

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

El discurso de la diferencia o cómo el derecho colectivo y el comunitarismo se dan la mano.

Ingo Gentes.

Cita:

Ingo Gentes. (2001). *El discurso de la diferencia o cómo el derecho colectivo y el comunitarismo se dan la mano. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/183>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/OoD>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EL REVERSO DEL DERECHO: LA LEY Y LA COSTUMBRE VISTA POR LOS ANTROPÓLOGOS

COORDINADOR: EDUARDO PARRY

El discurso de la diferencia o cómo el derecho colectivo y el comunitarismo se dan la mano

Ingo Gentes*

Introducción

En la presente ponencia se revisará la discusión sobre derechos colectivos e individuales a partir de nuevos modelos teóricos. El objetivo es analizarlos, a un nivel antropológico-sociológico, como modelos sociales futuros. Varias preguntas conforman las líneas principales de argumentación:

¿Es posible concebir nuevas formas de consolidación social? ¿En qué modelos sociales adquieren mayor relevancia los derechos colectivos de las minorías (por ejemplo, las minorías étnicas), en paralelo a la consideración igualitaria que se da a la heterogeneidad, en las formaciones estatales democráticas? ¿Es la construcción de una sociedad multicultural bajo tutela estatal un medio eficaz para la integración del "otro"?

A nivel de la confrontación entre sociedad y comunidad, la filosofía política norteamericana nos proporciona algunas pistas nuevas. En un primer momento, se analizarán los principales argumentos de los comunitaristas norteamericanos sobre la relación entre sociedad, en el sentido de una comunidad, y primacía del derecho colectivo frente a las aspiraciones jurí-

dicas individuales, desde la óptica de las minorías étnicas y culturales. En un segundo momento se presentará la nueva "sociedad responsable" (Etzioni, 1999) como futuro modelo multicultural dentro de las constelaciones postnacionales (Habermas, 1998).

Por tanto, el objetivo no es introducirse en la actual discusión sobre el comunitarismo, sino prestar atención a las ideas centrales de esta reciente área filosófica en relación a los nuevos procesos sociales. La "anatomía de la buena sociedad" (Etzioni, 1991:50), en la forma de un orden voluntario y de limitación de la autonomía individual, es apreciada en las actuales democracias como la finalidad de una nueva forma de individualismo (solidario) y de moral. La política de reconocimiento de las minorías culturales (así como las diversidades específicas de género), tanto dentro como fuera de las fronteras de cada país, se transforma de ese modo en uno de los desafíos centrales de las sociedades nacionales.

Sin embargo, antes de ver esto, debe examinarse la transformación del rol de los intelectuales como mediadores de la sociedad en su conjunto, bajo la pregunta: ¿Cómo ha de ser considerado bajo estas nuevas

* Ingo Gentes, Dr. phil. en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Libre de Berlín. Se desempeña actualmente como docente en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano gensil@netline.cl ingentes@academia.cl

premisas el rol de los futuros intelectuales e investigadores?

1. *La Ciencia aplicada en la sociedad civil moderna*

La teoría social del comunitarismo, en sus implicancias políticas, consume el cambio desde una filosofía del "individualismo ontológico" (Bellah, 1991:15), que minimiza los procesos de socialización y considera al individuo como la única realidad permanente, hacia una "filosofía social más madura" (*more mature public philosophy*) (Bellah 1991:22), que considera los procesos comunicativos públicos de la sociedad civil moderna en toda su variedad y amplitud. Dicho cambio proporciona los presupuestos metódicos necesarios para hacer efectivas las implicancias políticas de la teoría social comunitarista. Esta nueva filosofía social (*Public Philosophy*) exige la transformación del intelectual moderno en un intelectual social, que debe dar expresión interpretativa a la realidad histórica de su tiempo. Ante una sociedad que no se debe comenzar a construir ahora, sino que ha existido desde siempre como un universo social y moral, su tarea se limita a una interpretación crítica de las estructuras culturales de sentido presentes en el mundo de vida, y a la observación participativa en la comunidad de quienes participan de esa cultura. De este modo, la tarea del intelectual es la de un hermeneuta, involucrado en el sentido común de la sociedad civil y el espacio público de su tiempo, y no la de alguien que desde un puesto superior de observación opera como analista y crítico (Walzer, 1992:78-80).

¿Qué conceptos sigue el principio comunitario al interior de sociedades democráticas consolidadas? ¿Qué principios (jurídicos) se cristalizan a partir de ello? ¿Qué críticas se hacen a esas orientaciones sociales?

2. *Comunitarismo y Estado de Derecho*

Tönnies (1996) señala que en Norteamérica la discusión ha sido más controvertida que en Europa. El comunitarismo constituye una crítica abierta a los principios del liberalismo, en el sentido que pone en cuestión el imperio de la ley (*Rule of Law*) como igualdad abstracta entre las personas, y la delegación de decisiones políticas al Estado. Desde esta óptica postmoderna, la igualdad y la racionalidad no son conceptos universales de toda la humanidad, sino que tie-

nen sólo validez particular para la cultura que los ha creado.

De acuerdo a uno de los grandes defensores del comunitarismo norteamericano, Michael Walzer (1993:160), los comunitaristas piden la entrega de la sustancial soberanía del individuo formulada por Hegel. Siguiendo punto a punto los planteamientos del romanticismo, se vuelven contra la imagen abstracta de hombre de la Revolución, contra la abstracción no coloreada por ningún atributo particular como etnicidad o religión y otros; un individuo liberado de sus ataduras, que es el punto de partida para el moderno estado de derecho. Concretamente, Walzer critica...

"(el) autorretrato del individuo liberal, cuya única constitución es su arbitrariedad privada y que, está libre de toda atadura, no conoce valores comunitarios, relaciones estables, costumbres comunes y usos o tradiciones - que se presenta sin ojos, sin dientes, sin gusto, sin nada" (Walzer, 1993:171)

En esta misma dirección va Charles Taylor (1989: 179 y ss) cuando critica al Estado de Derecho moderno por partir no de grupos de personas solidariamente unidas, sino de individuos que actúan entre sí antagónicamente para hacer prevalecer sus derechos frente a los otros y al Estado. Lo que une a las personas es ignorado y lo que los separa fomentado.

En el modelo social comunitarista, participación se escribe con mayúscula. El comunitarismo promueve un regreso a los "habits of the heart" (Honneth, 1993:12) en alusión a la democracia liberal; en cualquier caso, la aplicación radical de ideas comunitaristas conduce frecuentemente a resultados contradictorios: a los escritos de Michael Walzer se remiten entretanto los jóvenes derechistas. A diferencia de la izquierda, ellos encuentran en el comunitarismo una base ideológica consistente (Tönnies, 1996:15-16).

Tönnies critica al mismo tiempo que el comunitarismo está superado por dos razones:

- a) El comunitarismo sería la expresión política del movimiento "Lo pequeño es hermoso" (*Small is beautiful*), que, entre 1975 y 1985, fue sostenido como concepto universal en la reflexión sobre autoorganización. De acuerdo a Tönnies (1996), ese piso ya no existe, así "la microvida, el humus, que el enfoque comunitarista presuponen es demasiado escaso" (Ibid:18).
- b) El comunitarismo ya habría pasado su mejor época: ha quedado ya fuera de lugar oponerse al intervencionismo estatal: el Estado como órgano de acción socioeconómica es prácticamente im-

perceptible. Tönnies (1996:18) habla de un quietismo estatal a raíz del "thatcherismo" vigente, es decir, de la capitulación del Estado ante la economía. En la discusión actual, tiene mayor validez exigir que el Estado tenga una mayor conciencia de responsabilidad (social):

"...se debe promover un actuar [del Estado I.G] claro y conciente, que se caracterice no por la cantidad, sino por la calidad. A un Estado así, no inseparablemente entremezclado con la sociedad, sino antagónicamente contrapuesto a ella, que se considere como el guardián del bienestar general, le bastaría con pocas reglas pero claras, y no dejaría que millones de personas jóvenes en condiciones de trabajar vegeten apáticamente a costa de la ayuda social" (Tönnies, 1996:19).

Cuáles pueden ser las consecuencias de una política comunitarista para la consolidación de las democracias actuales, y más específico, para la justicia?

2. Algunas consideraciones sobre democracia y pluralismo legal: un debate entre sistemas de normas y construcciones sociales

Los filósofos del igualitarismo afirman, por lo general, que en una comunidad democrática los ciudadanos tienen derecho a un respeto igualitario (véase Rawls, 1993). Otros filósofos del comunitarismo norteamericano en cambio tienden a negarlo. Para ellos, la ley no respeta a personas. Por ejemplo cuando las ciudadanos formulan peticiones a sus gobiernos, tienen derecho a una atención igualitaria; cuando hay cargos disponibles, a una consideración igualitaria; y cuando la riqueza material es distribuida, a un interés también igualitaria. Pero cuando se trata de respeto los ciudadanos no tienen derecho a nada hasta que se les considere merecedores de ello. Recién logrado un reconocimiento simple o respeto igualitario, el ciudadano es un individuo autónomo, en el sentido comunitario, es autónomo en su comunidad, un agente libre y responsable, un miembro participativo (Walzer 1993:276-90). El tema de la justicia (de la ley de y para todos) es primordial en aspectos sociales. Y en este sentido no se trata solamente de reconocer el derecho o los derechos del "otro", en este caso de los pueblos indígenas,

sino reconocer la igualdad de derecho dentro de un curso de la diferencia (Taylor, 1993).

Entendemos la igualdad según Walzer (1993:31) como una compleja relación de personas regulada por los bienes que hacen compartir e intercambiar entre ellos; no es una identidad de posesiones (y propiedades), sino requiere una diversidad de criterios distributivos que reflejen la diversidad de los bienes sociales.

3. Las esferas de la justicia

Las esferas de la justicia parten del reconocimiento de la pluralidad (cultural, religiosa, de género y legal) y de la igualdad (de la ley) en todos los ámbitos de la vida social. Esta justicia parte de la ideología que la sociedad es una comunidad distributiva que comparte, divide e intercambia. Los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales como el agua, y los individuos asumen identidades concretas por la manera en que conciben y crean -y luego poseen y emplean- los bienes sociales. No existe un sólo conjunto de bienes o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales, o bien un conjunto así tendría que ser concebido en términos abstractos, que sería de poca utilidad al reflexionar sobre las particulares formas de distribución. Otro punto importante es que la significación (sociocultural) de los bienes es lo que determina su movimiento, por tanto estos significados sociales poseen carácter histórico-religioso al igual que la distribuciones. Estos significados, justos o injustos, cambian a través del tiempo pero no desaparecen.

Ahora, cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas. Todo bien social o conjunto de bienes sociales constituye, por así decirlo, una esfera distributiva dentro de la cual sólo ciertos criterios y disposiciones son apropiados.

La exigencia de un reconocimiento de pluralidad de los significados sociales y la verdadera complejidad de los sistemas distributivos lleva a un conflicto social, ya que afloran tres pretensiones:

1. La pretensión de que el bien dominante, sea cual fuere, sea redistribuido de modo que pueda ser igualmente o al menos más ampliamente compartido: ello equivale a afirmar que el monopolio es injusto.
2. La pretensión de que se abran vías para la distribución autónoma de todos los bienes sociales: ello equivale a afirmar que el predominio es injusto.

3. La pretensión de que un nuevo bien, monopolizado por algún nuevo grupo, reemplace al bien actualmente dominante: ello equivale a afirmar que el esquema existente de predominio y monopolio es injusto.

En teoría, el poder político es el bien dominante en una democracia, y es convertible de la manera que los ciudadanos elijan. Pero en la práctica, otra vez, destruir el monopolio del poder neutraliza su predominio. El poder político no puede ser ampliamente compartido sin estar sujetos a empuje de todos los otros bienes que los ciudadanos ya poseen o esperan poseer.

¿Cuáles pueden ser las consecuencias de una política comunitarista para las minorías culturales?

En los Estados democráticos actuales se trata de definir las relaciones étnicas de los distintos grupos culturales reconocidos, bajo el estandarte de la hegemonía estatal, en el marco de una igualdad de respeto (equality of respect). Esta igualdad de respeto plantea, según Rex (1996:15-6), cuatro exigencias a la futura sociedad orientada hacia los grupos: i) los grupos son definidos como unidad a nivel de la esfera pública estatal y como diferencia a nivel privado y comunal; ii) una sociedad puede ser homogénea a nivel de lo público e aspirar al mismo tiempo a prácticas culturales y comunales; iii) una sociedad debería reconocer a nivel de lo público la heterogeneidad y diferentes derechos para grupos distintos, e igualmente persistir en la diversidad cultural que se da en la práctica entre los distintos grupos; y iv) una sociedad puede ser heterogénea y contener a la vez diversos derechos en el ámbito público, y a pesar de una considerable homogeneidad en las prácticas culturales de los grupos.

4. La sociedad pluricultural: lograr la síntesis entre conflicto y diálogo

Un requisito para el desarrollo de una sociedad multi o pluricultural es el desarrollo de una sociedad civil, donde las instituciones más importantes a nivel de lo público son las instituciones legales, las políticas y las económicas. De ese modo, i) la ley - en el sentido de lo ideal en una sociedad pluricultural - debería definir y proteger de igual manera, al interior de la sociedad, los derechos individuales y los colectivos; ii) la esfera de la

política debería conceder a todos los miembros de una sociedad multicultural, el derecho de participación política y ejercicio del poder, a través del voto u otros medios; y iii) la economía debería remitirse en primera línea a las instituciones de mercado. El mercado debe excluir el uso de la violencia y la competencia; el concepto de caridad (charity) que "en la conducta de mercado es la moralidad más abstracta de apearse a las normas del intercambio mercantil pacífico". La economía debería orientarse al bienestar (la cohesión interna) de la comunidad.

Dos obstáculos se presentan a las instituciones públicas en los Estados modernos: Por un lado, la intervención en la esfera económica de la propiedad, con fines de control y eficiencia productivas. Por otro lado, la intromisión en los ámbitos familiares y comunales y, a partir de ello, la ampliación de los derechos sociales. Las comunidades minoritarias -incluyendo los comunidades indígenas-, en la medida en que cuestionen el orden vigente, provocan conflictos sociales de clases. Un nuevo orden social de la sociedad multicultural surge así del diálogo y del conflicto cultural entre dichas comunidades (Rex, 1996:29).

Todos los discursos de demanda del reconocimiento de las minorías étnicas parten del principio (jurídico-social) de la igualdad de derechos de todos los ciudadanos y hace derivar de él una política de la diferencia: "...que brota orgánicamente de la política de la dignidad humana universal por medio de uno de esos giros con los que hace tiempo atrás estamos familiarizados, y en ellos una nueva interpretación de la condición social humana imprime un significado radicalmente nuevo a un principio viejo" (Taylor, 1993:62).

El principio de igualdad, en todo caso, es negado por una cultura euro, o bien, etnocéntrica, fortalecida por el liberalismo, que ejerce como instancia cegadora frente a las diferencias (difference-blinder) (Ibid: 68). El caso de las aspiraciones autonomistas de la provincia canadiense de Quebec muestra cómo es llevada a cabo una política cultural activa, en el sentido de la admisión de metas (derechos) colectivas frente a los derechos individuales. Esto puede traer consigo, por una parte, libertad de acción y limitaciones particulares (leyes lingüísticas), como también puede llegar a considerarse como discriminatoria en relación a los derechos individuales. En cualquier caso, una política como ésta se sostiene en el principio de abrir una determinada posibilidad a una población existente.

5. El discurso de la diferencia

Dos obstáculos se presentan a las instituciones públicas en los Estados modernos:

Por un lado, la intervención en la esfera económica de la propiedad, con fines de control y eficiencia productivas. Por otro lado, la intromisión en los ámbitos familiares y comunales y, a partir de ello, la ampliación de los derechos sociales.

Las comunidades minoritarias -incluyendo los grupos indígenas-, en la medida en que cuestionen el orden vigente, provocan conflictos sociales de clases. Un nuevo orden social de la sociedad multicultural surge así del diálogo y del conflicto cultural entre dichas comunidades (Rex, 1996:29).

Taylor (1997) examina los distintos discursos de demanda de reconocimiento de las minorías nacionales y también, al interior de fronteras nacionales, de las diferencias culturales y de género existentes. Analiza el discurso del reconocimiento tanto en la esfera de las relaciones personales como en la esfera pública, concentrándose finalmente en ésta última. Parte del principio (jurídico-social) de la igualdad de derechos de todos los ciudadanos y hace derivar de él una política de la diferencia

"...que brota orgánicamente de la política de la dignidad humana universal por medio de uno de esos giros con los que hace tiempo atrás estamos familiarizados, y en ellos una nueva interpretación de la condición social humana imprime un significado radicalmente nuevo a un principio viejo " (Taylor, 1993:62) .

¿Cuáles pueden ser las consecuencias de una política comunitarista para los nacionalistas de derecha y para las minorías culturales?

En el actual liberalismo de derecha aparece una política de la consideración igualitaria. Sin embargo, ésta se muestra clausurada frente a la diferencia, porque:

- insiste en un aplicación igualitaria de las reglas definidas por el derecho, sin dejar espacio a las excepciones, y
- se muestra desconfiada ante las metas colectivas.

A ello contrapone Taylor (1993:90) el discurso de la diferencia, donde se recoge la aspiración de los distintos grupos a la sobrevivencia y no a la disociación. Tiene una meta colectiva pero, como consecuencia lleva también a una modificación casi inevitable de las leyes,

cuya validez quedaría circunscrita a los diferentes contextos culturales.

Las sociedades antiguas se vuelven al mismo tiempo crecientemente multiculturales y permeables, a través de procesos como la inmigración. En este contexto de cambio social aparecen nuevamente las preguntas por el poder y la arrogancia cultural (sobre todo del Occidente - Ernest Gellner, 1991).

"La exigencia radicaba en permitir que las culturas se defendieran a sí mismas dentro de unos límites razonables. Pero la otra exigencia siguiente que tratamos aquí es que todos reconozcamos el igual valor de las diferentes culturas, que no sólo las dejemos sobrevivir, sino que reconozcamos su valor " (Taylor, 1993: 94-95) Luego de los procesos estatales de descolonización, hoy se formula claramente una exigencia de reconocimiento: el influyente trabajo de Fanon (1961) muestra el camino de liberación de las imágenes de sí mismo impuestas por los colonizadores. La lucha por la libertad y la igualdad debe incluir la revisión de esas imágenes. Aquí puede ser muy útil la implementación de currícula multiculturales.

Oponer a la política de la igualdad una política de la igualdad de derechos tiene diversas consecuencias. Estas valen en primera línea para la identidad de las personas a raíz de un canon educativo transformado, en el sentido del respeto y no en la forma de una solidaridad sobrepuesta. De acuerdo a Kimbell

"...la opción a la que hoy nos enfrentamos no es entre una cultura occidental 'represiva' y un paraíso multicultural, sino entre cultura y barbarie. La civilización no es un don, es un logro: un logro frágil que necesita ser constantemente expurgado y defendido de sus atacantes de dentro y de fuera " .

En síntesis, deben lograrse nuevas formas de convivencia activa con otras culturas - en todo el mundo y al interior de cada sociedad -, de acuerdo a las cuales debe reformularse el valor relativo de cada cultura particular. Para los comunitaristas el punto de partida para una política de igualdad de derechos para las minorías es la indispensable orientación del derecho individual de acuerdo a las necesidades colectivas.

Clavero (1994:124) adhiere a los postulados de Walzer y Taylor cuando, en relación al derecho de las minorías indígenas, sostiene que el individuo tiene el derecho a una cultura, cuya expresión puede ser de carácter colectivo y que, como consecuencia lógica de ello, ese derecho a una comunidad cultural se pueda transferir a una comunidad cultural como colectivo. Este ejercicio jurídico prepara al mismo tiempo un nuevo nivel de con-

flicto entre los derechos individuales y los colectivos que, en cualquier caso, se encuentra en la lógica de una interpretación jurídica práctica:

"Todo derecho colectivo, todo orden comunitario, implica desde luego discriminaciones y produce desigualdades, pero no es ésta una evidencia que zanje por sí el asunto. Toda colectividad, toda comunidad, tendrá un test que salvar: respeto a derechos particulares y respeto a derechos universales, unos y otros individuales. Y es un test de legitimidad aplicable como ya sabemos a todas ellas, tanto al estado no indígena como a la comunidad indígena. Test no parece que haya otro, que lo haya con base de derechos. Y es, debe ser, test común" (Clavero, 1994:132).

De acuerdo a Habermas (1997:148-50) se trata - a partir de los trabajos de Taylor - de las posibilidades de implementar una teoría individualista de la protección legal, para la articulación y mantenimiento de derechos colectivos en las construcciones democráticas. En el centro de los intereses se encuentra el reconocimiento de las identidades colectivas y la igualdad de derechos de las diversas formas culturales de vida, frente a iguales posibilidades de existencia.

Conclusión

Los representantes del comunitarismo ven las posibilidades del reconocimiento tanto en una política que considere las diferencias culturales, como en una política que generalice los derechos subjetivos: una debe equilibrar el precio que otra exige al adoptar la forma de un universalismo uniformante. El comunitarismo espera del Estado de Derecho - a partir de una negación de la neutralidad ética - la promoción activa de determinadas concepciones de calidad de vida.

Habermas (1997:154) exige, bajo la premisa de una teoría del derecho correctamente comprendida - él hace alusión a la fidelidad a la Constitución -, exactamente una política de reconocimiento que protege la integridad individual también en sus propios contextos identitarios. Critica el modelo opuesto, el comunitarista, en tanto éste corrige desde otros puntos de vista normativos el corte individualista del sistema jurídico, y plantea, en cambio, sólo su realización consecuente. Habermas ve la lucha de las minorías étnicas y culturales sometidas por el reconocimiento de su identidad colectiva como movimientos de emancipación, cuyo derecho colectivo se define en primer lugar culturalmente, aun cuando están en juego otras formas de dependencia social y económica. Frente a esta lu-

cha contra la herencia eurocentrista, la forma de comprensión de la cultura mayoritaria no puede permanecer intocada. Al mismo tiempo, las repercusiones sociales son distintas de acuerdo al país y al tipo de minoría (migrantes, minorías étnicas).

"El desafío será mayor cuanto más profundas sean las diferencias religiosas, raciales o étnicas, o los desfases histórico-culturales que deben ser superados; será tanto más doloroso cuanto más las tendencias a autoafirmarse asuman un carácter fundamentalista que tienda a poner límites, ya sea porque la minoría que lucha por su reconocimiento, producto de su experiencia de impotencia, se bate en retirada, o porque, en primer lugar, debe despertar la conciencia a través de la movilización de masas para la articulación de una identidad constructivamente producida" (Habermas, 1997:160)

De este modo, las afirmaciones de los comunitaristas en relación con la "buena sociedad" se pueden analizar en tres niveles:

- a) en un debate interno en Norteamérica sobre lo políticamente correcto, que se asemeja a una crítica al "irrenunciable" proyecto de la modernidad y que aporta escasamente al análisis de las luchas por el reconocimiento y sus correspondientes soluciones políticas;
- b) en un discurso filosófico sobre la relación entre moral y ética (Sittlichkeit), o en una relación interna entre significación y validez que renueva la antigua pregunta por la posibilidad efectiva de trascender nuestro respectivo contexto lingüístico y cultural, o bien que todos los estándares de racionalidad permanecen aprisionados dentro de determinados conceptos del mundo y tradiciones;
- c) en la pregunta por el derecho o los "derechos" de minorías ultrajadas y menospreciadas, que de ese modo adquieren sentido jurídico en referencia a un nivel legal y político.

La sociedad comunitarista, como síntesis de tradición y modernidad, apunta a encontrar un camino que una elementos de la tradición ("basado en un orden virtuoso") con elementos de la modernidad ("la bien protegida autonomía"). Aquí cobra validez, de acuerdo a Etzioni (1999:19), el encontrar un equilibrio entre los derechos universales individuales y el bienestar común, entre el yo y la comunidad, a lo que le debe seguir la pregunta central acerca de cómo puede ser logrado y mantenido en la práctica un equilibrio como ese. Una política estatal activa del reconocimiento de diferencias culturales,

representa un primer paso en dirección a esta transformación social solidaria.

Bibliografía

- Bellah, Robert Nelly
1991 *The good society*, Knopf, New York.
- Clavero, Bartolomé
1994 *Derecho Indígena y Cultura Constitucional en América*, Ed. Siglo XXI, México.
- Etzioni, Amitai
1999 *Die Verantwortungsgesellschaft.- Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie*, Ullstein, Berlín.
- Fanon, Frantz
1961 *Les damnés de la terre*, Maspero, París. (Traducción al español: *Los condenados de la tierra*, FCE, México, 1a edición en español 1963).
- Gellner, Ernest
1991 *Nationalismus und Moderne*, RotbuchVerlag, Berlín.
- Gellner, Ernest
1999 *Nationalismus.- Kultur und Macht*, Siedler, Berlín.
- Habermas, Jürgen
1997 "Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat", en: Taylor, Charles (Editor) *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Fischer, Francfort del Meno, págs. 147-196. (Traducción al español en: Habermas, Jürgen, *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999).
- Habermas, Jürgen
1998 "Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie", en: Idem, *Die postnationale Konstellation.- Politische Essays*, Suhrkamp, Francfort del Meno, págs. 91-169. (Traducción al español: *La constelación post-nacional*, Paidós, Barcelona, 2000)
- Honneth, Axel (Editor)
1993 *Kommunitarismus.- Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Campus Verlag, Francfort del Meno.
- Jaeger, Friedrich
1997 "Gesellschaft und Gemeinschaft.- Die Gesellschaftstheorie des Kommunitarismus und die politische Ideengeschichte der ‚civil society‘ in den USA", en: Mergel, Thomas/ Welskopp, Thomas (Editores) *Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft*, Beck, Munnich, págs. 299-322.
- Rawls, John
1971 *A theory of Justice*, University of Cambridge, Cambridge (Hay traducción al español en FCE).
- Rex, John
1996 *Ethnic Minorities in the Modern Nation State.- Working Papers in the Theory of Multiculturalism and Political Integration*, Macmillan Press, Warwick-Londres.
- Taylor, Charles
1989 "The Liberal-Communitarian Debate", en: Nancy Rosenblum (Editor) *Liberalism and the Moral Life*, University of Cambridge, Cambridge/ Mass.
- 1992 *Multiculturalism and ‚The politics of Recognition‘*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- 1993 *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México. Traducción al español del trabajo anterior.
- Tönnies, Sybille
1996 "Kommunitarismus - dieseits und jenseits des Ozeans", en: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Tomo 36, Nº 30, Agosto, Trier, págs. 13-21.
- Walzer, Michael
1992 *Sphären der Gleichheit.- Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Campus Verlag, Francfort del Meno. (Traducción al español del original en inglés: *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, FCE, México, 1993).
- Walzer, Michael
1993 *Kritik und Gemeinsinn.- Drei Wege der Gesellschaftskritik*, Francfort del Meno, Fischer.