

¿Qué derechos para las minorías culturales? *

MICHAEL WALZER

Institute for Advanced Study, Princeton

RESUMEN. Michel Walzer señala, al examinar los derechos que habrían de corresponder a los grupos étnicos y religiosos en las sociedades democráticas, el tipo de conflictos típicos que se producen entre los intereses de los grupos y los intereses del cuerpo de ciudadanos (estado democrático liberal). Para Walzer estos conflictos son resolubles dependiendo de las características de los grupos. Así, los grupos que se han pluralizado son capaces de reconocer las identidades y lealtades plurales de sus miembros y, por lo tanto, su acomodación no causa ningún problema en las sociedades democráticas. El problema radica, sin embargo, en los grupos cerrados y totalizados. Aquí la incompatibilidad es manifiesta y el ajuste es mucho más complicado. De hecho, la teoría política no puede decir nada en abstracto sobre la solución de estos problemas. Walzer plantea una guía para soluciones prácticas: en tanto estos grupos no constituyan una amenaza para el orden democrático que permite la tolerancia, deben ser tolerados y quizás hasta apoyados en su reproducción. Por el contrario, cuando constituyan una amenaza para el orden político democrático deben ser combatidos.

ABSTRACT. Michel Walzer points to the kind of conflicts that arouse between parochial groups and the body of citizens (the liberal democratic state) when facing the problem of group rights. According to him this kind of conflicts are manageable depending on the features of groups. Thus, inward pluralized groups are able to recognise the plural identities and loyalties of its members and, as it follows, its accommodation causes no problem in democratic societies. The problem lies, still, in totalized and closed groups. Here there is sheer incompatibility, and thus settlement is much more complex. In fact, political theory has no principled answer for this problem. Walzer suggests a guide for pragmatic solutions: as far as these groups are not a threat for the democratic order that allows tolerance, they should be tolerated, and even supported in their reproduction. On the contrary, when these groups become a threat to the democratic arrangement they should be fought against.

I

¿Cuál es el significado de los «derechos culturales» demandados por tantas minorías religiosas y comunidades étnicas en el mundo moderno? ¿Hasta dónde pueden llegar las democracias liberales o las democracias sociales en el acomodamiento de las comunidades de este tipo? Me parece que éstas son cues-

* Traducción de Ángel Rivero.

tiones cruciales, planteadas por la idea de «ciudadanía multicultural», porque apuntan a conflictos que surgen en las sociedades pluralistas realmente existentes y a posibles estallidos políticos. Lo que quiero argumentar es que las respuestas a tales preguntas dependen del tipo al que pertenezcan «estos tipos» de comunidades. Tanto liberales como comunitaristas, al discutir sobre la cultura política de una democracia pluralista, han de prestar atención a la sociología de la vida del grupo.

Ciertamente, los derechos culturales incluyen la autoorganización comunal; el uso libre y franco de la lengua nacional dentro de la comunidad, en espacios rituales, domésticos y en algunos espacios políticos; y también el reconocimiento público de la comunidad y de su cultura en museos y monumentos y quizás, también, en el calendario estatal. Pero creo que el significado nuclear de tales derechos tiene que ver con la reproducción cultural. Podríamos decir que toda comunidad nacional, étnica y religiosa (o, en esta cuestión, política o ideológica) tiene derecho a reproducirse o, al menos, a intentar hacerlo —lo que significa, el derecho a criar y educar a sus propios hijos—.

Si esto suena a un derecho sencillo, fácilmente reconocible, fuera de discusión, no lo es. Y lo que es más importante, no es un derecho fácil porque en buena parte del mundo moderno la gente pertenece a más de una comunidad y, por tanto, la reproducción cultural exige que los niños sean educados en más de una cultura. Pero las enseñanzas pueden ser inconsistentes y hasta contradictorias y, con toda seguridad, habrá conflictos acerca de qué enseñanzas tienen prioridad y sobre quién, en último término, ha de controlar el proceso educativo. Estos conflictos pueden ser violentos para los individuos y cuando se escenifican políticamente pueden dividir de forma significativa al país (a cualquier país). Sin embargo, cuando se trata de determinados tipos de comunidades, estos conflictos no son inmanejables.

Imagine un caso de mi propio país: un grupo de padres que son ciudadanos de los Estados Unidos, católicos e italo-americanos. En todos los niveles del sistema educativo, estos padres tendrán que realizar elecciones difíciles o potencialmente difíciles entre escuelas públicas/laicas o parroquiales/religiosas. Éstas son elecciones exclusivas de los padres, pero están modeladas y determinadas en sus consecuencias económicas por decisiones tomadas dentro de la Iglesia y por las decisiones de los gobiernos de diversos estados y de cientos de ciudades y municipios (la escolarización es la función de gobierno más descentralizada en los EEUU) respecto a los presupuestos educativos. Es una cuestión importante, y objeto de disputa política, la de si la reproducción cultural de los católicos italo-americanos debe ser financiada totalmente, parcialmente o en absoluto, con dinero público. Si hay dinero público, entonces parece obvio que el cuerpo de ciudadanos tiene el derecho, si no el deber, de ocuparse de su propia reproducción, aunque sólo sea para que sus agentes recauden los impuestos y proporcionen los fondos. La manera más fácil de hacer esto es exigir que determinadas asignaturas, que tienen que ver con el Estado y

su legitimidad, se enseñen en las escuelas parroquiales (religiosas) que financia el Estado. En los EEUU, los gobiernos de los estados exigen ese derecho incluso cuando no pagan y se limitan a autorizar y certificar las escuelas parroquiales: normalmente exigen cursos sobre historia americana y sobre política democrática. Y es que ¿no es una práctica justificable de los ciudadanos democráticos, igual que lo es para los italianos con una fuerte identificación o para los católicos devotos, intentar reproducir sus valores y sus compromisos en la próxima generación?

Sí, es justificable, y es posible, la mayor parte de las veces, organizar (más o menos) simultáneamente la realización de estas actividades reproductivas/educativas distintas. Esto es así debido a que cada una de las tres comunidades que estoy considerando está dispuesta a aceptar las lealtades divididas de sus miembros. Los Estados Unidos reconocieron hace mucho el pluralismo de la sociedad americana y la resultante identidad con guiones de sus ciudadanos (EEUU permite incluso la doble nacionalidad y la identidad desdoblada que implica). De forma que lo «Italo-americano» le parece bien al resto de los americanos —y otro tanto ocurre, también, con los Italianos— en América, cuya comunidad está débilmente estructurada, siempre dispuesta a acomodar la participación de sus miembros en la política americana y en la sociedad americana en general, y a aceptar, a veces sin alegría, las consecuencias de esta participación: a saber, miembros que van y vienen, que se alejan de la italianidad y que, a veces, regresan, a menudo con maridos o esposas no italianos acompañándoles. De forma parecida, el catolicismo americano se ha acomodado gradualmente a las prácticas e incluso a los valores del debate y la toma de decisiones democrática (al margen de su propio carácter jerárquico) —de forma que los católicos practicantes pueden ser demócratas o republicanos, liberales o conservadores, socialistas o defensores del *laissez faire*. Estas tres comunidades, por tanto, se han pluralizado desde dentro, y en consecuencia las demandas que hacen para reproducirse están matizadas por el reconocimiento de demandas similares (pero diferentes) realizadas en nombre de algunos o incluso de todos sus propios miembros.

Estas demandas distintas pueden ser negociadas y han de ser negociadas. Por supuesto, no es difícil imaginar las negociaciones temporalmente bloqueadas o suspendidas por la indignación —como ha ocurrido con frecuencia en las negociaciones sobre la financiación y la regulación de las escuelas parroquiales en los EEUU desde que los inmigrantes católicos empezaron a llegar en grandes números a mediados del siglo XIX. Pero una vez que los católicos reconocieron que sus hijos son también futuros ciudadanos de un estado democrático laico, y una vez que todos los demás americanos reconocieron que algunos de sus compatriotas eran católicos practicantes, y una vez que los italo-americanos reconocieron que sus hijos podían casarse con americanos no italianos, quedaron zanjadas las cuestiones más difíciles. La clave del acomodamiento es que estas comunidades renunciaron efectivamente a cualquier exigencia de lealtad total

por parte de sus miembros. Sin duda, todavía entregan la mayor parte de su tiempo, energía y recursos a esos miembros pero ya no exigen todo.

Hace algunos años, el sociólogo Lewis Coser publicó un libro llamado *Greedy Institutions (Instituciones rapaces)* en el que estudiaba a los grupos y organizaciones que exigen de hecho todo lo que sus miembros pueden dar. La mayor parte de los grupos analizados en el libro de Coser reclutaban a sus miembros siendo adultos (el Partido Comunista, tal y como era en el pasado, es un ejemplo obvio). Pero también hay comunidades rapaces o totalizadoras en las que la gente nace y se cría. Y me parece que es respecto a estos grupos que el «derecho» de reproducción cultural es más problemático. Es decir, problemático para una sociedad liberal y democrática, pues sólo en las sociedades democráticas, liberales se hacen estas demandas en el lenguaje de los derechos. Por tanto, mi pregunta es la siguiente: ¿tienen las comunidades totalizadoras, como los grupos ultraortodoxos o fundamentalistas (los *haredim* en Israel, las sectas evangélicas o pentecostales en los EEUU) o grupos étnicos tradicionalistas parecidos (las tribus aborígenes de Canadá o Nueva Zelanda), derecho a reproducirse —esto es, a hacer todo lo que consideren necesario para transmitir su forma de vida a sus hijos, que también son futuros ciudadanos de un estado democrático? ¿Debe subsidiar el estado el ejercicio de este derecho?

El derecho es problemático por dos razones:

— Primero, porque estos grupos, en general, no reconocen los derechos individuales atribuidos a sus miembros por el estado democrático y, por tanto, no están dispuestos a educar a sus miembros en tales derechos. Sobre todo, no quieren que sus miembros comprendan en su totalidad su derecho liberal de salida —el derecho a abandonar, dimitir, largarse, convertirse en un apóstata— que vale para todos y cada uno de los grupos, incluida la comunidad religiosa (y, en principio al menos, también el Estado);

— Segundo, porque es improbable que estos grupos enseñen a sus miembros los valores que subyacen la política democrática: la igualdad de los ciudadanos, la necesidad de debate libre y abierto, y sobre todo, el compromiso con la «res pública» o bien común que incluye a los que no son miembros de la comunidad parroquial —herejes, apóstatas, infieles, extranjeros, etc—.

Si aceptamos como correctas las afirmaciones descriptivas que acabo de hacer, los grupos totalizadores se comportarán de hecho así. Esto significa, primero, que la educación que proporcionen no producirá individuos capaces, incluso desde un punto de vista minimalista, de actuar autónomamente en el mundo. Y, en segundo lugar, no producirá individuos dispuestos a asumir la responsabilidad del bienestar de una comunidad política que incluya «a los otros». De hecho, puede ocurrir que el proyecto reproductivo de los grupos totalizadores dependa de estos dos resultados. Esto es, que el proyecto no tendría éxito, es decir, no funcionaría en el tiempo, a menos que a los nuevos miembros se les enseñe a no buscar la autonomía y a no perseguir el bien

común. Entonces, ¿debe el Estado democrático apoyar o permitir el éxito de este proyecto?

II

La primera cuestión planteada por esta pregunta es el alcance de los derechos de los padres sobre los hijos —cuando éstos son impugnados no por los niños mismos, sino por otras personas que afirman tener un interés en los valores futuros o en el comportamiento futuro de los niños. En este caso es el Estado o, mejor, el cuerpo de ciudadanos, el que afirma ese interés. Doy por supuesto que la demanda usual es limitada: los ciudadanos tienen un interés que existe en paralelo al interés de los padres y que lo modifica en tal y tal grado. Sólo si el Estado fuera el mismo una comunidad totalizadora, afirmaría un interés superior y exclusivo.

Imaginemos a un grupo de ciudadanos explicando su interés a unos padres escépticos u hostiles: «Pueden criar a sus hijos, o intentar criarlos, para que sean lo que ustedes quieran», les dirían, «pero con una limitación. Si van a ser ciudadanos, si van a participar en la vida pública de la comunidad en sentido amplio, si van a opinar sobre la política interior y la exterior, si van a votar en las elecciones, entonces hay que enseñarles algo acerca de la historia del país, del significado de la ciudadanía y de los valores de la política democrática. Como ciudadanos, no son simplemente vuestros hijos; son, por decirlo de alguna manera, hijos de la república, lo que significa que junto con nuestros hijos, van a tomar decisiones críticas sobre el curso de nuestra vida común, quizás incluso acerca de la supervivencia de esta comunidad política. Y hay que enseñarles a que reconozcan su responsabilidad de forma que podamos confiar razonablemente que cumplirán con ella —porque lo que está en juego es de importancia crítica para todos nosotros».

Ésta es, me parece la posición minimalista de los ciudadanos. Nótese que no especifica el alcance del papel educativo que están reclamando. Pero incluso si el alcance es modesto tendrán todavía más que decir que lo que he imaginado que dicen. Porque he imaginado a ciudadanos hablando sólo de la ciudadanía democrática, no acerca de la autonomía personal. Aunque estas dos están conectadas, el argumento que quiero desarrollar se asienta con más fuerza en la idea de ciudadanía. No obstante, si algunos niños del grupo menor exigieran los derechos asociados a la autonomía y que están protegidos para todos los ciudadanos —el derecho a escapar, por ejemplo, a la disciplina de un tribunal religioso o al control patriarcal de los ancianos étnicos—, este derecho (y otros) sin duda tendría que hacerse cumplir por los funcionarios del estado democrático. «Entre nosotros», dirían los funcionarios, «todos los hombres y mujeres son iguales ante la ley, y esta igualdad debe ser apoyada por el Estado y hecha cumplir por los magistrados, al margen de las consecuencias que tenga para los grupos menores. Sobre todo, los individuos pueden

abandonar esos grupos sin ser penados civilmente —de hecho, sin coste alguno desde el punto de vista del Estado».

III

Pero esto nos lleva inmediatamente a la segunda cuestión que plantean los grupos de este tipo —y ésta es la de que hasta qué punto estamos preparados para tolerar la diferencia. Los abogados liberales de la tolerancia presuponen, a veces, que son todo lo liberales que pueden, todo lo liberales que se espera de ellos, cuando reconocen un amplio espectro de elección individual. Prácticamente, cualquier plan de vida imaginable salvo el plan de robar o asesinar a un colega, es legítimo, y la gente es libre de asociarse libremente en apoyo de cualquier plan que precise de su cooperación. Muchos planes, muchas asociaciones, ¿qué más se puede pedir?

La verdad es, sin embargo, que los planes de vida que la gente organiza bajo tales circunstancias de libertad individual resultan ser muy parecidos. Al menos, son parecidos de acuerdo con el margen de diferencia revelado por los datos históricos y antropológicos. La gente que planea sus vidas, que convierten sus vidas en proyectos personales, que son representantes de su yo, son un tipo de gente entre otros muchos posibles. Les conozco íntimamente, como la mayoría de vosotros hoy. Sin embargo, han hecho su aparición hace relativamente poco en la historia humana. Sólo en los dos últimos siglos se han hecho dominantes en las sociedades occidentales. Hoy día ellos son nosotros (o la mayoría de nosotros) y, por tanto, tenemos que preguntarnos: ¿Estamos preparados para tolerar a los otros, a hombres y mujeres que tienen una conexión distinta con sus propias vidas, que han heredado sus vidas en lugar de haberlas escogido, por ejemplo, o cuyas vidas están determinadas colectivamente y no individualmente, o que soportan el yugo del mandamiento divino?

Sólo si estamos preparados para tolerar a personas con vidas de este tipo podremos decirnos tolerantes con la *diferencia*. Y entonces tendremos que imaginar lo que tales personas, miembros de una comunidad total que no es (tal como ellos la entienden) una asociación voluntaria, dirían a un grupo de ciudadanos liberal/democráticos que expresan un interés en sus niños. «Si quieren tolerarnos», dirían, «si quieren reconocernos nuestro derecho a vivir a nuestra manera y a criar a nuestros hijos para que valoren y apoyen esta forma de vida, entonces deben permitirnos un control total sobre su educación. Porque nuestra forma de vida constituye un todo integral, completo en sí mismo, en el que no hay ningún aspecto de la vida personal o social que carezca de guía o restricción. No hay espacio para el compromiso, no se puede combinar con un poquito de esto y un poquito de lo otro. Quizás, en el curso de su vida laboral, muchos de nuestros hijos se verán forzados a mudarse a un mundo más grande y a adaptarse a sus formas y costumbres. Y esto hace todavía más importante el que controlemos su educación y el que podamos

controlar todavía en mayor medida la educación y la crianza de nuestras hijas. Porque son nuestras hijas las que llevan el peso de la continuidad. Ellas cuidan el hogar mientras nuestros hijos vagan. Ellas entregan a nuestros nietos sus primeras palabras y sus primeras inclinaciones. En cualquier caso, no podemos competir por la lealtad de nuestros niños, puesto que hasta que no les hayamos enseñado el valor de nuestra forma de vida, el mundo exterior, con toda seguridad, les parecerá más excitante. Sus gratificaciones llegan antes. Sus responsabilidades, al margen de todo lo que habéis dicho sobre la ciudadanía, son más fáciles de sobrellevar que las responsabilidades que nosotros nos imponemos, hacia Dios y hacia los demás. Se trata, simplemente, de que no podemos sobrevivir como una asociación voluntaria de individuos autónomos, cada uno con su plan de vida».

Los grupos de este tipo pueden ser o no internamente democráticos, pero son obviamente hostiles a los valores del Estado democrático cuya tolerancia demandan. Tampoco es improbable que tal Estado, o régimen de tolerancia, sobreviva si un único grupo totalizante deviniera demográficamente dominante. Sin embargo, hay un argumento fuerte a favor de la tolerancia de tales grupos, incluso de otorgarles algún grado de apoyo estatal en su reproducción cultural. Este argumento proporciona los cimientos de lo que hoy se denomina «multiculturalismo», y sostiene, primero, que los seres humanos necesitan el apoyo y el alimento de una comunidad cultural para poder vivir decentemente; segundo, que las comunidades culturales son entidades muy complejas, creadas a lo largo de generaciones, con el esfuerzo y la dedicación de mucha gente; y, tercero, encarnan valores que no se pueden jerarquizar en una única escala.

De esto se sigue que incluso si los valores del Estado democrático preceden a los de las comunidades menores *en determinados casos*, no son prioritarios siempre. Pero no es fácil determinar el alcance de los casos legítimos en los que precede el Estado y tampoco de las demandas que los ciudadanos hacen a los miembros. El número de casos es potencialmente grande pero discutible a cada paso: ¿Tiene el Estado un interés en la competencia económica de sus futuros ciudadanos? ¿en que entiendan la ciencia moderna? ¿en su entrenamiento militar? ¿en que acepten las medidas de salud pública? ¿en la igualdad de oportunidades de niños y niñas? Tengo una fuerte inclinación a contestar sí a estas preguntas, pero ésa no puede ser la respuesta correcta porque entonces el cuerpo de ciudadanos se convertiría en algo muy parecido a una comunidad totalizadora.

Considérese el problema al que antes hicimos breve referencia: la participación política, un problema en el que surgen cuestiones muy interesantes que relacionan tanto la jerarquía de géneros con el significado cotidiano de la democracia. El Estado democrático reconoce la igualdad política de hombres y mujeres, les garantiza los mismos derechos de voto, a ser elegidos, a participar en las campañas y en los debates sobre políticas, etc. Las distintas comunidades menores, por tanto, no pueden negar esos derechos a sus mujeres, aunque

a muchas les gustaría hacerlo. Pero ¿qué ocurre si se les dice a las mujeres que deleguen en sus padres y maridos en tales cuestiones, y que o no voten o, si sus votos son importantes, que voten sólo como les digan? Dudo que las democracias puedan tolerar ese tipo de desigualdad, aunque no sé cómo la pueden evitar. No obstante, a menudo se enseña a los miembros varones de la comunidad lo mismo: a delegar, por ejemplo, en los líderes religiosos y a votar sólo por los candidatos que han recibido su aprobación. Por tanto, el resultado más inmediato que producen los grupos totalizadores no es mujeres sin voto, sino voto en bloque de un tipo extraño a la sociedad democrática —porque en las democracias que funcionan bien y que están bien integradas, los miembros de los grupos están normalmente en desacuerdo y pueden expresar ese desacuerdo en su forma de votar. En los Estados Unidos, por ejemplo, el 65 por 100 de los trabajadores sindicalizados votan a los demócratas, y se considera un ejemplo claro de disciplina de clase. Cuando el 85 por 100 de los negros votan a los demócratas, esto se considera una señal de su radical alienación respecto a la posición política dominante. Pero los grupos totalizadores, cuando son movilizados políticamente, tienden a arrojar porcentajes incluso mayores de voto a un único partido o candidato —señal de su alienación todavía más radical—. El toma y daca de la política democrática no forma parte, simplemente, de la experiencia de estos votantes.

¿Debería formar parte de ella? Y si así es, ¿qué pueden hacer sus compatriotas al respecto? He imaginado a los ciudadanos dando su opinión, sin especificar su alcance, sobre la educación de todos los futuros ciudadanos. Esto aún deja que la comunidad religiosa controle sus propias escuelas y modele una gran parte del currículum —pero sujeta a limitaciones y controles significativos—. El Estado puede, como ya he sugerido, exigir que se impartan determinados cursos. Puede enviar profesores a las escuelas parroquiales a impartirlos. Puede fijar los exámenes que han de pasar los estudiantes para que se les otorgue el título de bachiller. Puede sacar a los estudiantes de la escuela parroquial durante períodos determinados de tiempo para que realicen algún servicio a la nación, quizás, o para enseñarles el mundo que hay más allá de su propia comunidad. Fácilmente me puedo imaginar a funcionarios del Ministerio de Educación haciendo este tipo de cosas con mano dura y con efectos perversos. Pero con un poco de sensibilidad y disposición a la negociación de acuerdos en detalle, no es imposible imaginar a los funcionarios haciendo bien o razonablemente bien su trabajo.

Sin embargo, los programas tendrán que ser coactivos —ordenados legalmente y obligatorios. Puesto que desafían las reclamaciones totalizadoras de la comunidad religiosa o étnica, encontrarán con seguridad fiera oposición. Su propósito es permitir o animar a los niños de la comunidad, a tantos como sea posible, a que acepten otra identidad (Estoy hablando ahora sólo de la ciudadanía y poniendo entre paréntesis la cuestión de la autonomía). Los ciudadanos pueden afirmar honestamente que lo que quieren es que esos niños

añadan la ciudadanía a su auto-comprensión étnica o religiosa, no que sustituyan a esta última por la primera. Pero de hecho hay aquí un reemplazo: un tradicionalismo singular y no dividido (étnico o religioso) es reemplazado por la fragmentación típica de la vida moderna. Si defendemos y buscamos activamente tal reemplazo, ¿estamos abandonando la tolerancia?

IV

Yo defiendo tal reemplazo y no quiero abandonar la tolerancia (esto explica el movimiento de este ensayo, dando vueltas y vueltas en torno a un dilema que no consigo atravesar). Creo que los padres tienen derecho a (intentar) mantener su forma de vida tradicional y total, y que los ciudadanos tienen derecho a (intentar) educar a los jóvenes que pronto tendrán la responsabilidad de ocuparse del bienestar de la comunidad política. Es en la coexistencia de los dos derechos donde radica la dificultad —lo que equivale a decir que es la democracia la que crea la dificultad—. La ciudadanía democrática tiene un carácter inclusivo, y es como una posición oficial, una especie de cargo político que acarrea significativas responsabilidades. Si los miembros de la comunidad total no fueran ciudadanos, si sus hijos no fueran futuros ciudadanos, entonces no habría problema. En un imperio multinacional o multirreligioso, en el que todos los miembros de las distintas naciones o religiones son súbditos imperiales cuya única responsabilidad es la obediencia, el emperador tiene pocos motivos para interferir los distintos proyectos de reproducción cultural realizados en las escuelas comunales (aunque puede que le gustase ver su retrato colgado en todos los edificios escolares). No hay vida común para la que esos súbditos deban estar preparados. Puede que sea en su interés que no surja una vida en común. Pero la democracia precisa de la vida común de la plaza pública, de la asamblea, de la arena política y determinados significados deben ser compartidos por los ciudadanos si lo que ocurre en esas plazas es que se deciden leyes y políticas legítimas. Los ciudadanos, como dijo Rousseau, «se dan las leyes a ellos mismos». Pero no pueden hacerlo si los grupos que hay dentro de ellos están atados a otras leyes, omniabarcantes, que exigen un compromiso total.

O mejor, no pueden hacerlo a menos que esos grupos, como los Amish en los Estados Unidos, vivan enteramente en los márgenes de la comunidad política, sin reclamar los beneficios y sin exigir uno solo de los derechos de la ciudadanía. La marginación es una de las maneras en las que se puede tratar a los grupos totalizadores. Si ésta tiene éxito, no se les pedirá que se den leyes (puesto que creen que ya lo hacen), y lo que es más importante, no se les permitirá que legislen sobre otros ciudadanos. Vivirán en un rincón del Estado democrático igual que si vivieran en un vasto imperio.

Pero la mayoría de las comunidades totalizadoras no son de hecho totales. Hacen demandas mucho más radicales que las de los grupos norteamericanos

con los que empecé, pero aún dejan sitio para la maniobra política y la toma de decisiones prudencial. Por tanto, es posible algún tipo de negociación entre miembros y ciudadanos, entre los grupos menores y el Estado democrático. Sin embargo, no veo una resolución de principios al conflicto entre ellos. Tan sólo hay posiciones mejores y peores a lo largo de un espectro de posibilidades, ninguna de las cuales parece estable. Ambos sólo pueden coexistir en antagonismo, porque el Estado democrático exige una parte significativa de la atención y del compromiso de los miembros de los grupos —y el grupo siente, probablemente de forma correcta, que cualquier concesión en este punto es el principio del fin. Quiero decir el fin de la forma de vida total, omniabarcante, y su sustitución por versiones más modestas o más liberales que probablemente podrían salvarse.

Por supuesto, hay otra posibilidad que todavía no he considerado: la quiebra de la democracia, la toma del Estado o de las principales instituciones del Estado por un grupo totalizante. De nuevo, me refiero a la quiebra de la democracia liberal porque seguramente se mantendría algún tipo de política democrática (como ocurre en el Irán de hoy). Imaginemos el conflicto ahora como una lucha de poder. El equilibrio perfecto es improbable. La balanza se inclinará a un lado o a otro. Por tanto, las preguntas que he ido planteando se pueden proponer de otra forma: ¿a qué lado inclinaríamos la balanza (si pudiéramos)?

Me parece que ahora sí tenemos una posición de principios: si lo que nos jugamos es el poder político debemos inclinar la balanza, decididamente, contra los grupos totalizadores. La razón es simplemente que su concepción de los «otros» es mucho más dura que la concepción que tiene el Estado democrático de los miembros de los grupos. Sin duda, el conflicto hará aflorar cosas feas en los dos lados, pero la tolerancia liberal democrática, incluso si finalmente es intolerante respecto a las religiones y las etnias totalizadoras, es más amable, menos humillante, menos terrorífica, que su alternativa. La democracia liberal ha sido capaz de incluir religiones fundamentalistas y nacionalidades chovinistas, aunque las haya modificado e incluso transformado en el proceso. El fundamentalismo en el poder o el chovinismo armado excluirán, con mucha mayor probabilidad, y no incluirán, y si esto es en algún sentido más respetuoso con la diferencia (puesto que reconoce la profundidad real de las diferencias) es con frecuencia mucho menos respetuoso tanto con la dignidad humana como con la vida humana.

Pero esta inclinación liberal es una simple guía para la toma de decisiones en crisis políticas. No resuelve, ni se ocupa, de los problemas cotidianos de coexistencia. Para éstos no hay solución teórica, no hay deducción que hacer desde un conjunto de principios, tan sólo compromisos que harán infelices, con seguridad, tanto a los ciudadanos democráticos como a los miembros de la comunidad. Por eso, los teóricos políticos no han de pretender que la felicidad sea su objetivo ni siquiera su tema.