

## Crítica del acomodo razonable como instrumento jurídico del multiculturalismo<sup>1</sup>

Eduardo J. Ruiz Vieytes  
Instituto de Derechos Humanos  
Universidad de Deusto

Fecha de presentación: 02/05/2009 | De aceptación: 26/06/2009 | De publicación: 21/07/2009

### Resumen

En el marco de las actuales sociedades multiculturales se hace necesario explorar vías de profundización democrática que permitan adaptar nuestros parámetros jurídicos tradicionales a la creciente y cambiante diversidad. El acomodo razonable se nos presenta como uno de los instrumentos jurídicos que puede adquirir un importante protagonismo en este proceso de pluralización democrática. Desde la experiencia canadiense y quebequesa del acomodo razonable debe plantearse la posibilidad de importar a Europa este modo de flexibilizar el ejercicio de los derechos fundamentales en atención a la diversidad cultural o identitaria. Esto implica plantear una crítica a su funcionalidad puesto que aún no se ha demostrado la eficacia general de la técnica del acomodo razonable aplicada a los distintos ámbitos de la identidad humana, religiosa o lingüística.

### Palabras clave

Multiculturalismo, derechos, diversidad, Canadá, acomodo razonable

.....

### Abstract

Within the framework of today's multicultural societies, it is necessary to explore new ways of deepening in Democracy to adapt our traditional legal schemes to the evolving and growing diversity. Reasonable accommodation is one of the legal instruments that can enjoy a particular relevance in this process of democratic pluralization. After analysing the Canadian and Quebecois experiences on reasonable accommodation it must be considered the possibility of importing to Europe this way of adapting the implementation of fundamental rights according to cultural or identity diversity. Nevertheless, there is also a scope for criticism around the way reasonable accommodation is being used in those models, and relevant elements of identity on which it has not yet properly implemented.

### Keywords

Multiculturalis, rights, diversity, Canada, reasonable accomodation

---

<sup>1</sup> Agradezco a los profesores Pierre Bosset (Universidad de Québec) y Eugenia Relaño Pastor (Universidad Complutense) sus valiosos comentarios y ayuda en la realización de este artículo.

## Introducción

En las sociedades europeas contemporáneas, la uniformidad ha dejado de ser el pentagrama sobre el que escribe la partitura de la convivencia. Hoy en día, como resultado de crecientes movimientos de población, de la globalización y de un repunte de las expresiones identitarias, la multiculturalidad es el substrato definitivo sobre el que debe articularse la gestión de lo público.

En realidad, este substrato multicultural o de identidades plurales no es un fenómeno nuevo. Prácticamente en cualquier sociedad europea podemos encontrar trazos de pluralidad religiosa, lingüística o cultural. Lo que sí es reciente es la progresiva valorización de dicha pluralidad, la toma de conciencia mayoritaria de la misma y la constatación de que determinados esquemas políticos tradicionales pueden ser cuestionados desde esta perspectiva. A todo ello han ayudado sobremedida, sin duda, determinados procesos migratorios que han reforzado y complicado el juego tradicional de diversidades.

Al mismo tiempo, y pese a las transformaciones económicas y sociales globalizantes, en lo político seguimos anclados en esquemas de organización estatal. En el mejor de los casos, esquemas de organización internacional, que en realidad son interestatales y vertebrados definitivamente a través de las entidades estatales. Aunque es claro que en términos económicos o sociales los Estados se enfrentan a una progresiva erosión de su capacidad de obrar hacia dentro y hacia fuera, en términos de gestión de las identidades, puede decirse que hoy el Estado es

más fuerte que nunca. En efecto, el planeta se estructura políticamente a través y sólo a través de los Estados, y con ese filtro es como se ubica identitariamente a las personas. Otras posibles adscripciones tradicionales han perdido fuerza a favor de una referencia identitaria jurídica.

Europa no escapa a esta tendencia, ni siquiera en el proceso de construcción de la Unión Europea, claramente filtrada en cuestiones de identidad por las pertenencias mediatas estatales. En el imaginario mayoritario europeo seguimos considerando cada Estado como una sociedad, casi un espacio natural o incuestionable. Indirectamente, las fronteras estatales siguen legitimando diferencias en la gestión de los derechos con la incorporación de determinados parámetros culturales y márgenes de apreciación en función del contexto estatal correspondiente. Cuando se habla de integración o de cohesión social, nos referimos efectivamente a sociedades entendidas en sentido estatal, salvo especificación en contrario.

En cualquier caso, una comparación primaria entre los principales elementos de identidad, lenguas y religiones, y el número de Estados independientes del continente, arroja en todo caso un saldo tal que hace inevitable la gestión de la diversidad religiosa, lingüística o cultural al interior de dichos espacios. En épocas pasadas, las sociedades de nuestro entorno tendían a solucionar los conflictos en términos más autoritarios e impositivos. Hoy en día, sin embargo, parece valorarse más el respeto a la diversidad y la armonización entre diferentes (Bouchard y Taylor 2008: 23), siquiera desde un prisma meramente estético. De alguna manera, ello es consecuente con sociedades más postmodernas y con un contexto cultural en el que se admite mejor la pluralidad, la diferencia y se recela, al menos en teoría, de verdades absolutas totalizantes.

Aún así, son muchas las reticencias que pueden tenerse frente a esta pretendida apertura a la diversidad que parece impregnar cada vez más textos políticos. En paralelo a ella, se pregona también como valor al alza el de la cohesión social, que puede encerrar significados divergentes. Es también una opinión muy extendida y

profundamente arraigada la de que toda sociedad (nuevamente en clave estatal) precisa de unos elementos culturales comunes para vertebrar dicha cohesión y se insiste, por ejemplo, en la conveniencia de que todos los miembros de una sociedad dispongan de un idioma común para facilitar la comunicación entre ellos, aunque ello no sea ni necesario en la práctica, ni garantía de cohesión social en su mejor sentido.

Podemos, por lo tanto, preguntarnos muy seriamente hasta qué punto es cierto que se precisan elementos de identidad compartidos en una determinada sociedad. O por qué se repite en los discursos políticamente correctos que frente a la diversidad debemos insistir en “lo que nos une”, y no precisamente en aquello que nos diferencia y que, por ende, enriquece. Existen en nuestra opinión tendencias o posturas que parecen contradictorias y que pueden generar efectos divergentes, de manera que cabe el riesgo de desenfocar la profundización en la gestión democrática de nuestras complejas sociedades.

## 2.- Instrumentos para la gestión democrática de la diversidad

Motivo de especial preocupación es lo que llamamos la nacionalización de los derechos humanos en este marco que denominamos Estados identitarios. La tesis es que los derechos considerados humanos o básicos (de orden civil, político o social) han quedado severamente afectados por el esquema de compartimentos estatales. Ello era quizás una deriva inevitable dada la estructuración del poder político en entidades territoriales independientes y su monopolio de creación del Derecho. La consecuencia es que tanto la titularidad como, sobre todo, el contenido de dichos derechos se ha filtrado a través de las identidades dominantes (numérica o potencialmente) en cada sociedad estatal. Los derechos se disfrutan e interpretan a través de una lectura tamizada por los parámetros culturales o de identidad dominante, lo que ha generado exclusiones en la titularidad y en el ejercicio.

La profundización democrática en sociedades multiculturales exige de manera urgente una pluralización en la recepción de los derechos humanos universales. Frente al Estado identitario, hemos propuesto abrir los circuitos de pertenencia e identidad a través de una redefinición de la idea de ciudadanía (Ruiz Vieytez 2006a). No se trata de des-identificar lo público, sino de pluralizarlo, de manera que las personas puedan ser titulares y ejercer sus derechos humanos a través de su identidad, y no a pesar de ella. A este necesario proceso lo podemos llamar pluralización democrática.

Podemos identificar una serie de instrumentos conceptuales que podrían ser útiles para apoyar técnicamente este proceso de pluralización que debe conducir a un respeto más certero a los derechos de todos. Ya hemos hablado de la posibilidad de reinterpretar determinados conceptos como el de ciudadanía. Esta sería una primera técnica que responde a una aproximación desde la filosofía política. En clave más jurídica encontramos otras posibilidades teóricas. Por un lado, lo que podríamos denominar “aproximación desde las minorías” (*minority approach*) que descansaría en potenciar los llamados derechos de las minorías, hoy en día sistematizados en textos jurídicos relevantes como el Convenio Marco para la protección de las Minorías nacionales, la Carta Europea de las Lenguas Regionales o Minoritarias o el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, entre otros. La pluralización podría, quizás, conseguirse a través del concepto jurídico de minoría y de la articulación de derechos específicos que el mismo comporta.

Otra vía posible es la adopción de una “cláusula multicultural” dentro de las declaraciones de derechos, algo hoy en día vigente solamente en Canadá, al menos en el nivel constitucional. La sección 27 de la Carta canadiense de Derechos y Libertades obliga a interpretar los mismos respetando el patrimonio multicultural de la sociedad canadiense. La virtualidad jurídica de dicha cláusula podría reconducir el juego interno de los derechos en clave pluralizadora. En relación con dicha posibilidad, también podrían trabajarse otros caminos en torno al principio jurídico de

igualdad y al derecho a la igualdad como tal. No cabe duda de la potencialidad de un derecho como la igualdad para articular marcos plurales de titularidad y ejercicio de los demás derechos, particularmente si se construye en torno a ideas como la de igualdad compleja o la discriminación por indiferenciación.

Finalmente, la vía jurídica que aquí queremos explorar con más detalle es la del llamado “acomodo razonable” (*reasonable accommodation*), que también nos transporta al contexto canadiense. Desde un punto de vista jurídico, posiblemente sea ésta la vía más definida de las citadas. Nuestra intención es valorar críticamente la utilización de este instrumento en nuestro propósito pluralizador.

Desde luego, nada obsta a una posible combinación de varias de las vías o técnicas citadas para conseguir el proceso que se reclama. Es más, las zonas secantes entre unas y otras opciones existen. En ocasiones pueden apuntarse estrategias jurídicas divergentes optando por una u otra, pero en otros casos resultarán automáticamente complementarias. En todo caso, nuestro punto de partida es el de explorar el Derecho en su estado actual de evolución, por lo que de entrada descartamos cambios sustanciales en el contenido positivo del Derecho. La cuestión es calibrar la potencialidad de estas vías con el modelo vigente, en particular del acomodo razonable, sobre las sociedades europeas contemporáneas.

### 3.- El contexto canadiense<sup>2</sup>

Como es sabido, Canadá fue el primer país en adoptar oficialmente de modo expreso una política multicultural. Esta opción política de Canadá se produce sobre un sustrato social en el que se cruzan varios tipos de diversidades, lo que da como resultado una sociedad particularmente compleja e interesante<sup>3</sup>. Así, en el orden lingüístico,

Canadá cuenta a nivel federal con dos idiomas oficiales. En el ámbito provincial, solamente *New Brunswick* repite el esquema bilingüe, mientras que el resto de las provincias se presentan como monolingües, siendo Québec la única francófona entre ellas. De acuerdo al censo de 2001, el inglés es el idioma materno del 59,3% de los canadienses y el francés del 22,9 %. Un 17,8 % de los canadienses manifestaba tener un idioma materno que no correspondía con ninguno de los dos oficiales. Dentro de este sector, el idioma materno más frecuente era el chino, en sus diversas variantes, seguido a distancia por el alemán, italiano, polaco, español, portugués, punjabi, ucraniano, árabe, tagalo, griego, vietnamita y holandés. El idioma indígena más numeroso es el *cree*, lengua materna de más de 70.000 canadienses. El inuktitut o esquimal, por su parte, es la lengua materna de 29.000 personas. Hasta un 1,5% de la población manifestaba no conocer ninguna de las dos lenguas oficiales, dato que aumenta sobre todo en las grandes áreas metropolitanas de Montreal, Toronto y Vancouver.

En materia religiosa, casi un 44% de la población se define católica, un 29% protestante, el 1,6% cristiana ortodoxa, y otro 2,6% se define como cristiana no incluida en los grupos anteriores. Los católicos superan claramente a los protestantes en Québec, mientras que la situación se invierte en las provincias de las praderas<sup>4</sup> y *British Columbia*. En Ontario y las provincias marítimas<sup>5</sup>, la relación entre católicos y protestantes es de equilibrio. Los musulmanes suponen la siguiente confesión más numerosa de Canadá y ascienden al 2% de su población. Otras comunidades religiosas que superan el 1% de la población son, en orden decreciente, la judía, la budista, la hinduista, y la sij. Finalmente, casi un 17% de la población canadiense se define como no afiliada desde el punto de vista religioso<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> En este apartado seguimos parcialmente lo ya presentado en Ruiz Vieitez 2006b.

<sup>3</sup> Todos los datos demográficos que figuran en el presente apartado tienen su fuente en la página electrónica oficial de la Agencia Nacional Estadística de Canadá (<http://www40.statcan.ca/101/cst01/>).

<sup>4</sup> La denominación de “provincias de las praderas” sirve para englobar a Alberta, Saskatchewan y Manitoba.

<sup>5</sup> Terranova y Labrador, Isla del Príncipe Eduardo, Nova Scotia y New Brunswick.

<sup>6</sup> Puede seguirse una evolución del pluralismo religioso de Canadá en Relación Pastor 2005.

Con estos y otros datos, podemos concluir que en Canadá confluyen al menos cuatro tipos de dinámicas identitarias diferentes. En primer lugar, Canadá se entiende a sí misma como una creación federal a partir del acuerdo de dos comunidades o naciones fundadoras, una anglófona (y fundamentalmente protestante) y otra francófona (y predominantemente católica). Este bilingüismo de base está presente desde su origen en la mayor parte de las provincias canadienses y trasciende por tanto a una adscripción territorial concreta. En segundo lugar, existe la realidad incontestable de las denominadas “primeras naciones” o pueblos indígenas que poblaban el territorio con anterioridad a la llegada de los europeos. Aunque severamente diezmados, sus elementos de identidad tanto lingüísticos, como espirituales y culturales permanecen vivos en diversas zonas del país. En tercer lugar, Canadá es lo que se conoce como un país de inmigración que ha atraído contingentes muy importantes de una gran variedad de orígenes. Muchas de estas comunidades están articuladas identitariamente en torno a elementos étnicos, lingüísticos o religiosos que se mantienen presentes en la actualidad. Por último, en clave más reciente, se ha desarrollado un conflicto político entre una mayoría federalista y una minoría soberanista quebequesa que, aunque puede tener su referente originario en la adscripción francófona de Québec, se vertebra en torno a un nacionalismo cívico de corte territorial que no incluye a las comunidades francófonas de otras provincias. Hay aquí un proceso de construcción nacional alternativa que en clave global puede tipificarse como una minoría nacional de fuerte proyección política. En definitiva, coexisten en Canadá supuestos de minorías lingüísticas, religiosas, étnicas, indígenas y nacionales, cada una de ellas con un significado diferente.

El origen de la opción multiculturalista de Canadá se remonta al Informe elaborado en 1965 por la llamada Comisión Real sobre Bilingüismo y Biculturalismo, posteriormente rebautizada como Comisión sobre Bilingüismo y Multiculturalismo. En 1971 se produjo la opción oficial por el

multiculturalismo<sup>7</sup>, que desde entonces ha atravesado por diversas etapas (Elliot y Fleras 1992: 70-76; Bickerton y Gagnon 1999: 465-479). En la primera década las acciones se centraron en materia de promoción cultural, fomento de la participación, intercambio cultural, y enseñanza de las lenguas oficiales. Posteriormente, en los años ochenta se profundizaría en la lucha contra la discriminación en los ámbitos laborales y económicos, al tiempo que se materializaron los principales desarrollos normativos. Así, en 1982 se aprueba la Carta de Derechos y Libertades de Canadá<sup>8</sup>, cuyo artículo 27 establece lo siguiente:

*“Esta Carta será interpretada de una manera consistente con la preservación e impulso del patrimonio multicultural de los canadienses”*

La Carta constituye la Parte I de la *Constitution Act* de 1982. La sección o artículo 27 se encuentra ubicado dentro del apartado denominado “general” de la Carta, que incluye varias cláusulas garantistas de colectivos determinados (naciones indígenas y escuelas confesionales), y otras pautas básicas de interpretación. En particular, la sección 27 es una cláusula interpretativa que, en consecuencia, no tendría un contenido sustantivo propio, pero debería guiar la determinación del contenido de los derechos reconocidos en los restantes artículos de la Carta. El origen de esta disposición constitucional hay que buscarlo en un curioso resultado de los trabajos preparatorios<sup>9</sup>. En efecto, las propuestas iniciales realizadas en el Comité parlamentario que redactó la Carta apuntaban a que se introdujera una referencia interpretativa en el preámbulo de la Carta, o bien una cláusula de

<sup>7</sup> Los cuatro objetivos principales de esta política eran resumidamente la eliminación de la discriminación, la autonomía cultural, el entendimiento entre grupos diferentes y la integración de los mismos en la sociedad canadiense (Relaño Pastor 2005: 180).

<sup>8</sup> Canadian Charter of Rights and Freedoms, Part I of the Constitution Act, 1982, being Schedule B to the Canada Act 1982 (U.K.).

<sup>9</sup> Para una exposición de dichos antecedentes, *vid.* Magnet 2005.



protección sustantiva en el articulado. Sin embargo, el resultado final supuso la introducción de una cláusula de naturaleza interpretativa en el propio articulado de la Carta (Gibson 1990: 591). En todo caso, se trata de una cláusula única en el Derecho constitucional comparado occidental (Hudson 1987: 60).

Por su parte, la Ley canadiense sobre el Multiculturalismo de 1988<sup>10</sup> es un texto normativo relativamente breve dedicado al establecimiento de grandes principios generales sustantivos y organizativos. El cuerpo ideológico que subyace a la citada ley se condensa en tres grandes ideas: identidad, participación cívica y justicia social (Magnet 2005: 479). Así, no se pretende la construcción de un entramado institucional separado para las diferentes identidades que conforman la sociedad, sino que se parte de la asunción de que los ciudadanos de diferentes procedencias y adscripciones culturales deben integrarse en las instituciones existentes, a través de medidas de fomento y de lucha contra la discriminación. El fin último del multiculturalismo es facilitar el proceso de integración, reformando las instituciones públicas canadienses para hacerlas más adecuadas a la diversidad existente en la sociedad y a las necesidades de los distintos grupos culturales (Magnet 2003: 282).

Esta segunda fase de consolidación puede considerarse terminada en la primera mitad de la década de los años noventa, cuando empieza a vislumbrarse un cuestionamiento de la opción multiculturalista. Esta regresión se deja ver en la nueva ubicación de las políticas multiculturales en el gobierno o en la contención de los fondos destinados a programas multiculturales. Desde el punto de vista ideológico y social también se recrudecen los discursos críticos con la diversidad, y aumentan las voces que solicitan un

reforzamiento de la identidad nacional canadiense, sobre todo a partir del 11 de septiembre de 2001. En este contexto pueden situarse los denominados “problemas” ocurridos fundamentalmente en Québec en los años 2006 y 2007<sup>11</sup> y que han avivado el debate sobre el acomodo razonable<sup>12</sup>.

Por otro lado, en el frente interno, la opción multiculturalista ha sido vista con cierto recelo desde determinados sectores de la sociedad canadiense. Tanto los pueblos indígenas como amplios sectores políticos y académicos de Québec se han posicionado con desconfianza frente a la apuesta multicultural (Bickerton y Gagnon 1999: 475). Esta reacción parte de la sospecha de que el multiculturalismo pueda constituir un instrumento utilizado por el grupo mayoritario de la sociedad canadiense a fin de diluir la idiosincrasia particular de los citados colectivos en un universo de múltiples diferencias culturales.

En parte por estas razones, las instituciones de la provincia de Québec han preferido usar el término “interculturalismo” frente a la posición federal en favor del multiculturalismo. Esta opción diferenciada puede explicarse por varios factores concurrentes. Por un lado, puede haber en ella una dosis de imagen política que obliga a las instituciones quebequesas a no hacer lo mismo que el resto de Canadá, puesto que Québec conforma una sociedad distinta. Una segunda razón evidente es el diferente contexto lingüístico de Québec, en el

<sup>11</sup> En enero de 2007 se produjo la adopción por el pequeño municipio quebequés de Hérouxville de un particular “Código de conducta” dirigido a las personas que quisieran asentarse en dicha localidad, en clara reacción simbólica ante el alcance de las políticas de acomodo cultural. El documento encendió una polémica que se añadió a otros casos conflictivos normalmente muy localizados, pero frecuentemente exagerados por los medios de comunicación.

<sup>12</sup> En este marco, el 8 de enero de 2007, el primer ministro de Québec, el liberal Jean Charest anunció el establecimiento de la *Consultation Commission on Accommodation Practices Related to Cultural Differences*, que sería dirigida por el filósofo Charles Taylor y el historiador y sociólogo Gérard Bouchard. El trabajo de dicha comisión resulta de altísimo interés para nuestra materia. Una versión resumida del informe final se contiene en Bouchard y Taylor 2008.

<sup>10</sup> Canadian Multiculturalism Act, R.S. 1985, c. 24 (4<sup>th</sup> Supp.). Ley aprobada el 21 de julio de 1988. Otras normas similares a nivel provincial habían sido aprobadas con anterioridad. Así, por ejemplo, la *Saskatchewan Multicultural Act*, de 1978 o la *Alberta Human Rights, Citizenship and Multiculturalism Act*, de 1980.

que la lengua propia y mayoritaria, se encuentra en una posición minoritaria en el conjunto de Canadá. Ello provoca que las “dinámicas lingüísticas naturales”, que en resto de Canadá tienden a favorecer al inglés sin necesidad de intervención pública, en el caso de Québec sean menos claras o incluso contrarias a la lengua propia. Por ello, hasta cierto punto la opción por un “interculturalismo” diferente del multiculturalismo refleja la necesidad de gestionar una angustia más acusada por el mantenimiento de la identidad de una sociedad que se reconoce diferenciada y erosionada en relación con su entorno más inmediato<sup>13</sup>. Por último, podría sospecharse una mayor influencia de las posiciones francesas respecto a un multiculturalismo que se percibe por lo general como un producto anglosajón. En este sentido, podría parecer que el interculturalismo quebequés se separa ligeramente del multiculturalismo para acercarse en algo al asimilacionismo, precisamente en el tema lingüístico (Jedwab 2005: 99).

En cualquier caso, el interculturalismo tampoco se define oficialmente<sup>14</sup>. Bouchard y Taylor resumen esta opción normativa quebequesa en torno a cinco vectores: el establecimiento del francés como idioma común; una orientación pluralista sensible a la protección de los derechos; una tensión creativa entre la diversidad y la continuidad del núcleo francófono; un énfasis sobre la integración; la promoción de la interacción (Bouchard y Taylor 2008: 42).

Esta apuesta quebequesa por el término interculturalismo frente al multiculturalismo parece haber tenido un gran éxito en España, si atendemos a los documentos políticos al uso en la materia (planes nacionales o autonómicos de

integración, ciudadanía o inmigración). Sin embargo, las acusaciones que en nuestro entorno se hacen al multiculturalismo como una opción que (a diferencia del “interculturalismo”) promueve la separación de grupos culturales y la ausencia de comunicación entre los mismos, no pueden sostenerse. Más allá de cuestiones terminológicas, la idea de intercambio cultural ha estado presente en el concepto canadiense de multiculturalismo desde su adopción como política oficial en 1971. De hecho, en la propuesta gubernamental presentada ese mismo año en la Cámara de los Comunes, se incluían cuatro iniciativas o ejes básicos de actuación multicultural, consistiendo el tercero de ellos en “promover encuentros creativos e intercambio entre todos los grupos culturales canadienses en interés de la unidad nacional”<sup>15</sup>.

4.- El acomodo razonable como instrumento jurídico en Canada

#### 4.1.- El acomodo razonable como instrumento jurídico

El acomodo razonable es un instrumento o concepto jurídico que tiene su origen en el ámbito de las relaciones laborales. Como tal, el acomodo razonable no es originario de Canadá, sino de Estados Unidos, donde había sido ya aludido antes incluso de la Civil Rights Act de 1964<sup>16</sup>. A mediados de los ochenta, la idea se traslada a Canadá como extensión cualitativa y significativa de la noción de no discriminación. El acomodo razonable no deriva tanto de una formulación legislativa cuanto de una concepción del derecho a la igualdad que va tomando forma jurisprudencialmente (Bosset 2007b: 2). La primera aparición estelar del concepto se produce en el caso conocido como *Simpsons-Sears*. En el mismo, la Corte Suprema reconoce por vez primera que una norma aparentemente neutra (en este caso, un calendario

<sup>13</sup> Para Bouchard y Taylor, el modelo canadiense de multiculturalismo no se adapta bien a las condiciones de Québec por cuatro razones: la ansiedad lingüística, la inseguridad derivada de una condición minoritaria, la inexistencia en el resto de Canadá de un grupo mayoritario homogéneo, y el menor interés en el Canadá anglófono por preservar una tradición cultural originaria (Bouchard y Taylor 2008: 39).

<sup>14</sup> Así lo denuncia el Consejo Intercultural de Montreal, y se recoge en el informe de Bouchard y Taylor 2008: 34.

<sup>15</sup> HOUSE OF COMMONS, *Debates: Statement of Prime Minister Pierre E. Trudeau*, 8 de octubre de 1971.

<sup>16</sup> En julio de 1967, la *Equal Employment Opportunity Commission* promulgó las *Guidelines on Discrimination because of religion* donde se contenían ya el concepto de acomodo razonable.

de trabajo) puede tener un efecto discriminatorio en un empleado porque resulta incompatible con su observancia religiosa<sup>17</sup>.

El contexto social y político en el que el acomodo razonable va a tener mayor desarrollo es el de la provincia francófona de Québec, donde dicha idea encuentra un terreno abonado a partir de la conjunción de tres vectores ideológicos diferentes:

El contrato moral de integración de la sociedad quebequesa hacia las personas inmigradas.

El principio de justicia social y de solidaridad hacia las personas con necesidades específicas en aras a la plena participación de todos en la vida social

El derecho al mantenimiento de las culturas minoritarias, reconocido en el artículo 43 de la Carta Quebequesa de Derechos de la Persona<sup>18</sup> y, de un modo menos explícito, en el artículo 27 de la Carta Canadiense de Derechos y Libertades<sup>19</sup>.

Siguiendo uno de sus mayores estudiosos desde el plano jurídico, puede decirse que el concepto de acomodo razonable encierra en realidad tres sentidos de significado diferente, que se relacionan a modo de círculos concéntricos, desde lo más general a lo más particular (Bosset 2009: 5-7):

Un sentido profano, en virtud del cual, es acomodo razonable toda forma de arreglo dirigido a la gestión de un conflicto de orden cultural, religioso o similar.

Un sentido genérico, que consiste en la adaptación de una norma jurídica con el objetivo de atenuar o eliminar el impacto que esta norma puede tener sobre un derecho o libertad constitucionalmente protegida, como por ejemplo la libertad de conciencia o de religión.

Un sentido técnico jurídico, que es el utilizado por la Corte Suprema de Canadá. En virtud del mismo, el acomodo razonable es una obligación jurídica que deriva del derecho a la no discriminación, consistente en tomar medidas razonables para armonizar una acción o inacción con una determinada demanda de ejercer un derecho, a menos que ello cause una carga excesiva.

En suma, en sentido jurídico, el acomodo razonable es una obligación jurídica que deriva, siquiera implícitamente, de los derechos de la persona reconocidos en el sistema constitucional canadiense. Se trata de una obligación delimitada por los tribunales para poner fin o evitar una discriminación que afecta al ejercicio de uno de los derechos reconocidos en las Cartas canadiense o quebequesa de derechos y libertades. Es, por tanto, una noción jurídica de origen jurisprudencial que se fundamenta en el derecho a la igualdad sin discriminación.

Así, la obligación jurídica del acomodo razonable engarza directamente con el principio de igualdad y no discriminación. Su reconocimiento supone aceptar excepciones a la aplicación uniforme de la ley o, dicho de otro modo, supone aceptar la pluralidad en la aplicación de las leyes. El acomodo razonable busca así una igualdad inclusiva o integradora mediante el trato diferencial a personas que de otra manera resultarían penalizadas o discriminadas en alguno de sus derechos elementales por la aplicación de una determinada norma jurídica (Bosset, 2007b: 4). La Carta quebequesa de derechos de la persona incluye entre los motivos que no pueden fundamentar discriminación la raza, el color, el embarazo, la orientación sexual, el estado civil, la religión, las convicciones políticas, las minusvalías, el género, la edad, el origen étnico o nacional, la lengua y la condición social (Bosset, 2007b: 6-7). No obstante, el listado precedente no es exhaustivo y otros factores, más o menos relacionados con la identidad cultural, pueden también ser tenidos en cuenta como factores potenciales de discriminación.

El acomodo razonable supone así la prohibición de toda discriminación indirecta o

<sup>17</sup> Ontario Human Rights Commission versus Simpsons-Sears, [1985] 2 S.C.R. (Supreme Court Review) 536. Sentencia de 17 de diciembre de 1985.

<sup>18</sup> Charte des droits et libertés de la personne, adoptada el 27 de junio de 1975.

<sup>19</sup> Ley constitucional de 1982 (Reino Unido), constituyendo el anexo B de la Ley de 1982 sobre el Canadá.



sistemática, sea provocada intencionalmente o de modo involuntario. Antes al contrario, el acomodo razonable está pensado para combatir precisamente la llamada discriminación indirecta que se produce en la redacción o por la aplicación de normas jurídicas aparentemente neutras y no directamente discriminatorias. A su vez, el acomodo razonable puede proceder respecto de una acción (por creación de distinciones arbitrarias o injustas) o de una inacción (como no tomar medidas concretas que permitirían a los grupos desfavorecidos beneficiarse en plena igualdad de los servicios ofrecidos a la población en general).

La asunción de partida es que todos los ciudadanos disfrutan de los derechos y libertades reconocidos por la Carta, con independencia de que pertenezcan o no a un grupo minoritario de la sociedad, lo que incluye también el derecho a la igualdad respecto de esos mismos derechos. En este marco, en las últimas décadas ha habido un cambio evolutivo en la percepción (también jurídica) de la igualdad. Si bien tradicionalmente se ha identificado igualdad con uniformidad en el trato, hoy en día se está más atento al juego de las diferencias (Bouchard y Taylor 2008: 23). Así, hoy igualdad no significa siempre un mismo tratamiento. Al contrario, en ocasiones el trato debe ser diferenciado para asegurar la igualdad entre los individuos en los que concurren circunstancias diversas, como la pertenencia a algún grupo cultural minoritario en virtud de la lengua, la religión, el origen étnico u otros similares. La propia Corte Suprema de Canadá señala que el principio de igualdad no implica trato uniforme, sino igualdad de resultados, según el objetivo de la ley<sup>20</sup>. Por ello, es necesario proteger a los ciudadanos de las prácticas discriminatorias no intencionadas provocadas por leyes neutras que pueden desplegar efectos perjudiciales para determinados colectivos (Relaño 2005: 169).

Respecto a la mecánica del acomodo razonable, éste puede adoptar distintas formas (Woerhling 2006: 385). Normalmente se concretará en una derogación o excepción de una

determinada norma o en una adaptación o un arreglo particular en el tiempo, en el espacio o en una determinada actividad. Al mismo tiempo, desde el punto de vista procedimental, el acomodo razonable puede ser impuesto por un tribunal o bien ser negociado y consentido voluntariamente por una autoridad pública o por un particular (Woerhling 2008: 225).

El acomodo razonable implica en cualquier caso una obligación de medios, no de resultados. Lo jurídicamente relevante es, por tanto, probar que se han puesto los medios necesarios para evitar la discriminación, haciendo un esfuerzo real y suficiente para ello, aunque el resultado obtenido pueda no haber sido el pretendido debido a otras razones circunstanciales.

Conviene también dejar clara la distinción entre el acomodo razonable como adaptación obligatoria de naturaleza jurídica y el “ajuste concertado o pactado” o adaptación voluntaria carente de juridicidad. El ajuste concertado es fruto de un proceso voluntario y puede evitar la aplicación jurídica del acomodo razonable, o bien producirse en otros supuestos en los cuales el acomodo razonable no es exigible jurídicamente hablando (Bouchard y Taylor 2008: 51).

Respecto a los límites de la obligación jurídica de acomodar, se relacionan directamente con el adjetivo razonable, de modo que un acomodo que no resultara razonable no resultaría exigible. La interpretación de esta razonabilidad se realiza mediante la noción de la penalidad excesiva o injusta (Relaño 2005: 167)<sup>21</sup>, que constituye el límite funcional del acomodo razonable (Jézéquel 2008b: 5-6; Bosset 2007a). La interpretación de esta noción deberá hacerse en función de las circunstancias del caso, pero como criterio general no pueden aceptarse como penalidades excesivas los simples inconvenientes administrativos, las preferencias pretendidas de la clientela, la amenaza de una demanda judicial o el miedo a crear un

<sup>20</sup> Andrews v. Law Society of British Columbia, [1989] 1 S.C.R. 143. Sentencia de 2 de febrero de 1989.

<sup>21</sup> No hay un término sólidamente acuñado en castellano para corresponder exactamente a la expresión original inglesa *undue hardship* o la versión francesa *contrainte excessive*.

precedente (Jézéquel 2008b). Por el contrario, pueden señalarse como ejemplos de una penalidad excesiva, y por tanto, no razonable ni exigible, los elevados costos financieros que reclamaría una medida concreta de acomodo, el atentado a los derechos de los otros usuarios, problemas organizacionales unidos a la disponibilidad de efectivos o instalaciones (el tamaño de la compañía o el servicio puede ser determinante) o cuestiones relativas a la seguridad como una mayor intensidad o agravación del riesgo potencial (Bosset 2005: 8-11).

En definitiva, el acomodo razonable es un instrumento jurídico en forma de obligación que se incardina en la política de gestión de la diversidad (Jézéquel 2008a: IX). Esto es, se sitúa como un instrumento al servicio del multiculturalismo en Canadá y del interculturalismo en Québec, aunque obviamente no agota estas políticas, puesto que las mismas aspiran a ir más allá de la gestión de situaciones individualizadas (Bosset 2007b: 11). En efecto, el acomodo razonable tiene que ver con derechos individuales y no crea en caso alguno un derecho colectivo para un determinado grupo (Bosset 2005: 14). No debe confundirse el acomodo razonable con reivindicaciones de órdenes normativos paralelos al Estado. La cuestión del pluralismo jurídico se mueve en un plano diferente al acomodo razonable, que se ciñe a la adaptación de reglas y prácticas institucionales para casos individuales, o para redirigir situaciones de discriminación, pero sin incorporar principios de derecho religioso o de otra naturaleza en el Derecho positivo (Bosset 2007b: 10). En cualquier caso, como parte de las políticas de gestión de la diversidad, el objetivo del acomodo razonable es favorecer la integración y la cohesión sociales y, en ningún caso, segregar o separar comunidades. El acomodo deviene no razonable cuando en vez de favorecer obstaculiza la integración (Grey 2008: 237).

#### 4.2.- Acomodo razonable y libertad de religión

La utilización del acomodo razonable como instrumento jurídico en Canadá está estrechamente ligada a la diversidad religiosa. Cuestiones relacionadas con la vestimenta, la alimentación, los

espacios de culto o la exhibición de símbolos de orden religioso nutren la casuística del acomodo razonable en la experiencia canadiense. El hecho de que la mayor parte de las demandas de acomodo procedan de ciudadanos descendientes en tercera o cuarta generación de inmigrantes o de ciudadanos que han cambiado de religión demuestra que la cuestión no entra en el ámbito de la inmigración, sino de la gestión de la diversidad, religiosa en este caso.

Para demostrar que una norma restringe su libertad de religión, una persona tiene que probar que le obliga a hacer aquello que sus creencias le prohíben, le impide respetar un precepto importante de su código moral o, aunque no se lo impida, le entraña dificultades importantes para hacerlo (Woerhling 2008: 226). Así, si el derecho a la libertad de religión entra en conflicto con normas jurídicas neutras, las autoridades públicas (o en su caso privadas) tienen la obligación de acomodar o adaptar la aplicación de dicha norma, a menos que puedan demostrar que tal acomodo causaría una penalidad excesiva. En efecto, la Corte Suprema de Canadá ha reconocido que cuando una ley persigue un objetivo laico válido, pero implica además efectos restrictivos sobre la libertad de religión de algunas personas, éstas tienen el derecho de obtener acomodos, normalmente bajo la forma de una exención de la aplicación de la ley, a condición de que tal solución sea compatible con el interés público (Woerhling 2006: 380)<sup>22</sup>.

Este razonamiento precisa de una adecuada contextualización del hecho religioso en el marco jurídico. Se reconoce que la libertad de religión tiene dos componentes básicos, uno de orden positivo, el derecho a la religión, y otro de orden negativo, el principio de neutralidad del Estado (Woerhling 2006: 371). Este principio de neutralidad, sin embargo, no se opone a las manifestaciones religiosas en el espacio público. La neutralidad religiosa se impone a los poderes públicos, pero no a los individuos. Por ello la libertad de religión impone la obligación de acomodar (Woerhling 2006: 376).

<sup>22</sup> R. v. Edwards Books and Art Ltd., [1986] 2 S.C.R. 713, p. 32. Sentencia de 18 de diciembre de 1986.

La obligación de neutralidad religiosa del Estado y la obligación del acomodo razonable sirven al mismo objetivo de permitir el ejercicio de la libertad de conciencia y de religión. El primero impidiendo al Estado poner su autoridad al servicio de una religión particular; el segundo, permitiendo a los individuos expresar libremente su fervor o pertenencia religiosa en la esfera pública sin ser desfavorecidos por ello (Bosset 2007b: 9-10).

Esta concepción es compatible con una idea de laicidad abierta o inclusiva. Una idea de laicidad cerrada o exclusiva, por el contrario, sería difícil de compatibilizar con el acomodo razonable. Las dos ideas reposan sobre una diferente concepción sobre el hecho religioso (Poncelet 2008: 2). Para la laicidad exclusiva, toda religión es irracional, por lo que las demandas de acomodo no son asumibles. Una laicidad rígida y negativa exige la exclusión de la religión de la esfera pública y es incompatible con la idea de acomodar normas o políticas al hecho de las diferencias religiosas (Woerhling 2008: 221).

Por el contrario, la laicidad abierta implica promover un espacio de tolerancia y la diversidad de opiniones, y no hacer que la religión desaparezca del espacio público. Para ello es preciso que el Estado no se limite a no impedir el ejercicio de la libertad de religión (concepción negativa), sino que permita activamente dicha libertad (concepción positiva), incluso derogando, eximiendo o enmendando determinadas leyes a fin de no discriminar contra algunas comunidades religiosas (concepción diferencialista). Esta última concepción, menos aceptada aún que las anteriores, es la que correspondería a la técnica del acomodo razonable (Megret 2008: 3)

Para algunos, la ausencia en Canadá de una cláusula de no establecimiento religioso como la presente en la primera enmienda de la Constitución de Estados Unidos, favorece el acomodo de las prácticas religiosas y la implicación del Estado en la promoción efectiva de la libertad religiosa (Relaño 2005: 192). Así, el sistema canadiense no impide que el Estado pueda, por ejemplo, financiar escuelas confesionales, a condición de que no lo haga privilegiando ni desfavoreciendo a una

religión concreta en relación con otras (Woerhling 2006: 377).

Por lo que respecta al concepto de religión que se maneja en Canadá a efectos de acomodo razonable, la Corte Suprema considera que el acomodo se predica no sólo de las religiones tradicionales y bien establecidas, sino también de las religiones no tradicionales o minoritarias, así como de toda práctica y creencia conectada a una religión. Se considera que una determinada práctica está protegida si la persona cree honestamente y sinceramente en su naturaleza religiosa. No es necesario demostrar que es un precepto establecido por autoridades religiosas o que es seguido mayoritariamente, sino que se pone el acento en la sinceridad y coherencia de la creencia de quien solicita el acomodo (Bosset 2005: 8). Evidentemente, si estamos ante una religión nueva o ante una convicción más bien personal, la prueba de la necesidad del acomodo deviene más difícil, pero no se excluye; lo importante es que la creencia subjetiva sea sincera. Hay en definitiva un enfoque individualista en la determinación del hecho religioso (Gaudreault-Desbiens 2008: 273).

## 5.- La posible exportación del acomodo razonable

Vista la utilización del acomodo razonable como instrumento jurídico en el contexto canadiense, es conveniente que nos planteemos si el mismo puede ser transportado a otros ordenamientos o si podemos encontrar base jurídica para su utilización en las sociedades europeas. De alguna manera, nos estaríamos preguntando si cabe pensar en la circulación de las ideas jurídicas, en este caso del acomodo razonable, como un instrumento que nos acerca a una progresiva globalización del Derecho, en particular de los derechos humanos (Bosset 2009).

Como tal, la idea de acomodo razonable no parece existir a primera vista en el Derecho internacional de los Derechos Humanos, aunque tampoco se proscribe. A priori, no resultaría impensable que la interpretación de la noción de proporcionalidad que se exige a toda restricción de derechos pudiera acercarnos a la técnica del acomodo razonable. Se podría pensar que una ley o

una práctica podrían ser tildadas de no proporcionales respecto al objetivo legítimo buscado por la restricción si no permite o si no obliga a una forma de acomodo razonable (Megret 2008: 8).

A la hora de analizar esta cuestión, nos fijaremos principalmente en los dos grandes ámbitos de protección internacional de derechos humanos que nos afectan: el ámbito universal, atendiendo fundamentalmente a las posiciones del Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, y el sistema regional europeo, con la jurisprudencia del Tribunal Europeo de los Derechos Humanos.

En términos generales puede decirse que el Comité de Derechos Humanos parece receptivo a la idea de acomodo razonable, a diferencia de lo que sucede con el Tribunal Europeo (Megret 2008: 8). En efecto, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Comité de Derechos Humanos no se interesan tanto por las relaciones existentes entre Estado e Iglesia, sino por asegurar que se garanticen los derechos reconocidos en los artículos 18 y 27. A partir de la no discriminación y del respeto a los derechos fundamentales, en Naciones Unidas se deja las manos libres a los Estados para organizar sus relaciones con las religiones (Bosset 2009: 10). El sistema universal tendría una visión más holista que relaciona más estrechamente los llamados derechos de primera y segunda generación. Ello hace que esté mejor dispuesto para entender el impacto del no acomodo sobre otros derechos también afectados (Bosset 2009: 22). Por el mismo enfoque holista, el Comité se muestra poco sensible a las particularidades nacionales, adoptando una visión más universalista en la interpretación de los derechos (Megret 2008: 18)

Todo ello genera un terreno más abonado para la recepción del acomodo razonable en el sistema universal y para relegar el argumento de las especificidades nacionales a la hora de interpretar derechos como el de libertad religiosa y de conciencia. Una muestra de ello es la recomendación del Comité de Derechos Humanos a Francia de reexaminar la Ley de 2004 prohibiendo los signos ostensibles religiosos en los centros

públicos, a la luz de los derechos garantizados en el artículo 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos<sup>23</sup>. Del mismo modo, y aunque en el caso *Bhinder contra Canadá*<sup>24</sup>, el Comité entendió que no procedía el acomodo por estar la norma aplicable justificada por un objetivo legítimo ligado a la salvaguarda de los objetivos del Pacto, dicho asunto no supone un rechazo de la idea del acomodo razonable. Puede deducirse del mismo que si el objetivo perseguido hubiera sido otro diferente, el Comité podía haber decidido en sentido contrario (Megret 2008: 9).

El mismo Comité ha señalado que toda diferenciación no constituye una discriminación si está fundada sobre criterios razonables y objetivos y si el fin es legítimo en relación al Pacto<sup>25</sup>. Ello ayuda a entender que un tratamiento diferenciado con el objetivo de maximizar la libertad de religión no constituiría discriminación (Megret 2008: 10). Sin embargo, aún queda por consolidar el corolario de la formulación anterior, que no es otro que la idea de la discriminación por indiferenciación.

Por su parte, en el sistema europeo de protección de los derechos humanos resulta clave la interpretación de lo que puedan ser “medidas necesarias en una sociedad democrática”. Las limitaciones de la libertad de religión deben ser necesarias en una sociedad democrática para poder ser admitidas. En este marco, el llamado “margen de apreciación nacional” cobra una gran importancia (Megret 2008: 12). Cada Estado puede decidir el marco de reglamentación del fenómeno religioso, una opción que depende del contexto nacional considerado<sup>26</sup>. Así, Europa tiene una

<sup>23</sup> COMITÉ DE DERECHOS HUMANOS, documento CCPR/C/FRA/CO/4 (2008), párrafo 23. En la misma línea, COMITÉ DE DERECHOS DEL NIÑO, documento CRC/C/15/Add.240 (2004), párrafos 25-26.

<sup>24</sup> COMITÉ DE DERECHOS HUMANOS, documento (CCPR/C/37/D/208/1986 (1989).

<sup>25</sup> COMITÉ DE DERECHOS HUMANOS, Observación general n° 18, documento CCPR/10/11/89 (1989), párrafo 13.

<sup>26</sup> Entre otros, TRIBUNAL EUROPEO DE DERECHOS HUMANOS, caso *Leyla Sahin contra Turquía*; Sentencia de 10 de noviembre de 2005, párrafo 109.

aproximación más receptiva a la laicidad más intensa y muestra mayor recelo de los acomodos (Megret 2008: 19-21). Se entiende generalmente que los acomodos corresponden a la esfera privada, pero sin obligar al Estado, que supuestamente garantizaría así su neutralidad. En Europa se acepta una laicidad más extrema como límite a la libertad de religión, llegando a establecer una fuerte ecuación entre esta idea de laicidad y la de la democracia, en particular en determinados contextos nacionales<sup>27</sup>.

Por todo ello, la jurisprudencia de Estrasburgo se muestra reacia a aceptar acomodos razonables en el campo de la diversidad religiosa (Henrard 2009: 6)<sup>28</sup>, al igual que sucede con la diversidad lingüística, también definitivamente matizada por el margen de apreciación nacional que en este caso se traduciría en la adopción de una determinada lengua como oficial.

Es posible que la jurisprudencia europea esté en exceso condicionada por una idea de laicidad exclusiva presente en países como Francia o Turquía, cuyo peso en los asuntos más relevantes planteados hasta ahora es evidente (Megret 2008: 22). Pero en cualquier caso, el Tribunal de Estrasburgo acepta una concepción muy amplia del margen de apreciación nacional, en ocasiones acompañando ciertos prejuicios valorativos de determinadas expresiones religiosas<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> TRIBUNAL EUROPEO DE DERECHOS HUMANOS, caso Leyla Sahin contra Turquía; Sentencia de 10 de noviembre de 2005, párrafo 114. caso Dahlab contra Suiza; Sentencia de 15 de febrero de 2001. caso Refah Partisi contra Turquía; Sentencia de 13 de febrero de 2003. (McGoldrick 2005: 48-53).

<sup>28</sup> Además de los casos ya citados Sahin contra Turquía y Dahlab contra Suiza, pueden mencionarse aquí el caso Kervanci contra Francia; Sentencia de 4 de diciembre de 2008 y el caso Kosteski contra Macedonia; Sentencia de 13 de abril de 2006.

<sup>29</sup> Así se observa, por ejemplo, en el caso Sahin contra Turquía al asociar el uso del pañuelo con una supuesta alienación de la mujer, así como en varias valoraciones sobre la ley islámica que contiene la sentencia relativa al caso Refah Partisi contra Turquía.

Buscando una línea más positiva para nuestro objetivo, ésta hay que encontrarla en cierta línea jurisprudencial de menor recorrido y concreción, que pivotaría fundamentalmente sobre el caso Thlimmenos contra Grecia, del año 2000. En el mismo se señala que el derecho a disfrutar de los derechos del Convenio Europeo sin discriminación se viola cuando, sin justificación objetiva y razonable, los Estados no aplican un tratamiento diferente a las personas cuyas situaciones son sensiblemente distintas<sup>30</sup>. Esto nos lleva directamente a la discriminación por indiferenciación (o discriminación por igualación) (Rey 2008: 278), cuya aceptación supondría en la práctica la antesala de la importación de los acomodos razonables. Sin embargo, no parece que la jurisprudencia posterior haya reforzado esta línea abierta a partir del artículo 14 del Convenio (Henrard 2009: 9), a pesar de que la doctrina de Thlimmenos no haya sido olvidada (Cobrerros 2007: 84-85)<sup>31</sup>. Aunque en las últimas sentencias relativas a libertad de religión parecen reducir el juego del margen de apreciación nacional, (Relaño 2008: 234) éste sigue jugando un papel determinante en la interpretación contextualizada de los derechos.

Fuera del ámbito de protección del Convenio Europeo de Derechos Humanos, conviene

<sup>30</sup> Caso Thlimmenos contra Grecia; Sentencia de 6 de abril de 2000, párrafo 44.

<sup>31</sup> Hay varias sentencias que a pesar de concluir la negación de discriminación en sus respectivos casos, recuerdan expresamente la doctrina contenida en el asunto Thlimmenos. Pueden citarse las siguientes: Chapman contra Reino Unido, sentencia de 18 de enero de 2001; Beard contra Reino Unido, sentencia de 18 de enero de 2001; Jane Smith contra Reino Unido, sentencia de 18 de enero de 2001; Coster contra Reino Unido, sentencia de 18 de enero de 2001; Lee contra Reino Unido, sentencia de 18 de enero de 2001; Fretté contra Francia, sentencia de 26 de febrero de 2002; Pretty contra Reino Unido, sentencia de 29 de abril de 2002; Posti y Rakho contra Finlandia, sentencia de 24 de septiembre de 2002; Natchova y otros contra Bulgaria, sentencia de 6 de Julio de 2005; Stec y otros contra Reino Unido, sentencia de 12 de abril de 2006; Zeman contra Austria, sentencia de 29 de junio de 2006; Snegon contra Eslovaquia, sentencia de 12 de diciembre de 2006; Dobal contra Eslovaquia, sentencia de 12 de diciembre de 2006.



hacer notar que existen en Europa otros desarrollos jurídicos que apuntan en la dirección del acomodo razonable. Fundamentalmente, aludiremos aquí a dos cuestiones. Por un lado, en casi todos los sistemas jurídicos se aceptan como necesarios determinados ajustes o acomodos en las normas en virtud de variables como la minusvalía física o el género. En el Reino Unido, por ejemplo, estos acomodos se extienden también a la aplicación de las normas o a la provisión de servicios para el caso de las personas con minusvalías y reciben el nombre de “ajustes razonables” en la *Disability Discrimination Act* de 2005. La técnica seguida en estos casos es similar a la contemplada en Canadá por el acomodo razonable. La diferencia estriba en la causa que justifica la obligación de acomodar o ajustar. Desde una determinada visión puede considerarse que se trata de causas no buscadas ni deseadas por los particulares (lo que en el caso del género puede empezar a discutirse). Pero desde una comprensión adecuada del hecho cultural, ello no debería suponer una diferencia cualitativa por cuanto las identidades se forjan a partir de contextos y opciones en todo caso muy mediatizadas para cada individuo.

Por otra parte, Europa ha incorporado a su acervo jurídico compartido la noción de discriminación indirecta, a través principalmente de las conocidas como Directivas antidiscriminación<sup>32</sup>. Aunque la discriminación indirecta no coincide exactamente con la obligación jurídica de acomodar, sin duda, acerca sensiblemente la interpretación de la aplicación de los derechos hacia aquella posibilidad<sup>33</sup>. Esta noción de discriminación indirecta también puede predicarse del artículo 14 del Convenio Europeo de

<sup>32</sup> Directiva 2000/43/CE/ del Consejo de 29 de junio de 2000, relativa a la aplicación del principio de igualdad de trato de las personas independientemente de su origen racial o étnico y Directiva 2000/78/CE del Consejo de 27 de noviembre de 2000, relativa al establecimiento de un marco general para la igualdad de trato en el empleo y la ocupación.

<sup>33</sup> El artículo 5 de la Directiva EC 2000/78 se refiere expresamente a la obligación de realizar “ajustes razonables” con respecto a las personas con discapacidad.

Derechos Humanos, lo que abre la puerta a su apreciación por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos. En este sentido, posiblemente la sentencia más relevante es la del caso D.H. y otros contra la República Checa<sup>34</sup>, en la que el Tribunal aprecia discriminación indirecta por motivos étnicos o raciales, lo que abre la puerta a la protección de diversas minorías y a la exigencia de acomodos concretos en virtud de su posición vulnerable (Henrard 2009: 13).

En definitiva, puede concluirse que en la materia que nos ocupa, el Derecho canadiense está más adelantado que el Derecho internacional de los Derechos Humanos y éste está por delante del sistema europeo (Megret 2008: 25). Ante las posiciones que tienden a considerar al multiculturalismo y los derechos humanos como vectores divergentes, éstos pueden complementarse satisfactoriamente. La teoría general de los derechos humanos pone desde luego límites a determinadas demandas culturales, constituyendo así un tope frente a posibles resultados iliberales del multiculturalismo (McGoldrick 2005: 55). Al mismo tiempo, no es posible aplicar los derechos humanos sin tener en cuenta sus afecciones a las identidades de las personas.

Siendo esto así, desde el punto de vista jurídico, el papel principal para acomodar la diversidad cultural en un marco de derechos humanos lo juega el derecho a la igualdad y a la no discriminación (McGoldrick 2005: 35). Todos los ciudadanos deben disfrutar de los derechos y libertades que reconocen los documentos internacionales o constitucionales, con independencia de que pertenezcan o no a un grupo minoritario (Ruiz Vieytez 2006: 508). Igualdad no puede significar siempre un mismo tratamiento, sino que por el contrario, el trato debe ser diferenciado para asegurar la igualdad entre individuos<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Caso D.H. y otros contra la República Checa; Sentencia de 213 de noviembre de 2007.

<sup>35</sup> La Corte Suprema de Canadá señala que el acomodo razonable se traduce en la aceptación social de la obligación general de respetar el derecho a la igualdad y de adoptar las

El acomodo razonable es una consecuencia del derecho a la igualdad comprendido como derecho de las minorías a mantener sus diferencias en relación con la mayoría, beneficiándose de acomodados y exenciones respecto de normas neutras de carácter general, pero que tienen efectos perjudiciales para algún derecho básico (por ejemplo, la libertad de religión) de ciertos grupos (Woerhling 2006: 395). Esta misma técnica parece aceptarse sin mayores dificultades en el caso de otros colectivos caracterizados por factores no culturales, como sucede con las personas con minusvalías. El camino sería, por tanto, extender el ámbito de aplicación a lo cultural, a partir de completar el juego del principio de igualdad. Esto podría articularse en Europa, bien a través de la noción de discriminación indirecta, bien incidiendo en la llamada discriminación por indiferenciación. Así y todo, y aún pudiendo llegar a resultados parecidos a los producidos en Canadá, es cierto que la adopción de la técnica de los acomodados razonables tendría un mayor valor simbólico y pedagógico. Sin embargo, como hemos visto, en Europa se tiende a restringir la idea de discriminación indirecta, a ampliar el margen de apreciación nacional y la cultura política parece más reacia a admitir efectos discriminatorios ante diferencias de orden cultural o identitario.

## 6.- Crítica del acomodo razonable

De todo lo expuesto, podemos concluir que el acomodo razonable puede resultar un instrumento válido y eficaz para avanzar en la pluralización democrática a la que aludíamos en nuestra introducción. Sin embargo, a continuación queremos efectuar una crítica dirigida no tanto a la virtualidad de este instrumento, sino al modo en que el mismo ha sido utilizado hasta la fecha en el contexto canadiense y explorar otras posibles potencialidades. Para ello desarrollaremos fundamentalmente dos grandes cuestionamientos o retos, uno centrado en el binomio diversidad tradicional versus diversidad reciente y el otro en

---

medidas razonables a fin de protegerlo. Caso Ontario Human Rights Commission versus Simpsons-Sears, [1985] 2 S.C.R. 536. Sentencia de 17 de diciembre de 1985, p. 554.

el binomio diversidad religiosa versus diversidad lingüística.

## 6.1.- El Acomodo Razonable y la “diversidad de diversidades” en Canadá

Hemos visto en un apartado anterior las diferencias existentes entre Québec y la federación canadiense por la definición de sus respectivos modelos de gestión de la diversidad. La utilización de términos diferentes, como multiculturalismo o interculturalismo, parece más nominal que real. Tanto la técnica del acomodo razonable como la sección 27 de la Carta canadiense de Derechos y Libertades son susceptibles de utilización en cualquier lugar de Canadá.

Ahora bien, en ocasiones parece que las posturas oficiales expresamente aperturistas en materia de diversidad quedan relativizadas en la práctica institucional, en su virtualidad jurídica o en el debate político (Ruiz Vieytez 2006: 21-24). En el caso particular de Québec, donde la técnica del acomodo razonable ha tenido más margen de promoción y debate social, llama la atención que institucionalmente se insista en unos valores comunes o compartidos que empiecen a ser definidos a partir de una identidad lingüística concreta. Así, la página oficial del gobierno quebequés<sup>36</sup> en materia de interculturalidad define como primer valor común “la necesidad de hablar francés en Québec”, por delante de los valores “Québec es una sociedad libre y democrática” y “Québec es una sociedad laica”<sup>37</sup>. El desarrollo de la página insiste en la necesidad del francés desde parámetros de obligación para aquellos que no lo hablan. Todo ello choca aparentemente con una posición que se autodenomina “intercultural” y obliga a matizar severamente este término, al menos en lo que toca a la cuestión lingüística, en la que el modelo puede calificarse sin ambigüedades como asimilacionista.

La vehemencia quebequesa con el tema del idioma se relativiza sustancialmente en el resto de

---

<sup>36</sup> Actualmente en manos del Partido Liberal de Québec y, por lo tanto, de orientación política no soberanista.

<sup>37</sup> <http://www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/fr/valeurs-fondements/index.html>

Canadá. Sin embargo, ello no debe conducir a la conclusión equivocada de que la cuestión lingüística revista menor importancia en la zona anglófona que en Québec. Más bien hay que tener en cuenta la dinámica lingüística natural que se produce en relación con las comunidades inmigradas o alógenas, cuyo único idioma de comunicación externa válido es el inglés, a diferencia de lo que podría ocurrir en Québec, donde la ausencia de una política pública expresa de defensa del francés podría llevar (y de hecho llevaba en el pasado) a una socialización de las nuevas minorías a través de la lengua inglesa. En el resto de Canadá no son necesarias políticas lingüísticas activas para garantizar el predominio de la lengua inglesa. Esto seguramente permite situar la posición oficial en el multiculturalismo (eso sí, en un marco de bilingüismo), mientras que lleva a los quebequeses a pronunciarse por el interculturalismo, al que vemos mayores dosis de asimilación. Sin embargo, más allá de cuestiones terminológicas, parece que el contexto es definitivo a la hora de analizar los efectos de una u otra opción, de tal manera que, al menos en cuanto a los aspectos lingüísticos, el multiculturalismo en Canadá puede llevar a los mismos resultados a los que en Québec lleva el denominado interculturalismo. En cualquiera de ambos casos, se insiste más o menos directamente en una integración lingüística en la comunidad mayoritaria.

En definitiva, la política multicultural o intercultural en Canadá persigue la adquisición de los idiomas oficiales por parte de todos los grupos existentes y no insiste en la transmisión de las demás lenguas minoritarias más allá de sus propias comunidades. Por consiguiente, no todas las diversidades son valoradas ni promocionadas de la misma manera. Por el contrario, hay en los modelos canadienses una preferencia por algunas culturas constitucionalmente protegidas. La expresión más clara de ello se manifiesta en el plano lingüístico, puesto que el conflicto tradicional entre inglés y francés ha marcado las políticas de gestión de la diversidad, de tal manera que se ha afirmado que el multiculturalismo canadiense no apuesta por el multilingüismo (Bickerton y Gagnon

1999: 466). Esta posición, según la cual, el inglés y el francés tienen garantizada con carácter permanente su posición privilegiada frente a las restantes lenguas de la sociedad canadiense, se refleja jurisprudencialmente en varios casos decididos por la Corte Suprema como los asuntos *Société des Acadiens*<sup>38</sup>, *Mahe*<sup>39</sup>, *Public Schools Act*<sup>40</sup>, *Solski*<sup>41</sup>, *Gosselin*<sup>42</sup> o *Charlebois*<sup>43</sup>, entre otros.

En la Constitución canadiense se recogen arreglos constitucionales que protegen específicamente derechos para colectivos específicos, tales como las naciones indígenas, las llamadas comunidades denominacionales que tienen derecho a una educación religiosa sufragada con fondos públicos, las minorías lingüísticas francófonas y anglófonas de las diferentes provincias, y la minoría nacional de Québec. Como en cualquier consenso constitucional, las fuerzas sociales y políticas existentes en el momento de la negociación (en este caso, fundamentalmente 1867 y 1982) marcaron el resultado final. El resto de grupos y colectivos que conforman la sociedad canadiense como fruto de procesos más o menos recientes de inmigración, tuvo que conformarse con aportar un impacto menor en la constitución, que fundamentalmente se concreta en el ya mencionado artículo 27 de la Carta de Derechos.

Pero el reconocimiento que supone la cláusula multicultural no tiene el mismo valor que las disposiciones que aluden a los cuatro grupos mencionados de modo expreso en la Constitución. Los tribunales canadienses son claros al recordar que las nuevas minorías no pueden reclamar la extensión de los derechos específicamente reconocidos a los grupos protegidos en la

<sup>38</sup> Caso *Société des Acadiens v. Association of Parents*. Sentencia de 1 de mayo de 1986.

<sup>39</sup> Caso *Mahe v. Alberta*. Sentencia de 15 de marzo de 1990.

<sup>40</sup> Dictamen *Reference Re Public Schools Act (Man.)*. Dictamen de 4 de marzo de 1993.

<sup>41</sup> Caso *Solski (Tutor of) v. Quebec (Attorney General)*. Sentencia de 31 de marzo de 2005.

<sup>42</sup> Caso *Gosselin (Tutor of) v. Quebec (Attorney General)*. Sentencia de 31 de marzo de 2005.

<sup>43</sup> Caso *Charlebois v. St. John (City)*. Sentencia de 15 de diciembre de 2005.

Constitución, ni siquiera en el caso de que las circunstancias de aquellos pudieran considerarse equivalentes a las de éstos. La explicación de esta posición posiblemente hay que encontrarla en los delicados equilibrios entre la comunidad mayoritaria de origen o adopción anglófona y la comunidad francófona, fundamentalmente en Québec. Uno de los asuntos más paradigmáticos de esta diferencia de trato con base constitucional es la negativa reiterada a extender a otras confesiones minoritarias la financiación pública que se salvaguarda constitucionalmente para determinadas escuelas católicas de la provincia de Ontario. En el conocido como caso *Adler*, el gobierno y los tribunales canadienses se oponen a la equiparación entre minorías con el argumento de que la Constitución privilegia a determinados grupos, sin que el multiculturalismo pueda implicar igualar la posición de aquellos con los restantes<sup>44</sup>. En la posición contraria se ha manifestado el Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en el caso *Waldman contra Canadá*. Para este Comité la extensión de los derechos a todas las confesiones religiosas minoritarias de Ontario viene obligada en aplicación directa del principio de no discriminación. En esta lectura, el hecho de que existan disposiciones constitucionales expresas no implica necesariamente una justificación razonable y objetiva para la diferencia de trato entre las comunidades<sup>45</sup>. Sin embargo, hasta la fecha no se ha mostrado voluntad de las autoridades de proceder a acomodos sustanciales en este tema, lo que viene a evidenciar la diferencia de trato que reciben las distintas diversidades en el universo canadiense.

Canadá aplica así un desequilibrio constitucional que supone al mismo tiempo una limitación implícita importante de la opción jurídica por el multiculturalismo. No se interpreta la opción multicultural sobre el conjunto de la sociedad, sino como complemento subsidiario de otras previsiones constitucionales. Así, la idea del

acomodo razonable parece perder posiciones en el conjunto de grupos protegidos y se establecen unos límites también culturales en la aplicación de dicha técnica.

## 6.2.- Acomodo Razonable y diversidad lingüística

Los acomodos razonables pueden en teoría ser aplicados a un amplio número de situaciones, entre las que también se encuentra la diversidad religiosa. Sin embargo, el peso porcentual de las demandas de acomodación lingüística resulta llamativamente bajo en el contexto canadiense (Bouchard y Taylor 2008: 28). A esto se añade el contexto político y jurídico ya descrito en el que la integración lingüística en la respectiva lengua mayoritaria se considera poco menos que una necesidad natural para conseguir una convivencia armónica. Así, la utilización del acomodo razonable puede identificarse principalmente con la gestión de la diversidad religiosa en la experiencia canadiense.

Una de las razones para ello puede ser el diferente tratamiento jurídico expreso que reciben lenguas y religiones, los principales elementos de identidad colectiva. Mientras en el campo de la religión, los Estados democráticos tienden a observar un principio de laicidad que supone la neutralidad pública ante el fenómeno religioso, en el ámbito lingüístico los Estados toman partido expreso por alguna de las lenguas existentes, normalmente a través de las categorías constitucionales de lenguas oficiales, lenguas nacionales u otras similares (Ruiz Vieytez 2005: 239-245). Ahora bien, esto no excluye la posibilidad de extender la técnica del acomodo razonable a la diversidad lingüística y buscar nuevas interpretaciones del principio de igualdad cuando nos enfrentamos a una creciente pluralidad lingüística. Lo que aquí queremos plantearnos es si no debería seguirse en materia lingüística el mismo esquema que se apunta en materia religiosa, y aplicar progresivamente el acomodo razonable como un instrumento jurídico que nos acerca a una

<sup>44</sup> Caso *Adler versus Ontario*, [1996] 3 S.C.R. 609; Sentencia de 21 de noviembre de 1996.

<sup>45</sup> COMITÉ DE DERECHOS HUMANOS, caso *Waldman contra Canadá*, dictamen de 3 de noviembre de 1999, CCPR/C/67/D/694/1996, apartados 10.4 y 10.7.

gestión más democrática de una sociedad plural, también en lo lingüístico.

La utilización del acomodo razonable implica la existencia de una norma jurídica neutra que produce efectos adversos o discriminatorios a determinado colectivo en virtud de su identidad. Es obvio que esta identidad puede ser determinada en clave lingüística de igual manera que lo puede ser en clave religiosa. Es también claro que una determinada regulación jurídica puede suponer una desventaja para los miembros de determinado colectivo lingüístico cuando su lengua habitual o preferida de comunicación quede en una posición relegada. Y tampoco parece difícil de probar que pueden existir regulaciones jurídicas neutras que provocan tratos diferenciales en función de parámetros lingüísticos, bien porque éstos han sido expresamente buscados (por ejemplo, declarando una lengua como oficial o lengua de trabajo de una determinada institución), bien porque la realidad sociolingüística se impone colocando a unas lenguas en mejor condición que otras. Es ésta segunda opción, que normalmente denominamos diglosia, la que puede recordarnos más a la situación que se genera habitualmente respecto de la diversidad religiosa.

Posiblemente, una de las piezas claves para la correcta comprensión de la discriminación en relación con las lenguas es el grado de intervención pública en esta materia. Se admite generalmente que es necesaria una definición expresa de las lenguas a utilizar preferentemente por los poderes públicos y tienden a legitimarse estas decisiones en mayorías numéricas, en la historia o en la potencialidad de las diferentes lenguas. ¿Es equiparable el análisis del tratamiento de la lengua al de la religión en el espacio público? Habitualmente se entiende que no, y nuestra postura aquí será la de defender que esta equiparación, si no total, puede y deber ser mucho mayor de lo que actualmente se asume. Al fin y al cabo, la lengua es un elemento de identidad colectiva tan fuerte o más que la religión y es cada vez menos manifiesto que ninguna sociedad necesite predeterminar la lengua o lenguas en las que va a funcionar definitivamente su aparato público. Si la pluralidad social va en aumento y se

ha consagrado la neutralidad estatal frente a la religión, no es impensable trasladar el esquema a la pluralidad cultural o lingüística y reclamar una cierta dosis de neutralidad. El apoyo expreso a las lenguas dominantes o mayoritarias no deja de ser en la mayor parte de las ocasiones un instrumento de refuerzo de una determinada concepción nacional unívoca de la sociedad, lo que casa cada vez peor con un disfrute igualitario de los derechos humanos.

En cierto modo, determinados acomodos lingüísticos en sentido genérico ya operan en toda sociedad democrática, cuando, por ejemplo, se incorpora al derecho a la defensa la capacidad de ser informado de una acusación en la propia lengua o de poder defenderse en dicha lengua, con independencia del carácter oficial o mayoritario de esa lengua en el contexto jurídico respectivo. Esta excepción a la aplicación rígida de la oficialidad lingüística no deja de ser un acomodo más que razonable frente a la discriminación que en el ejercicio de un derecho concreto supondría la aplicabilidad rígida de una norma jurídica (la que declara el idioma oficial) que en principio se pretende neutra o amparada en criterios más o menos objetivos, pero que al fin y al cabo provoca diferencias de trato reales entre los ciudadanos.

Podríamos, por tanto, considerar que toda normativa lingüística es en principio una norma jurídica neutra. Para ello, claro está, habría que despojar a las declaraciones de oficialidad de todo componente identitario, y considerarlas la manifestación de una necesaria opción instrumental que los poderes públicos de un país deben adoptar para su funcionamiento hacia dentro y hacia fuera. Siendo esto así, podemos considerar que el declarar un idioma oficial es una norma neutra que, sin embargo, genera en determinados colectivos (notablemente aquellos que no conocen dicha lengua o que no la consideran propia) una diferencia real de trato, no intencionada, pero que puede afectar a su disfrute de varios derechos básicos. En tal supuesto cabría aplicar acomodos razonables consistentes en eximir del uso de la lengua oficial, permitiendo la utilización de otra lengua (minoritaria normalmente) a través de los medios técnicos que



en cada caso resulten necesarios. Una vez más, la clave de la razonabilidad residirá en la proporcionalidad de la adecuación necesaria y la importancia o sustancialidad del derecho afectado. En materia de defensa jurídica penal entendemos que la más mínima afección justifica la excepción de la aplicación de la lengua oficial para cualquier persona. En otros supuestos, exigiremos una demanda mínimamente consistente, una necesidad demostrable y una adecuación de medios a fines que pueden ser aplicadas a cualquier demanda de acomodo por razón de divergencias religiosas.

Todo eso relativizaría muchísimo el llamado Derecho lingüístico, aún escasamente cuestionado desde la pluralidad. Los conceptos de oficialidad lingüística, u otras categorías equiparables o con efectos jurídicos, deben ser revisados profundamente (Ruiz Vieytez 2005: 269). Por otra parte, la experiencia demuestra que dichos conceptos jurídicos ni son unívocos ni provocan las mismas consecuencias en todos los contextos. El campo del acomodo razonable en materia lingüística permanece inexplorado posiblemente porque choca contra uno de los mayores símbolos actuales de la nacionalización de las comunidades políticas y uno de los últimos mecanismos de cierre de la pertenencia social, como se demuestra también en el caso canadiense. La traslación decidida del acomodo razonable al terreno lingüístico obligaría a redefinir un buen número de parámetros de la gestión del espacio público en sociedades multiculturales. Por último, esto no implica necesariamente que no pudieran desarrollarse políticas lingüísticas activas a favor de lenguas propias, minoritarias o no, aunque sí obligaría a redimensionarlas y a hacerlas compatibles con una mayor apertura lingüística de todo el aparato público.

## 7.- Conclusión

El acomodo razonable es una técnica jurídica que se enmarca dentro de las políticas de gestión democrática de la diversidad. Sin agotar éstas, constituye un instrumento que puede resultar muy eficaz para las sociedades actuales en la vertebración de lo que denominamos prácticas de armonización intercultural. Aunque en sentido

estricto, el acomodo razonable es una gestión de excepciones y de soluciones *ad casum*, la generalización del mismo consolidaría buenas prácticas de gestión de la diversidad que pueden pautar la actuación pública y privadas de sociedades crecientemente complejas.

La valoración genérica del acomodo razonable como instrumento jurídico ha de ser necesariamente positiva. Puede no serlo tanto, sin embargo, la escasa extensión que por ahora tiene y su restricción a determinados ámbitos de diversidad. En este sentido, hemos abogado por que el Derecho internacional de los derechos humanos, en su versión actual, puede servir de fundamento para la recepción del acomodo razonable en los ordenamientos jurídicos europeos. Las normas que prohíben la discriminación, presentes en todos los tratados jurídicos relevantes, incluido el Convenio Europeo de Derechos Humanos, pueden dar cobertura jurídica a la utilización de este concepto en nuestro continente. Las ideas de igualdad compleja, discriminación indirecta y discriminación por indiferenciación, ya presentes en nuestros ordenamientos, siquiera de modo incipiente o fragmentario, sirven a estos efectos sin necesidad de proceder a reformas normativas de calado. Por el contrario, se precisa de una labor jurisprudencial e interpretativa que avance en esta línea, ayudando a adaptar el ejercicio de los derechos humanos básicos a la pluralidad de identidades existente.

En definitiva, se trata de asumir que la democracia no es una simple cuestión de mayorías, sino una necesaria incorporación en clave de igualdad de las minorías, lo que exige ciertamente acomodos que tengan en cuenta la diferencia de situaciones entre ambas. En todo caso, conviene también asentar la idea de que el acomodo razonable, como cualquier otra estrategia de armonización intercultural, no se produce en favor de las minorías (menos aún de los inmigrantes), sino en relación con el conjunto de la sociedad. La diversidad o las diferencias provienen de la conjunción de expresiones de identidad mayoritarias y minoritarias y no solo de la existencia de las segundas. Del mismo modo, conviene desligar definitivamente la gestión de la

diversidad de los procesos relativos a la incorporación social de personas o colectivos inmigrados. En ningún caso el acomodo razonable pretende profundizar en una lógica de privilegio o separación, sino al contrario, en la lógica de la igualdad a través del trato diferenciado, y de la cohesión social.

Es posible que parte del recelo que muestran las mayorías a los procesos de adaptación en el reconocimiento de los derechos (el miedo a una supuesta “dictadura de las minorías”) derive de una realidad social más abierta y cambiante que en cualquier otro momento histórico. Es en este sustrato multicultural y un contexto postmoderno donde la flexibilización de las estructuras deviene más necesaria que nunca. Es posible que hoy en día el Derecho no pueda cumplir con el mismo rigor con su tradicional función de dar certeza y seguridad, puesto que la existente (y cambiante) complejidad le resta eficacia como instrumento de previsión social. Hoy en día, tenemos derechos garantizados por el ordenamiento, pero no siempre tenemos una idea totalmente certera de lo que realmente significan en cuanto a su ejercicio, puesto que el cambiante contexto social y cultural obliga a una adaptación permanente de dicho ejercicio. Nos vemos obligados a interpretar los derechos una y otra vez, caso por caso, en atención a las circunstancias objetivas y subjetivas que concurren, lo que aumenta el ámbito de acción de los tribunales y disminuye el poder de definición de las normas positivas. Quizás por ello, la técnica del acomodo razonable nos viene desde países que siguen el modelo del *common law*, con una idea del Derecho más casuística, que deja paso a la negociación permanente entre quienes configuran en cada caso el contexto social.

En definitiva, la noción de acomodo razonable puede constituir una oportunidad adecuada para profundizar en la pluralización democrática que exigen las sociedades actuales. En sí misma, la idea no tiene nada de revolucionaria, puesto que no exige modificaciones normativas y, por otro lado, la experiencia práctica demuestra que tenemos tendencia a acomodarnos a los vecinos si dicha adaptación puede hacerse sin un

sacrificio insoportable (Grey 2008: 239). Lo realmente interesante es medir la potencialidad del concepto jurídico, incorporar el mismo por una u otra vía a la interpretación a nuestras respectivas declaraciones de derechos y explorar otros ámbitos de aplicación que, como el lingüístico, están esperando su turno en el proceso de flexibilización identitaria que las sociedades complejas demandan a nuestros sistemas políticos y jurídicos actuales.

## 8.- Referencias bibliográficas

BICKERTON, J. y GAGNON, A.-G. (eds.); *Canadian Politics*, 3ª ed., Peterborough, Broadview press, 1999.

BOSSET, P.; “Reflections on the scope and limits of the duty of reasonable accommodation in the field of religion”, Québec, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (Cat.2.120-4.20.2), documento adoptado en la 497ª reunión de la Comisión, 10 de septiembre de 2004 (resolución COM-497-5.1.2), 2005, pp. 1-14.

BOSSET, P.; “Limites de l’accommodement: le droit a-t-il tout dit?”, *Ethique publique*, 8-3, 2007a, pp. 1-5.

BOSSET, P.; “Les fondements juridiques et l’évolution de l’obligation d’accommodement raisonnable”, en JÉZÉQUEL, M. (dir.), *Les accommodements raisonnables : quoi, comment, jusqu’où ? Des outils pour tous*, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2007b, pp. 3-28

BOSSET, P.; “Droits de la personne et accommodements raisonnables: Le droit est-il mondialisé?”, *Revue interdisciplinaire d’études juridiques*, en prensa, 2009.

BOUCHARD, G. y TAYLOR, C.; *Building the Future. A Time for Reconciliation*, Québec, Consultation Commission on Accommodation Practices Related to Cultural Differences, 2008.

COBREROS MENDAZONA, E.; "Discriminación por indiferenciación: estudios y propuesta", Revista española de Derecho constitucional, 81, 2007, pp. 71-114.

ELLIOT, J.L. y FLERAS, A.; Multiculturalism in Canada. The Challenge of Diversity, Scarborough, Nelson Canada, 1992.

GAUDREAU-DESBIENS, J.F.; "Quelques angles morts du débat sur l'accommodement raisonnable à la lumière de la question du port de signes religieux à l'école publique: réflexions en forme de points d'interrogation", en JÉZÉQUEL, M. (dir.); Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où ? Des outils pour tous, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2008, pp. 241-286.

GIBSON, D.; "Section 27 of the Charter: more than a 'Rhetorical Flourish'", Alberta Law Review, 28-3, 1990, pp. 589-603.

GREY, J.H.; "L'accommodement raisonnable: multiculturalisme et vision républicaine", en JÉZÉQUEL, M. (dir.); Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où ? Des outils pour tous, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2008, pp. 235-239.

HENRARD, K.; "Freedom of religion and religious minorities: an adequate accommodation of religious diversity?", ponencia presentada en el Congreso Religion and Human Rights in the Public Sphere, celebrado en Donostia/San Sebastián los días 1 y 2 de abril de 2009.

HUDSON, M.R.; "Multiculturalism, Government policy and Constitutional Enshrinement. A comparative Study", en Multiculturalism and the Charter. A Legal Perspective, Toronto, Carswell, 1987, pp. 59-122.

JEDWAB, J.; "To preserve and enhance: Canadian Multiculturalism before and after the Charter", Supreme Court Law Review, 19, 2003, pp. 309-344.

JEDWAB, J.; "Neither Finding nor Losing our Way: The Debate over Canadian Multiculturalism", Canadian Diversity, 4-1, 2005, pp. 95-102.

JÉZÉQUEL, M. (dir.); Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où ? Des outils pour tous, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2008a.

JÉZÉQUEL, M.; "Conflits de normes et valeurs: quelles balises pour le vivre-ensemble?", ponencia presentada en la reunión de trabajo «Competencias interculturales en los servicios sociales», Estrasburgo, Consejo de Europa, 23-24 de octubre de 2008, documento DGIII/DCS (2008) 25, 2008b.

MAGNET, J.E.; "What does 'equality between communities' mean?", Supreme Court Law Review, 19, 2003, pp. 277-308.

MAGNET, J.E.; "Multiculturalism and Collective Rights", The Supreme Court Law Review, 27, 2005, pp. 431-497.

McGOLDRICK, D.; "Multiculturalism and its discontents", Human Rights Law Review, 5-1, 2005, pp. 27-56.

MEGRET, F.; "Le Canada à la pointe de la tolérance ? L'accommodement raisonnable à l'aune du droit international des droits de la personne", en GAUDREAU-DESBIENS, J.F. (dir.); La religion, le droit et le raisonnable, Montreal, Themis, 2008. Disponible en <http://ssrn.com/abstract=1265583>

PONCELET, L.; "Les accommodements raisonnables et le valeur sacrée de la personne dans les Chartes québécoise et canadienne", Tribune libre unitarienne, 4-1, 2008, pp. 1-6.

RELAÑO PASTOR, E.; "El pluralismo religioso: el modelo canadiense", Revista general de Derecho canónico y eclesiástico del Estado, 1, 2003, pp.1-73.

RELAÑO PASTOR, E.; "La libertad religiosa y el pluralismo religioso en la Constitución canadiense", en MITJANS, E. (ed.) y CASTELLÀ ANDREU, J.

(coord.), *Derechos y libertades en Canadá*, Barcelona, Atelier, 2005, pp.145-193.

RELAÑO PASTOR, E.; "La libertad religiosa y el pluralismo educativo en Folgero y Zengin: matizaciones importantes del Tribunal Europeo de Derechos Humanos ", en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, 11, 2008, pp. 221-240.

REY MARTINEZ, F.; "La discriminación múltiple, una realidad antigua, un concepto nuevo", *Revista Española de Derecho Constitucional*, 84, 2008, pp. 251-283.

RUIZ VIEYTEZ, E.; "Lenguas y Constitución. Una visión del derecho lingüístico comparado en Europa", *Revista Vasca de Administración Pública*, 72, 2005, pp. 231-275.

RUIZ VIEYTEZ, E.; *Minorías, inmigración y democracia en Europa. Una lectura multicultural de los derechos humanos*, Valencia, Tirant lo blanch, 2006.

RUIZ VIEYTEZ, E.; "Canadá y el multiculturalismo: un análisis crítico", *Revista de Derecho Migratorio*, 13, 2006, pp. 9-29.

RUIZ VIEYTEZ, E.; "Constitución y multiculturalismo. Una valoración del artículo 27 de la Carta Canadiense de Derechos y Libertades", *Revista Española de Derecho Constitucional*, 80, 2007, pp. 169-197.

WOEHLING, J.: "L'obligation d'accommodement raisonnable et l'adaptation de la société à la diversité religieuse", *Revue de Droit de McGill*, 43, 1998, pp. 325-401.

WOEHLING, J.; "La liberté de religion, le droit à l'accommodement raisonnable et l'obligation de neutralité religieuse de l'état en droit canadien", *Revista Catalana de Dret Public*, 33, 2006, pp. 369-403.

WOEHLING, J.; "Les principes régissant la place de la religion dans les écoles publiques du Québec", en JÉZÉQUEL, M. (dir.); *Les accommodements raisonnables: quoi, comment, jusqu'où ? Des outils pour tous*, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2008, pp. 215-234.