touraine, 1997.

[45] Durkheim, 2003.

[46] Martí-Henneberg, 2002.

[47] CREA-UB, 2001-2005.

[48] Parsons, 1974; 1978.

[49] Wihtol de Wenden, 1999.

[50] Sen, 2007.

[51] Hubbard-Brown, 2007.

[52] Flecha, 2000.

Bibliografía

AUBERT, Adriana; SOLER, Marta. Dialogism: The dialogic turn in the social sciences. In KINCHELOE, Joe L.; HORN, Raymond A. *The Praeger Handbook of Education and Psychology*. Westport, CT: Praeger Publishers, 2007, vol. 3, Chapter 62, p. 521-529.

BARONE, Michael. *The New Americans. How the Melting Pot Can Work Again*. Whashington, DC: Regnery Press, 2001. 338 p.

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. (1997). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza Universidad (p.o. 1994). 265 p.

BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós, 1998. 398 p.

BELL, Daniel. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, Daniel Bell. New York: Basic Books, 1973. 507 p.

BERGER, Peter L.; i LUCKMANN, Thomas. *La construcció social de la realitat*. Barcelona: Herder, 1988 (p.o. 1966). 268 p.

CHECA, Juan Carlos; ARJONA-GARRIDO, Angeles y CHECA-OLMOS, F. El Ejido elegido: la convivencia como desafío. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. [En línea]. Barcelona: Universidad de Barcelona, 20 de febrero de 2010, vol. XIV, nº 315. <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-315.htm>>. [12 de julio de 2012]. ISSN: 1138-9788.

COUNCIL OF EUROPE. *Common European Framework of Reference for Languages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. 261 p.

CREA-UB, Centro de Investigación en Teorías y Prácticas Superadoras de Desigualdades de la Universidad de Barcelona. *AMAL: Inmigración y Mercado Laboral*. Plan Nacional de I+D. Ministerio de Ciencia y Tecnología, 2001-2005.

DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003 (p.o.1912). 672 p.

FLECHA, Ramón. *Sharing Words: Theory and Practice of Dialogic Learning*. Landham, MD: Rowman & Littlefield, 2000 (p.o.1997). 133 p.

FLECHA, Ramón. *Laïcitat Multicultural. Papers d'Educació de Persones Adultes*, 2004, vol. 44, p.24-25.

FLECHA, Ramón. The Dialogic Sociology of Education. *International Studies in Sociology of Education*, 2011, vol. 21, nº 1, p. 7-20.

FLECHA, Ramón; GÓMEZ, Jesús y PUIGVERT, Lidia. *Contemporary Sociological Theory*. New York: Peter Lang, 2003 (p.o.2001). 148 p.

GIROUX, Henry A. The Post-9/11 Militarization of Higher Education and the Popular Culture of Depravity: Threats to the Future of American Democracy. *International Journal of Sociology of Education*. [En línea]. Barcelona: Hipatia Press, 25 de febrero de 2012, vol.1, nº1, p. 27-53. <<http://dx.doi.org/10.4471/rise.2012.02>>. [11 de julio de 2012].

GLASER, Evelyne. Plurilingualism in Europe: More Than a Means for Communication, *Language and Intercultural Communication*, 2005, vol. 5, nº 3-4, p. 195-208.

HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989, (p.o. 1987). 128 p.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus, 1999 (p.o.1981). 620 p.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa, I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 2001 (p.o.1981). 520 p.

HUBBARD-BROWN, Janet. *Shirin Ebadi, champion for human rights in Iran*. New York: Infobase Publishing, 2007. 128 p.

HUNTINGTON, Samuel. *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. México: Paidós, 2004. 488 p.

JACOBY, Tamar (ed). *Reinventing the melting pot: the new immigrants and what it means to be American*, New York: Basic Books, 2003. 320 p.

KYMLICKA, Will. *Las odiseas multiculturales. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*. Barcelona: Paidós, 2009. 448 p.

MARTÍ-HENNEBERG, Jordi. El mapa administrativo de Europa. Continuidad y cambio (1850-2000). *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias*

Sociales. [En línea]. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de mayo de 2002, vol. VI, nº 113. <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-113.htm>>. [12 de julio de 2012]. ISSN: 1138-9788.

PARSONS, Talcott. *Politics and Social Structure*. New York: Free Press, 1969. 557 p.

PARSONS, Talcott. *El sistema de las sociedades modernas*. México: Trillas, 1974 (p.o.1971). 199 p.

PARSONS, Talcott. *Action Theory and the Human Condition*. New York: Free Press, 1978. 464 p.

PÉREZ-DÍAZ, Victor. The role of civil nations in the making of Europe, *Social research* vol. 67 nº 4 p. 957-988, 2000.

PUTNAM, Robert D. *Bowling Alone: The collapse and revival of American community*. New York: Simon & Schuster, 2000. 541 p.

SANTOS ALVES, Sonia y MENDES, Luís. Awareness and Practice of Plurilingualism and Intercomprehension in Europe, *Language and Intercultural Communication*, 2006, vol. 6, nº 3-4, p. 211-218.

SAUBICH, Xènia; ESTEBAN, Moisès. Bringing Funds of Family Knowledge to School. The *Living Morocco Project*. *Multidisciplinary Journal of Educational Research*. [En línea]. Barcelona: Hipatia Press, 15 de octubre de 2011, vol.1, nº1, p. 79-103. <<http://dx.doi.org/10.4452/remie.2011.04>>. [12 de julio de 2012].

SEN, Amartya K. *India Contemporánea: Entre La Modernidad y La Tradición*. Barcelona: Gedisa, 2007 (p.o.2005). 474 p.

SENNETT, Richard. *The Fall of Public Man*. London: Penguin, 1993 (p.o.1977). 369 p.

SMITH, Adam. *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza Editorial, 2002 (p.o.1776). 818 p.

STERNBERGER, Dolf. Verfassungspatriotismus, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1979, 23 May.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalism and The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1992. 132 p.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *De la démocratie en Amérique*. Paris: Flammarion, 1981 (p.o. 1835). 438 p.

TOURAINÉ, Alain. *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*. Paris: Fayard, 1997. 396 p.

WAWRA, Daniela. United in Diversity: British and German Minority Language Policies in the Context of a European Language Policy, *Language and Intercultural Communication*, 2006, vol. 6, nº 3-4, p. 219-233.

WIHTOL DE WENDEN, Catherine. *L'immigration en Europe*. Paris: La documentation française, 1999. 168 p.

© Copyright Adriana Aubert, Olga Serradell y Marta Soler, 2013.
© Copyright Scripta Nova, 2013.

Ficha bibliográfica:

AUBERT, Adriana; Olga SERRADELL; y Marta SOLER. Compartiendo las diferencias en un mismo espacio ¿Comunidad Societal o Patriotismo de la Constitución? *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. [En línea]. Barcelona: Universidad de Barcelona, 20 de enero de 2013, vol. XVII, nº 427 (1). <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-427/sn-427-1.htm>>. [ISSN: 1138-9788].

[Índice del nº 427](#)



[Índice de Scripta Nova](#)

[Menú principal](#)