

Multiculturalismo y estados personales

Juan Antonio Martínez Muñoz

Profesor Titular de Filosofía del Derecho
Secretario del Instituto de Derechos Humanos
Universidad Complutense de Madrid

SUMARIO: I. EL MULTICULTURALISMO: 1. *El pluralismo*. 2. *La tolerancia*. 3. *Autonomía*. 4. *Mayorías y minorías*.—II. EL ESTADO NACIONAL TERRITORIAL: 1. *Sus orígenes*. 2. *La crisis del estado*. 3. *Principales problemas que se plantean*.—III. DERECHO Y POLÍTICA. 1. *El Derecho*. 2. *La política*. 3. *Implicaciones de la distinción*.—IV. EL ESTADO PERSONAL. 1. *Noción*. 2. *Viabilidad*. 3. *Características*. 4. *Dificultades*. 5. *Ventajas*. 6. *Algunos supuestos*.—V. EPÍLOGO.

I. EL MULTICULTURALISMO

Se ha convertido en un tópico decir que la sociedad actual es compleja, que es multicultural, que es pluralista y que vamos a una sociedad multiétnica. En ese entorno se plantean las cuestiones de convivencia entre la pluralidad de culturas que, frecuentemente, con otro tópico, se dice que debe basarse en la tolerancia y en la autonomía de las personas y de los grupos, siempre en un entorno democrático, de gobierno de las mayorías con respeto a las minorías, tópicos que forman la base de discusión de algunos problemas jurídicos y políticos.

Creo que hay que partir inicialmente de un breve análisis de los tópicos en los que se apoya el actual discurso sobre la convivencia humana, la política y la situación de las culturas. Entiendo por tópicos las bases de la discusión de problemas concretos y por tónica el instrumento de la controversia, del arte de disputar, característica del método jurídico, pues en el Derecho, aunque se dan deducciones,

según Kaser, el método que mejor se adapta a él no es el axiomático sino el tópico; la tópica no parte del sistema como totalidad de la que se puede sacar por deducción la norma concreta que contiene la solución del caso, sino que arranca del caso mismo¹; la tópica también es en buena medida el método de la filosofía jurídico-política del mundo occidental². Así Viehweg, que parte de la distinción de Hartmann entre pensamiento problemático o aporético y pensamiento sistemático, la tópica ha de entenderse como la *Techné del pensamiento de problemas*, de un pensamiento que opera por ajustes concretos y «la jurisprudencia ha de concebirse como una permanente discusión de problemas»³ singulares, como los que se relacionan con cuestiones jurídicas y políticas, aunque estén tratadas desde una perspectiva filosófica.

Indudablemente siempre han existido diferentes culturas y las fronteras que entre ellas se dibujan no dejan de tener repercusiones jurídicas y políticas, ha habido culturas permeables y otras impermeables, unas absorbentes y otras que repelen. Unas en las que la innovación es un valor, otras en las que está fuertemente rechazada. Pero, en cualquier caso, la cultura es el mundo de la diversidad, ninguna cultura es mera repetición de otra, dentro de una cultura hay múltiples manifestaciones en el arte, el pensamiento, la ciencia, las costumbres, las instituciones políticas y jurídicas, etc. Actualmente cabría delimitar, a grandes rasgos, las siguientes civilizaciones: europea, islámica, socialista, eslava, china, india, indigenista americana, africana. Todas ellas tienen múltiples corrientes, manifestaciones, variantes y zonas de confluencia, pero se reconocen con una tradición unitaria y una cierta homogeneidad de mentalidad.

¹ KASER, Max: *En torno al método de los juristas romanos*, Publicaciones de los Seminarios de la Universidad de Valladolid, Valladolid, 1964 (trad. de Juan Miquel), pp. 10-2.

² MONTORO BALLESTEROS, A.: *Conflicto social: derecho y proceso*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia, 1980, p. 41.

³ VIEHWEG, Theodor: *Tópica y jurisprudencia*, Taurus, Madrid, 1986 (trad. de L. Díez-Picazo y prólogo de E. García de Enterría), p. 146.

El resultado del análisis del debate jurídico y político actual, que en muchos casos sólo forzando los términos se puede considerar filosófico, evidencia que las discusiones sociales, políticas y culturales se centran en una serie de aspectos que, en realidad, más que tópicos en el sentido indicado, actúan como tabúes, entre los que estarían los siguientes:

1. *El pluralismo*

No cabe duda que es un tópico decir que las sociedades modernas se caracterizan por ser pluralistas y que el pluralismo se defiende, en ellas, como un valor central más que como un hecho social. El pluralismo se contrapone al monismo que se considera idealista, también al monoteísmo, a cualquier teoría universal y a cualquier metafísica, que sólo se afirmarían traspasando los límites de su propia legitimidad. Significaría tomar conciencia de las diversas concepciones, sean culturales, morales, epistemológicas, políticas, estéticas, etc. Desde la perspectiva pluralista se da a todas las culturas y concepciones el mismo valor, ningún valor; «el valor de la igualdad, según esta primera acepción consiste precisamente en el igual valor asignado a todas las diferentes identidades que hacen de cada persona un individuo diferente de los demás y de cada individuo una persona como todas las demás»⁴. La cultura se juzga únicamente con sus propios supuestos y en función de un diálogo para conseguir el acuerdo político. Así, a primera vista, el pluralismo sería compatible con la heterogeneidad cultural, sería el reflejo de la identidad cultural de los diferentes grupos sociales, permite la diversidad y la manifestación de diferentes alternativas.

Pero algunos aspectos se ignoran, como cuando Sartori dice que pluralismo y multiculturalismo son concepciones antitéticas (p. 8) y defiende el pluralismo frente al multiculturalismo. El multiculturalismo es una política que

⁴ FERRAJOLI, Luigi: *Derecho y Razón*, Trotta, Madrid, 1995, pp. 906 y ss.

promueve las diferencias étnicas y culturales⁵ y, consecuentemente, no admite una ciudadanía gratuita en los países pluralistas, conforme al dicho inglés de que la comida gratis no existe (p. 55). De modo que la cuestión que se plantea es cómo se consigue un pluralismo real que respete lo universalmente humano o lo común para todos los hombres. Cuestión más compleja cuando el pluralismo puede entenderse en diferentes sentidos, de los que resulta un significado ampliamente difuso. Es una noción que no tiene una definición clara, con una enorme ambigüedad, que se impone solamente por su carga emotiva favorable y porque, en gran medida, expresa los intereses del poder fáctico existente, plasma el sentido que se pretendía en la modernidad, con una gran homogeneidad cultural, mantiene la indiferencia y marginación de culturas significativas heterogéneas.

Todas las sociedades histórica han sido pluralistas, siempre ha sido así, el pluralismo de las sociedades occidentales bipartidistas no es mayor que el de güelfos y gibelinos, o fariseos y saduceos, ni por la profundidad de las ideas en concurrencia ni por las implicaciones sociales, económicas o políticas. La sensación de que la sociedad actual occidental es la manifestación primera y definitiva del pluralismo creo que es engañosa. Puede deberse a una percepción ilusoria producida por la simplicidad de la concepción del mundo a la que se aspira y a la autocomplacencia inconsciente del hombre occidental con su bienestar económico y el modo de sociedad que expresa. En realidad el pluralismo no se busca sino que se soporta, se puede cuestionar la existencia de un pluralismo real, siendo más bien aparente y, por ello, puede consistir en un mero pluralismo banal derivado de la presencia en los medios de comunicación de individuos haciendo continuamente payasadas para dar sensación de que hay libertad y ocultar su carencia efectiva.

⁵ SARTORI, Giovanni: *La sociedad multicultural. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001 (trad. de Miguel Ángel Ruiz de Azua), p. 7.

La excesiva similitud de los tópicos en el debate intelectual actual, donde las bases y las conclusiones de cualquier diálogo están predefinidas, evidencian la falta de pluralismo real, lo que ha sido visto por Vattimo en la ausencia de diálogo, provocada no por la distancia de los puntos de vista, sino, lo que es más sorprendente en una sociedad que fomenta el disenso, por darse una homogeneidad en las opiniones de los interlocutores que lo hace insignificante y superfluo⁶. Ciertamente esto se debe a que las verdaderas disidencias están arrinconadas donde no resultan peligrosas para el poder dominante en el mundo pluralista que no puede aceptar la ruptura de su modelo social. Por ello lo verdaderamente inadmisibles para el pluralismo son las cosmovisiones que contradigan la ambigüedad de sus supuestos, que se traduce en la ausencia de diálogo con las posturas que no acogen síntesis o sincretismos culturales, que no son completamente moldeables sino que mantienen algún tipo de pretensión de verdad al margen de cualquier proceso de dominación cultural.

La realidad del pluralismo está más vinculada a la diversidad de intereses económicos y políticos que al mundo de las ideas y los modos de vida. Aquí la lucha por el poder de los grupos se oculta bajo una retórica en la que los grupos enfrentados no invoquen ideas sino sentimientos difusos que se utilizan como mecanismo de manipulación y dominación. Parece claro que el pluralismo es una variante o manifestación del relativismo (en cierto modo la palabra pluralismo ha sustituido últimamente a relativismo, expresan básicamente lo mismo). Aquí el pluralismo obstaculiza el diálogo por diversos factores, por la excesiva distancia entre los interlocutores, no hay puntos en común. También resulta difícil y la tolerancia innecesaria cuando es completamente ficticio, entonces las diferencias no se pueden armonizar institucionalmente y el conflicto es irre-

⁶ VATTIMO, Gianni: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1990, (trad. de Alberto L. Bixio), p. 138.

soluble por ser inaplicable una de las reglas básicas para que haya justicia: que poder, decisión o confianza implican responsabilidad⁷.

Pero a mi juicio no debe obstaculizarse el pluralismo social, sino permitir su realización plena, lo cual significa reconocimiento del multiculturalismo y su implantación efectiva dando cauces de desarrollo político, social y económico a los procesos sociales identitarios de los diferentes grupos y de cualquier grupo.

2. *La tolerancia*

La tolerancia se ha convertido en el valor central de la sociedad postmoderna y se considera intrínsecamente conectada al pluralismo, «implícita en el desarrollo de tolerancia y en su aceptación gradual en el siglo XVII en la época de las guerras de religión... La diferencia está en que la tolerancia *respet*a valores ajenos, mientras que el pluralismo *afirma* un valor propio... afirma que la diversidad y el disenso son valores que enriquecen... Muchos atribuyen el mérito de esta inversión a la Reforma y concretamente al puritanismo»⁸. Parece fuera de duda que lo que actualmente se llama tolerancia tiene su raíz en las teorías ilustradas acerca del derecho y la política, están, entre otros, en el *Tratado sobre la tolerancia*⁹ (1763) de Voltaire y en la obra de Locke, *Carta sobre la tolerancia*¹⁰. Aparentemente se reivindicaba en esa época libertad religiosa, de conciencia e ideológica, que se entienden como una conquista histórica que está en la base del mundo actual.

⁷ MACINTYRE, Alasdair: *Justicia y racionalidad*, Eiusa, Barcelona, 1994 (trad. de Alejo José G. Sison), p. 164.

⁸ SARTORI, G.: *La sociedad multicultural*, p. 18.

⁹ VOLTAIRE, (AROUET, François Marie): *Tratado sobre la Tolerancia*, Crítica, Barcelona, 1976 (trad. de C. Chies, pról. y notas de P. Togliatti).

¹⁰ LOCKE, John: *Carta sobre la tolerancia*, Tecnos, Madrid, 1985 (trad. P. Bravo Gala).

Podemos entender la postmodernidad en diversos sentidos, uno de ellos como una radicalización de las pretensiones de la modernidad; en ese sentido la tolerancia ocupa un puesto central. Se relaciona con la neutralidad de las leyes, aunque para Sartori para que las leyes sean neutrales se considera que basta que se apliquen igualitariamente a todos, pero no es necesario que sus contenidos sean neutrales (dando la mitad de la razón a la víctima y la mitad al asesino).

La tolerancia, como el pluralismo, es una versión o expresión del relativismo; ambos se defienden juntos y con el mayor entusiasmo. Al igual que el pluralismo la ideología de la tolerancia es tolerante con todos, salvo con los intolerantes, una idea que, con diferentes formulaciones, acaba ahora teniendo que ver con que «el *código genético* de la sociedad abierta es el pluralismo» (Sartori), si bien no define quiénes son los intolerantes, esto es, los enemigos. En efecto, como ocurría con el pluralismo, en la postmodernidad y en el mundo actual hay cosas que no se toleran, las exigencias de tolerancia social cesan en el momento en que una práctica pone en cuestión el sistema de la tolerancia, como dejar pagar los impuestos o la seguridad social, así para uno de los principales defensores de la tolerancia «el ciudadano no se puede negar a pagar los impuestos que le son asignados; incluso una mínima crítica a tal carga, en el momento en que deba pagarla, puede ser castigada como escándalo (pues podría dar lugar a desacatos generalizados)»¹¹. Otras cosas se toleran pero son inviables por la competencia desleal del estado. Hay también reacciones desproporcionadas del poder prepotente frente a determinadas acciones, lo que evidencia, por un lado, la propia inestabilidad del poder y, de otra parte, la poca tolerancia hacia lo que le pone en peligro y cuestiona realmente el *statu quo* existente. En definitiva, en la sociedad pluralista, la tolerancia permite que puedan jugar todos

¹¹ KANT, Immanuel: *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, en VV.AA.: «¿Qué es la Ilustración?», Tecnos, Madrid, 3ª ed, 1993 (est. prel. de Agapito Maestre), p. 20.

salvo los que nos puedan ganar, pero si se juega hay que aceptar la posibilidad de perder.

Por eso parece que, en la práctica, la reivindicación de tolerancia en sus orígenes y en su sentido actual trata de imponer el relativismo frente a cualquier pretensión de verdad, se busca implantar la visión ilustrada del mundo como algo por encima de las exigencias de la vida en común y de lo universalmente humano. En ese contexto se ha dicho que la verdad no es tolerante, si bien lo que indudablemente no es tolerante es la razón entendida instrumentalmente, según la visión unilateral y excluyente del racionalismo. Esto cuestiona hasta qué punto detrás de las pretensiones de tolerancia ilustradas no se escondía un objetivo distinto.

Indudablemente se reconoce que la tolerancia no puede alcanzar a todo, son necesarios límites de tolerancia, por eso se dice que la tolerancia es elasticidad con límites, algo parecido a lo que en la teoría de virtudes se expresa con la noción de término medio, sentido con el que es difícil estar en desacuerdo, pero mientras que en la idea de virtud el límite de tolerancia está en la responsabilidad ¿cómo se fija el límite de tolerancia en una sociedad pluralista y relativista? Pese a ello lo que pretendo mostrar es que la tolerancia, como el pluralismo, son principios que hay que defender, estableciendo las condiciones para extender su aplicación al número más amplio de aspectos de la vida.

3. *Autonomía*

Otro de los puntos neurálgicos de la modernidad y de la postmodernidad es la autonomía de los individuos y los grupos sociales. La enunciación expresa de la autonomía individual en cuestiones morales está en Kant¹², pero ya era un postulado latente en toda la modernidad. Aunque

¹² KANT, I.: *Crítica de la razón práctica*, Sígueme, Salamanca, 1994 (trad. de E. Miñana Villagrassa y M. García Morente) §8, p. 52.

en Kant tiene un significado preciso, actualmente, al igual que con la tolerancia y el pluralismo, se caracteriza por una amplia ambigüedad, pues hay varias formas de entender la autonomía. Puede significar aislamiento e inmunidad del sujeto respecto a los demás; suponer una privacidad amplia de la acción del sujeto que es absoluta en relación con la conciencia propia y, consecuentemente, inmunidad que se traduce en irresponsabilidad. Pero en cuanto expresión de relativismo hace superflua la moral y el derecho, entre otras cosas, porque los límites de la autonomía, como los de la tolerancia, están siempre indefinidos.

La relación entre la autonomía individual y la de los grupos es problemática y parece que no ha sido resuelta en términos satisfactorios; la reivindicación de la autonomía como derecho no permite entender las condiciones básicas de relación y de cooperación con los demás, pues, como se ha dicho, lleva a un aislamiento paulatino del individuo a medida que su autonomía se afirma con barreras legales de protección frente al poder colectivo¹³. Especialmente conflictiva es la posición de la autonomía frente al carácter heterónomo que en la ciencia jurídica moderna se atribuye al derecho¹⁴, porque la autonomía entendida como principio moral conlleva que la existencia del derecho se justifica necesariamente en una deficiencia constitutiva del hombre, lo que abre la puerta a un proyecto emancipatorio que «lleva a cabo en realidad una inversión del concepto; se ve con toda claridad por primera vez en Bruno Bauer y en Karl Marx. Su postura respecto a la emancipación de los judíos resulta instructiva. Hasta entonces significaba la equiparación jurídica de los judíos como ciudadanos. Ahora se critica como insuficiente este

¹³ NEDELKY, Jennifer: *Reconceiving Authonomy*, en «*Yale Journal of Law and Feminism*» (1989), I, pp. 7-36.

¹⁴ RODRÍGUEZ MOLINERO, Marcelino: *Introducción a la ciencia del derecho*, Librería Cervantes, Salamanca, 3ª ed. 1998, pp. 87 y ss. Las consecuencias en ID.: *Introducción a la Filosofía del Derecho*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 2000, especialmente pp. 63 y ss.

concepto político de emancipación; a la emancipación política ha de seguir la humana... “Emancipación humana” significa para Marx eliminación de estas diferencias, eliminación de todas las superformaciones históricas del hombre como sujeto natural de necesidades. Y así puede escribir Marx invirtiendo el sentido de la emancipación judía: “La emancipación judía es, en última instancia, la liberación de la humanidad del judaísmo” ... no es aquí ya igualdad de derechos de un grupo hasta entonces infraprivilegiado en su identidad histórica, sino la renuncia a esa identidad... Ahí tenemos *in nuce* la tesis de la ideología de la emancipación: el hombre, tal como existe en realidad no es mayor de edad»¹⁵.

La versión relativista de la autonomía moral contrasta fuertemente con el pensamiento premoderno donde la libertad del sujeto se entiende básicamente como responsabilidad ante uno mismo y ante los demás por la acción libre; entonces la moral y el derecho son centrales para reconocernos como autores de nuestros propios actos, para justificarlos, para explicarlos a los demás y, ante todo, para asumir sus consecuencias.

4. *Mayorías y minorías*

Como consecuencia del predominio de las nociones que antes he mencionado, así como de la generalización de la democracia, buena parte del debate político actual gira en torno a el papel de las mayorías y las minorías. Al respecto hay un Convenio internacional sobre minorías¹⁶. En él no se aclara qué es una minoría y, pese a las múltiples manifestaciones de éstas y el amplio tratamiento que se les da, estimo que siguen sin resolver cuestiones como las siguientes:

¹⁵ SPAEMANN, Robert: *Crítica de las utopías políticas*, Eunsa, Pamplona, 1980, pp. 255-6.

¹⁶ Se trata de la *Declaración sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas o lingüísticas*, de la Asamblea General de las Naciones Unidas, de 18 de diciembre de 1992.

1. La relación de las mayorías con las minorías se ha tratado de resolver con la implantación de la democracia, pero un primer problema aparece al establecer qué relación guarda la minoría con la democracia cuando ésta no consiga un acuerdo universal, es decir, casi siempre. La democracia formal, procedimental e institucional reconoce sus deficiencias abriendo nuevos cauces de participación, se abre a la opinión pública y a la calle, lo que se llama democracia real, pero la relación entre ambas manifestaciones democráticas no está resuelta del mismo modo que tampoco lo está la relación de éstas con los derechos humanos. La duda de si en una decisión democrática la minoría está siempre a salvo y qué recursos legítimos quedan cuando se pierden las elecciones no está resuelta.

2. También se nos plantea qué factor es determinante para establecer una minoría cuando resulta que hay muchas en concurrencia; así cabría preguntarse: ¿los chinos en España son una minoría? o también ¿los bolcheviques son una minoría? o los que tienen seis dedos o el Rh de la sangre negativo. También nos podríamos preguntar cuál es el número máximo y mínimo de individuos necesarios para constituir una minoría o en proporción a qué porcentaje de la población y de qué territorio se establece una minoría, si puede haber minoría cuando se ganan las elecciones o si las mujeres son minoría o qué relación hay entre unas formas de discriminación, como la derivada del sexo, con la derivada de pertenecer a una minoría.

3. Otro problema, no menos importante, es saber qué consecuencias de la promoción de la identidad de la minoría son admisibles y cuáles no. Así podríamos preguntarnos, a título de ejemplo, si la promoción de la identidad racial de un grupo debe mantener el *status* que en él se da a la mujer, sea cual sea. Si la defensa de la identidad de la minoría debe llevar a prohibir la mezcla de razas y los matrimonios mixtos. Si la defensa de la identidad religiosa debe impedir el ecumenismo y el diálogo interconfesional o si la defensa de la identidad cultural

debe evitar cualquier forma de inculturación y, en casos extremos, enseñar a leer.

4. Cuestión aparte es determinar qué medidas hay que adoptar para proteger a la minoría y quién debe sufragarlas y cómo se evita una manipulación: Es indudable que muchas veces la defensa de los indios por los europeos se debe a que éstos disfrutaban viéndolos en su hábitat natural, igual que disfrutaban viendo cacatúas y serpientes tropicales, como un espectáculo. Podría llevar al absurdo de que la minoría de los asesinos debiera ser protegidos por la mayoría potencial de las víctimas.

Creo que es claro que ninguno de estos problemas está resuelto de manera satisfactoria en la desmesuradamente amplia discusión actual sobre la cuestión¹⁷ y, por tanto, debe plantearse en otros términos.

II. EL ESTADO NACIONAL TERRITORIAL

La forma habitual de organizar las relaciones políticas, en los últimos quinientos años, ha sido la de los estados nacionales de base eminentemente territorial. El estado venía siendo así la instancia donde se resolvían todos los problemas derivados de las cuestiones anteriormente descritas.

A grandes rasgos, el estado ha tratado de resolver los problemas de convivencia estableciendo una identidad nacional o cultural en un territorio cerrado, muchas veces de manera forzada y artificial, sin contar con la población, siendo la forma fundamental de identidad hasta el siglo XX¹⁸.

1. *Sus orígenes*

Aunque antes del siglo XVI no se puede hablar propiamente de la existencia de estados con las características

¹⁷ DWORKIN, Ronald: *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 1984 (trad. de Marta Gustavino y prol. de A. Calsamiglia), pp. 327 y ss.

¹⁸ HOBBSAWM, Eric J.: *Identidad*, en SILVEIRA GORSKI, Hector C. (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, Trotta, Madrid, 2000, p. 48.

que luego adquirió la organización estatal, las formas de organización política del mundo antiguo se caracterizaban porque «En todas las culturas se aceptaba el estado como algo sagrado y, por tanto, también era el mejor guardián de lo sagrado... Pero cuando la fe del pueblo de Israel pasó a ser la fe de todos los pueblos, su identificación política se disolvió y se convirtió en un elemento que sobrepasaba las diferencias y separaciones políticas. Y ese fue, en realidad, el punto de confrontación ente el cristianismo y el imperio romano. El Estado había tolerado las religiones privadas pero siempre con la condición de que se reconociera el culto al Estado... Pero el cristianismo no aceptó esas condiciones; suprimió el carácter sagrado del estado y, con ello, cuestionó la construcción fundamental de todo el Imperio romano, es decir, del mundo antiguo»¹⁹.

El pensamiento medieval rompe el sacralismo del estado y se abre a una amplia diversidad de formas políticas, que se expresa en la multiplicidad de entidades integrantes del Imperio, de organizaciones sociales y de corporaciones, según se ha puesto de manifiesto, entre otros, por Gierke en su obra *Derecho alemán de las corporaciones*²⁰; algo que todavía se podía percibir a principios del siglo XX, cuando «Viena era como una gran familia, el Imperio también, con los húngaros, los alemanes, los moravos, los checos, los serbios, los croatas y los italianos; y en esta gran familia todo el mundo tenía la sensación secreta de que en medio de los deseos de aventura, las disposiciones, las pasiones, solamente el emperador era capaz de mantener el orden: el emperador, que era a la vez un sargento jubilado y Su Majestad, un simple funcionario y un *grand seigneur*, un rústico y un soberano... todo el mundo parecía feliz»²¹ y que contrasta con que «una de las pequeñas ironías de la historia es que ninguno de los imperios polí-

¹⁹ RATZINGER, Joseph: *La sal de la tierra. Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio*, Palabra, Madrid, 1997 (trad. de Carla Arregui Núñez), pp. 258-9.

²⁰ *Das deutsches Genossenschaftsrechts*, 1868-1881.

²¹ MÁRAI, Sándor: *El último encuentro*, Emecé (Narrativa), Barcelona, (4ª ed.) 2000 (trad. Judit Xantus), pp. 54-6.

glotas del viejo mundo se atrevió a imponer tan despiadadamente una única lengua a su población como lo hizo la república liberal con su “dedicación al lema de que todos los hombres han sido creados iguales”»²².

No cabe duda que el proceso de implantación del estado va unido al proceso de secularización (distinto al de desacerualización mencionado). Aunque Carens y Bauböck consideran la frontera expresa los privilegios “feudales” de la ciudadanía²³, es claro que las fronteras europeas tienen muy poco que ver con el feudalismo, al que genéricamente siempre se acusa para no reconocer fracasos de ideas más próximas a las propias; fueron generadas básicamente por el protestantismo (pensemos en la Paz de Augsburgo, donde se ha visto el inicio de la libertad religiosa cuando en realidad se legitimaba imponer la religión del príncipe a todos los que estuvieran dentro de las fronteras políticas), donde «la vuelta a la versión original y auténtica de la fe... en la práctica estos movimientos a menudo no sólo son reformadores sino que también implican una redefinición de la fe, restringiéndola y adecuándola para obtener una separación entre los miembros del grupo y los extraños»²⁴. La frontera es la expresión de la soberanía como característica central, monolítica, compacta y absoluta del estado moderno: Curiosamente la frontera y la extranjería se acentúan con el paso de la soberanía del monarca al pueblo, al ser éste el depositario de la soberanía se hace necesario delimitar con precisión quién decide, hasta el punto de que «por sociedad abierta no se entiende -ni aquí ni en la literatura que trata de ello- una sociedad sin fronteras»²⁵, pues es claro que «La mayoría de los teóricos de la tradición liberal han estado implícitamente de acuerdo

²² JOHNSON, Gerald: *Our English Heritage*, Greenwood Press, Westport, 1979, p. 119.

²³ Cit. por BODEL, Remo: *Los sin patria*, en SILVEIRA GORSKI, Hector C.: *Identidades comunitarias y democracia*, p. 155.

²⁴ HOBBSAWM, Eric J.: *Identidad*, en SILVEIRA GORSKI, Hector C. (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, p. 56.

²⁵ SARTORI, G.: *La sociedad multicultural*, p. 13.

con esto. Pocos teóricos importantes han respaldado las fronteras abiertas o las han considerado en serio»²⁶.

La formación de los estados nacionales va unida al establecimiento de fronteras que, en mi opinión, no son meramente delimitadoras de una entidad política, no sólo señalan los límites de acción política del estado o la implantación de su poder: Las fronteras estatales afectan a la lengua y literatura, estableciendo una lengua nacional propia distinta al latín como lengua universal; delimitan igualmente una historia nacional frente a la historia universal; imponen un arte nacional diferenciado de los estilos medievales universalistas (gótico y románico); las fronteras estatales de la modernidad promueven un economía nacional incompatible con el librecambismo medieval y favorecen la planificación económica por parte del estado²⁷; también se busca una religión e iglesias nacionales, frente al universalismo de la Iglesia. Pero ante todo se produce una progresiva estatalización del derecho, con un abandono del derecho común romano-canónico y de las bases científicas del derecho frente a la legislación real y nacional.

El pensamiento moderno focaliza la teoría política en la explicación del estado, su origen y sus características, sus finalidades y sus potencialidades (que curiosamente no se explican sino que se consideran ilimitadas), precisamente porque le atribuye una característica, que se explicita en Hegel como «realidad efectiva de la idea ética»²⁸, pero que es la característica básica de la modernidad, y es que el estado es el protagonista exclusivo de la historia. De modo que se considera que el estado proporciona prestaciones insustituibles y se hace de él un valor incondicionado (Jellinek).

²⁶ KYMLICKA, Will: *Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal*, en *Isegoría* (1996), núm. 14, pp. 5-36, la cita en p. 26.

²⁷ Que persistía en la escolástica española e incluso en la escuela austriaca de economía, cfr. al respecto HUERTA DE SOTO, Jesús: *La escuela austriaca de economía*, Unión Editorial, Madrid, 2000.

²⁸ HEGEL, G. W. F.: *Principios de la Filosofía del Derecho*, Edhasa, Barcelona, 1988 (trad. y pról. de Juan Luis Vermal), § 257, p. 318.

La característica primordial del estado moderno es la soberanía, el rasgo sin el que no es pensable ni concebible. La soberanía implica que el estado no reconoce sobre él ningún poder, lo que se traduce en relaciones de fuerza con otros estados, pero también que no se somete a criterios de justicia²⁹, sino que el derecho es la voluntad del estado, lo que se ha traducido en la subordinación del derecho a la soberanía política y en la utilización de la razón de estado.

2. *La crisis del estado*

Podemos decir que la construcción política y jurídica básica de la modernidad, tanto como fenómeno sociopolítico como a modo de construcción teórica, el estado, ha entrado en una crisis profunda³⁰. Ciertamente «Que el Estado renacentista está en los últimos estertores, desde el punto de vista histórico -lo cual no quiere decir que desaparezca el estado en cuanto tal- es más que evidente, que los nuevos mecanismos de control social no están adecuadamente contrapesados con mecanismos adecuados de control civil y democrático, es asimismo evidente»³¹. La crisis del estado moderno se debe a factores diversos y complejos que tienen que ver con la mundialización (en sentido geográfico), internacionalización o transnacionalización (en cuanto reducción del significado y alcance de las fronteras) de la actividad humana. Sin ánimo de ser exhaustivo, se podrían señalar como centrales los siguientes:

1. El desarrollo de las comunicaciones y la información derivada de las transformaciones técnicas permite una

²⁹ Puede verse, a título de ejemplo, HOBBS, Thomas: *Leviathan*, FCE, México, 1980 (trad. cast. de Manuel Sánchez Sarto), II, Cap. XVIII, pp. 142 y ss.

³⁰ NEGRO PAVÓN, Dalmacio: *La tradición liberal y el estado*, Unión Editorial, Madrid, 1995, pp. 255 y ss.

³¹ SUÑÉ LLINÁS, Emilio: *La sociedad civil en la cultura postcontemporánea*, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1998, p. 152.

globalidad e instantaneidad de la comunicación a escala planetaria que escapa a los límites del control impuesto por el estado y que forma parte del proceso de globalización general de la cultura; pensemos en internet.

2. La economía internacionalizada y la globalización en las relaciones económicas y financieras, con la libre circulación de capitales y mercancías. Hasta hace poco pasar productos de un lado a otro de la frontera era un delito o una cuestión de estado, de tratados comerciales; llevar capitales de un lugar a otro del mundo era un delito fuertemente perseguido, de evasión de capitales, con un fuerte rechazo social. Ciertamente esta globalización económica tiene que ver con la supervivencia de la ideología política y económica liberal, originalmente religiosa, basada en la neutralidad del estado y en la tolerancia entendida en sentido negativo, como ausencia de intervención planificadora del estado en sectores económicos, frente a las teorías económicas intervencionistas como las de Keynes.

Contra la globalidad ha aparecido, recientemente, un movimiento “antiglobalización”, por considerar que implica una desorganización del conflicto controlado hasta ahora por el estado. Indudablemente hay un claro enfoque socialista y neomarxista en dicho movimiento que denuncia las prácticas de libre mercado mundial por inmorales a la par que reivindica la exención de condicionantes morales en las prácticas sexuales, protesta contra lo que considera el triunfo definitivo del capitalismo y el nuevo (des)orden mundial impuesto³². La protesta es violenta en nombre del pacifismo, sin expresar claramente su procedencia ideológica, las fuentes de su pensamiento, sus intereses reales, sus objetivos y sus pretensiones, de carácter utópico y que, fundamentalmente, pese a su oscurantismo ideológico, se caracteriza por la ausencia de una explicación acerca de cómo se garantiza la responsabilidad, lo que hace que podamos ver más una manifestación de resentimiento que

³² MARTÍN, H. y SCHUMANN, H.: *La trampa de la globalización. El ataque contra la democracia y el bienestar*, Madrid, 2ª ed, 2000 (trad. de D. Fortea).

de innovación teórica, conceptual, u oferta de soluciones políticas.

3. La pérdida de capacidad de decisión económica por parte de los estados derivada del reconocimiento de su incompetencia en la gestión y del fracaso de las políticas intervencionistas, así como de los elevados costes que generan ha producido una reducción de la capacidad de decisión política, si bien actualmente sigue siendo elevada. En algunos casos se han producido descentralizaciones en entidades que constituyen pequeños estados, como en el caso de España, en otros ámbitos se han internacionalizado las decisiones en supraestados.

4. Una relativa homogeneización y globalización cultural, que si bien contrasta con la tendencia particularista de los grupos etnoculturales por defender su identidad que se lleva a cabo, muchas veces, con los mecanismos y resortes de la cultura global, pues muchas de sus reivindicaciones no arrancan de su propia tradición o cultura. En este sentido muchas aspiraciones se plantean con apoyo en los derechos humanos que son completamente ajenos a culturas no europeas e incluso, en algunas de sus interpretaciones, son contrarios a la tradición europea.

5. La existencia de relaciones entre sujetos de diferentes estados (comerciales, culturales, matrimoniales, etc.) que, si bien, venían estando mediatizadas por el estado hasta extremos ridículos, exigen un tratamiento coherente con su naturaleza de relaciones interpersonales independientes de la nacionalidad estatal que evidencia la inviabilidad del estado territorial limitado.

6. El estado moderno se basa en la máxima roussoniana de que lo público es bueno y lo privado es malo, lo que tiene como consecuencia que todo debe ser hecho público y ha llevado a una extensión de los servicios públicos desconocida históricamente. Si bien estamos ahora en una fase de relativa privatización y una desregulación jurídica de algunos sectores, que constata el fracaso de la actividad

pública en la economía, la cultura y la sociedad, se mantiene un monopolio de recursos y actividades por parte del estado que ha servido, en la práctica, para favorecer a grupos reducidos de personas.

7. La crisis de la noción de soberanía (mantenida por la diplomacia soviética hasta el hundimiento del comunismo) ha puesto de relieve una de las principales carencias del pensamiento moderno: la necesidad de justificación de las pretensiones políticas en términos morales. No se puede olvidar que en Maquiavelo tenemos la eliminación de la moral de la escena política que ha prevalecido en el pensamiento y en la práctica en los cinco últimos siglos.

8. La corrupción generalizada de algunos estados, que ha hecho cuestionarse el papel central del estado en la planificación económica. Se puede entender la corrupción como «abuso de la función pública para obtener ganancias personales directas o indirectas»³³. Algunos ejemplos pueden verse en el caso del presidente de la República Dominicana entre 1930 y 1961, Trujillo, que se hizo con la única fábrica de zapatos y prohibió por decreto ir descalzo por las calles de la ciudad; o El presidente Zayas de Cuba (1921-1925) cuya esposa tuvo siempre el primer premio de la lotería nacional y su hermana el segundo. Pero es indudable que esta corrupción, estrambótica, es insignificante comparada con la que hay en algunos países democráticos, donde las empresas a veces permiten y exigen que sus empleados inferiores busquen resultados sin preocuparse de cómo los consiguen³⁴.

Y no obstante, pese a estas deficiencias no se puede decir que el estado sea completamente innecesario. Que el estado nacional moderno esté en crisis no supone que esté todo posible estado, por lo que pretendo en este artículo es mostrar que no es lo mismo estado que nación y fijar unos

³³ MALEM SEÑA, Jorge F.: *Globalización, comercio internacional y corrupción*, Gedisa, Barcelona, 2000, p. 23.

³⁴ MALEM SEÑA, J. F.: *Globalización, comercio internacional y corrupción*, pp. 14 y 27.

límites razonables a su actuación y no incondicionados, como en la modernidad, pero manteniendo un cierto valor y función al estado.

3. *Principales problemas que se plantean*

La crisis del estado, cada vez más agudizada, ha planteado algunos intentos de resolver cómo debe articularse la organización social de modo que se concilie la autonomía con la tolerancia, las diferencias políticas con la unidad del derecho, la diversidad cultural con la identidad de los hombres. Las cuestiones más agudas se relacionan con los siguientes campos:

- a) En el plano de las teorías jurídicas y políticas, con las polémicas entre liberalismo y comunitarismo respecto al significado de la ciudadanía y el papel del estado;
- b) En lo relativo a las formas de gobierno y la participación de los sujetos, así como los límites del poder político, la situación de las minorías en las democracias y el papel que tienen los derechos de las minorías en relación con la legitimación del derecho democráticamente en la voluntad de la mayoría;
- c) En el plano de la extranjería y las migraciones se plantea qué posibilidades tienen los estados de restringir legítimamente la entrada de emigrantes de otros países, así como el problema del mestizaje y la diferenciación étnica;
- d) Respecto a los derechos humanos, más allá de la interpretación autocelebrativa habitual, se plantea cuál es su interpretación correcta, si basta el respeto formal de los mismos, si éstos tienen carácter universal o si son compatibles con las diferencias culturales y si pueden tener el mismo tratamiento los llamados derechos individuales que los derechos sociales o los de la tercera generación;
- e) En relación con el estado del bienestar, su extensión y alcance, sus prestaciones, sus beneficiarios, modo

de mantenerlo, quiénes tienen que soportar su implantación, etc., y cómo se conjuga con el libre mercado y los derechos de generaciones futuras.

Lo anterior se sitúa en el contexto descrito al principio que exige conjugar el pluralismo y la tolerancia con la autonomía y los derechos colectivos, de modo que todas estas cuestiones dependen, a mi juicio, de una clarificación de la relación entre derecho y política, frecuentemente mezclados e indiferenciados, porque permite establecer el soporte conceptual y teórico necesario para plantear la resolución de los problemas anteriores y que, consecuentemente, es lo que se expone a continuación.

III. DERECHO Y POLÍTICA

El derecho últimamente se ha venido entendiendo como un epifenómeno de la política, una técnica de control social en manos del estado, una forma de regular la conducta de los ciudadanos por parte del estado, la organización o distribución de la fuerza del estado, la propia voluntad del estado, etc. todo lo cual implica una subordinación del derecho a los intereses políticos del estado. La actual estatalización del derecho es indudablemente un proceso histórico iniciado con el Renacimiento. Pero estimo que es necesaria una diferenciación nítida de derecho y política para resolver los desacuerdos que se plantean en la convivencia intercultural, y en cualquier convivencia, y que provocan conflictos.

La diferenciación, que era un aspecto básico de la tradición iusnaturalista medieval hasta que ambos se confundieron en la modernidad, parte de que hay diversas manifestaciones o exigencias de la socialidad, que no todas son jurídicas, como la amistad, con lo que se exige una delimitación precisa del derecho respecto de la política que permita establecer qué es lo común a los hombres y qué puede ser culturalmente diferenciado. En mi opinión la identidad es jurídica, la diversidad política.

1. *El Derecho*

Entiendo que el derecho es el resultado de una práctica profesional colectiva de carácter artístico, en la que hay un intercambio de ideas, que se dirige a resolver los problemas referidos al reparto de bienes y a la responsabilidad por nuestros actos con criterios universales e igualitarios. El derecho, a mi juicio, tiene que ver con los problemas que se plantean en la comunidad más amplia posible que es la comunidad humana universal, a la cual se pertenece con el mero título de persona y que, por ello, integra a todos los hombres y a cualquier hombre. El ámbito universal del derecho ha sido puesto de manifiesto audazmente por Sergio Cotta³⁵, y expresa por ello el bien común universal.

Partimos de que el derecho se fundamenta en la mera condición humana y no en la cualidad de ciudadano o miembro de un estado, es decir, es como si se relacionara con la constitución lingüística de los hombres y no con la lengua que accidentalmente hablan. En esto consiste buena parte de la teoría del derecho natural, en cuya perspectiva, que suscribo, el derecho tiene que ver con aquellas exigencias que se le presentan al hombre como tal, como miembro del género humano, con independencia de la nación o raza a la que pertenezca, de la lengua que hable o de sus condicionantes empíricos; exigencias de la socialidad que, por basarse en la condición humana o en lo universalmente humano o en el mínimo común denominador humano, no implican agravio para nadie. Creo que no puede entenderse al derecho natural como equivalente de los derechos humanos, puesto que, pese a su similitud, éstos se pueden interpretar reideologizándolos, para que puedan seguir siendo lo que unilateralmente se considera

³⁵ COTTA, Sergio: *La relación entre la filosofía del derecho y la filosofía de la política*, en *Itinerarios humanos del derecho*, Eunsa, Pamplona, 1978 (trad. con pról. de Jesús Ballesteros), pp. 77-103, así como ID.: *El derecho en la existencia humana*, Eunsa, Pamplona, 1987 (trad. de Ismael Peidró Pastor), cap. IV, pp. 88-104 e ID.: *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, Giuffrè, Milán, 2ª Edic. ampliada 1991, cap. VI, pp. 107 y ss.

«que históricamente siempre fueron, esto es, elementos o “símbolos” emancipatorios»³⁶, y es claro el hecho de que «el concepto central de las utopías modernas, el concepto de emancipación, perdió ya en el siglo XIX su significado concreto, político-jurídico, difuminándose en un ideal abstracto de la razón, que declara irresponsable al hombre “tal y como es o existe” (Marx)»³⁷.

Por otra parte el derecho, como también ha señalado Cotta acertadamente, tiene un sentido integrador frente al carácter excluyente de la política que evita y supera la distinción entre amigo y enemigo, entre nacional y extranjero. Para el derecho no hay extranjeros, la calificación de extranjero es eminentemente política y no puede afectar al derecho de las personas, como, por ejemplo a su personalidad jurídica. En este sentido la actual consideración de los emigrantes como *nonperson* por muchos estados pluralistas tiene, en mi opinión, que ver con la consideración kelseniana de la noción de persona como algo exterior y formal que se deriva de que, para Kelsen, la persona física no es el hombre, sino la unidad personificada de las normas jurídicas que atribuyen deberes y derechos al mismo hombre. No es una realidad natural, sino una construcción jurídica creada por la ciencia del derecho, un concepto auxiliar en la descripción de hechos jurídicamente relevantes³⁸, lo que, unido a la vinculación del derecho al derecho positivo, lleva a una nueva esclavitud de quienes no tienen personalidad por no otorgársela ocasionalmente las normas vigentes: los extranjeros, el nasciturus, los que por estar en coma tienen un cuerpo puramente biológico para la ley, no poseen personalidad, ni derechos, ni bienes propios, son objetos.

Pero lo estrictamente jurídico, el derecho estricto, tiene que ver con la reciprocidad en las relaciones sociales, con

³⁶ FARIÑAS DULCE, M. J.: *Globalización, ciudadanía y Derechos humanos*, Dykinson-Universidad Carlos III (Cuadernos Bartolomé de las Casas), Madrid, 2000, p. 2.

³⁷ SPAEMANN, R.: *Crítica de las utopías políticas*, p. 13.

³⁸ KELSEN, Hans: *Teoría pura del derecho*, Eudeba, Buenos Aires, 1987, pp. 125-7.

lo que en la tradición se venía llamando justicia conmutativa, con las relaciones sinalagmáticas y con el mínimo ético necesario para el mantenimiento de la sociedad. Con estas premisas el derecho necesariamente debe tener un alcance reducido: la justicia conmutativa. Básicamente abarca lo necesario para proteger la vida humana y la propiedad, el libre contrato y la libertad de empresa, el derecho penal, etc. En cierto modo es un derecho universal o global, más que un derecho sin estado es independiente del estado, porque condiciona la actividad de cualquier estado y porque, respecto al derecho, el estado puede considerarse un mero incidente. El derecho tiene así un cierto parecido con los mecanismos financieros anónimos o ciegos de las leyes del mercado porque está al margen de condiciones particulares (lo que se ve en la representación de la justicia con los ojos vendados o con el carácter formal y abstracto que le atribuye Hegel). Tiene que ver con el verdadero orden público pues, aunque el derecho estricto presenta las características del derecho privado, es siempre público.

Que el derecho implica la indiferencia respecto a cualquier particularismo no significa que dependa de la voluntad general de la humanidad, ni de un procedimiento de discusión o decisión, ni de una instancia creadora de leyes única, ni de una suposición acerca de lo que es público y debe ser neutral, puesto que expresa una cuestión de los principios que garantizan un mínimo de humanidad, no con decisiones o procedimientos ni tampoco con la satisfacción de necesidades. Se trata de construir un mundo común limitando lo común a lo mínimo necesario y, por tanto, excluyendo aquello que no necesariamente tiene que ser compartido. Reservando el nombre de derecho para lo indisponible, para lo intercultural, lo basado en «la *conditio humana* y su estudio, una antropología»³⁹.

Como quiera que el derecho, en cuanto garantía del mínimo humano, está del lado de lo intolerable, por eso,

³⁹ HÖFFE, Otfried: *Derecho intercultural*, Gedisa, Barcelona, 2000 (trad. de R. Sevilla), p. 75.

como los juristas romanos que buscaban el «menos derecho posible»⁴⁰, debemos limitar el alcance del derecho al ámbito de lo que no admite ser infringido por nadie ni frente a nadie. Pero con un derecho mínimo la intolerancia se reduce y lo tolerable, en cambio, aumenta y se relaciona con los ámbitos donde cada persona asume la responsabilidad de sus elecciones y decisiones o de las personas e instituciones en quienes confía.

2. *La política*

La actividad política, tal como yo la concibo, tiene un carácter marcadamente particularista, busca un bien común particular que, por amplio que sea, contrasta con la universalidad del derecho que he mencionado. Si el derecho tiene que ver con la comunidad más amplia posible (Mead), las comunidades más reducidas son particulares y son, por tanto, políticas. En este sentido creo que el multiculturalismo excluye una política mundial.

La política consiste básicamente en gestionar la particularidad y la diferencia, respetando los criterios o exigencias comunes del *ius*. Ciertamente las reglas jurídicas estrictas, relacionadas con el libre mercado, la libre empresa y la propiedad, expresan condiciones formales de convivencia que, en ocasiones, pueden producir la marginación de grupos amplios de población, pero estas exclusiones pueden corregirse por las entidades políticas que establecen ámbitos de solidaridad y de cooperación más estrechos entre personas de determinadas características. La solidaridad, aunque tiene un significado jurídico preciso, se entiende básicamente como cooperación libre y selectiva entre personas y grupos.

El politicismo característico del mundo antiguo creo se relaciona con que «en la filosofía platónica no se tematiza

⁴⁰ SCHULZ, Fritz: *Principios del Derecho Romano*, Civitas-Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1990 (trad. de Manuel Abellán Velasco), pp. 41-2.

la relación entre el universal y el particular»⁴¹ y, así, mientras que para Marco Aurelio «el hombre es verdadero ciudadano de la urbe más elevada, en la cual las demás ciudades, por decirlo así, son sólo como casas»⁴², en el agustinismo se resalta la universalidad del hombre pues «Después de la ciudad o la urbe viene el orbe de la tierra, tercer grado de la sociedad humana que sigue estos pasos: casa, urbe y orbe»⁴³, algo que es también patente en Dante al reconocer que «dicen la verdad cuando afirman que todos los hombres son de un mismo género... El hombre, en efecto, es lo que es por la forma sustancial, por la que tiene especie y género determinado»⁴⁴. Frente a este universalismo la modernidad vuelve a la ciudadanía como culminación de las relaciones humanas, lo que implica la politización y, por tanto, el desconocimiento del derecho y su absorción en la política. Si durante la Edad Media el origen de las comunidades políticas era eminentemente contractual, mediante un pacto político que, como cualquier contrato, presupone el derecho, en la Modernidad el contrato social construye a la sociedad y al hombre que, recordemos, no se considera social por naturaleza. El derecho medieval eminentemente natural, fundado en la condición o naturaleza humana universal, pasa en el racionalismo a derivarse de un pacto social marcadamente político y excluyente, donde ya muchos hombres no pueden reconocerse.

Pero creo que está fuera de duda que mientras que lo jurídico tiene una extensión universal y una comprensión limitada, lo político tiene una extensión particular y una mayor intensidad de los vínculos, algo que resulta de que la amenaza frente a la totalidad refuerza la identidad comunitaria y la diferenciación. La política busca la defensa

⁴¹ GADAMER, Hans-Georg: *El inicio de la filosofía occidental*, Paidós Studio, Barcelona, 1995 (trad. de Ramón Alfonso Díez y M^a del Carmen Blanco), p. 65.

⁴² MARCO AURELIO: *Pensamientos*, III, 11.

⁴³ AGUSTÍN, San: *La ciudad de Dios*, Lib. XIX, cap. VII, en «Obras», vol. XVII, B.A.C., Madrid, 1965, p. 474.

⁴⁴ ALIGHIERI, Dante: *Monarquía*, Tecnos, Madrid, 1992 (trad. de L. Robles Carcedo y L. Frayle Delgado del original *Monarchia*, 1310-1317), III, 11, p. 113.

de intereses de grupos en concurrencia y competencia con otros grupos, presuponiendo unas reglas comunes que tienen que ver con el derecho. Por eso la política tiene una juridicidad derivada que implica que frente a las prestaciones u obligaciones políticas juridificadas cabe objeción de conciencia o desobediencia civil⁴⁵, basadas en el derecho no frente al derecho. Es importante recalcar que muchas reivindicaciones de derechos emancipatorias son, en este sentido, políticas y, por tanto, usan impropiamente, el nombre del derecho.

3. *Implicaciones de la distinción*

La diferenciación en los términos que he apuntado plantea resolver cómo se conjuga la universalidad del derecho con los particularismos nacionales y regionales, esto es, cómo se articula el mantenimiento del derecho y defensa de intereses nacionales y las prestaciones sociales en la crisis del estado nacional.

Por un lado el proceso de globalización parece que podría traducirse en una constitución universal única (Marina) aunque fuera de mínimos y dejara una parte de la regulación a los estados, cuyas constituciones y leyes le estarían jerárquicamente subordinadas, o una constitución de constituciones, bien sea atribuyendo ese carácter a la Declaración de Derechos de las Naciones Unidas o elaborando otra declaración nueva. Igualmente se podría, como propone Held, construir un parlamento mundial con poderes legislativos efectivos, un poder coercitivo universal y referendum mundial⁴⁶. La globalización podría traducirse también en la promulgación de un código penal único, de un código civil o mercantil uniforme, de un Tribunal Supremo mundial. Del mismo modo podría plantearse la institucionalización de una seguridad social mun-

⁴⁵ FALCÓN Y TELLA, María José: *La desobediencia civil*, Marcial Pons, Madrid-Barcelona, 2000 (pról. de F. Garrido Falla).

⁴⁶ HELD, David: *La democracia y el orden global*, Paidós, Barcelona, 1995, pp. 265-83.

dial o de un estado del bienestar mundial o un estado providencia global que arreglara definitivamente los problemas de los hombres siguiendo el modelo europeo. Es decir se podría orientar el proceso histórico hacia la construcción de un único estado mundial. Esta pretensión no es nueva, es la pretensión básica de lo que hemos considerado como pluralismo que implicaría admitir las diferencias pero no aceptar desigualdades⁴⁷, lo que en la tónica de ambigüedad del pluralismo por lo general significa que las desigualdades son económicas, las diferencias básicamente de orientación sexual. En este sentido creo que cabe entender la propuesta de Rawls de una ciudadanía cosmopolita basada en un nuevo derecho de gentes con pueblos como titulares de derechos incluyendo a los pueblos liberales y democráticos y también a los organizados jerárquicamente, esto es, con un fundamento comprensivo⁴⁸.

Por otra parte, si mantenemos la distinción entre derecho y política que he apuntado antes, cabe entender las cosas de otra forma, distinguiendo, a su vez, el pluralismo (moderno) como opuesto al universalismo (medieval); sólo tienen en común coincidencias esporádicas. El pluralismo pretende desmitificar la existencia de una naturaleza humana en la que se basa el universalismo. Sólo algunos aspectos de lo que despectivamente el pensamiento filomarxista llama globalización tienen que ver con el universalismo, el pluralismo, por el contrario, con la ciudadanía cosmopolita⁴⁹, donde socialistas y liberales relativistas pese a sus diferencias se centran en aspectos económicos. Los derechos democráticos de libertad e igualdad se reservan, desde la Revolución francesa, a los ciudadanos, dentro de

⁴⁷ PERONA, J.: *Notas sobre igualdad y diferencia*, en MATE, Manuel Reyes (ed.): «Pensar la igualdad y la diferencia», Argentria-Visor, Madrid, 1995, pp. 35-46; En un sentido similar DWORKIN, Ronald: *Ética privada e igualitarismo político*, Paidós, Barcelona, 1993 (trad. de Antoni Domènech).

⁴⁸ RAWLS, J.: *El derecho de gentes*, en «Isegoría» (Madrid, 1997), nº 16, pp. 5-36.

⁴⁹ ESTÉVEZ ARAUJO, José Antonio: *Ciudadanía cosmopolita versus globalización neoliberal*, en SILVEIRA GORSKI, Hector C. (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, pp. 285 y ss.

fronteras guardadas por las armas y no todo el mundo tiene derecho a ser ciudadano, mientras que los derechos naturales del hombre pertenecen a todo el mundo, incluidos aquellos que los ilustrados llamaban simples hombres o salvajes. El pensamiento moderno (pluralismo cosmopolita) quiere rediseñar la sociedad, no olvidemos «la herencia actual de Marx y de Freud como una importante continuación del pensamiento moderno»⁵⁰; el cosmopolitismo de Kant expresa en buena medida los ideales de la modernidad racionalista transformadora mientras que en el universalismo premoderno los aspectos básicos del derecho se relacionan con la constitución ontológica del hombre que no necesita rediseñarse. Es cierto que «el derecho penal nos proporciona una clara prueba en contra del relativismo cultural empíricamente fundamentado... no sólo es universal el derecho penal, sin también una gran parte de lo que está considerado como delito»⁵¹, pero, en mi opinión, universalismo no equivale a una empresa mundial, ni a un derecho mundial, ni a una ética mundial⁵², sino al reconocimiento de las exigencias morales y jurídicas de la naturaleza humana, aunque para ello fuera útil una autoridad moral única (papel que en la Edad Media europea desempeñaba en buena medida el emperador).

Todo lo anterior nos lleva a concluir que el universalismo no es cosmopolitismo y, mucho menos, el uniformismo del consumo característico de la sociedad pluralista, donde curiosamente, se compran los mismos automóviles, se tienen los mismos gustos en el vestido y en la alimentación, se ven las mismas películas, se leen los mismos libros, se informa con la misma televisión, las multitudes hacen los mismos viajes “exóticos”, se habla de lo que todo el mundo habla y se calla aquello de lo que nadie puede hablar, como se ve en el hecho de que «No está permitido deducir

⁵⁰ BARATTA, Alessandro: *El estado-mestizo y la ciudadanía plural*, en SILVEIRA GORSKI, Hector C. (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, p. 193.

⁵¹ HÖFFE, Otfried: *Derecho intercultural*, p. 97.

⁵² SPAEMANN, R.: *La ética mundial como 'proyecto'*, en «Nueva Revista», nº 50, abril mayo 1997, pp. 28-47, apunta al respecto argumentos muy convincentes en relación con el trivial proyecto de H. Küng.

de la interpretación de la norma constitucional que, desde el momento en que existe la previsión normativa de la igualdad sustancial, las desigualdades en Italia han sido canceladas. Menos aun se puede inferir que, desde el momento en que las desigualdades existen y en algún caso se refuerzan, la norma constitucional debe ser abolida»⁵³. A la vista de las consideraciones anteriores creo que no se puede decir que «la quiebra de los regímenes comunistas testimonia quizá el último intento de imponer un universalismo heredado de la Ilustración»⁵⁴, sino que se debería sustituir el término universalismo por el más acertado de cosmopolitismo o pluralismo.

Con la distinción entre universalismo y cosmopolitismo (y la antes mencionada entre derecho y política) debemos conectar la distinción de dos variantes del liberalismo. Una relativista que engloba la diversas variantes de relativismo político de origen ilustrado, propio de la modernidad a la que se contrapone el liberalismo realista o realismo político, con el que se relaciona mi propuesta que es antiliberal (relativista) porque ataca el supuesto básico liberal de que no hay ningún tipo de bien o teoría comprensiva superior a las demás⁵⁵ y, por tanto, lo que se impone como derecho, se hace sin consideraciones morales. De modo que la propuesta que a continuación formulo tiene más semejanzas con la idea del imperio medieval (Dante y san Agustín) que con la república universal de Kant y el comunismo a escala mundial o el único gobierno mundial que éstos buscan como expresión del sueño ilustrado de un estado mundial cuya inviabilidad es patente⁵⁶. Creo que el

⁵³ RESTA, Eligio: *La comunidad inconfesable y el derecho fraterno*, en SILVEIRA GORSKI, H. C. (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, p. 228.

⁵⁴ No comparto pues la idea de universalismo expuesta por IACONO, Alfonso M.: *Raza, Nación, Pueblo: Caras ocultas del universalismo*, en SILVEIRA GORSKI, Hector C. (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, pp. 95-111, la cita en p. 108.

⁵⁵ MACINTYRE, A.: *Justicia y racionalidad*, p. 321.

⁵⁶ GAGO GUERRERO, Pedro Francisco: *La permanencia de las formas generales en el sistema internacional. Referencia especial al universalismo como progreso*, en «Manuel Fraga. Homenaje Académico», Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, 1997, pp. 591-632, cita en pp. 620-1.

Imperio garantizaba la diversidad cultural, política y de intereses bajo principios universalistas, esto es, jurídicos y Walzer señala que los imperios resultan más tolerantes con la diferencia que los estados-nación⁵⁷.

Está en sintonía con la tradición liberal europea vinculada al pensamiento medieval universalista cuyo entramado conceptual básico suscribo, aun sin estar seguro de si está permitido expresarlo, viene a ser como defender la libertad de empresa que da lugar a múltiples empresas compitiendo con reglas de juego previas en contraposición a una única empresa mundial a la que tiende la mentalidad ilustrada a la que, convencionalmente pero de manera desafortunada, se llama liberal⁵⁸.

IV. EL ESTADO PERSONAL

Al plantearme cómo dar respuestas a los problemas que genera la actual situación del estado, a la vista de la experiencia histórica, de las teorías políticas, de las tendencias actuales, considero que la mejor respuesta a la exigencias de pluralismo, multiculturalismo y de tolerancia social, de autonomía y de autodeterminación, compatibles con la universalidad del derecho, es la constitución de estados o estatutos personales de origen contractualista⁵⁹. Expresa otra forma de entender las comunidades políticas, que no sea estrictamente territorial, de modo que cada comunidad pueda tener su propio estado, pudiendo superponerse diferentes estados al establecerse una dualidad de entidades políticas, las territoriales y las personales.

⁵⁷ WALZER, Michael: *La política de la diferencia: estatalidad y tolerancia en un mundo multicultural*, en «Isegoría» (Madrid, 1996), nº 14, pp. 37-53.

⁵⁸ Cfr. al respecto el libro citado de NEGRO PAVÓN, D.: *La tradición liberal y el estado*.

⁵⁹ Idea que ya anticipé en el artículo *Derechos y libertades fundamentales. Garantías y participación*, incluido en AA.VV.: *El Estado de Derecho en la España de hoy*, Actas-Sección de Filosofía del Derecho en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1996, pp. 349-386, concretamente en la p. 379, que contiene mi participación en el seminario sobre *El Estado de Derecho en la España de hoy*, celebrado en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación durante el curso 1993-94.

Estimo que el estado personal es la mejor manera de conjugar las diferentes formas de entender la solidaridad y la diversidad de posibilidades de organización política; es también la mejor manera de garantizar un pluralismo efectivo, de promover la tolerancia con los diferentes, de asegurar una cierta neutralidad del estado territorial, disminuyendo sus funciones; de garantizar la diferencia cultural en la unidad de la condición humana; de proteger a las minorías y de evitar la imposición de un estado del bienestar asfixiante; de garantizar una participación efectiva en las decisiones políticas; de favorecer la diversidad de sistemas de gobierno y de no tener que soportar, contra la propia voluntad, los gobiernos corruptos, etc. También parece la respuesta adecuada a la desintegración del estado nacional territorial histórico.

1. *Noción*

Un estado nacional es una entidad eminentemente política que puede estar integrado por miembros de diferentes estados territoriales y que, con independencia de que puede tener diferentes criterios de admisión, supone una libre entrada y salida de sus miembros que se caracterizan por una cierta afinidad cultural, étnica, histórica de cualquier otro tipo o sin limitación de ninguna clase. Tiene como finalidad la cooperación conjunta para conseguir objetivos compartidos por los integrantes, que se apoyan mutuamente estableciendo vínculos de solidaridad que no se dan con otras personas, con lo que básicamente se ocupa de los llamados derechos de contenido redistributivo, con la tradicional justicia distributiva, o derechos sociales.

El estado personal se puede constituir con un estatuto (equivalente a la constitución de un estado), en el que se fijan los objetivos generales, la entrada y salida de los miembros, las aportaciones y las prestaciones, la forma de gobierno y administración, el grado de participación de los miembros en las decisiones políticas, etc. de modo que es la mejor manera de conjugar el máximo de autonomía in-

dividual con la necesidad de organización colectiva y de colaboración de los hombres. La creación de estados personales trata de conjugar la identidad con la diversidad o la diferencia, la identidad básica del hombre, de su condición humana, con la diversidad de las comunidades, que puede ser lingüística, étnica, religiosa, cultural, de constitución sexual (como en el caso de las feministas) y de orientación sexual (homosexuales), histórica, de costumbres, instituciones, originada en varias diferencias simultáneamente, etc. pero, cualquiera que sea la diferencia, tiene repercusión política, no jurídica. Dicho estatuto exigiría una aceptación voluntaria, menos rigurosa y por ello más tolerante, que el patriotismo o lealtad constitucional (*Verfassungstreue*) que consiste en compartir los principios y valores básicos de un ordenamiento constitucional, propuesta por Habermas⁶⁰, que implica aceptar una copiosa legislación. Es una exigencia de la diversidad porque, como se ha señalado acertadamente, estar presente en un mismo ámbito espacial y territorial no es vivir el mismo tiempo histórico o la misma cultura, que son esencialmente memoria⁶¹.

Estimo que es la forma más adecuada de articular las relaciones políticas en relación con la tolerancia, pues parte del supuesto de que nadie tiene derecho a decidir por otro aunque éste haga una tontería o se perjudique a sí mismo, con lo que la mentalidad progresista llama derecho a equivocarse. Lo que hace es que las equivocaciones de unos no las paguen otros. Y es, también, coherente con la «actitud intelectual y estética de apertura hacia experiencias culturales divergentes»⁶². Así desde la perspectiva

⁶⁰ HABERMAS, J.: *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 1989; ID.: *Más allá del Estado nacional*, Trotta, Madrid, 1997, (trad. de Manuel Jiménez Redondo).

⁶¹ ITURMENDI MORALES, José: *Acerca de la historia recordada*, en «Manuel Fraga. Homenaje Académico», Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, 1997, pp. 789-853, cita en p. 798.

⁶² HANNERZ, Ulf: *Cosmopolitan and Local on Word Culture*, pp. 237-51 de FEATHERSTONE, Mike (ed.): *Global culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, Sage, London, 1990, p. 239.

multicultural se defiende que «los derechos sociales, económicos y culturales no son sólo derechos de los individuos, sino que, a veces, deberían ser atribuidos también a los grupos diferenciados o a las minorías etnoculturales, en cuanto que, para conseguir una verdadera sociedad plural y multicultural, las diversas comunidades etnoculturales existentes deberían disponer de mecanismos políticos y jurídicos para poder gestionar económica, cultural y educacionalmente su propia diferencia con el objetivo de la preservación de la misma»⁶³, algo con lo que estoy de acuerdo con tal de que quede claro que el coste económico y el soporte de tales derechos, de carácter secundario o derivado, de grupos etnoculturales no se traslade a otros grupos diferentes, algo que se conseguiría con estatutos políticos diferenciados.

El estado personal es eminentemente democrático, porque nadie está obligado a pertenecer ni a colaborar a un estado personal ni a disfrutar de sus ventajas. Se podría decir que expresaría la democracia real, similar a lo que se llama ciudadanía fragmentada, que sustituiría muy significativamente la reivindicación de utopía y la imposición en las relaciones políticas por la cotización de los resultados y la contabilidad de costes. Implica también una desterritorialización de las decisiones y organización de las comunidades políticas, así como mayor capacidad de gobierno para estas entidades políticas que serían los estados personales, frente al sentido gestor de los estados territoriales.

La articulación de poder político en la forma de partidos se ha convertido en las democracias occidentales en un elemento esencial, como expresión del disenso que se considera positivo porque defiende, mediante un compromiso común, intereses nacionales compartidos como señala Burke en *Thoughts on the Cause of Present Discontents* (1770). Precisamente por eso no permite articular la ausencia de esos intereses compartidos característica de una

⁶³ FARIÑAS DULCE, M. J.: *Globalización, ciudadanía y Derechos humanos*, pp. 3 y 53.

sociedad multicultural. Pero con la constitución de estatutos personales cada partido podría tener su propio estado, sería entonces una oferta abierta, no un mecanismo de toma del poder común que da lugar a una lucha por el botín, en muchos casos reducido, que sólo produce una expropiación del estado. Es posible que en los estados personales surgieran partidos internos.

Estimo que los estados personales están en sintonía con el principio de subsidiariedad que fue formulado con precisión por el papa Pío XI en la encíclica *Quadragesimo anno* (1931), aunque ya estaba latente en León XIII y, en general, en el pensamiento político católico. En cierto modo podrían venir a favorecer la respuesta política a la cuestión de «¿cómo podrá sobrevivir la Iglesia en una sociedad tan descristianizada? La Iglesia tiene que crear otras comunidades nuevas para hacer el camino, y luego las comunidades, por su parte, tendrán que apoyarse y ayudarse mutuamente»⁶⁴.

2. Viabilidad

Un primer problema que se plantea con los estatutos o estados personales es si son viables en la práctica. Al respecto creo que se podrían dar algunos ejemplos históricos de estatutos personales, fundamentalmente medievales, en las órdenes religiosas, militares, hospitalarias (un caso muy significativo es la orden de Malta) con jurisdicción propia, los gremios de comerciantes, cofradías, universidades, etc. Pero ante todo interesa mostrar ejemplos de instituciones actuales semejantes a lo que se pretende con los estados personales.

Un ejemplo claro lo tenemos en el sindicalismo. Actualmente el sindicalismo no es monopolio estatal, la educación y la sanidad sí. El artículo 8 del Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales permite a los sindicatos confederarse internacionalmente, pese a que

⁶⁴ RATZINGER, J.: *La sal de la tierra*, p. 288.

las organizaciones sindicales estén conectadas a los estados nacionales y fuertemente burocratizadas porque justifican su función en el contexto del estado del bienestar del que participan. Hasta ahora el sindicato había sido fundamentalmente de clase, por la interpretación marxista de los fenómenos sociales, donde era central el conflicto entre capital y trabajo⁶⁵. Pero ahora que se ha abierto paso a una visión más compleja de los problemas sociales, nada impide que se defiendan otros intereses o que se establezca una especie de sindicato de servicios de ámbito multinacional. Porque siempre cabe cuestionarse qué impide la confederación internacional de instituciones de enseñanza o sanitarias o de ambas conjuntamente. El trabajo es importante pero no el único ámbito de desarrollo del hombre; la educación, información, cultura, equilibrio emocional, son también importantes, luego una cuestión básica que requiere respuesta es qué es lo que explica la protección del sindicato, la posibilidad de confederación incluso más allá de las fronteras nacionales, qué explica la ausencia de someterse a una autorización previa que se exige por lo general en el caso de una universidad, un colegio, un hospital o una cadena de televisión. El hecho de que en el pacto mencionado falte una explicación de quién se puede sindicarse y por qué, hace que no se sepa si los artistas, campesinos, autónomos, parados, drogadictos, prostitutas, etc. se pueden sindicarse y lo mismo ocurre con los miembros de una determinada minoría, étnica, racial, religiosa, o de cualquier tipo. Igualmente la negociación colectiva, que internacionalmente se reconoce a los sindicatos, pese a que no se deja claro qué es competencia del estado y qué se puede pactar, y cuáles son las presiones que puede ejercer el sindicato y cuáles no para conseguir sus objetivos, que no se aplican en sectores aún monopolizados por el estado debe entenderse que puede extenderse a cualquier grupo social y no sólo a los sindicatos, lo que se relaciona con la constitución de estatutos personales.

⁶⁵ BARCELONA, Pietro: *Postmodernidad y Comunidad. El regreso de la vinculación social*, Trotta, Madrid, 1992, p. 133.

Otro ejemplo lo tenemos en las empresas multinacionales, que son compatibles con los estados nacionales territoriales, y muestran que no tienen por qué no serlo los estados personales que, al fin y al cabo, no serían más que empresas que gestionarían privadamente lo que ahora se llama estado del bienestar y es monopolio del estado nacional territorial. Una empresa multinacional de fabricación de cualquier producto no tiene barreras, hay libre circulación de mercancías y capitales, libre comercio teórico (con importantes restricciones fácticas derivadas del papel que todavía tiene el estado nacional en la economía), pero plantea ¿qué impide que haya libre prestación de servicios educativos, informativos o sanitarios o formas de solidarizarse más allá de las fronteras del estado territorial?

Un tercer ejemplo lo podemos encontrar en la implantación en el derecho internacional de organizaciones que van adquiriendo personalidad jurídica al margen de los estados, nos muestra un modelo que creo facilita el reconocimiento de estados personales y de su personalidad internacional. Cabría mencionar más ejemplos, relacionados con el hecho de que las principales religiones tienen una extensión casi mundial, aunque hay otras nacionalistas, de que hay muchas organizaciones transnacionales que defienden intereses diversos.

Los estatutos personales no implican una actitud relativista por mi parte, sino el reconocimiento de autonomía de la política que presuponga un mínimo de exigencias morales expresadas por el derecho. En el relativismo las diferencias entre Strauss, Voegelin, Arendt, Rawls, Nagel o Dworkin y otros, desaparecen ante los absolutos morales; todos defienden que es preferible que muera un hombre inocente a que perezca todo el pueblo⁶⁶. De un lado porque se supone una objetividad moral expresada en un derecho mínimo exigible, cuya vulneración se traduce en una cierta exclusión de las relaciones humanas universales, tal es la función de la pena. Desde esta perspectiva, cuestiones

⁶⁶ FINNIS, John: *Aristóteles, Santo Tomás y los absolutos morales*, en «*Persona y Derecho*» (Pamplona, 1993), núm. 28, pp. 9-26, la cita en p. 12.

como la ausencia de personalidad en el aborto o la esclavitud, la eutanasia festejada en Holanda como un progreso o la quema de viudas celebrada en la India como un festejo social, resultan ser netamente (anti)jurídicas, aquí lo que importa es si una teoría o una actuación es verdadera o justa, no si proviene del ámbito de lo privado o de lo público, si es neutral o comprometida, como en las teorías relativistas modernas, las cuales delimitan muy arbitrariamente lo que es neutral, de un modo que no se puede desconectar de sus propios intereses, envueltos en la neutralidad ficticia. De otro lado porque los aspectos morales que aún siendo exigibles no lo son forzosamente, donde el desacuerdo radical respecto a los fines en la esfera pública es admisible, lo que en buena medida condiciona mi propuesta de estatutos personales, se sitúan en el marco de las pretensiones políticas, posibilitando la convicción profunda de que la verdad en las relaciones sociales es conseguible y sirve de base a la justicia y de que no todas tienen el mismo valor pero merecen respeto. La posibilidad de que algunos estados personales admitieran prácticas antijurídicas entre sus miembros dificultaría la coexistencia, pero no más que la convivencia de los estados territoriales actuales, en muchos de los cuales no sólo están permitidas sino que se fomentan y, en algunos casos, se fuerzan.

De modo que parece que el principal obstáculo actual a la creación de estados personales es el monopolio por parte del estado de aquéllos aspectos que, curiosamente, resultan más importantes para las personas, como es su educación o el régimen del matrimonio. Lo que no deja de encubrir un posible intento de manipulación a gran escala por la burocracia estatal bajo la idea de prestación de servicios públicos y la protección a los débiles que son engañosas.

3. *Características*

Las características de los estados personales tienen que ver con qué se debe dejar en manos del estado territorial y qué del estado personal y, desde mi perspectiva aquél es

subsidiario de éste. El estado personal implica ante todo una fragmentación y desterritorialización de las comunidades políticas con el fin de diversificar las prestaciones y objetivos políticos relacionados con la identidad cultural, étnica, lingüística o religiosa, con la solidaridad política y económica, así como la diversidad de formas de gobierno.

Se podría decir que se ocuparía de lo que se llama estado del bienestar; así un estado personal podría asumir todas aquéllas tareas que no están relacionados con la territorialidad, con competencias como las siguientes: educación, sanidad, pensiones, solidaridad, formación profesional, protección por desempleo, seguridad social y otros seguros, protección de una o varias culturas, regulación de las profesiones, legislación matrimonial (dando lugar a una pluralidad real de regímenes matrimoniales) y familiar (habida cuenta de que el modelo de familia no es universalmente compartido), podría establecer su lengua o lenguas y tener sus propios medios de información internos, empresas propias, etc. La regulación de las relaciones familiares pese que en ellas hay aspectos estrictamente jurídicos y de orden público y a ser problemática debe contar con una amplia autonomía de la voluntad que permitiera facilitar a los contratantes, como en el arbitraje, remitirse a una ley distinta a la territorial del domicilio o la nacionalidad, o a una jurisdicción distinta a la territorial del mismo modo que en los contratos civiles se admite la cláusula atributiva de jurisdicción a un juez o árbitro extranjero, si se desconfía de los jueces nacionales, aplicable al matrimonio. Por el contrario la adopción de hijos es otra cuestión jurídica que no parece que sea políticamente disponible aunque sí gestionable.

Para esos objetivos el estado personal debe tener autogobierno, capacidad normativa o legislativa y mecanismos diferenciados de resolución de conflictos entre sus afiliados respecto a los fines del propio estado. También necesita autonomía financiera respecto a sus fines como característica básica que debe incluir tanto la recaudación como la distribución de los recursos según la forma que estatutariamente se determine. Por ello es incompatible con la seguridad social única y obligatoria y con el sistema de

impuestos progresivos existente para sufragar lo que se llama estado del bienestar y con la consideración de que es un servicio público todo aquello que interesa al estado, para evitar un doble pago por parte de las personas de las mismas prestaciones. La constitución de estados personales debe presuponer un amplio respeto a la propiedad privada, a la libertad de contrato, de desplazamientos, de empresa, etc. y al libre mercado, que son aspectos estrictamente jurídicos, no en vano tanto la Ilustración como los juristas de Roma y los medievales, hicieron girar sobre ellos el derecho. Donde esto no esté asegurado no serían viables estatutos personales, pero son principios que, en términos generales, no son actualmente controvertidos.

Así el estado territorial mantendría competencias sobre lo que se llama estado mínimo o no intervencionista y lo que está relacionado con el territorio, como las obras públicas, orden público, servicios públicos mínimos no privatizables, etc. Renunciaría a atribuirse competencias que tengan relación con la identidad cultural de personas o grupos, con la solidaridad y con el gobierno de esas entidades; o a prestar dichas funciones en régimen de subsidiariedad y con carácter facultativo o voluntario respecto a los estados personales.

No se trata de hacer desaparecer los sistemas de protección social ni de minimizarlos. Muchas veces se protesta contra la crítica a estos sistemas por considerarlos como una consecución histórica definitiva, lo que lleva a consagrar el orden existente como absoluto (en un contexto relativista), ni se trata de desproteger a los débiles, sino de ofrecer múltiples posibilidades y ofertas a la protección social. Tampoco se trata de excluir o marginar, sino de diferenciar en función de opciones culturales libres las distintas posibilidades de organización de la solidaridad y autogestión colectiva de la diferencia comunitaria. De hecho actualmente existe diversidad de sistemas de protección social y de seguridad en los diversos países. Estos sistemas deberían dar paso a sistemas personales y facilitar la salida de los miembros trasladando sus contribuciones a estados personales.

En cierto modo la propuesta de constitución de estados personales tiene que ver con otras recientes similares que apoyan la ciudadanía diferenciada o fragmentada, como la de Will Kymlicka o Iris Marion Young, pero Kymlicka, al igual que la mayoría de los representantes de lo que ellos mismos llaman tradición liberal, desconoce el supuesto básico en el que se asentarían los estatutos personales, esto es, la diferenciación entre el derecho y la política que he delineado antes, en la que lo que yo considero expectativas o pretensiones políticas ellos incluyen los derechos sociales o de los grupos. Por lo demás no se entiende por qué el estado debe ser neutral respecto a la religión y no respecto a la cultura, donde la neutralidad se considera un mito⁶⁷, lo que nos debería llevar a distinguir «entre la fundamentación del acuerdo y el proceso de definición del mismo. Si en el proceso de definición de la postura social a este respecto se ignora lo que puedan decir las posturas religiosas, se elimina un factor relevante del debate social y se silencian opciones sociales. El argumento de que las opciones religiosas son particularistas y no pueden tenerse en cuenta, es igualmente discutible. En efecto, la forma de debate que se sigue en los organismos públicos se construye sobre la intervención de numerosos representantes de grupos que exponen visiones que podrían calificarse igualmente como particularistas o particulares, como sería la opinión de los organismos médicos colegiales, de sociedades científicas, de asociaciones de minusválidos, etc. Resulta difícil justificar que se excluya de participar en el debate solamente a grupos religiosos. En el fondo, se ejemplifica en este punto una característica muy generalizada de la forma de argumentar más contemporánea. Algunos hacen una definición de lo que son posiciones socialmente relevantes, a estos efectos, que implica que sólo su propia posición es socialmente relevante»⁶⁸.

⁶⁷ KYMLICKA, Will: *Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal*, en «Isegoría» (Madrid, 1996), núm. 14, p. 11.

⁶⁸ SERRANO RUIZ-CALDERÓN José Miguel: *Eutanasia y vida dependiente*, Eiuinsa, Madrid, 2001, p. 97.

La constitución de estados personales prescinde de consideraciones ontológicas sobre la comunidad en la que se asientan, porque tiene un sentido pragmático y político. La autogestión de la diferencia étnica o cultural básicamente va unida a la asunción de responsabilidad y no desplazar a otros las consecuencias de una decisión o de un modo de vida propio de un grupo de personas. Por eso permitir estados personales supone no responsabilizar a los gobiernos territoriales por las violaciones de los derechos económicos, culturales y sociales de las personas a ellos sometidas⁶⁹, como posibilita el protocolo adicional al pacto internacional de derechos civiles y políticos, cuanto que los integrantes del estado se responsabilicen de las personas en quien confían y de las consecuencias de su gestión.

4. *Dificultades*

No cabe duda que la implantación de estados personales no es una tarea sencilla, sino que puede conllevar algunos problemas serios. Las consecuencias indeseadas pueden relacionarse con la relación entre estados territoriales y personales y los diversos estados personales entre sí.

Un posible problema derivado de la implantación de estados personales está relacionado con la potencial ruptura de cohesión política y social. Estimo que la posible fractura social se compensaría con la solidaridad transnacional que establecieran los nuevos estados y debe tenerse también en cuenta que algunos estados ya están profundamente divididos. En ningún caso creo que sea una ruptura jurídica porque, como he dicho, el derecho presupone la identidad del género humano e iguales condiciones para cualquiera. Pero más bien supone que la identidad y la diferencia cultural no tiene que ver con divisiones territoriales, donde los otros están siempre fuera.

⁶⁹ Como propone TEITELBAUM, A.: *El problema de la impunidad. Las violaciones de los derechos económicos, sociales y culturales*, en *Terres des hommes*, Icaria, Barcelona, 1997.

Otro problema fundamental de un estado personal es cómo se consiguen garantizar las prestaciones. Pero es algo que se puede conseguir de diferentes formas. No cabe duda que la garantía va unida a la formación de patrimonio, pero también puede ir unida a la confianza en las personas que gobiernan dicho estado, o también a la persistencia del mismo en los diferentes avatares históricos.

También creo que podrían surgir problemas relacionados con qué es de orden público o qué es un servicio público y la delimitación de competencias con el estado territorial. Ahora bien, estos problemas no parece que sean irresolubles pues son frecuentes en el derecho internacional. Las relaciones entre estados personales y territoriales y de ambos entre sí, se pueden regir por las reglas de derecho internacional público, básicamente por la reciprocidad, y la de los integrantes de diferentes estados, sean territoriales o personales, por normas de derecho internacional privado. No importaría que se estableciera algún tratado para regular dichas relaciones, pero con las reglas, costumbres, convenios y principios jurídicos existentes es posible resolver la mayor parte de los conflictos que se pudieren suscitar. Sin embargo, es obvio que los estados personales necesitarían una cierta implantación territorial de sus instituciones, lo que podría dar lugar a la exclusión de algunos estados personales de determinados territorios, pero como sucede con las multinacionales, es muy probable que con el tiempo los estados territoriales dieran ventajas y facilidades para su instalación y para evitar que se llevaran la fábrica, el hospital o la universidad a otro territorio más receptivo. Esto porque establecidos los estados personales como empresas multinacionales de la solidaridad y la cultura, daría lugar a una sana competencia entre ellos. Por otro lado, nada impediría firmar convenios de cooperación entre estados personales o territoriales.

5. *Ventajas*

Fundamentalmente con los estados personales se trata de dar respuesta a algunos de los más acuciantes proble-

mas políticos y sociales actuales (y de siempre) que son los derivados de la diversidad cultural, las minorías, las decisiones políticas, la forma de gobierno, las migraciones y la extranjería, a cómo se conjuga con el respeto al derecho, en una sociedad dominada por la comunicación y la facilidad de desplazamientos. Por lo que enumero a continuación algunas de las ventajas que estimo supondría la introducción de estatutos personales.

1. Sin duda con el desarrollo de estados personales se garantiza el pluralismo social real que actualmente no existe más que de modo ficticio, vendrían así a resolver los problemas del pluralismo que muchas veces sólo se enuncian⁷⁰, haciendo compatible la defensa de la identidad cultural y su gestión política y económica con carácter autónomo que se expresa en una formulación del derecho a la diferencia que resulta viable por conjugarse con el mínimo de exigencia de dignidad humana con alcance universal que expresa el derecho. De modo que cualquier comunidad política diferenciada (en función de orientación sexual, de la raza, de la tradición histórica, de la sangre, de opiniones políticas, de creencias religiosas, etc.) podría tener su propio estado personal, con sus propias reglas y fines, con sus medios y objetivos, organizando el espacio de la pequeña o la gran comunidad propia. Esto implica reconocer nuestra mirada a otras culturas no tiene poder legitimador de la propia como la única, como condición que hace posible el multiculturalismo efectivo y evita la imposición de la cultura dominante que, aunque últimamente busca un dominio meramente económico, puede revestir diferentes formas.

2. Entiendo que es la mejor forma de configurar la solidaridad política en función de las preferencias ideológicas personales. La solidaridad es uno de los factores más frecuentemente invocados en las relaciones entre los grupos

⁷⁰ INNERARITY GRAY, Daniel: *Pluralismo*, en ORTIZ-OSÉS, Andrés y LANCEROS; Patxi (dir.): *Diccionario de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, pp. 611-25.

sociales. La solidaridad no se entiende aquí en el sentido jurídico estricto que tenía en el derecho romano, donde implica que dos personas deben responder indistintamente de una obligación quizá contraída sólo por una, ni tampoco como un sustituto de la caridad reducida a lo privado, frente al carácter público y societario de la solidaridad que se apoya en una enorme confianza en las posibilidades de lo público. Se acepta como el establecimiento de una cooperación entre personas de manera voluntaria y selectiva, en función de vínculos culturales raciales o históricos compartidos.

3. También podrían expresar diferentes grados de solidaridad. Hay que partir de la obviedad de que actualmente hay diferente grado de solidaridad en unos países y en otros, hay unos países donde la organización estatal controla y gestiona un estado del bienestar muy amplio y otros donde prácticamente no existe, la actividad del estado abarca diferentes materias (en unos países incluye la sanidad, en otros no, en unos hay pensiones públicas, en otros fondos de pensiones privados, etc.). Con un conjunto de estados personales nada impide constituir estados personales avanzados donde «*Tomar a las personas en serio* implica atender a todas sus demandas de desarrollo en tanto que seres con potencialidades, necesidades, intereses, etc., tanto materiales como psíquicos y morales... significa, precisamente, considerar que todas y cada una merecen atención y cuidado, o, lo que es igual, que todas las personas tienen derecho no sólo al reparto justo de bienes sino al reparto justo de afectos»⁷¹, según la aspiración propia de la utopía y el sueño de perfección de la ética progresista que pretende desplazar la democracia formal (llamándola prudencial) por la democracia moral que consiga individuos iguales en sentido sustantivo, pues «Parece de sentido común que las pretensiones de cooperación y solidaridad sólo puedan darse no sólo entre individuos for-

⁷¹ GUIZÁN, Esperanza: *Más allá de la democracia*, Tecnos, Madrid, 2000, pp. 86 y 94.

malmente iguales, sino entre individuos iguales en sentido sustantivo... [para] crear un clima de euforia en la sociedad, un clima de optimismo, en la medida de lo posible. Y para ello contamos principalmente con las agencias socializadoras que pueden moldear a los individuos de formas múltiples. En este sentido la educación, bien en la escuela o en los medios de comunicación, es el instrumento más idóneo para lograr de los individuos las metas que nos propongamos»⁷². Pero estos ambiciosos objetivos, dado que no constituyen la aspiración de todo el mundo, deben conseguirse a costa de los interesados, con sus medios, sin trasladar las consecuencias o efectos negativos a otros, para que no se experimente con el dinero las vidas y la formación de los que tienen pretensiones más modestas. Así si la utopía progresista tratara de aumentar la euforia social con la distribución gratuita de cocaína, algunos podrían quedarse al margen de disfrutar y de pagar.

4. Una de las principales ventajas de los estados personales tiene que ver con la adopción de diferentes formas de gobierno y de organización administrativa y con diferentes entramados institucionales¹. Cada estado personal podría establecer su propia forma de gobierno y el ámbito de participación de los miembros. Unos pueden ser radicalmente democráticos, otros teocráticos o fundamentalistas. Unos pueden basarse en el modelo de relaciones entre madres e hijos como relaciones sociales primarias, como propone Virginia Held⁷³, o bien atribuir primacía a la reciprocidad contractual. Se podrían constituir estados abiertos a cualquiera como los católicos (la Iglesia nunca ha excluido a nadie por su lengua, raza o cultura), o basados en el Rh de la sangre y la tiranía de la étnia. Pueden constituirse estados donde se establezcan formas de autoridad y basados en la abolición del poder o como propone Luhman... en su obra *Legitimation durch Verfahren*, donde

⁷² GUISÁN, E.: *Más allá de la democracia*, p. 203.

⁷³ HELD, Virginia: *Non-contractual Society*, en HANEN, Marscha y NIELSEN; Kay (eds.): *Science, Morality and Feminist Theorie*, Calgary University Press, Calgary, 1987.

aprueba la democratización de la política porque suprime la jerarquía, sin contar con que «La meta utópica de la abolición del poder legitima, en cambio, el poder incontrolado, porque los posibles controladores, en cuanto “esclavos de la naturaleza”, es decir, seres sin emancipar, no poseen todavía el carácter de sujeto político. El objetivo de suplir el poder por el consenso libre de dominio se convierte así en la teoría de la legitimación de un poder ilimitado e incontrolado. Es cierto que Habermas está muy lejos de querer esto; pero mi tesis no va dirigida contra las intenciones de un autor, sino contra las consecuencias objetivas de un planteamiento»⁷⁴. Pueden también constituirse estados donde «tomar decisiones políticas significa establecer el “fin de los debates” y, por tanto, “ejercer el poder”»⁷⁵ y otros donde todo esté sometido a un debate interminable para que no haya ningún dogma ni ninguna autoridad. De todos modos estarían sometidos a una democracia real y a la fluctuación de la confianza de sus integrantes.

5. Los estatutos personales posibilitarían la articulación de las relaciones políticas en el supuesto de una radical falta de acuerdo acerca de las cuestiones políticas, de modo que las decisiones de unos no interfieran en las de otros que conviven sobre un mismo territorio, así parece que se expresa una tolerancia más amplia que la de la ideología oficial actual caracterizada por una profunda intolerancia de los defensores de la tolerancia. Se pueden construir un estado personal siguiendo el modelo de Rawls y otro conforme al de Habermas con un procedimiento racional como valor incuestionado, para ver cuál suscita más adhesión popular y, con el tiempo, garantiza mejor las preferencias. Los presupuestos de Rawls y Habermas son excesivamente complicados y su puesta en práctica demasiado compleja⁷⁶, no se conoce ninguna civilización histórica que se haya aproximado en su aplicación (el modelo caro-

⁷⁴ SPAEMANN, R.: *Crítica de las utopías políticas*, pp. 220-1.

⁷⁵ SPAEMANN, R.: *Crítica de las utopías políticas*, p. 218.

⁷⁶ HABERMAS, J., RAWLS, John: *Debate sobre el liberalismo político*, Paidós I.C.E.-U.A.B., Barcelona, 1998, (Introd. de Fernando Vallespín).

lingio se aplicó), así se evitaría que los grandes diseños teóricos actuales se situaran en un pedestal ideal, al margen de cualquier crítica, desde el que siempre se puede criticar el pasado, el presente y condicionar el futuro de muchas personas sin comprometerse ni responsabilizarse. En cualquier caso todos los estados personales estarían abiertos a un análisis histórico de su éxito o fracaso que indudablemente arrastraría las teorías en que se apoyen, pero no a quienes no se integren en ellos.

6. Vendrían a ser la más clara forma de plasmar la neutralidad del estado territorial, dejando que en determinadas materias los individuos se las arreglen como puedan en la defensa de sus intereses y en la resolución de sus propios problemas y que establezcan las bases de cooperación con los demás. De este modo se podría llevar a la práctica el supuesto básico para Rawls y la «tradición liberal es que el estado no debe favorecer a ninguna doctrina comprensiva ni a las concepciones de bien a ellas vinculadas»⁷⁷, pero no como ahora se entiende en los estados territoriales, como equivalente a la neutralización práctica de las teorías comprensivas (es sospechoso que el resultado de la aplicación de teorías neutrales coincida siempre con los mismos intereses particulares de la ideología mundial), sino en cuanto que los estatutos personales eliminarían los obstáculos para que lo que Rawls llama doctrinas comprensivas tengan su aplicación efectiva en una especie de libre mercado de doctrinas y proyectos políticos, económicos y sociales.

7. También la construcción de estados personales facilita el tratamiento del problema generado por las minorías. Lo cual es coherente con la declaración de 18 de diciembre de 1992 de la Asamblea General de las Naciones Unidas sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas o lin-

⁷⁷ RAWLS, J.: *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996 (trad. de Antoni Domènech), p. 224.

güísticas, pese a que esta declaración, aunque tiene una cierta declaración de principios, mantiene el *status* del estado y resulta poco respetuosa con la libertad de asociación transnacional de los individuos pertenecientes a diversas minorías. Creo que entre las medidas que al respecto pueden adoptar los estados territoriales es permitirles que constituyen sus propios estados personales mediante los cuales defiendan esa identidad en condiciones de igualdad.

8. Igualmente los estados personales vendrían a atenuar el problema de la extranjería, pues una persona podría estar sometida a las fronteras territoriales en algunos aspectos de su vida, pero relacionarse, establecer vínculos solidarios y defender su cultura en términos transnacionales, con lo que el alcance perturbador de las fronteras y la exclusión indudablemente descendería.

9. Un estado personal constituido con arreglo a las características que he señalado cotizaría como un valor bursátil pues, al fin y al cabo, es como una gran empresa privada que trata de conseguir las prestaciones que ahora se llaman estado del bienestar y que monopoliza el estado territorial, constituyendo, bajo el nombre de servicios públicos, en muchos casos, una auténtica estafa a la población cautiva. Pero la cotización no equivale a eficiencia meramente económica, pues es posible que a algunos grupos culturales les interesara un estado menos eficiente económicamente pero que garantizara determinados valores sociales o culturales, es posible que unos buscaran objetivos a corto plazo y otros a más largo plazo. En cualquier caso la riqueza cromática del estado y la sociedad aumentaría, desde el blanco y negro del estado nacional a la multiplicidad de colores. En esta línea en un estado personal, cuyo funcionamiento financiero implica estar constituido como un tipo de sociedad mercantil, puede haber acciones patrimoniales y otras personales, cuya *ratio* puede fluctuar y señalar el índice de solidaridad de ese estado. Igualmente se podría establecer una *ratio* entre cotiza-

ción y prestaciones que daría otro índice de solidaridad, para con los miembros o para con los ajenos al estatuto.

10. Este esquema de estados personales sería la forma más adecuada de posibilitar la autodeterminación de los pueblos. Reconocida como “derecho” inicialmente en la Carta de San Francisco de 1945 y después en el artículo 1º del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 19 de diciembre de 1966, la actual regulación⁷⁸ de pactos internacionales no clarifica extremos, que parecen de gran importancia, como qué es un pueblo, las condiciones de ejercicio de la autodeterminación, qué valor tiene al respecto un *referendum* o una decisión democrática, las condiciones de celebración, la reversibilidad de las decisiones, las consecuencias para quienes no ganan la independencia, etc. De otra parte tampoco explica en qué se fundamenta el supuesto derecho, porque lo cierto es que proclamado como tal implica la renuncia a resolver una cuestión clave que es la de determinar la legitimidad de las pretensiones políticas. Todo ello hace que el “derecho” de autodeterminación tenga una gran inconcreción y que se confundan los deseos y las expectativas políticas con el derecho. Estimo que la autodeterminación de un pueblo no es propiamente un derecho sino que debe entenderse como una pretensión política que sólo puede ejercerse en condiciones de igualdad y con pretensiones legítimas. Pero no cabe dudar de la legitimidad de cualquier grupo social para constituir su propio estatuto personal, del mismo modo que no cabe duda de la legitimidad jurídica de iniciar una empresa mercantil en condiciones de igualdad con las demás, lo cual no significa que se tenga derecho al resultado final esperado.

11. Otro factor que está implicado en la construcción de estados personales se relaciona con evitar la corrupción del estado. Así actualmente frente a la corrupción genera-

⁷⁸ PEREA UNCETA, José Antonio: *El derecho de autodeterminación de los pueblos integrados en estados independientes*, en «Anuario Jurídico y Económico Escurialense», (S.L. del Escorial), núm. XXXIV, 2001, pp. 113-158,

lizada de los estado se proponen medidas de control internacional⁷⁹, pero siempre se plantea el problema de la corrupción de las propias instituciones de control, por lo que parece más razonable el autocontrol de los diferentes estados, algo que se favorecería con estados personales donde la libre entrada y salida de miembros está admitida. A mi juicio, la corrupción generalizada de los estados, y no sólo la ejercida por empresas multinacionales, está en relación con el público cautivo que venían teniendo los estados territoriales, que llevaba a establecer precios de bienes y servicios arbitrarios. La resistencia a la corrupción depende de mecanismos de control, pero también de la moralidad personal, lo cual evidencia el valor decisivo que tiene ésta. La implantación de estados personales no permitiría acabar con la corrupción que forma parte de la inclinación del hombre y es una tentación constante del poder político, pero estimo que la reduciría a los niveles de la empresa privada. Así es frecuente el soborno a dignatarios de un estado por parte de empresas, pero esto evidencia que es más difícil corromper a los representantes de las empresas que a los del estado, por el interés que las propias empresas tienen y por el poder arbitrario que tienen los representantes del estado que da lugar a la irresponsabilidad, mientras que en un estado personal los síntomas de corrupción, al permitirse la salida de los miembros, harían fluctuar la cotización del estado, pues la confianza en los gestores es determinante del mantenimiento del estado.

12. Una consecuencia importante que considero derivada de la constitución de estados personales es la disminución del conflicto social. Ello porque es patente que buena parte de la lucha política interna de los estados territoriales tiene que ver con el dominio de lo público y de la defensa de intereses particulares al amparo de lo público, lo que está en dependencia de la idea de lo privado es malo, lo público bueno, en sentido roussonianiano, con la que

⁷⁹ MALEM SEÑA, J. F.: *Globalización, comercio internacional y corrupción*, p. 125.

los defensores de lo público, cuyo *status* está fuertemente protegido por el estado del bienestar, defienden lo público como propiedad privada. Aunque como el diálogo entre las culturas no está garantizado, el conflicto no desaparecería ni se evitaría, pero sí creo que disminuiría de virulencia.

13. Otra consecuencia también relevante sería la resolución de algunos problemas lingüísticos y religiosos, puesto que cada estado podría adoptar la lengua que estimara conveniente, permitir una, varias o cualquiera, tanto en las relaciones internas como en los requisitos de admisión y en sus instituciones, especialmente las educativas, así como las disposiciones religiosas o ausencia de las mismas que considere pertinentes para sus miembros y otras relativas a aspectos artísticos o de otro tipo, como la enseñanza de la historia, los objetivos educativos, etc.

14. La libre constitución de Estados, así como la libre entrada y salida de miembros aceptando las condiciones estatutarias, una de las garantías fundamentales es que dichas condiciones fueran conocidas y aceptadas con antelación a la admisión, hace que los estados personales fueran completamente respetuosos con la autonomía individual, pues permite que quien quiera quedarse al margen de cualquier comunidad política, a solas con su derecho subjetivo individual, con su ensimismamiento posesivo de propietario⁸⁰, pueda hacerlo, disfrutando del mismo o negociando individualmente, con toda la amplitud de su autonomía de ser racional, las condiciones de su relación política y económica con las demás personas, empresas o estados, en términos de igualdad formal y libre mercado. El individuo en esas condiciones estaría abandonado a una gestión insolidaria de los riesgos vitales, pero es una situación de la que, existiendo múltiples estados personales, se saldría fácilmente asociándose a aquél que le parezca más adecuado a sus intereses. Por tanto, el estado per-

⁸⁰ BARCELONA, Pietro: *El individualismo propietario*, Trotta, Madrid, 1996, p. 12.

sonal es conciliable con la consideración de la autonomía tanto como capacidad del sujeto para decidir sus propias reglas morales conforme a sus convicciones y también con la autonomía como imputación de las decisiones a su autor y, en este sentido, da la mayor capacidad de decisión individual en asuntos políticos.

6. *Algunos supuestos*

Es claro que los estados personales sólo pueden llevarse a cabo con ciertas garantías en ámbitos culturales homogéneos y estables, en Occidente por ejemplo, donde haya amplios márgenes de libertad y el mínimo de estabilidad social adecuada para la coexistencia de distintas entidades personales con principios distintos de solidaridad. Se pueden analizar posibles desenvolvimientos del estado personal, pues su éxito no está asegurado ni su desarrollo es previsible, como ningún aspecto concreto del futuro. Sin ánimo de ser exhaustivo, sino con una ligera consideración de la experiencia histórica, creo que se podrían señalar las siguientes posibilidades de desarrollo de los estados personales:

1. Cabe la implantación y el desarrollo de estados elitistas, selectivos y excluyentes, integrados por grupos reducidos de personas y contruidos a espaldas de la mayor parte de la población, donde sus integrantes tendrían un *status* similar al de las minorías que controlan actualmente muchos estados. No plantearía especiales problemas a los excluidos porque siempre habría otros estados más democráticos y pluralistas dispuestos a recibirlos, lo cual sería ocasión para comprobar la confianza que los oprimidos depositan en los emancipadores.

2. Caben formas de estado economicistas, sin ideología, cuyas prestaciones sean anónimas como las de los bancos o las grandes superficies comerciales, ocupados exclusivamente por facilitar el mayor consumo y disfrute de sus socios con arreglo a la denostada filosofía neoliberal priva-

tista. Este tipo de estados buscaría un bienestar material, que se puede corregir con la existencia de otros estados que sean ante todo proyectos emancipadores y donde se defiendan nuevos derechos, económicos o culturales, como los derechos etnoculturales, identitarios o derechos ecológicos y de la solidaridad.

3. Es posible la constitución de estados personales solidarios y caritativos que dan todo sin pedir nada a cambio. Permitiría resolver la compleja cuestión, en relación con los derechos sociales, de si las prestaciones sociales son una cuestión de declaración de derechos o de teoría económica, de prudencia y cálculo en la gestión o de reivindicación de prestaciones como derechos. La posibilidad de que se produzca una quiebra lleva a aprender de la experiencia y probablemente moderaría la solidaridad.

4. Cabe pensar en estados que se basen en el carisma de sus dirigentes, donde la integración de las personas surja de la confianza personal de quienes gestionan dicho estado y otros que se basen en la impersonalidad de los cargos, la tecnificación de las decisiones, como se considera una condición esencial del constitucionalismo liberal relativista; unos cuya principal garantía sea su patrimonio y otros la racionalidad y generalidad de sus leyes; unos sin gobierno y otros con gobernantes o políticos profesionales y con dirigentes elegidos e, incluso, como propone John Burheim (en *¿Es posible la democracia?*, Oxford, 1985) abandonando nuestros complicados sistemas electorales y volviendo a distribuir los cargos por sorteo⁸¹, como se ya hace con los componentes de los jurados.

5. Existe la posibilidad de que una persona sea admitida en diversos estados y, también, de que haya personas que no sean admitidas en ningún estado, como los apátridas actuales, que podrían establecer su propio sistema social y cultural o incluirse en el de los sindicatos y organizaciones no gubernamentales que desinteresadamente les

⁸¹ SUÑÉ LLINÁS, E.: *La sociedad civil en la cultura postcontemporánea*, p. 45.

admitirían en sus estados. Además sería factible que el apátrida territorial actual tuviera un estado personal que acogéndolo le apoyara con sus prestaciones.

6. Cabe pensar en estados personales que fracasen y no puedan garantizar, o lo hagan en términos de menor aceptación que otros en concurrence, los objetivos sociales que se propusieron inicialmente; la diferenciación de las prestaciones favorece la elección y la segmentación de la ciudadanía política de las personas. En cualquier caso, la responsabilidad de haber elegido mal el estado al que uno se asocia recae sólo en los que han confiado en ese estado y no se traslada a las personas que han elegido bien incluyéndose en otro. Obviamente nada impide que unos estados personales acudan a apoyar a aquéllos otros que tienen problemas de solvencia y con los que guardan cierta afinidad.

7. También es posible que aparezcan los tan denostados estados paternalistas, quizá pudieran tener alguna virtualidad, donde el que se integra en él no pretenda dirigir ni decidir, sino simplemente acogerse a la gestión de personas a las que considera más capacitadas que él mismo para gestionar algunos de sus propios asuntos. Indudablemente sería menos emancipatorio que un estado basado en la autonomía y autorrealización del individuo, pero podría adoptar la variante de centrar sus esfuerzos en evitar la explotación de seres humanos indefensos o de la naturaleza.

8. Se podrían constituir estados donde se reivindicque la utopía y otros en los que las prestaciones estén más relacionadas con las cautelas, la desconfianza respecto al poder, la exigencia de cualidades morales a los gobernantes y el mercado; son igualmente posibles estados sindicales en los que, sin colaborar, simplemente reivindicando, se facilitan todas las prestaciones sociales a los socios. Ciertamente las reivindicaciones sindicales carecerían de referente, pues naturalmente unos estados serían inmunes a las reivindicaciones de otros estados, la pertenencia es vo-

luntaria. Aunque naturalmente no se excluye la colaboración y la confederación de diferentes estados personales y la solidaridad entre ellos.

9. Caben estados que busquen la identificación de sus asociados con otros grupos y otros que resalten la diferencia respecto a los demás, unos que traten de conseguir la homogeneidad de sus miembros y otros que mantengan la diversidad. Y dentro de la gran variedad de estados posibles, cabrían estados relativistas, pero también otros donde la verdad, el bien, la belleza y la justicia sean factibles, y no se vean arrinconadas, como en las actuales sociedades pluralistas y tolerantes, a las regiones de lo intolerable, lo antidemocrático y de lo único no permitido.

V. EPÍLOGO

En cierto modo esta propuesta de estados personales supone una provocación de perplejidad en la búsqueda de solución de los problemas que he ido mencionando y que flotan en nuestro ambiente cultural, en nuestra mentalidad y que deben afrontarse por las teorías políticas, jurídicas y filosóficas. Es posible que esta propuesta sea en serio y se tome en broma y, al revés, que sea en broma y se tome en serio, pero, en cualquier caso, es algo que someto a la crítica intelectual. No obstante, la considero bastante inmune a cualquier crítica pues es una oferta abierta de posibilidades políticas que sólo se puede contradecir con hechos de los que sólo puede ser responsable quien la ponga en práctica como de la puesta en práctica de una empresa, de cuyo fracaso no es responsable el principio de libertad de empresa ni el libre mercado.

Creo que la constitución de estados personales sería la forma de construir una sociedad realmente abierta, tolerante, multicultural y plural, con alto grado de libertad, tanto a título individual como a título colectivo, respetuosa con el derecho y a la par expresiva de la diversidad cultural, con sus implicaciones económicas, sociales y políti-

cas; una sociedad con un menor grado de cuestiones innegociables, de imposiciones fácticas del poder, abierta a un diálogo intercultural donde las heterogeneidades sociales, culturales y políticas se concilian con las pretensiones de homogeneización jurídica de los hombres.

Es evidente que este artículo es insuficiente para explicar por extenso la idea de los estados personales; sin duda es susceptible de un desarrollo más amplio que pienso exponer más adelante, pero, como quiera que lo que se propone es dejar un amplio margen a la iniciativa social, a la diversidad, a la multiplicidad de iniciativas, a las diferentes expresiones de la solidaridad, a la tolerancia de las formas de organización distintas a las propias, etc. creo que no plantea ningún problema explicativo especial, pues en cierto modo defender estados personales es como defender la libre empresa, algo obvio que sólo necesita explicación o se malinterpreta allí donde se supone la completa planificación de la economía y de la actividad de los hombres por parte del poder político.

En mi opinión las funciones de gobierno en el estado personal son: representación (unipersonal, senado —principios, control moral y funcional auditoría externa—); representación miembros (asamblea legislativa, textos preparados por una comisión técnica); Garantía (grandes patrimonios y seguros), Ejecutivo (Gobierno, ministerios, administración); Justicia (juzgados y tribunales); Asesoramiento (económico, jurídico, etc.).