

# LA TOLERANCIA COMO RESPUESTA A LAS DEMANDAS DE LAS MINORÍAS CULTURALES

Javier de Lucas

*Universidad de Valencia*

SUMARIO: 1. *Introducción.* 2. *Sobre multiculturalismo, democracia y conflicto.* 3. *La tolerancia no es un criterio normativo adecuado para resolver las demandas de las minorías culturales.* 4. *Nota Bibliográfica.*

## 1. INTRODUCCIÓN



nadie que siga con un poco de atención la evolución de los acontecimientos en el orden internacional, le habrá sorprendido lo que podríamos llamar el «irresistible ascenso del protagonismo de las minorías», un protagonismo, reconozcámoslo, en clave casi siempre negativa, sobre todo por lo que se refiere a las minorías nacionales, las que obviamente preocupan más porque cuestionan más directamente el dogma del Estado-Nación. Así lo ha puesto de manifiesto el proceso de inflexión en la atención prestada a las minorías (especialmente las minorías nacionales) en el ámbito internacional, y muy concretamente en el ámbito regional europeo, a partir de la caída del muro de Berlín, es decir, en los años 90<sup>1</sup>; uno de los ejem-

---

<sup>1</sup> Como señala MARIÑO, 1995.

plos recientes lo ofrece la firma en París (durante la conferencia sobre estabilidad en Europa, el 20 y 21 de marzo de 1995) del denominado «Pacto de Estabilidad», que afecta a los 52 países miembros de la Organización para la Seguridad y Cooperación en Europa (propuesto en mayo de 1994 por la Unión Europea, a iniciativa de Francia), un tratado multilateral basado en la firma de tratados bilaterales cuyos objetivos comunes son dos: el respeto de las fronteras y las garantías de las minorías étnicas como requisitos *sine qua non* de la seguridad y cooperación. Es obvia la voluntad política de presentar el cumplimiento de esos objetivos como condiciones para el acceso a la Unión Europea de los países del Centro y Este de Europa que aspiran a una integración a corto plazo. En definitiva, como medidas que eviten las repeticiones del desastre yugoslavo<sup>2</sup>. En otros estudios dedicados a las minorías me he hecho eco de la acertada afirmación de Wolfe<sup>3</sup>, que da cuenta de esta generalizada actitud de prevención, esto es, del potencial conflictivo que encierran las minorías, que es precisamente lo que parece contemplar la conferencia mencionada y lo que, desde luego, confiere hoy a las minorías el carácter de problema preferente.

Sin embargo, la existencia de una conciencia cada vez más difundida acerca de la importancia del problema de las minorías no supone necesariamente claridad conceptual. Lo muestra, por ejemplo, la dificultad que entraña la elaboración de un concepto de minorías que abarque satisfactoriamente las diferencias entre las distintas clases de minorías, de las culturales a las nacionales. Lo muestra también el relativo fracaso con el que hasta ahora se han saldado casi todos los intentos de resolver el problema de los «derechos de las minorías», una cuestión que, indudablemente, está ligada a las dificultades conceptuales que acabo de mencionar, como lo refleja el propio debate doctrinal. Lo muestra, especialmente, y en relación con la polémica acerca de esos derechos, la facilidad con la que se recurre a la tolerancia como un expediente casi mágico que permitiría solventar las dificultades planteadas por las demandas —que, indudablemente, responden a una situación de discriminación y perjuicio— de las minorías. Y es que, además, como señalara Zolo en un ensayo relativamente reciente<sup>4</sup>, sucede que en este debate se manifiesta una carac-

---

<sup>2</sup> Como se ha subrayado en tantas ocasiones, se trataba de hacer frente una vez más al potencial conflictivo desatado por la caída del Imperio Austrohúngaro (y del Otomano) que se revelan decisivos para la primera organización internacional, la Sociedad de las Naciones que nace tras la primera Gran Guerra, y en el marco del complejo de tratados que tenían por objeto, en gran medida, precisamente los problemas de minorías, que hoy reaparecen, como tantos otros factores, con dimensiones similares a los del primer tercio de siglo.

<sup>3</sup> Es él quien, como se recordará, las califica como *human dynamite*: WOLFE, 1939.

<sup>4</sup> ZOLO, 1992: 9.

terística de la que cada vez tenemos una conciencia más clara, esto es, que hoy «buena parte del léxico teórico-político occidental se parece a una colección de cajas vacías».

En efecto, mi propósito en lo que sigue es precisamente tratar de mostrar cómo el término tolerancia constituye un caso paradigmático de cómo una categoría jurídico-política ha quedado desprovista de utilidad, al menos en su versión «canónica», según podremos apreciar al examinar la necesidad de ofrecer respuesta a las exigencias de las minorías culturales. Eso es tanto como tratar de poner de relieve algunos límites de la teoría liberal, precisamente en relación con las minorías, con sus derechos, con la igualdad. Más concretamente, trataré de llamar la atención sobre la ambigüedad, o, mejor, lo incorrecto de la solución liberal en punto a la vinculación entre democracia y pluralismo, en particular por lo que se refiere a la tolerancia como criterio para mediar en los problemas que afectan a las minorías en una democracia multicultural.

Lo que me interesa en esta ponencia, por tanto, es un aspecto muy concreto de las relaciones entre democracia, minorías y tolerancia, que, por supuesto, tiene consecuencias por lo que se refiere a la igualdad. El marco de esta reflexión son, como he tratado de apuntar en otros trabajos, las sociedades multiculturales, y por eso me centraré en un tipo de minorías, en las minorías culturales<sup>5</sup>. Por ello, quizá se comprenderá que no me ocupe ahora de intentar proporcionar un concepto de minorías que comprenda las diferentes manifestaciones del fenómeno<sup>6</sup>; en todo caso, sigo pensando que lo que está a nuestro alcance es más bien formular criterios que permitan definir la pertenencia a una minoría. Teniendo en cuenta tales limitaciones, insisto, me parece que uno de los aspectos más interesantes que podemos abordar es el del examen de la tolerancia como principio normativo para solucionar los problemas que en una democracia plantean las demandas de las minorías culturales, algo que, en un contexto de multiculturalismo, cobra cada día mayor urgencia. Y es que la realidad de un mundo multicultural acrecienta la necesidad de definir el límite de aceptación de la diferencia, o, en términos de tolerancia, el límite de diferencia

---

<sup>5</sup> Aquí tomadas en su sentido más amplio (no necesariamente vinculadas a un hecho cultural diferencial básico, como la identidad cultural o el lenguaje).

<sup>6</sup> He tenido oportunidad en otros trabajos de mostrar las dificultades de esa tarea: así, por ejemplo, DE LUCAS, 1993 y 1994. En éste no prestaré atención, por tanto, al menos no directamente, a esos importantes aspectos conceptuales más directamente relacionados con la existencia de las minorías, ni tampoco a los derechos de las minorías en sentido estricto.

que debemos incluir o excluir; como escribe Walzer, «the more closely we live together, the more the limits of the toleration become everyday issues»<sup>7</sup>.

La tesis que sostendré es que la noción clásica —liberal— de tolerancia es un callejón sin salida o, peor, una de esas vías de servicio que en realidad nos devuelven a un punto de partida anterior. Por el contrario, trataré de mostrar con Gianni<sup>8</sup> que la revisión del concepto de pluralismo, junto a la distinción entre identidades negociables y no negociables (tal y como ha sido reformulada por el mismo autor en relación con el análisis de Tarchi), proporciona otras perspectivas para el análisis de las demandas de esas minorías. Dicho de otra manera, intentaré argumentar que el error radica en seguir abordando los problemas de esos grupos minoritarios en los términos clásicos de la relación entre pluralismo y democracia en los que encuentra su cabida la teoría liberal de la tolerancia, sin advertir que las reclamaciones de las minorías culturales suponen un planteamiento distinto del pluralismo y, por consiguiente, también de los principios de justicia con los que resolverlas.

## 2. SOBRE MULTICULTURALISMO, DEMOCRACIA Y CONFLICTO

Conviene recordar que, como tal, el multiculturalismo no es un fenómeno nuevo: la historia de la democracia es la de la lucha entre grupos portadores de identidades, valores y exigencias diferentes y conflictivas. Hoy el incremento del fenómeno social del multiculturalismo, tanto por fragmentación de las sociedades aparentemente homogéneas, como por la presencia de grupos alógenos que se incorporan a ellas es lo que da nueva fuerza al debate, lo que explica que crezca la preocupación por conciliar unidad política y diversidad social<sup>9</sup>.

En mi opinión, de acuerdo con el análisis de Gianni y Tarchi, la clave estriba en la caracterización de los conflictos que sacuden las democracias como consecuencia del incremento del multiculturalismo, que no son de la misma clase que los conflictos derivados del mero pluralismo. La tesis es que

---

<sup>7</sup> WALZER, 1994: 34. Por eso entiendo que quienes defienden respuestas políticas y jurídicas que tratan de limitar el derecho a reclamar igual carta de identidad por parte de los diferentes grupos culturales, con los modelos asimilacionistas o segregacionistas en realidad niegan el hecho mismo de la multiculturalidad. Reconocer el derecho a tener voz, al reconocimiento, a la personalidad, a tener derechos, no significa que todas las reivindicaciones derivadas de la identidad de cualquier grupo deban reconocerse automática e indiscriminadamente como un derecho: en más de un caso lo que se presenta como tal debe ser rechazado en virtud de mejores argumentos.

<sup>8</sup> GIANNI, 1994; cfr., también, GIANNI, 1995.

<sup>9</sup> Cfr. HABERMAS, 1992; DWORKIN, 1992; RAWLS, 1993, y TOURAINE, 1994.

esos conflictos nacidos de la multiculturalidad son sobre todo, cada vez más, conflictos de identidades (que se presentan como no negociables) y de reconocimiento, y por ello conflictos de inclusión protagonizados por minorías culturales (también, obviamente, aunque no me ocupó aquí de ellas, por minorías nacionales). La consecuencia es que la tolerancia (las instituciones liberales) no es un medio adecuado para gestionarlos. La respuesta a esos conflictos se encontraría más bien en la revisión de la noción de ciudadanía o pertenencia al grupo (cuya percepción por los agentes sociales cambia también como consecuencia del multiculturalismo), la existencia y el alcance del vínculo sociopolítico, que ahora ya no puede ser definido o, mejor, resuelto, con el expediente de la nacionalidad.

Y es que pluralismo y multiculturalismo implican la idea de un conflicto potencial entre los diferentes agentes sociales; en la perspectiva pluralista el conflicto es entendido como positivo, enriquecedor, condición misma del juego democrático: es lo que escribe Dahl<sup>10</sup>: «as a consequence of diversity, political cleavages are multiplied, political conflict is an inevitable aspect of political life, and political thought and practices tend to accept conflict as a normal and not aberrant feature of politics». Por el contrario, en la sociedad multicultural el conflicto es percibido en términos negativos, como potencialmente destructor, como amenaza. Eso es lo que explica la tipología de conflictos propuesta por Pizzorno en consonancia con Hirschmann<sup>11</sup>: *a*) conflictos de reconocimiento, que son luchas por la identidad; *b*) conflictos de interés, en los que el objetivo de los agentes sociales es conquistar posiciones de poder relativas o adquirir bienes en el interior de un sistema determinado (el control de la representación, de los recursos, del poder); *c*) conflictos ideológicos, que giran en torno al enfrentamiento de agentes que se pretenden los intérpretes y portadores de la visión correcta de la sociedad y de la organización política... Pues bien, los conflictos característicos del pluralismo serían sobre todo los segundos, mientras que los de la sociedad multicultural serían los primeros.

La noción de conflictos de reconocimiento remite a la de identidad que podemos definir como lo hacen Chebel<sup>12</sup> o Tarchi<sup>13</sup>, en la que se apoya Gian-

<sup>10</sup> DAHL, 1989: 218.

<sup>11</sup> PIZZORNO, 1993: 195 y ss.

<sup>12</sup> CHEBEL, 1986: 35: «une structure subjective caractérisée par une représentation de soi déduite de l'interaction entre l'individu, les autres —condition préalable pour qu'il y ait effectivement identité [...]— et le milieu (comme agent matériel de l'identification)».

<sup>13</sup> TARCHI, 1993: 20, donde escribe: «L'identification d'un individu avec un sujet collectif [...] présente une gamme d'intensités différentes. Elle peut émaner d'une profonde suggestion affective ou à des

ni<sup>14</sup> para volver a proponer la distinción entre identidades negociables y no negociables: son negociables las que se fundan a partir de intereses particulares, es decir, identidades parciales, que se pueden negociar en función de la transformación del contexto en el que aparecen, por una decisión de voluntad. Las no negociables remiten a referentes de identidad como la raza, la etnia, el sexo y en algunos casos la religión o la clase social, que no surgen tanto de una elección cuanto de una imputación, de una inserción social (no son elegidas). De ahí su dimensión simbólica; son formuladas como totales, exclusivas, rígidas<sup>15</sup>.

Hablar en estos términos no significa, y esto es importante, que acepte que haya identidades «naturales», «esenciales», que el individuo se defina exclusivamente en términos de pertenencia, y no en los de ser y actuar. Se trata más bien de mostrar por qué se presentan (es decir, cuál es la razón) como no negociables esas identidades. Por supuesto que la construcción de la identidad —de la cultura— es un proceso de interacción caracterizado por el dinamismo, por la transformación, por la polimorfía de las identidades constituidas<sup>16</sup>. Entre identidades negociables y no negociables en realidad, más que contraposición, hay un *continuum*. Así, la construcción del Estado moderno como Estado-Nación es el resultado de dos grandes principios de orden que se configuran como identidades no negociables, la comunidad nacional y la comunidad de fe, dos concepciones fundamentalistas irreconciliables con cualquier identidad que amenace su hegemonía, su proyecto de homogeneización social, y la historia contemporánea es la transformación de esas identidades no negociables en negociables. En resumen, una identidad puede ser vivida como no negociable *hic et nunc*, en relación con un contexto, un momento histórico, la concien-

---

considerations rationnelles d'utilité, en créant ainsi, selon le cas, des identités *fortes* ou *faibles*. Elle peut se focaliser sur un seul référent ou se partager entre plusieurs poles d'attraction: dans le premier cas nous aurons une identité *totale* ou *exclusive*, tandis que dans le deuxième une identité *partielle*. Enfin, elle peut se démontrer stable dans le temps ou se révéler révocable et modifiable; nous parlerons alors d'identités *rigides* plutôt que *flexibles*. De la différente combinaison de ces éléments, découle la qualité générale de l'identité et donc son influence relative sur les comportements d'un individu ou d'un groupe».

<sup>14</sup> GIANNI, 1995: 5.

<sup>15</sup> Eso es lo que proponen los comunitaristas en sentido fuerte: SANDEL (1982: 150), «the members of a society are bound by a sense of community [...]; they conceive their identity —the subject and not just the object of their feelings and aspirations— as defined to some extent by the community of which they are part». Es lo que Taylor llama la constitución dialógica en el seno de una comunidad de referencia que convierte la identidad individual en virtualmente no negociable, porque, como diría MacIntyre, la constitución social y narrativa de uno mismo le impiden negar totalmente el horizonte de valores y la comunidad de memoria en la que se inserta.

<sup>16</sup> Es lo que señalan Connolly o Tilly; en el mismo sentido, lo que Elwert denomina el fenómeno de *switching*: ELWERT, 1995.

cia de un grupo y revelarse luego como negociable, y viceversa: un interés compartido puede convertirse en un principio de identidad.

En todo caso, lo que trato de concluir, con el análisis de Gianni, es que el pluralismo se refiere a situaciones en las que los agentes fundan sus acciones en la promoción y defensa de intereses negociables, en el marco de una identidad común (no negociable), mientras que en la situación de multiculturalismo se trata del enfrentamiento entre agentes que simbolizan en el espacio público identidades presentadas como no negociables, reivindicando ese espacio. El pluralismo, utilizado como la perspectiva adecuada para comprender los conflictos del multiculturalismo, conduce a aporías analíticas, que es como veremos lo que sucede con el recurso a la tolerancia liberal, tal y como subraya Galeotti.

### 3. LA TOLERANCIA NO ES UN CRITERIO NORMATIVO ADECUADO PARA RESOLVER LAS DEMANDAS DE LAS MINORÍAS CULTURALES

La solución ofrecida por la teoría liberal, por su concepción de la justicia y de los derechos, tal y como se pondría de relieve en su respuesta a las demandas de las minorías culturales, arranca de dos presupuestos, en mi opinión, erróneos:

1. El primer error del liberalismo es, como ha advertido Wolfe<sup>17</sup>, paradójicamente, su vinculación con una determinada visión de la sociedad, su apuesta por la metáfora conservadora de la sociedad civil como sinfonía armónica de los diferentes elementos, pues, insisto, paradójicamente, supone que los individuos en tanto que miembros de la sociedad civil, aunque libres y diferentes entre sí, están vinculados moralmente por una tradición, una cultura, una religión, una familia, y así acentúa las ventajas del libre ejercicio de los derechos políticos ya que contaba siempre con la sociedad para reafirmar las obligaciones morales que la política dejaba al margen. Pues bien, precisamente el hecho social del multiculturalismo tiende a subrayar la existencia de los principios no negociables que subyacen a la sociedad civil teóricamente homogénea —nacional, cultural— que supone la doctrina liberal. Y lo hace, además, subrayando, como por otra parte advierte la antropología cultural contemporánea, el carácter dinámico de las identidades sociales, de la cultura (aquello que

---

<sup>17</sup> WOLFE, 1992: 29.

la teoría liberal predica de los individuos, pero excluye tácitamente como atributo de la sociedad civil), aquello que los comunitaristas más lúcidos no tratan de negar<sup>18</sup>. En otras palabras, la sociedad civil está compuesta por una multitud de grupos que reivindican una identidad cultural propia, «auténtica»<sup>19</sup>, y frente a esa reivindicación, más aún, frente a ese hecho social, las instituciones liberales tienen problemas de respuesta: de la metáfora de la sinfonía, como advierte Gianni, se pasa a la de la cacofonía multicultural que vendría simbolizada paradigmáticamente por el discurso del *political correct*.

El límite del discurso liberal es su dificultad para satisfacer las necesidades de identificación reivindicadas por los agentes sociales y particularmente por las minorías culturales, para conciliar una sociedad civil fuertemente identitaria (no negociable) con instituciones que *a priori* son ferozmente anti-identitarias (por definición negociables, con el paradigma del mercado). Creo que el error está en no saber ver lo que señala Taylor: «precisamente porque lo que hay que negociar ahora es la identidad es por lo que se produce el desplazamiento del trabajo de identificación hacia el terreno político... el papel de lo político se incrementa en la medida en que otras instituciones pierden su función identitaria»<sup>20</sup>, y eso explica, como señala Gianni, el papel central de la redefinición de la noción de ciudadanía como «lugar de politización de las identidades, para permitir la determinación política de ciertas elecciones de la sociedad»<sup>21</sup>, una toma de posición difícilmente aceptable para el liberalismo político, que apuesta por la prioridad de lo jurídico como medio de regulación social, como habría comprendido finalmente Rawls al proponer su tesis del *overlapping consensus*.

2. Y aquí encontramos el segundo error, el tratamiento de estos problemas en los términos clásicos del pluralismo, cuando lo cierto es que hay diferencias básicas, como lo muestra el análisis de Pizzorno, tal y como ha sido utilizado por Tranchi o Gianni.

En la concepción liberal, el pluralismo como principio y a la par como elemento de tensión de la democracia es sobre todo el pluralismo en el sentido del politeísmo de valores del que habla Weber, esto es, del conflicto de valores y

---

<sup>18</sup> Es Taylor, por ejemplo, quien subraya (1994: 99) que no podemos entender la identidad nacional como algo adquirido en el sentido de definido, dado; con mayor razón, no podemos reconocerla como una fuente de fines indiscutidos donde todos se reconocen *a priori*, sino que esa identidad y esos fines sirven como punto de partida o marco para definir, negociar.

<sup>19</sup> Por supuesto que el problema es la propia definición de tales identidades, máxime si incurrn en el error propio de la idea de esas concepciones de la sociedad civil o cultura nacional como «homogéneas», tan lúcidamente criticadas por Gellner.

<sup>20</sup> TAYLOR, 1994.

<sup>21</sup> GIANNI, 1995: 19.



creencias en torno al modo de vida, a la idea de bien como problema básico de libertad, de legitimidad política. Por eso, como advierte muy bien Galeotti<sup>22</sup>, esas diferencias remiten al individuo y exigen la idea de tolerancia en el sentido de la libre opción por el propio estilo de vida (que, como veremos, acaba haciéndose superflua por la propia lógica del discurso liberal). Ése no es el pluralismo que viene implicado por la realidad de la sociedad multicultural, por la presencia de minorías culturales. Este pluralismo de grupos sociales, de culturas, de pertenencias e identidades colectivas engendra un tipo de conflicto que no es un choque entre visiones del mundo irreconciliables que se puedan reducir en última instancia a elecciones individuales, sino «una lucha por la inclusión, por el reconocimiento, la no discriminación y la igualdad de consideración de los grupos minoritarios. En este sentido, es directa y principalmente un problema de justicia social, de igualdad de trato». Lo que aquí se reclama, una vez más, es la igualdad en la diversidad, desde la conciencia clara de que, frente a la tesis clásica del pensamiento conservador, reconocer el hecho de la diversidad natural (biológica) es algo bien distinto de admitir la desigualdad natural (menos aún el pretendido corolario de la desigualdad social como natural «siempre habrá clases») y, por consiguiente, no obsta para aspirar a la igualdad social<sup>23</sup>.

De esos presupuestos derivan los límites en la concepción liberal de la tolerancia, o, mejor, su incapacidad para comprender los problemas que plantean hoy las minorías culturales y, por consiguiente, lo inadecuado del recurso a su concepto de tolerancia. Ha sido Galeotti quien, en mi opinión, siguiendo los pasos de Walzer<sup>24</sup>, ha subrayado con mejor acierto esos límites de la concepción liberal de la tolerancia<sup>25</sup>, que derivan de considerar que los problemas de tolerancia son *exclusivamente* conflictos de concepciones de bien, de moral, característicos de las sociedades pluralistas. Ése es el problema al que trataría de dar respuesta la doctrina liberal de la tolerancia como parte de la teoría de la justicia, tal y como, desde sus supuestos clásicos —Milton, Locke, Voltaire, Mill—, es desarrollada sobre todo en la obra de Rawls<sup>26</sup>, quien remite la tolerancia en tanto

<sup>22</sup> GALEOTTI, 1994: 114 y ss. La cita corresponde a la p. 116.

<sup>23</sup> Frente a quienes hoy resucitan esos argumentos, por ejemplo, para sostener la tesis de la denominada *bell curve*, habrá que recordar el impecable e implacable análisis de L. CAVALLI SFORZA, 1993.

<sup>24</sup> Me refiero, sobre todo, a WALZER, 1994.

<sup>25</sup> Cfr., sobre todo GALEOTTI, 1994; pero también son de gran utilidad dos trabajos dedicados concretamente a la relación entre tolerancia y ciudadanía (GALEOTTI, 1993) y entre tolerancia, igualdad y justicia social (GALEOTTI, 1994).

<sup>26</sup> Habría que referirse no sólo a su *Teoría de la justicia*, sino también a RAWLS, 1985, pero desde luego, además —porque supone cierto cambio de acento—, a RAWLS, 1987. Lo cierto es que las tesis de Dworkin, Nagel o Mendus se sitúan en una línea ampliamente coincidente.



que virtud política al ámbito de la equidad, según una argumentación que arranca del hecho del pluralismo (es decir, la compresencia en toda sociedad de diferentes concepciones del bien que son virtualmente conflictivas, y para evitar que se utilice la coacción frente a las concepciones minoritarias, lo que resultaría inevitable si el Estado adopta o apoya alguna, es necesario adoptar el principio de tolerancia entendida como neutralidad respecto a los valores y prácticas que afectan a la noción de bien. Por el contrario, Galeotti, como Walzer, señalan, en mi opinión, acertadamente, que los problemas hoy más relevantes de la tolerancia no afectan tanto a los conflictos morales, a la idea de bien, como a la presentación de diferencias sociales vinculadas con la definición, con la identidad de un grupo social, es decir, a la *gestión de la inclusión y de reconocimiento y a su conciliación con la igualdad*. Así lo afirma Walzer: «We might think of collective toleration as the central project of modern democratic politics: to provide all the victims of intolerance, all the unrecognized, invisible, oppressed and vulnerable groups with a voice, a place, and a politics of their own. For many people on the political left, this was once thought to require a struggle for inclusion... but the groups with which I am concerned here require a struggle for boundaries»<sup>27</sup>.

La tesis es muy sencilla, y en parte —como reconoce Galeotti— arranca de la visión crítica que encontramos en algunos exponentes del pensamiento liberal y que conduce al carácter superfluo de la tolerancia como principio jurídico, frente a los derechos, tal y como he tratado de subrayar en otras ocasiones<sup>28</sup>: si la tolerancia es un problema de reconocimiento de libertades individuales, de libertad de conciencia o de expresión, la tolerancia no tiene lugar, porque ha de ceder a los derechos humanos, o, mejor a los derechos fundamentales, consagrados en gran medida en los textos constitucionales, pues el Estado no tiene derecho a tolerar aquello que no tiene derecho a prohibir. Así lo escriben Kant<sup>29</sup> o, con mayor claridad, Payne: «La Constitución francesa ha renunciado a la tolerancia, así como a la intolerancia y ha establecido un derecho de conciencia universal. La tolerancia no es lo contrario de la intolerancia; es sólo su contrapartida. Ambas son despóticas: una se arroga el derecho de prohibir la libertad de conciencia y la otra el de concederlo. Una es como un papa que esgrime el fuego y el atizador; la otra, como un

<sup>27</sup> WALZER, 1994: 28.

<sup>28</sup> Cfr., por ejemplo, DE LUCAS, 1993.

<sup>29</sup> Es la discusión central de *Was ist Aufklärung?* cuando Kant advierte que el monarca ilustrado debe reconocer su obligación de abstenerse de ingerencia en asuntos religiosos en aras del principio de libre pensamiento.

pontífice que vende o concede indulgencias. La primera representa a la Iglesia y al Estado; la segunda, a la Iglesia y al Tráfico»<sup>30</sup>.

Es decir, de nuevo con Galeotti<sup>31</sup>, los problemas de tolerancia a los que no puede hacer frente la tradición liberal surgen precisamente cuando diferentes prácticas, estilos de vida, identidades, reclaman carta de naturaleza, mejor, carta de ciudadanía en el ámbito público: hoy los problemas de tolerancia son sobre todo problemas de prácticas que son diferentes de las de la mayoría y asociadas a un grupo social particular, y por ello son procesos contradictorios de inclusión que no sólo afectan a ideas, comportamientos o modos de vida, sino a las gentes que viven esa diferencia y que reclaman su reconocimiento en términos de ciudadanía. Son los problemas de minorías culturales en el sentido amplio, es decir, problemas de discriminación, de exclusión, de invisibilidad, de opresión en y por el espacio público, de imposibilidad de constituir opinión pública. Lo que ponen en juego es «la aceptación pública de diferencias sociales practicadas por grupos que no están en pie de igualdad con los otros ciudadanos, sea porque son inmigrantes, sea porque pertenecen a una minoría interna oprimida, sea porque no han sido reconocidos definitivamente como personas, como sucede en el caso de las mujeres». Eso exige redefinir no sólo los bienes a distribuir, sino también los sujetos entre los que se trata de distribuir. En otros términos, surge así la tolerancia como igualdad de consideración. Con ello encontramos una frontera distinta para la tolerancia, puesto que ya no basta con encontrar el criterio normativo para asegurar la igual libertad individual en los planes de vida.

La consecuencia es muy importante: no basta con la solución a la que conduce a ese respecto la lógica del discurso liberal, es decir, el punto de vista constitucional que remite a los términos de igual libertad para los individuos, y no a la distribución igualitaria de la condición de reconocimiento como sujeto público, de pertenencia a la comunidad política. En otras palabras, la lógica constitucional liberal —incluso la que en desarrollo de esa lógica conduce al esfuerzo de inclusión que es el Estado social que hoy quieren dismantelar los que vuelven a un liberalismo de primera hora— ignora los problemas de inclusión porque no le preocupan las obligaciones de la comunidad política respecto a quienes no son sus miembros, o, en todo caso, trata simplemente de extender derechos individuales a quienes no son miembros, sin advertir que el problema real es el de pertenencia, el de ciudadanía.

<sup>30</sup> PAYNE, 79.

<sup>31</sup> GALEOTTI, 1994: 112 y ss.

La solución liberal se centra, como hemos visto, en la neutralidad, la laicidad como atributo esencial del Estado moderno: trascender la diversidad de las pertenencias religiosas (e irreligiosas: la libertad religiosa exige el reconocimiento de posiciones como el ateísmo y el agnosticismo en pie de igualdad) y de ideas de bien, hacer de lo público el lugar común a todos los ciudadanos, un lugar religiosa/culturalmente neutralizado: la idea básica es que *el vínculo público —social, estatal— no es religioso, ni nacional, ni cultural, sino político: su concreción es la ciudadanía republicana* como nexo común que sobrepasa las pasiones étnicas, religiosas, culturales y resuelve los conflictos por la vía abstracta del Derecho. Sin embargo, como hemos visto también, pese a los esfuerzos de reformularlo —la tesis del *overlapping consensus* de Rawls— esta concepción se apoya en dos presupuestos: la idea del *melting pot* o de una cultura común, y la absoluta separación entre la ciudadanía, esto es, el vínculo político-jurídico (puramente abstracto) y la identidad cultural o nacional. Y uno y otro, como he tratado de hacer ver en otros lugares y no puedo ahora detenerme aquí, son falsos mientras la ciudadanía esté ligada al Estado-Nación, como sucede con los derechos humanos, es decir, mientras no sea posible, como escriben Walzer, Maccarty o Ferrajoli, desarrollando el viejo motto kantiano, la ciudadanía cosmopolita, o lo que Schnapper llama *communauté des citoyens*<sup>32</sup>, que hasta el presente no ha superado nunca el límite de la comunidad nacional.

Es preciso exigir aquí también la interculturalidad entendida como criterio procedimental que asegura que la constitución de la opinión pública esté abierta a todos, y en particular a los grupos minoritarios, esto es, la participación de todos los grupos presentes en nuestras sociedades en la discusión y reelaboración de ese consenso, desde una mutua actitud de responsabilidad y respeto por la autonomía, pero también por las reglas de juego. Pero esto nos remite a una discusión más amplia a propósito de los ingredientes de la legitimidad en una democracia multicultural, una discusión que exige, entre otras cosas, la revisión de la noción de ciudadanía, lo que excede al propósito de la presente reflexión.

---

<sup>32</sup> SCHNAPPER, 1994. Pero Schnapper subraya con ello precisamente la tensión constitutiva de las democracias, el hecho de que afirmar el principio de ciudadanía no basta para constituir la comunidad política porque hay una tensión entre la ambición de racionalidad formal y abstracta de la ciudadanía (jurídica y política) y la necesidad de construir el vínculo social (indudablemente, comunitario, cultural, étnico); es decir, lo que Norbert Elias llama el «deseo afectivo» de las sociedades humanas, y de ahí el conflicto de lealtades que otros denominan conflicto de solidaridades.

#### 4. NOTA BIBLIOGRÁFICA

- ÁLVAREZ DORRONSORO, I. (1993), *Diversidad cultural y conflicto nacional*, Madrid, Talasa.
- AÑÓN, M. J. (1994), *Necesidades y Derechos. Un ensayo de fundamentación*, Madrid, CEC.
- APEL, K.-O. (1986), *Estudios éticos*, Alfa, Barcelona.
- BALLESTRERO, M.<sup>a</sup> V. (1994), «Laboro subordinato e Discriminazione fondata sulla cittadinanza», *Giornale de diritto del lavoro e di relazioni industriali*, núm. 63/1994-3.
- BARCELONA, P. (1990), *Il ritorno del ligame sociale*, Torino, Bollatti Boringhieri, (hay trad. castellana: *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Madrid, Trotta, 1992).
- BELL, D. (1993), *Communitarianism and its Critics*, Oxford, Claredon Press.
- BERLÍN, I. (1992), *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, Barcelona, Península.
- BIRNBAUM, P. (1995), «Multiculturalisme et nationalisme», *La Pensée Politique*, Gallimard.
- BOBBIO, N. (1993), *El tiempo de los derechos* (trad. R. de Asís), Madrid, Sistema.
- BUJO, B. (1990), «Autorität und Normensetzung: Ethische Argumentation in einer multikulturellen Welt», *Stimmen der Zeit*, vol. 115.
- CANCIANI/DE LA PIERRE (1994), *Le ragioni di Babele. Le etnie tra vecchi nazionalismi e nuove identità*, Milano, Franco Angeli.
- COHN-BENDIT, D.-SCHMID, T. (1992), *Heymat-Babylon. Das wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hoffman & Campe, Hamburg.
- CHEBEL, M. (1986), *La Formation de l'identité politique*, Paris, PUF.
- DAHL, R. (1989), *Democracy and its Critics*, New Haven-London, Yale University Press.
- DE LUCAS, J. (1992a), *Europa: ¿Convivir con la diferencia?*, Madrid, Tecnos.
- (1993a), *El concepto de solidaridad*, México, Fontamara.
- (1993b), «Algunos problemas del estatuto jurídico de las minorías. Especial atención a su situación en Europa», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 15.
- (1993c), «Universalismo y ciudadanía. La justificación de la diferencia en los derechos», *Jueces para la Democracia*, núms. 18/19.
- (1994a), *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia en una sociedad plural*, Madrid, Temas de Hoy/Ensayo.
- (1994b), «Racismo e Xenofobia: la risposta del diritto», *Ragion Pratica*, 2/1994.
- (1995), «Elogio de Babel», *Anales de la cátedra Francisco Suárez*, 1995.
- DELGADO, A. (1993), «Rawls después de Rawls», *Claves de Razón práctica*.
- DWORKIN, R. (1992), «Deux conceptions de la démocratie», en VV. AA. (Lenoble, J./Dewandre, N., eds.), *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie*, Paris, Esprit.

- DWORKIN, R. (1992b), «Liberal community», en VV. AA. (Avineri, S./De Shalit, A., eds.), *Communitarianism and Liberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- ELBAZ, M.-MURBACH, R. (1993), «Minorités visibles et action positive au Canada: une affaire de générations?», *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 9, 3.
- ELWERT, G. (1995), «Flexible identities and Legal Rigidities» (paper en *Cost A-2*, Bern).
- ENSZERBERGER, H. M. (1994), *Perspectivas de guerra civil*, Barcelona, Anagrama.
- ETZIONI, A. (1992), «Virtues in a Pluralistic Democracy», *American Behavioral Scientist*, 35, 4 & 5, pp. 530-540.
- FACCHI, A. (1992), «L'escissione: un caso giudiziario», *Sociologia del Diritto*/XIX.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E. (1992), «Identidad y diferencias en la Europa democrática: la protección jurídica de las minorías», *Sistema*/106.
- FERRAJOLI, L. (1989), *Diritto e Ragione (Teoria Generale del garantismo penale)*, Bari, Laterza.
- (1992), «El derecho como sistema de garantías», *Jueces para la democracia*.
- FERRARI, V. (1993), «Europa ante los derechos del hombre», *Derechos y Libertades*, 1/1993
- GALEOTTI, A.-E. (1994), *Tolleranza*, Napoli, Liguori.
- (1995), «Tolerance et justice sociale, en VV. AA. (Affichard, J./De Foucaud, J.-B., eds.), *Pluralisme et équité. La justice sociale dans les démocraties*, Esprit, Paris.
- (1993), «Citizenship and Equality. The place for Toleration», *Political Theory*, 21/4, pp. 530-540.
- GARZÓN VALDÉS, E. (1992), «El problema ético de las minorías étnicas», en VV. AA. (OLIVE, L., ed.) (1992), *Ética y diversidad cultural*, FCE/UNAM, México.
- (1994), «Diritti umani e minoranze», *Ragion Pratica*, 1994/2.
- GEERTZ, C. (1994), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós, Barcelona.
- GIANNI, M. (1994), *Les liens entre citoyenneté et démocratie sur la base du débat libéraux-Communautariens*, Gêneve, Univ. de Gêneve, Etudes et recherches, 26.
- (1995), «Le fait du multiculturalisme. Quelques implications concernant la théorie de la citoyenneté» (Papiér présenté lors du COST A-2, Workshop on «Nationalism and Ethnicity»), Bern.
- GLAZER, N. (1978), «Individual Rights against Group Rights», en VV. AA. (Kamenka, ed.), *Human Rights*, London, Arnold.
- GOYTISOLO, J. (1994), «Consideraciones en torno al islamismo», *Claves de razón práctica*, 47/1994.
- GUTMANN, A. (1993), «The Challenge of Multiculturalism in Political Ethics», *Philosophy and Public Affairs*, 22, 3, pp. 171-206.
- HABERMAS, J. (1991), *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, Taurus.
- (1991), «Cittadinanza e identità nazionale», *Micromega*, 123/146.
- (1993), «Alemania y la fortaleza Europa», *Temas de hoy-El País*, 15-VII-93.

- HAMMAR, T. (1992), *Democracy and the nation state: Aliens, denizens and citizens in a world of international migration*, Aldershot, Avebury.
- HORRIE, C./CHIPPINDALE, P. (1994), *¿Qué es el Islam?*, Madrid, Alianza.
- HUGHES, R. (1994), *Culture of Complaint. The Fraying of America*, Warner Books Co., N. York.
- HUNGTINTON, S. P. (1993), «The clash of Civilizations», *Foreign Affairs*.
- JULIANO, D. (1993), *Educación intercultural, escuelas y minorías étnicas*, Madrid, Eudema.
- KATEB, G. (1994), «Notes on Pluralism», *Social Research*, 61, 3, pp. 511-537.
- KELSEN, H. (1991), *¿Qué es justicia?*, Barcelona, Ariel.
- KUKATHAS, C. (1989), «Are there any cultural rights?», *Political Theory*.
- (1992), «Cultural rights again: a reply to Kymlicka», *Political Theory*, 20/1992.
- KYMLICKA, W. (1989), *Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Clarendon.
- (1989b), «Liberalism, Individualism and minority Rights», en VV. AA., 1989.
- (1991), «Liberalism and the politicization of ethnicity», *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1991/4.
- (1992a), «Liberal Individualism and liberal neutrality», en VV. AA., 1992c.
- (1992b), «The rights of Minority cultures: a reply to Kukathas», *Political Theory*, 20/1992.
- KYMLICKA, W.-NORMAN, W. (1994), «Return of the Citizen: A Survey of Recent Work on Citizenship Theory», *Ethics*, 104, 2, pp. 352-381.
- LECA, J. (1992), «Nationalité et citoyenneté dans l'Europe des immigrations», en VV. AA. (Costa-Lascoux, J./Weil, P., eds.), *Logiques des Etats et immigrations*, Paris, Kime.
- LOCHAK (1990), «Les discriminations frappant les étrangers sont-elles illicites?», *Droit social*, 1990/1.
- (1991), «La citoyenneté: un concept juridique flou», en *Citoyenneté et Nationalité. Perspectives en France et au Québec*, Paris, PUF.
- LOSANO, M. (1991), «Contro la società multi-etnica», *Micromega*, 5/91.
- LUKES, S. (1972), *El individualismo*, Península, Barcelona.
- LUKES, S. (1994), «Cinco fábulas sobre los derechos humanos», *Claves de razón Práctica*.
- MARQUAND, D. (1991), «Civic republicans and liberal individualist: the case of Britain», *Archives Européennes de Sociologie*, 32, 2, pp. 329-344.
- MARSHALL, T. H. (1973), *Class, Citizenship and Social Development*, Westport, Greenwood Press.
- MAYER, A. E. (1991), *Islam and Human Rights. Tradition and Politics*, Boulder, Westview Press.
- MONZÓN (1992), «Diálogo intercultural y derechos humanos», en VV. AA. (Ballesteros ed.) (1992), *Los derechos humanos*, Madrid, Tecnos.
- MOON, J. D. (1993), *Constructing Community*, Princeton, Princeton University Press.
- NAÏR, S. (1992), *Le regard des vainqueurs*, Paris, Grasset, 1992.
- (1994), *Lettre à Charles Pasqua de la part de ceux qui ne sont pas bien nés*, Paris, Seuil.

- NINO, C. S. (1990), *Ética y derechos humanos*, Barcelona, Ariel.
- PECES-BARBA, G. (1993), «La universalidad de los derechos humanos», *Tiempo de Paz*, 29-30.
- (1982), *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*, Madrid, Mezquita.
- (1991), *Curso de Derechos Fundamentales (I)*, Madrid, Eudema.
- PÉREZ LUÑO, A.-E. (1984), *Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución*, Madrid, Tecnos.
- (1987), «Concepto y concepción de los derechos humanos», *Doxa*, 4.
- (1989), «Le generazioni di diritti Umani», *Nomos*, 3.
- PHILLIPS, A. (1993), *Democracy and Difference*, Cambridge, Polity Press.
- PIZZORNO, A. (1983), «Identità e interessi», en VV. AA. (Sciolla, L., ed.), *Identità: percorsi di analisi in sociologia*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- (1986), «Sur la rationalité du choix démocratique», en VV. AA., (Birnbbaum, P., Leca, J., eds.), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation Française des Sciences Politiques.
- (1993), *Le radici della politica assoluta*, Milano, Feltrinelli.
- PIZZORUSSO, A. (1993), *Minoranze e Maggioranze*, Einaudi, Torino, 1993.
- PRIETO SANCHÍS, L. (1990), *Estudios sobre derechos fundamentales*, Madrid, Debate.
- RAWLS, J. (1993), *Political Liberalism*, New York, Colombia.
- (1992a), *Rawl's Political liberalism*, en VV. AA., 1992c.
- (1992b), *Political liberalism: for and against*, en VV. AA., 1992c.
- RAZ, J. (1994), «Multiculturalism», *Dissent*, Winter, pp. 67-79.
- RIOTTA, G. (1991), «Assalto alla cultura occidentale», *Micromega*, 4/91.
- RUIZ MIGUEL, A. (1993), «Derechos humanos y Comunitarismo. Aproximación a un debate», *Doxa*, 12.
- RUSCONI, G. E. (1991), «Identità nazionale e solidarismo», *Il Mulino*, 1/1991.
- SAID, E. (1993), *Culture and Imperialism*, N. York, Knopf.
- SANDEL, M. (1982), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SARTORI, G. (1987), *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham (NJ), Chatham House Publishers.
- SCHNAPPER, D. (1992), *L'Europe des immigrés*, Paris, Editions François Bourin.
- (1994), *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard.
- SCHUCK, P. H. (1990), «Appartenance à la société libérale et dévaluation de la citoyenneté américaine», *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 6, 1, pp. 93-109.
- SEBRELI, J. J. (1992), *El asedio a la Modernidad. Crítica del relativismo cultural*, Barcelona, Ariel.
- TARCHI, M. (1993), *La 'rivoluzione legale'. Identità collettive e crollo della democrazia in Italia e Germania*, Bologna, Il Mulino.
- TAYLOR, C. (1989), «Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate», en VV. AA. 1989.
- (1994), «Les institutions dans la vie nationale», *Esprit*, 200, pp. 90-103.



- TAYLOR, CH. (1993), *Multiculturalism. The politics of acknowledgment* (citado por la versión italiana: *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, Milano, Anabasi).
- VAN GUNSTEREN, H. (1988), «Admission to citizenship», *Ethics*, 98, pp. 731-741.
- VV. AA. (Esman ed.) (1977), *Ethnic Conflict in the Western World*, Ithaca, Cornell University.
- VV. AA. (Sciolla, L., ed.) (1983), *Identità: percorsi di analisi in sociologia*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- VV. AA. (Birbaum, P./Leca, J., eds.) (1986), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation Française des Sciences Politiques.
- VV. AA. (1988), «Ethics beyond the Borders», *Ethics*, vol. 98/1988.
- VV. AA., (Rosenblum, N., ed.), (1989), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- VV. AA. (Rasmussen, D. ed.), (1990), *Universalism vs. Communitarianism. Contemporary debates in Ethics*, Cambridge (Mass.), M.I.T., Press.
- VV. AA. (1992a), «Universalisme et Relativisme», *Cahiers de Philosophie Politique et juridique*, Caen, núm. 22/1992.
- VV. AA. (Mulhall, S. & Swift, A., eds.) (1992b), *Liberals and Communitarians*, Oxford, Blackwell.
- VV. AA. (Avineri, S. & De-Shalit, A., eds.) (1992c), *Communitarianism and Individualism*, Oxford, Oxford University Press.
- VV. AA., (Avineri, S./De Shalit, A., eds.) (1992d), *Communitarianism and Liberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- VV. AA. (Varga, C., ed.) (1992e), *Comparative Legal Cultures*, Darsmouth, Aldershot.
- VV. AA. (Costa-Lascoux, J./Weil, P., eds.), (1992f), *Logiques des Etats et migrations*, Paris, Kime.
- VV. AA. (Giordan, ed.) (1992g), *Les minorités en Europe, Droits linguistiques et droits de l'homme*, Paris, Kime.
- VV. AA. (Boismenu, G.; Hamel, P., y Labica, G., eds.) (1992h), *Les formes modernes de la démocratie*, Paris-Montréal, L'Harmattan-Presses de l'Université de Montréal.
- VV. AA. (Lenoble, J./Dewandre, N., eds.) (1992i), *L'Europe au soir du siècle. Identité et démocratie*, Paris, Esprit.
- VV. AA. (Bonacchi, Groppi, a cura di) (1993), *Il dilemma della cittadinanza. Diritti e doveri delle donne*, Bari, Laterza.
- VV. AA. (Bonazzi, Dunn, a cura di) (1994), *Cittadinanza e diritti nella società multiculturali*, Il Mulino, Bologna.
- VV. AA. (1994b), «Inmigrazione e Xenofobia. Nazionalismo, razzismo e odi interetnici. Multiculturalismo e diritti delle minoranze», *Ragion Pratica*, núm. 2/1994.
- VV. AA. (Affichard, J./De Foucauld, J-B., eds.) (1995), *Pluralisme et equité. La justice sociale dans les democraties*, Esprit, Paris.
- WALZER, M. (1992), *Cosa significa essere americani*, Venezia, Marsilio.
- (1983), *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, N. York, Basic Books.

- WALZER, M. (1993), «L'Esclusione, L'Ingiustizia e lo Stato Democratico», *Micromega*, 1/1993.
- (1994), «The politics of Difference: Statehood and toleration in a Multi-Cultural World» (Paper, mim., I.U.E., Firenze).
- (1994b), «Multiculturalism & Individualism», *Dissent*, Spring, pp. 185-191.
- WITHOLDER WENDEN, C. (1988), *Les immigrés et la Politique: cent cinquante ans d' evolution*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des sciences politiques, 1988.
- WOLFE, A. (1992), «Libéralisme et sociologie: la difficile alliance», en VV. AA. (Boismenu, G.; Hamel, P., y Labica, G., eds.), *Les formes modernes de la démocratie*, Paris-Montréal, L'Harmattan-Presses de l'Université de Montréal.
- YOUNG, M. I. (1989), «Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship», *Ethics*, 99, pp. 250-274.
- (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press.
- ZINCONI, (1992), *Da sudditi a cittadini*, Il Mulino, Bologna, 1992.
- ZINCONI, G. (1989), «Due vie alla cittadinanza: il modello societario e il modello statalista», *Rivista Italiana di Scienza Politica*, 19, 2, pp. 223-265.
- (1992), *Da sudditi a cittadini*, Bologna, Il Mulino.
- ZOLO, D. (1992), *Il principato democratico*, Milano, Feltrinelli.

