

# Els fronts dèbils del pluralisme polític

## Europa i les minories nacionals i culturals

*Ferran Requejo*

Cada tradició política crea el seu llenguatge legitimador, els seus propis conceptes, els seus propis objectius i els seus propis valors. La història del liberalisme polític –des del seu naixement al segle XVII fins ara– es pot presentar com la història del creixent reconeixement i institucionalització de certes exigències específiques d'imparcialitat per part de diferents sectors (socials, econòmics, culturals, nacionals, etc.) de les societats modernes i contemporànies. S'ha assenyalat sovint que el llenguatge abstracte i pretesament universalista que sustenta la presentació dels valors de llibertat, igualtat i pluralisme del liberalisme polític acostuma a contrastar, a la pràctica, amb l'exclusió de moltes «veus» pel que fa a la regulació institucional de

les llibertats, les igualtats i els pluralismes específics dels estats contemporanis. Aquest ha sigut el cas –i ho continua sent en alguns contextos– de les persones no propietàries, de les dones, dels pobles indígenes, de les minories racials, nacionals, ètniques i lingüístiques, etc. A desgrat de tot el que el liberalisme polític ha representat com a moviment polític d'emancipació si es compara amb les institucions tradicionals de l'*Ancien Régime* (cartes de drets, principi de representació, principi de legalitat, eleccions competitives, constitucionalisme i procediments de l'estat de dret, separació de poders, parlamentarisme, etc.), sabem que la majoria de liberals dels segles XVIII i XIX eren contraris a la regulació de drets de participació democràtica, com el sufragi universal o el dret d'associació. Aquests drets, la presència dels quals a les democràcies d'avui dia es dona del tot per descomptada, es van haver d'arrencar del liberalisme i del constitucionalisme primigenis després de dècades de conflicte social, sobretot per mitjà de les organitzacions polítiques de les classes treballadores. Més tard, seguint les «onades liberal i democràtica» de la democràcia constitucionalment reconegudes de la segona meitat del segle XX, les nocions socials d'igualtat i d'equitat es van transformar, sobretot després de la inclusió constitucional d'una «tercera

Ferran Requejo és catedràtic de Ciència Política a la Universitat Pompeu Fabra. Ha publicat recentment *Political Liberalism and Multinational Democracies* (Routledge, 2010, amb Miquel Caminal), *Federalism beyond Federations* (Ashgate, 2010, amb Klaus Jürgen Nagel) i *Camins de democràcia. De l'autonomia a la independència* (L'Avenç, 2010).

Aquest article té origen en la seua intervenció al cicle «Les distàncies d'Europa» que va tenir lloc a Arts Santa Mònica entre 27 i 29 d'octubre de 2010. Les contribucions dels participants seran reunides en un volum, de pròxima aparició, en la Col·lecció Arts Santa Mònica, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya.

onada» de drets socials que van formar la base dels estats del benestar creats després de la Segona Guerra Mundial.

Actualment podem dir que les democràcies liberals i la societat internacional tenen al davant un nou element d'emancipació, però aquesta vegada les diferències legals no són de naturalesa social, sinó cultural i nacional. Aquests últims anys s'ha estès paulatinament la idea que, si volem promoure democràcies liberals de més qualitat moral i institucional, els valors de llibertat, igualtat i pluralisme polític també han de ser considerats des de la perspectiva de les diferències nacionals i culturals. Avui sabem que els drets de les tres primeres onades –liberal, democràtica i social– no asseguren per si mateixos l'aplicació d'aquests valors en l'àmbit cultural i nacional. En altres paraules, de mica en mica ha anat guanyant terreny la idea que l'uniformisme estatal –implícit en la concepció liberal-democràtica (i social) tradicional d'igualtat de ciutadania i de sobirania popular– és un enemic de la llibertat, la igualtat i el pluralisme en l'àmbit cultural i en l'àmbit nacional. D'altra banda, la idea segons la qual és aconsellable fomentar versions amb més refinament moral i més complexitat institucional de les democràcies liberals per albergar-hi els seus diversos tipus de pluralisme intern també està rebent un suport més gran cada vegada.

Així, un valor com la igualtat ja no s'oposa exclusivament, en termes conceptuals, a la *desigualtat* política i social, sinó també a les *diferències* culturals i nacionals. Això està relacionat amb tota una dimensió col·lectiva que no es pot reduir a l'enfocament individualista, *universalista* i *estatalista* del liberalisme i el constitucionalisme democràtics tradicionals. Aquest criteri

encara predomina en els valors i el discurs legitimador d'un gran nombre d'actors polítics de les democràcies contemporànies –governos, parlaments, partits, etc., tant de l'àmbit de la dreta com de l'esquerra–, així com en la majoria de les teories liberals i republicanes de la democràcia. Les repercussions del *gir nacional i cultural* sobre la fonamentació de la legitimitat democràtica no es limiten a l'àmbit de les democràcies occidentals, sinó que també influeixen en la normativitat que hauria d'imperar en una societat internacional. Els casos empírics més importants estan relacionats amb les nacions minoritàries, les minories nacionals, els pobles indígenes i les migracions transnacionals.<sup>1</sup> Tots aquests casos plantegen qüestions específiques pel que fa al reconeixement i a l'acomodació política de les nacions minoritàries de les democràcies contemporànies (drets col·lectius, autogovern, defensa de valors culturals concrets, presència en l'àmbit internacional, etc.). Es pot dir que actualment vivim una nova faceta de l'equitat política que és fonamental per avançar cap a democràcies amb una qualitat «ètica» més alta, però per a la qual les teories tradicionals de la democràcia, del liberalisme i del constitucionalisme estan mancades d'una resposta adequada. En altres paraules, avui va guanyant terreny la idea segons la qual l'uniformisme i el limitat individualisme tradicional liberal són els enemics d'alguns aspectes essencials de la igualtat, la llibertat i el pluralisme. Així, la recerca de formes adequades de cosmopolitisme i universalisme exigeix establir una acomodació política i un reconeixement amplis, en termes d'equitat, de les «veus» nacionals i culturals que estan excloses, marginades o menystingudes en les democràcies liberals contemporànies.

Aquests últims anys s'ha discutit molt sobre els «límits» culturals d'una societat liberal i democràtica. Aquesta discussió està fent més fàcil comprendre les tradicions liberals i democràtiques mateixes –els seus límits i les seves possibilitats– tant en termes teòrics com en la seva pràctica institucional. També està facilitant una comprensió i una expressió pràctica més curoses dels valors d'aquestes tradicions –la regulació de diferents tipus de pluralisme en les llibertats cíviques i polítiques i en diferents tipus d'igualtats. Hi ha moltes formes possibles de democràcia, i sembla evident que és aconsellable adaptar l'universalisme a les característiques específiques dels contextos empírics. En cas contrari, el pompós i ostentós discurs sobre els «drets individuals» i «l'universalisme» enterbolirà democràcies que mostren una esbiaixada actitud a favor dels particularismes de les majories. Aquestes són democràcies empobrides en termes normatius, i deficientes en termes institucionals. En termes de Kant i Berlin, es tracta de democràcies massa «rectes» o massa «rígides» per regular de forma adequada la complexitat humana dels diferents tipus de pluralisme que hi coexisteixen.

¿INTERPRETEM  
DE FORMA CORRECTA  
LA REALITAT POLÍTICA I SOCIAL?  
DUES DISTORSIONS ANALÍTQUES

Els grecs clàssics van condensar les diferents característiques dels éssers humans en el mite de Prometeu i Zeus descrit al diàleg *Protàgores* de Plató.<sup>2</sup> Els déus van encarregar als germans Prometeu i Epimeteu la tasca de repartir diferents aptituds entre els animals i els éssers humans perquè faci-

tessin la seva vida. Epimeteu va demanar que se li permetés portar a terme aquell repartiment. A uns els va donar força, i a uns altres velocitat o ales per volar, de tal manera que cap espècie corregués el risc d'extingir-se. El dia que expirava l'encàrrec dels déus, Epimeteu havia repartit totes les aptituds, però els éssers humans encara no n'havien rebut cap. Prometeu, mogut per la pressa de trobar alguna forma de protecció per a l'espècie humana, va robar el foc i la perícia tècnica i professional a Hefest i a Atena (per la qual cosa va ser castigat més tard). D'aquesta manera els humans vàrem ser dotats amb aquestes dons, però continuaven mancats de la «ciència política» de la coexistència, que pertanyia a Zeus. Els humans van perfeccionar les seves tecnologies, però lluitaven entre ells cada vegada que es trobaven. En tèmper que l'espècie humana acabés desapareixent, Zeus va enviar Hermes a «portar la moral i la justícia als humans, perquè hi hagués ordre a les ciutats».

Si hem de jutjar pel desenvolupament de la humanitat, semblaria que, pel que fa a la quantitat de coneixement de cada mena que es va repartir, Prometeu va ser bastant més generós que Zeus. Som més bons en tecnologia que no en política o en justícia. Aquest mite il·lustra molt bé que els humans tenim tendència a obrar de forma precipitada i a improvisar. Actualment sabem que això és veritat gràcies als estudis sobre l'evolució de la vida al planeta. L'evolució no està basada en cap pla, sinó que es basa en la selecció d'un conjunt d'improvisacions fortuïtes que han resultat adaptatives. Però allò que la cultura occidental ha tingut difícil d'assimilar des del temps de Plató és que allò que més ens *distingeix* d'altres espècies –el llenguatge i la tecnologia– no

coincideix amb allò que més ens *caracteritza* com a espècie en l'evolució de la vida.

D'altra banda, sabem que les ideologies polítiques, quan s'adopten de forma unilateral, distorsionen la realitat. Juntament amb aquestes distorsions ideològiques, però, n'hi ha d'altres de les quals no som tan conscients: aquelles que es relacionen amb la forma com pensem i com utilitzem el llenguatge quan tractem d'analitzar el món i intervenir-hi. Fem un cop d'ull a dues d'aquestes distorsions.

A) La tendència a utilitzar categories extremament abstractes per tal d'incloure el màxim nombre de casos de la realitat. Fins a cert punt, això és inevitable. Donar nom a una cosa comporta crear una abstracció. A vegades, però, caiem en el que podem anomenar la *fal·làcia de l'abstracció*: creure que comprenem millor un fenomen com més abstracte és el llenguatge que fem servir per descriure'l, explicar-lo o transformar-lo. I el que passa sovint és justament el contrari: com més abstracte és el llenguatge, més pobre i allunyat queda dels casos empírics a què tracta de referir-se.<sup>3</sup>

B) La tendència del pensament occidental a tractar el pluralisme de forma inadequada. Avui dia reconeixem que el pluralisme (social, cultural, nacional, lingüístic, religiós, ideològic, etc.) és no només un fet incontrovertible sinó també un valor essencial. Sabem que quan ens enfrontem a una situació concreta no hi ha una sola manera d'obrar correctament en termes morals; i també s'acostuma a convenir que no hi ha només una única decisió apropiada en un moment o en un context específics. Sempre acostuma a haver-hi unes quantes opcions igualment raonables. En la història de la filosofia occidental, però, s'ha adoptat un enfocament diferent. Hem pensat més

en termes «monistes» que no en termes «pluralistes». Hannah Arendt i Isaiah Berlin ja varen assenyalar que el pensament occidental ha estat dominat per una falta de pluralisme des de Plató. I, encara que reconeguem l'existència i/o la conveniència de defensar uns estils de vida i un pluralisme de valors en les societats contemporànies, sovint continuem creient que només hi ha una resposta pràctica correcta i que totes les altres són incorrectes.

Les distorsions abstractes i monistes són presents en la majoria de concepcions polítiques clàssiques. Aquestes distorsions contribueixen al fet que el conjunt de les teories de la justícia i de la democràcia continuïn sent massa «rectes», quan la *fus-ta* de la qual està feta la humanitat i les societats no ho és. Aquesta qüestió ha causat i continua causant injustícies ètiques i disfuncions institucionals en les democràcies liberals. És una cosa que sorprèn fins a cert punt pel que fa a bona part de la tradició liberal-democràtica perquè una de les seves qualitats essencials és la defensa del pluralisme, entès actualment com un valor digne de ser defensat més que no pas com un simple fet amb el qual s'ha de coexistir de la forma més innòcua possible.

Per més que es repeteixi, mai se subratllarà prou el canvi històric que aquesta tradició ha representat per a la millora ètica i funcional de l'organització política d'una gran part de la humanitat. Tot i això, sabem que es tracta d'un procés que també presenta punts tèorics foscos i versions pràctiques deficientes. Una de les claus per millorar tant la reflexió com l'acció consisteix a atènyer un domini crític d'aquestes dues distorsions —l'abstracció i el monisme— contingudes en els nostres discursos. Fer això no és sempre fàcil; demana esforç intel·lectual i sensibi-

litat empírica, però resulta necessari per refinar tant les nostres capacitats analítiques com les nostres accions polítiques i morals.

DOTZE ELEMENTS  
PER A UN REFINAMENT MORAL  
I POLÍTIC DE LES DEMOCRÀCIES  
LIBERALS PLURINACIONALS

1. En termes generals, fan falta dos tipus d'actitud intel·lectual per abordar la qüestió del pluralisme nacional (i el multiculturalisme): A) veure la qüestió com un problema concret que té per objectiu evitar conflictes de la forma menys traumàtica i costosa possible (enfocament pragmàtic), i B) veure-la com una qüestió de «justícia» en les relacions democràtiques entre les majories permanents i les minories que exigeix solucions correctes (enfocament moral). En política aplicada hom acostuma a utilitzar una barreja de tots dos enfocaments. Així com el primer forma part de la negociació política entre actors, el segon és present en el discurs dels processos legitimadors d'aquests actors.<sup>4</sup>

2. Sabem que la immensa majoria dels éssers humans estan culturalment arrelats, i es pot dir que totes les cultures tenen valor i que, d'entrada, totes són dignes de ser respectades. Això no significa que no es puguin comparar en camps específics, ni que totes siguin equivalents i igualment reeixides en aquests camps, que tot sigui moralment acceptable, que no hi hagi influències mútues o que diferents cultures no puguin compartir alguns elements; ni tampoc que una persona no sigui capaç de desprendre's de la seva cultura originària.

3. Avui dia, la *llibertat cultural i nacional* és un valor essencial per a la *qualitat democràtica* d'una societat. És una mena de

llibertat –un dels drets humans– que resulta imprescindible per al desenvolupament i l'amor propi de l'individu i que, com tots els altres objectius normatius de les democràcies, està limitada per altres valors i altres llibertats democràtiques (*Informe sobre Desenvolupament Humà*, Organització de les Nacions Unides, 2004).<sup>5</sup> Una de les conclusions del debat d'aquests últims anys és, com s'ha esmentat més amunt, que la llibertat cultural i nacional no està garantida per la mera aplicació dels drets civils, participatius i socials habitualment inclosos en les constitucions liberal-democràtiques del començament del segle XXI.

4. En el món acadèmic sembla ser una cosa generalment acceptada que les qüestions culturals i nacionals no mostren, senzillament, «causes socials». L'àmbit de la «justícia cultural i nacional» és diferent de l'àmbit de la «justícia socioeconòmica». És cert que a vegades hi ha interrelacions entre aquests dos àmbits de la justícia, però els fenòmens relacionats amb cada un són diferents. Aquests fenòmens inclouen valors, objectius, actors, institucions i pràctiques diferents, i també polítiques diferents. Hi ha institucions i polítiques que poden millorar el segon àmbit i en canvi no tenir pràcticament cap efecte sobre el primer, i viceversa. Això demostra la impossibilitat d'equiparar el *paradigma de la igualtat* (o de la *redistribució* en termes econòmics) amb el *paradigma de la diferència* (o del *reconeixement* en termes nacionals i culturals).<sup>6</sup> Tots dos tipus de consideració formen part d'una visió més inclusiva de la «justícia» en contextos de pluralisme nacional.

5. Les teories tradicionals de la democràcia –tant les versions més liberals com les més republicanes– acostumen a referir-se de forma implícita a conceptes, valors i experièn-

cies en societats que originàriament eren molt més senzilles que els seus equivalents actuals. Avui dia hi ha una «nova agenda» de qüestions que ja no es poden reduir als conceptes essencials i al llenguatge legitimador dels models tradicionals liberal i republicà (drets individuals, absència de discriminació davant la llei, ciutadania i sobirania popular, virtuts públiques de la tradició republicana, etc.). Les exigències de reconeixement i d'acomodació política i constitucional de les nacions minoritàries han trobat un lloc en l'agenda política, i les democràcies liberals han de donar-hi resposta. Malgrat les seves diferències, el que aquests casos dissemblants tenen en comú és el desig de mantenir i reforçar un conjunt de trets nacionals específics en un món cada vegada més globalitzat. Això és una cosa que les institucions, els processos i la polítiques habituals de les democràcies liberals actuals no aconsegueixen garantir de forma adequada.

6. Les concepcions polítiques tradicionals han tendit a tractar les diferències nacionals i culturals internes de les democràcies que no coincideixen amb les de la societat majoritària com a «desviacions particularistes». Massa sovint la resposta pràctica de moltes democràcies liberals ha sigut promoure l'assimilació cultural i nacional de les minories per tal d'aconseguir-ne la «integració política». La conseqüència d'això ha sigut la marginació de les nacions minoritàries internes de l'estat en nom de versions universalistes de la «llibertat de ciutadania», la «sobirania popular» (de l'estat) o fins i tot de la «no-discriminació» (de les majories enfront de les reivindicacions de les minories). A la pràctica, aquestes versions han obrat de forma molt desigualtaria, discriminadora i esbiaixada, afavorint

les característiques *particulars* dels grups culturalment i nacionalment hegemònics o majoritaris de l'estat (que no sempre coincideixen amb els grups o sectors hegemònics en l'àmbit socioeconòmic). És possible detectar la presència d'una forma uniformitzadora d'*estatalisme*, en termes nacionals i culturals, que és l'«element ocult» actiu del liberalisme democràtic tradicional en la regulació dels drets i els deures de «ciutadania». En realitat, tots els estats, incloent-hi els liberal-democràtics, han sigut i continuen sent agències del nacionalisme i de la nacionalització.

7. Les teories tradicionals de la democràcia estan mancades d'una teoria del *demos*. No ofereixen cap resposta normativa a preguntes com ara: ¿Qui ha de constituir el *demos* d'una democràcia? ¿Hi ha, o hi hauria d'haver, un sol *demos* per a cada democràcia? ¿Quina col·lectivitat representa la solidaritat? Etc. D'altra banda, aquestes teories no han desenvolupat una teoria sobre les fronteres legítimes. A més a més, hi ha límits conceptuals a la interpretació dels valors legitimadors, fins i tot per part de teories liberal-democràtiques actuals que són molt elaborades en altres aspectes (Rawls, Habermas) quan tracten d'enfrontar-se a les exigències de reconeixement i acomodació política dels moviments de pluralisme nacional i cultural de base territorial.<sup>7</sup>

8. La idea que l'estat democràtic és una entitat culturalment «neutra» és un mite liberal que quasi ningú defensa avui dia, ni tan sols la majoria d'autors liberals pròxims al liberalisme tradicional, el model teòric del qual es pot descriure com individualista, universalista i *estatalista*. Tots els estats imposen trets culturals i lingüístics als seus ciutadans. Els estats liberal-democràtics no en són cap excepció. Contraposant-se

de forma clara a les versions que encara defensen una mena de model de *laissez faire* en matèria cultural, o la pretesa superioritat moral o la modernitat dels valors de la majoria, l'experiència demostra que l'estat no ha sigut, ni és, ni pot ser, «neutre» en termes culturals, i que no hi ha cap mena de superioritat moral en el fet de tenir més poder per prendre decisions col·lectives.

9. Els processos de construcció de l'estat (*state-building*) i de construcció nacional (*nation-building*) no coincideixen. Avui dia, les identitats nacionals han demostrat ser duradores i cada vegada més importants, a diferència d'alguns models liberals i socialistes que, des del segle XIX, han tractat aquestes identitats com un fenomen passatger i decadent. Tant el procés de construcció de l'estat com de construcció nacional han condicionat l'evolució del federalisme.<sup>8</sup>

10. A les societats plurinacionals sempre hi haurà valors, interessos i identitats de naturalesa competitiva, si més no parcialment. Podria semblar contraproductiu des d'un punt de vista pràctic, i inútil des d'un punt de vista teòric, voler adoptar un criteri diferent sobre la qüestió per mitjà de conceptes com l'existència d'un escenari polític «postnacionalista» o d'una mena de «patriotisme constitucional» associat només a valors liberal-democràtics que no tenen en compte els trets nacionals i culturals dels individus. Aquestes provatures flauegen en l'aspecte empíric, i, a la pràctica, acostumen a actuar com a elements de legitimació de l'*statu quo*.<sup>9</sup>

11. És evident que les «identitats» individuals i col·lectives no són una realitat fixa, sinó que es conformen i canvien amb el pas del temps. Tot i això, la majoria dels elements col·lectius que constitueixen els trets essencials de la identitat individual

ens vénen donats. En altres paraules, no els triem. La creença segons la qual som «individus autònoms» que triem la nostra identitat (nacional, ètnica, lingüística, religiosa, etc.) és, en bona part, un altre dels mites del liberalisme tradicional. Aquests elements no s'acostumen a triar, sinó que són ells qui condicionen les tries que fem.<sup>10</sup>

12. Els contextos polítics en què els individus se socialitzen són sovint producte de processos històrics que alhora contenen elements pacífics i violents –guerres d'annexió, exterminis, deportacions en massa, etc.– i que a vegades són la causa de les lluites actuals pel reconeixement i l'autogovern de les nacions minoritàries. En la major part d'aquests elements analítics es pot verificar la presència de les dues distorsions teòriques esmentades més amunt: la fal·làcia de l'abstracció i la incapacitat de tractar el pluralisme de forma adequada. Aquestes distorsions tenen una repercussió directa sobre la qualitat de les nostres democràcies, sobretot en les actuals condicions de pluralisme i globalització creixents.

Així doncs, la construcció d'unes democràcies liberals cada vegada més refinades en termes de *pluralisme cultural i nacional* és un dels majors reptes de la revisió normativa i institucional dels sistemes democràtics contemporanis. Algunes de les preguntes que cal respondre són: ¿Quines implicacions té la regulació del pluralisme nacional en l'àmbit dels símbols, les institucions i de l'autogovern? ¿Com s'han d'entendre i definir conceptes clàssics com la representació, la participació, la ciutadania o la sobirania popular en contextos plurinacionals cada vegada més globalitzats? ¿Què significa acceptar el pluralisme nacional en la societat internacional? □



1. El concepte de «nacions minoritàries» s'aplica aquí com a equivalent del de «nacions sense estat» utilitzat normalment en la literatura analítica sobre nacionalisme. En aquest article, però, no incloc el cas de les «minories nacionals», que són col·lectius que viuen en un estat diferent d'on resideix la majoria de població del mateix grup nacional (la minoria hongaresa de Romania, la minoria russa de Lituània, etc.). Les nacions minoritàries i les minories nacionals difereixen tant des d'una perspectiva analítica descriptiva com des d'una perspectiva analítica normativa.
2. Plató, *Protàgores*, 320d-322d
3. Hegel en sabia molt de tot això; vegeu la seva *Filosofia del dret*, seccions 142 i 182. Alguns marxistes, per exemple, són propensos a aquesta mena de distorsió deguda a l'abstracció quan, per mitjà d'un nombre reduït de categories —«lluita de classes», «base econòmica», etc.— ho tracten d'«explicar» tot, des de l'imperi dels sumeris fins a les revolucions anticolonials del segle XX. Aquest tipus de tendència teòrica ha sigut també molt corrent en el llenguatge legitimador del liberalisme polític des del seu naixement.
4. Pel que fa a tipologies de diferents fenòmens relacionats amb la «multiculturalitat» i les seves diferències conceptuals, normatives i institucionals, vegeu W. Kymlicka i W. Norman, *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, 2000; F. Requejo, *Multinational Federalism and Value Pluralism*, Routledge, Londres-Nova York, 2005, cap. 3. Vegeu també B. Parekh, *Rethinking Multiculturalism*, MacMillan, Londres, 2000.
5. Aquest informe proposa cinc elements que ajuden a millorar la qualitat de les democràcies: 1) el multiculturalisme, garantint la participació dels grups culturals marginats (reformes electorals; federalisme amb característiques asimètriques); 2) polítiques que assegurin la llibertat religiosa (incloent-hi les celebracions, els costums alimentaris i indumentaris, etc.); 3) polítiques de pluralisme jurídic (una qüestió més controvertida que en tot cas comporta un respecte pels límits esmentats més amunt); 4) polítiques lingüístiques (alguns estats democràtics continuen sent monolingües pel que fa a les seves institucions i els símbols, tot i el seu multilingüisme intern), i 5) polítiques socioeconòmiques (salaris mínims, educació, salut).
6. Un contrast que en el si de les teories actuals de la democràcia liberal es manifesta en els models que es coneixen com a «liberalisme 1» i «liberalisme 2».
7. Les teories de justícia socioeconòmica (Rawls) donen per descomptat que la igualtat de ciutadania en una societat justa no és problemàtica, quan les qüestions constitucionals en les societats plurinacionals posen en dubte aquesta mateixa premissa. No és gaire lògic pressuposar que la «justícia», entesa en el sentit estricte que té en l'àmbit socioeconòmic, és la primera i única virtut de les institucions democràtiques. El pluralisme normatiu no només inclou una pluralitat, a vegades radical, de valors, virtuts i interessos en conflicte, sinó també d'identitats (pensem, per exemple, en les qüestions normatives i institucionals relacionades amb el debat normatiu sobre el dret de secessió en contextos plurinacionals). Cap teoria de la justícia és capaç d'incloure (i encara menys de sintetitzar) tots els components d'aquest pluralisme competitiu o «agonista» de valors, virtuts, interessos i identitats. Fins i tot I. Berlin no va aconseguir arribar prou lluny en aquest camp. He tractat de la impropietat del model de justícia socioeconòmica i de les teories tradicionals de la democràcia respecte a aquesta mena de qüestions, a Requejo 2005, *op. cit.*, cap. 1.
8. Per a una anàlisi dels «dos segrestos» que ambdós processos han representat per a l'evolució del federalisme contemporani, vegeu Requejo 2005, *op. cit.*, cap. 3.
9. Vegeu F. Requejo, «Multinational (not 'postnational') Federalism», a R. Maiz i F. Requejo (eds.), *Democracy, Nationalism and Multiculturalism*, Routledge, Londres-Nova York, 2005, pp. 96-107.
10. M. Walzer ha assenyalat correctament tres «exageracions» relacionades amb el liberalisme polític: el subjecte que tria, la deliberació i l'ús de la raó en la política. Vegeu M. Walzer, *Vernunft, Politik und Leidenschaft* (Raó, política i passió), Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1999.