

Los derechos de las minorías culturales

Michael Walzer

Michael Walzer es profesor de Teoría Social en el Institute for Advanced Study (Princeton) y codirector de la revista *Dissent*. Es autor o compilador de casi una docena de obras, entre las cuales se cuentan *The Company of Critics*, *Interpretation and Social Criticism* y *Just and Unjust Wars*.

En traducción castellana han aparecido, entre otras, *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad* (FCE, 1993) y *Tratado sobre la tolerancia* (Paidós, 1998). El presente trabajo fue su ponencia en el seminario sobre

"Constitucionalismo, entre los derechos humanos y los derechos de las minorías" organizado por el Instituto Antonio Gramsci de Turín en marzo de 1999.

I

¿Cuál es el significado de los «derechos culturales» demandados por tantas comunidades religiosas y étnicas minoritarias en el mundo moderno? Ciertamente, estos derechos tienen que ver con la capacidad del grupo para autoorganizarse; y con el uso abierto, libre, del idioma nacional en el seno de la comunidad, en ocasiones rituales o domésticas, pero también en determinadas instancias políticas; y asimismo con el reconocimiento público de la comunidad y su cultura en museos y monumentos, así como tal vez también en el calendario oficial de festividades. Pero entiendo que el significado de fondo de estos derechos tiene que ver con la reproducción cultural. Podríamos decir que toda comunidad nacional, étnica, religiosa (o, en cuanto a esta cuestión, política o ideológica) tiene derecho a reproducirse a sí misma o, como mínimo, a tratar de hacerlo, lo que implica el derecho a criar y a educar a sus hijos.

Parece un derecho simple, reconocido con facilidad, que nadie discutiría. Pero no es así. No es tan simple –y esto es lo más importante– porque en una gran parte del mundo moderno la gente pertenece a más de una comunidad y, por tanto, la «reproducción cultural» fácilmente puede requerir que se enseñe a sus hijos más de una cultura. Por otra parte, las diferentes enseñanzas pueden contrastar fuertemente e incluso ser contradictorias; además es seguro que se produzcan conflictos de prioridad entre enseñanzas y sobre quién ha de asumir, finalmente, el control del proceso educativo. Estos conflictos pueden ser angustiosos para los individuos y si alcanzan dimensión política pueden dividir de manera significativa al país (a cualquier país). No obstante, en el caso de determinados tipos de comunidad, no tienen por qué ser imposibles de gestionar.

Imaginemos un caso de mi propio país: un grupo de padres que son ciudadanos estadounidenses, católicos e italoamericanos. Estos padres tendrán que hacer elecciones difíciles, o potencialmente difíciles, en todos los niveles del proceso educativo entre la escuela pública/laica y la escuela parroquial/religiosa. Se trata, exclusivamente, de opciones de los padres, pero se producen en un contexto condicionado –y determinado en cuanto a sus consecuencias financieras– por decisiones tomadas por la Iglesia y por los gobiernos de muchos Estados y miles de ciudades grandes y pequeñas (la enseñanza es la más descentralizada de las funciones gubernamentales en Estados Unidos) acerca de sus presupuestos de educación. Que la reproducción cultural de los italoamericanos católicos deba ser financiada totalmente o en parte, o que no deba serlo en absoluto, a cargo de los fondos públicos es una cuestión política muy importante y muy controvertida. Si se financia públicamente, entonces parece obvio que el conjunto de los ciudadanos tiene el derecho, si no el deber, de velar por su propia reproducción, especificando a este respecto algunos de los contenidos que deberán enseñarse en las escuelas parroquiales (religiosas) a las que se transfiere dinero. En los Estados Unidos, de hecho, los gobiernos de los estados reivindican este derecho aunque no paguen a las escuelas parroquiales y se limiten a autorizarlas y reconocerlas. Normalmente exigen que se enseñe lengua y literatura inglesa, historia americana y política democrática. ¿No es una práctica justificable, desde el punto de vista de los ciudadanos democráticos, exactamente igual que para los católicos convencidos, tratar de reproducir sus valores y convicciones, transmitiéndolos a las nuevas generaciones?

Sí: es justificable y es también posible, en la mayor parte de los casos, acordar la realización (más o menos) simultánea de estas diferentes actividades reproductivas/educativas... porque las tres comunidades que estoy considerando aquí están bien predisuestas para aceptar las lealtades divididas de sus miembros. Estados Unidos ha reconocido desde hace mucho el pluralismo de la sociedad americana y las consiguientes identidades superpuestas de sus ciudadanos (incluso permite la doble nacionalidad y la doble lealtad que esto comporta). Así, no hay ningún problema entre los «italoamericanos» y los otros americanos, como tampoco hay ningún problema con los italianos-en-América, cuya comunidad está muy laxamente estructurada, y que está absolutamente abierta a favorecer la participación de sus miembros en la política americana y en la sociedad americana en general y a aceptar, aunque sea a desgana, las consecuencias de esta participación, a saber, que haya miembros de esta comunidad que vayan y vengán, que dejen su condición de italianos y que luego, a veces, regresen a ella, frecuentemente casados con maridos o esposas no italianos. Análogamente, el catolicismo norteamericano se ha acomodado gradualmente a las prácticas e incluso a los valores del debate y la decisión democráticos (a pesar del carácter jerárquico que le es propio), de suerte que los creyentes católicos pueden ser también demócratas y republicanos, liberales y conservadores, socialistas y defensores del *laissez faire*. Así, estas tres comunidades se han pluralizado desde dentro y, como resultado de ello, las exigencias que plantean en cuanto a su reproducción llevan ya la marca del reconocimiento de exigencias similares (aunque diferentes) planteadas por algunos de sus propios miembros o incluso por todos.

Estas diferentes exigencias han de ser negociadas. Y pueden serlo. Por supuesto, cabe imaginar sin dificultad que las negociaciones fracasen temporalmente o se suspendan con el consiguiente disgusto. Pero dado que los católicos reconocen que sus hijos son también futuros ciudadanos de un Estado democrático y laico y dado que los norteamericanos reconocen que algunos de sus ciudadanos pueden ser creyentes católicos, y dado que los italoamericanos reconocen que sus hijos pueden casarse con no italoamericanos, los problemas más arduos ya están solucionados. La clave de la solución es que estas comunidades han abandonado efectivamente toda pretensión de obtener la lealtad total de sus miembros. Sin duda seguirán esperando que les confíen una parte sustancial de su tiempo, energía y recursos económicos, pero no exigirán la totalidad de cada una de estas cosas.

Hace unos años el sociólogo Lewis Coser publicó un libro titulado *Greedy Institutions* (Instituciones codiciosas), en el que analizaba grupos y organizaciones que, de hecho, demandaban de sus miembros todo lo que éstos pudiesen dar. La mayor parte de los grupos estudiados en el libro de Coser reclutaban a sus miembros en edad adulta (el Partido Comunista es un ejemplo obvio). Pero también hay comunidades codiciosas y totalizadoras en cuyo seno la gente nace y se educa. Y me parece que son estos precisamente los grupos cuyo «derecho» a la reproducción cultural es más problemático. Quiero decir: problemático para una sociedad liberal y democrática. Pero es que sólo en las sociedades liberales, democráticas, se formulan las exigencias en el lenguaje de los derechos. Por tanto la pregunta que yo planteo es: ¿tienen derecho a reproducirse a sí mismas —es decir, a hacer lo que crean necesario para trasladar su modo de vida a sus hijos, que no dejan de ser futuros ciudadanos de un Estado democrático— las comunidades totalizadoras como los fundamentalistas o los grupos religiosos ultraortodoxos (los *haredim* en Israel, las sectas evangélicas y pentecostales en Estados Unidos) o como los grupos étnicos tradicionalistas (las tribus aborígenes en Canadá)? Y ¿debería financiar el Estado el ejercicio de este derecho?

Este derecho resulta problemático por dos razones.

En primer lugar, porque generalmente estos grupos no reconocen los derechos individuales atribuidos por el Estado democrático a sus miembros, de suerte que no tendrán ninguna inclinación

a instruir a sus miembros acerca de tales derechos. Y, sobre todo, no querrán que tengan claro el pleno alcance de su derecho (liberal) de salida, que afecta a todos y cada uno de los grupos, incluyendo a las comunidades religiosas y, al menos en principio, también al Estado.

Y en segundo lugar, porque no es probable que estos grupos instruyan a sus miembros en los valores que subyacen a la política democrática: la igualdad de los ciudadanos, la necesidad de un debate libre y abierto, y sobre todo el compromiso con un bienestar general o «bien común» que incluye a quienes no son miembros de su comunidad particular: herejes, apóstatas, infieles, foráneos y así sucesivamente.

Supongamos que estas afirmaciones de índole descriptiva, que son la base de las dos razones apuntadas, son exactas; los grupos totalizadores procederán, de hecho, de esta manera. Esto significa, primero, que el tipo de educación que promueven no producirá individuos capaces, ni siquiera en un sentido minimalista, de actuar autónomamente en el mundo. Y significa también, en segundo lugar, que no producirán ciudadanos dispuestos a asumir responsabilidad en favor del bienestar de una comunidad política que incluye a «los otros». Puede muy bien darse el caso de que los proyectos de reproducción cultural de los grupos totalizadores tengan como finalidad, precisamente, enseñar a sus nuevos miembros a no ser autónomos y a no buscar el bien general. En otro caso no se considerará que están bien enfocados y que tienen éxito. En estas condiciones, ¿debería el Estado democrático apoyar, o incluso permitir, que tengan éxito?

II

La primera cuestión que plantea lo anterior es el alcance de los derechos de los padres sobre sus hijos cuando son contestados no por los hijos mismos, sino por otras personas que hacen valer su interés en los valores y/o el comportamiento futuro de éstos. En este caso quien tiene interés es



La primera estudiante negra acude al instituto de Little Rock, en Arkansas, 1957.
A.G.E. Fotostock.

el Estado o, mejor, la ciudadanía. Entiendo que la exigencia que se formula es por lo general limitada: los ciudadanos tienen un interés que no se sitúa al margen del interés de los progenitores y que lo modifica sólo cuando hay divergencia y en la medida que la haya. Únicamente en el caso de que el estado mismo fuese una comunidad totalizadora, sólo si fuese un Estado totalitario, presentaría sus propios intereses como superiores y prioritarios.

Imaginemos un grupo de ciudadanos que expliquen su interés a unos padres escépticos o incluso hostiles. «Podéis educar a vuestros

hijos (o tratar de hacerlo) como mejor os parezca», les dirían, «pero con una restricción: que si han de ser ciudadanos, si han de participar en la vida pública de la comunidad más amplia, intervenir en los debates acerca de la política interna y exterior, votar en las elecciones, entonces se les debe enseñar algo acerca de la historia del país, el sentido de la ciudadanía y los valores de la política democrática. En tanto que ciudadanos no son sólo vuestros hijos; son, por decirlo así, hijos de la república, lo que significa que llegará el momento en que, junto con nuestros hijos, tomarán decisiones trascendentales acerca de la configuración de nuestra vida común, tal vez incluso acerca de la supervivencia de esta comunidad política. Y se les debe educar para que sean capaces de reconocer su responsabilidad, de suerte que podamos confiar razonablemente en que se harán cargo de ella, porque lo que está en juego es de importancia vital para todos nosotros».

Ésta es, me parece, la posición minimalista de los ciudadanos. Nótese que no se especifica el alcance de la función educativa que se reclama. No obstante, aunque ese alcance sea modesto probablemente tendrán más cosas que decir que lo que acabo de imaginar que dirían. Pues he representado a los ciudadanos hablando sólo de la ciudadanía democrática, no de la autonomía personal. A pesar de que ambas, sin duda, están conectadas, la argumentación se desarrolla con más facilidad partiendo de la idea de ciudadanía. Pero está claro que si algún vástago de uno de estos grupos cerrados reclama los derechos que conlleva la autonomía y que están garantizados para todos los ciudadanos –por ejemplo, el derecho a salirse de la disciplina de un tribunal religioso o del control patriarcal de los ancianos étnicos–, este derecho (y otros también) será respaldado por los funcionarios del Estado democrático. «Entre nosotros», dirán los funcionarios, «todos los hombres y mujeres son iguales ante la ley y esta igualdad debe ser defendida por el Estado y aplicada por los magistrados, sean cuales sean las consecuencias para grupos particulares. Por encima de todo, los individuos pueden abandonar esos grupos sin temer ninguna penalización civil y, desde luego, sin coste de ninguna clase en tanto en cuanto esté implicado el Estado.»

III

Pero esto nos lleva directamente a la segunda de las cuestiones que plantean este tipo de grupos, es decir, en qué medida estamos realmente dispuestos a tolerar la diferencia. Los defensores liberales de la tolerancia afirman en ocasiones que son todo lo tolerantes que se puede ser, todo lo tolerantes que cualquiera podría pedirles que sean, porque reconocen y aceptan una gama amplísima de opciones individuales. Prácticamente cualquier plan de vida que se pueda concebir –salvo un plan de vida que incluya robar o matar a sus semejantes– es legítimo y la gente es libre para asociarse sin cortapisas en apoyo de cualquier plan que requiera su cooperación. Muchos planes, muchas asociaciones: ¿qué más se puede pedir?

La verdad, sin embargo, es que los planes de vida que se forja la gente en estas condiciones de libertad individual suelen ser notablemente parecidos. Como mínimo, son similares en relación con la gama real de diferencias que indica la investigación histórica y antropológica. Gentes que planifican su vida, que convierten su existencia en un proyecto personal, que son empresarios de sí mismos... son gentes de un tipo entre muchos otros tipos posibles. Los conozco muy bien, y es seguro que les sucederá lo mismo a la mayoría de lectores de este ensayo; sin embargo, su aparición en la historia humana es relativamente tardía. Únicamente en el curso de los dos últimos siglos han llegado a dominar en las sociedades occidentales. Hoy ellos somos nosotros (o la mayoría de nosotros) y, por tanto, deberíamos preguntarnos: ¿estamos dispuestos a tolerar a los otros, hombres y mujeres que tienen una relación distinta con sus vidas, que han heredado más que elegido sus existencias, por ejemplo, o que se unen al yugo del mandato divino?

Sólo si estamos dispuestos a tolerar a gentes con vidas de este tipo podemos decir de nosotros mismos que somos tolerantes con la *diferencia*. Y entonces cabe imaginar lo que estas personas, miembros de una comunidad total que no es (tal como ellas la ven) una asociación voluntaria, dirían a un grupo de ciudadanos liberal/democráticos que mostraran



Manifestación feminista en Washington, 1970.

Foto: Upi-Bettmann

interés por sus hijos. «Pero si sóis tolerantes con nosotros», dirían, «si reconocéis nuestro derecho a vivir a nuestro modo y a educar a nuestros hijos en el aprecio y el apoyo a este modo de vivir, entonces debéis dejarnos el control pleno sobre su educación. Pues nuestro modo de vida es integral, completo en sí mismo, y no deja ningún aspecto de la vida personal o social sin guía y sin regulación. No puede someterse a compromiso; no puede combinarse con un poco de esto y un poco de aquello. Tal vez en el curso de su vida laboral muchos de nuestros hijos se verán forzados a acercarse al mundo más amplio y a adaptarse a sus modos y maneras. Por eso, precisamente, es más importante que controlemos su educación todo lo que podamos y que controlemos aún más completamente la educación y el crecimiento de nuestras hijas. Porque son las hijas las que llevan el peso de la continuidad; ellas guardan el hogar aunque alguno de los hijos haya de desplazarse. En todo caso, no podemos competir por la adhesión de nuestros hijos, pues hasta que les hayamos inculcado el valor de nuestro modo de vida, es seguro que el mundo exterior les parecerá más excitante. Las gratificaciones que procura éste llegan más rápidamente; las responsabilidades que pide, a pesar de todos vuestros discursos sobre la ciudadanía, son mucho más fáciles y ligeras que las responsabilidades que imponemos nosotros, para con Dios y para con los demás.

Simplemente, no podemos sobrevivir como una asociación voluntaria de individuos autónomos, provisto cada uno o cada una con su propio plan de vida.»

Los grupos de esta naturaleza pueden ser democráticos en su organización interna o pueden no serlo, pero de lo que no cabe duda es de que son hostiles a los valores del Estado democrático cuya tolerancia reclaman. Por otra parte, es muy poco probable que ese Estado, o su régimen de tolerancia, sobreviviese si un grupo totalizador de este tipo llegara a ser dominante en términos demográficos. Y, a pesar de todo, existe un argumento bastante poderoso a favor de la tolerancia de estos grupos e incluso a favor de que se les suministre cierto grado de apoyo financiero para su reproducción cultural. (Más adelante diré algo acerca del derecho que asiste a sus conciudadanos a pronunciarse en cuanto a la configuración concreta de estos proyectos.) Este argumento aporta el fundamento de lo que hoy se conoce



Atletas norteamericanos saludando al modo de los «Black Panther», 1968.

Contifoto

como «multiculturalismo» y lo que sostiene es, en primer lugar, que los seres humanos necesitan del apoyo y los cuidados de una comunidad cultural para que puedan vivir vidas decentes; en segundo lugar, que las comunidades culturales son entidades altamente complejas, creadas a lo largo de muchas generaciones, con el afecto y la devoción de multitud de personas; y, en tercer lugar, que incorporan valores que no pueden ordenarse siguiendo una escala única.

Se sigue de esto que aunque los valores del Estado democrático tengan preeminencia sobre los de las comunidades particulares *para ciertos propósitos*, no han de gozar de prioridad en todos los casos. Pero no es tan sencillo determinar el alcance exacto de los propósitos estatales legítimos y, por tanto, de las demandas que los ciudadanos puedan hacer a los miembros de las comunidades. El número de propósitos es potencialmente grande, pero polémico en cada punto concreto: ¿debe tener el Estado interés en la competencia económica de sus futuros ciudadanos? ¿En su comprensión de la ciencia moderna? ¿En su adiestramiento militar? ¿En su aceptación de las medidas de salud pública? ¿En que haya iguales oportunidades para chicos y chicas?

Abordaré ahora el problema que ya había tratado anteriormente: la participación política, respecto de la cual se plantean cuestiones de interés relacionadas tanto con la jerarquía de género como con la práctica cotidiana de la democracia. El Estado democrático reconoce la igualdad política de hombres y mujeres y les garantiza igual derecho a votar, desempeñar cargos, participar en campañas y debates políticos, etcétera. Las diferentes comunidades particulares no pueden, así, negar estos derechos, como podrían estar inclinadas a hacer en lo que se refiere a sus miembros mujeres. Pero ¿qué pasa si se enseña a las mujeres a obedecer a sus padres y esposos en estas materias y a no votar en absoluto o a votar sólo como se les diga? Dudo que las democracias puedan tolerar este tipo de desigualdad, aunque no se qué podrían hacer para evitarla. Sin embargo, con frecuencia se enseña también a los miembros varones de la comunidad a proceder de la misma manera: a obedecer, digamos, a los líderes religiosos y a votar sólo por candidatos que hayan sido aprobados por éstos. Así, el resultado más inmediato que producen los grupos totalizadores no es la desposesión de derechos de las mujeres, sino el voto en bloque, un proceder impropio de una sociedad democrática, en la que los miembros de cualquier grupo están normalmente en desacuerdo, y han de poder estarlo, acerca de qué votar. En Estados Unidos, por ejemplo, si el 65% de los obreros sindicados vota al Partido Demócrata, se considera una muestra notable de disciplina de clase. Si el 85% de los negros hace lo propio, se juzga como un signo de su radical separación de la corriente política general. Pero los grupos totalizadores, en el supuesto de que estén políticamente movilizados, es altamente probable que concentren porcentajes aún más elevados de voto en un partido o en un candidato, lo que es un síntoma de una separación todavía más radical. El «doy para que me des» de la política democrática sencillamente no forma parte de la experiencia de estos votantes.

Pero ¿deberían tener esa experiencia? Y si deberían tenerla, ¿qué pueden hacer sus conciudadanos para que sea así? Antes formulaba la hipótesis de que los ciudadanos reclamasen que tenían algo que decir, sin especificar demasiado qué, acerca de la educación de todos los futuros ciudadanos. En esta situación se permite, en principio, a una comunidad religiosa dada que establezca sus propias escuelas y defina una gran parte de los programas de estudio, pero sometiendo a algunas limitaciones y controles significativos. El Estado, por ejemplo, podría exigir que se enseñasen determinadas materias; podría enviar profesores a las escuelas religiosas para que impartiesen las enseñanzas correspondientes; podría exigir la realización de exámenes que los estudiantes deberían superar para obtener la titulación; podría establecer que los estudiantes de las escuelas religiosas dejarasen de asistir a ellas durante períodos determinados, para realizar un servicio nacional, tal vez, o simplemente para mostrarles algo del mundo exterior a su propia comunidad. No cuesta mucho trabajo imaginar a los funcionarios del Ministerio de Educación llevando a cabo este tipo de cosas, con mano firme y generando, sin duda, efectos perversos. Pero suponiendo que existiese un cierto grado de sensibilidad y de diligencia, de buena disposición, para negociar los acuerdos en detalle, no es imposible imaginar que los funcionarios en cuestión llevasen a efecto bien, o razonablemente bien, su cometido.

Pero los programas deberían ser imperativos: consecuencia de un mandato legal y de obligación de cumplimiento. Puesto que desafían las exigencias totalizadoras de la comunidad religiosa o étnica, sin duda encontrarían una oposición feroz. Su objetivo es hacer posible o animar a los vástagos de la comunidad, a cuantos de ellos sea posible, a que acepten otra identidad (me estoy refiriendo ahora sólo a la ciudadanía, y dejo de lado la cuestión de la autonomía). Los ciudadanos pueden decir honestamente que desean que estos niños sumen la ciudadanía a su autopercepción religiosa

o étnica, no para sustituir ésta por aquélla. Sin embargo, aquí hay de hecho una sustitución: se sustituye un tradicionalismo singular e indiviso por el carácter compuesto y dividido que es típico de la vida moderna. Ahora bien, al defender esta sustitución y al promoverla activamente, ¿estamos dejando de lado la tolerancia? ¿Estamos abandonándola?

IV

Yo defiendo esta sustitución y no quiero abandonar la tolerancia (de ahí los meandros de este ensayo, su forma de dar vueltas a un dilema en el que no se puede cortar por lo sano con una solución simple). Creo que los padres tienen derecho a (intentar) defender un modo tradicional y total de vida. Y creo también que los ciudadanos tienen derecho a (tratar de) educar a los jóvenes que pronto serán responsables del bienestar de la comunidad política. La dificultad proviene de la coexistencia de estos dos derechos, lo que viene a ser lo mismo que decir que es la democracia la que crea la dificultad. La ciudadanía democrática es un *status* inclusivo y es un *status* oficial, una suerte de función pública que comporta responsabilidades significativas. Si los miembros de la comunidad total no fuesen ciudadanos, si sus hijos no hubiesen de ser futuros ciudadanos, no habría problema. En un imperio multinacional o multirreligioso, en el que todos los miembros de las diferentes naciones o confesiones religiosas son súbditos imperiales cuya única responsabilidad es la obediencia, el emperador tiene pocos motivos para interferir en los diferentes procedimientos de reproducción cultural que ponen en práctica las escuelas comunales (aunque pueden querer que su retrato esté en las paredes de todos los edificios escolares). No existe vida común para la que sea necesario que se entrenen sus súbditos. Es probable, incluso, que su interés sea precisamente que no surja ningún tipo de vida común. Pero la democracia requiere la vida común de la plaza pública, la asamblea, la arena política, y algunas percepciones deberán ser compartidas por todos los ciudadanos a fin de que lo que se dilucida en esos lugares se traduzca en leyes y actuaciones políticas dotadas de legitimidad. Los ciudadanos, como dijo Rousseau, «se dan la ley a ellos mismos». Pero no podrían hacerlo si en su seno existen distintos grupos sometidos a otras leyes, a leyes omnibarcadoras, que exigen su total devoción y lealtad.

O más bien no podrán hacerlo a menos que esos grupos, como los *amish* en Estados Unidos, vivan por completo al margen de la comunidad política, sin reclamar ninguna de sus ventajas, sin ejercer ninguno de sus derechos, sin ejercer la ciudadanía. La marginalización es uno de los procedimientos para tratar con los grupos totalizadores; si tiene éxito, no se les pedirá que se den la ley a ellos mismos (porque creen que ya la tienen) y, lo que es aún más importante, no se les consentirá que la den a los otros ciudadanos. Vivirán en un rincón del Estado democrático como si viviesen en un vasto imperio.

Pero la mayoría de las comunidades totalizadoras no son realmente tan... totales. Formulan exigencias más radicales que los grupos norteamericanos a los que me he referido al principio, pero no dejan de establecer un cierto espacio para la maniobra política y la toma prudente de decisiones. Por tanto, se hace posible algún tipo de negociación entre miembros de la comunidad y ciudadanos, entre los grupos particulares y el Estado democrático. Con todo, no veo que pueda existir una resolución de principio para el conflicto entre ambos. Sólo hay posiciones mejores y peores en un espectro de posibilidades, ninguna de las cuales es fácil que sea estable y definitiva. Unos y otros sólo pueden coexistir en antagonismo, pues el Estado democrático demanda una cuota significativa de la atención y el compromiso de los miembros del grupo mientras que éste, por su parte, estima –probablemente no sin razón– que cualquier concesión en este punto es el principio del fin. Quiero decir: el fin de un modo de vida omnia-

barcador y completo, pues probablemente podrán salvarse versiones alternativas, más modestas o más liberales, de éste.

Por supuesto, hay otra posibilidad, que no he considerado todavía: el final de la democracia, la ocupación del Estado o de las instituciones más importantes de éste por grupos totalizadores. Me refiero también en este caso a un final determinado: el de la democracia liberal, pues probablemente podrían mantenerse versiones modificadas de la política democrática (como en el Irán de hoy). Representémonos el conflicto como lucha de poder. El equilibrio perfecto es improbable; el equilibrio vencerá de un lado o de otro. Así, podríamos expresar de otra manera las cuestiones que he planteado hasta aquí: ¿de qué forma podríamos conseguir (si es que podemos) alterar el equilibrio?

Entiendo que ésta es una cuestión de principio: si está en juego el poder político debemos intervenir activamente contra los grupos totalizadores. La razón es, sencillamente, que la visión que tienen de «los otros» es muchísimo peor que la visión que tiene el Estado democrático de los miembros de grupos. Sin duda, el conflicto puede generar cosas muy desagradables en ambos lados, pero aun si finalmente debe ser intolerante con los grupos religiosos y étnicos de carácter totalizador, la tolerancia de impronta liberal y democrática es, sin punto de comparación, considerablemente más suave, menos humillante, menos aterradora, que lo que muy probablemente vendría del otro lado. La democracia liberal se las ha arreglado para integrar a religiones fundamentalistas y a nacionalismos chovinistas, modificando e incluso transformando su naturaleza en el curso del proceso. Es infinitamente más probable que el fundamentalismo en el poder y el chovinismo con ejército excluyan en lugar de integrar, y si esto es en cierto modo más respetuoso con la diferencia (pues reconoce la profundidad real de las diferencias), en multitud de ocasiones ha sido muchísimo menos respetuoso con la dignidad humana y con la vida y las personas.

Pero este criterio de inclinar el equilibrio en sentido liberal no es más que una guía para la toma de decisiones en una situación de crisis política. No resuelve, y ni siquiera aborda, el problema de la coexistencia cotidiana. Para esto no hay solución teórica, no puede deducirse de ningún conjunto de principios. Sólo puede haber compromisos que, sin duda, no harán felices ni a los ciudadanos democráticos ni a los miembros de las comunidades. Ahora bien, los teóricos de la política no pueden pretender que la consecución de la felicidad sea su objetivo y ni siquiera su tema.

■ Traducción de Gustau Muñoz