



MINISTERIO  
DE ADMINISTRACIONES  
PÚBLICAS

INSTITUTO NACIONAL DE  
ADMINISTRACIÓN PÚBLICA

CENTRO DE NUEVAS ESTRATEGIAS  
DE GOBERNANZA PÚBLICA  
(GOBERNA)

# **EL SIGNIFICADO POLÍTICO DE LA DIFERENCIA.**

## **Diferencias identitarias-diferencias territorializadas**

JOSEBA ARREGI  
PROFESOR DE SOCIOLOGÍA  
UNIVERSIDAD DEL PAÍS VASCO

ENERO 2005

## **El significado político de la diferencia**

---

**1.-** El tratamiento de la diferencia, en general por vía de negación, ha estado presente, siendo una de las cuestiones más importantes, en toda la historia humana, empezando por las grandes mitologías. El tratamiento de la diferencia para que no ponga en peligro la unidad, la percepción de la diferencia como punto de entrada del mal, el sentimiento de que la diferencia es manifestación de la condición problemática del ser humano acompaña probablemente desde los inicios al devenir de la humanidad.

**2.-** Sería equivocado pensar, sin embargo, que es sólo la diferencia la causante de perturbación. Una determinada forma de presentarse la igualdad ha sido vista tradicionalmente también como fuente de tremenda perturbación: la presencia de lo igual en los mellizos, los procesos de mimetización y el paroxismo del deseo mimético han sido analizados como la fuente de la violencia sagrada y por esa vía como el momento fundacional de las sociedades humanas (René Girard).

**3.-** Los comienzos de las grandes civilizaciones han estado vinculadas a la unificación de grupos anteriormente débilmente relacionados gracias a la aceptación de un dios común, por medio de la agrupación en torno a una fe común. Es el momento del surgimiento de las identidades grupales, mediante la estricta diferenciación hacia el exterior y la también estricta homogeneización en el interior. -Ejemplo clarísimo es la formación del pueblo de Israel juntando a tribus nómadas dispersas en torno a la experiencia de fe aportada por la tribu que huye de Egipto -Jürgen Habermas-.

Y si se trata de sociedades mixtas, el dominio de un grupo o pueblo homogéneo en su creencia religiosa, dominio debido en general a la fuerza de conquista, es el que dota de consistencia a la sociedad, llegando a permitir

creencias y ritos plurales. -El Egipto de los faraones puede ser un buen ejemplo. Esa consistencia se halla, sin embargo, siempre en riesgo, que puede ser causado por nuevas invasiones o por desastres naturales.

En la memoria de la humanidad, en sus manifestaciones mitológicas y religiosas, se va instalando la imagen del *meteco* -el extraño en la cultura griega- como un acompañante necesario de la experiencia humana a través de los siglos -Julia Kristeva-.

**4.-** Con el paso a la modernidad, con el paso de sociedades diferenciadas por estratificación a sociedades diferenciadas funcionalmente, la diferencia comienza a plantearse como un problema específicamente político:

- porque la división-diferenciación funcional de la sociedad plantea, en ausencia de la religión como elemento unificador último, el problema de la unidad de la sociedad. La aparición de este problema ya no resoluble en el espacio religioso es lo que provoca, entre otras razones, la aparición de la sociología como ciencia específica. La pregunta a la que trata de dar respuesta esa nueva ciencia es precisamente la de cómo se puede, en una situación de división funcional de las sociedades, seguir hablando con propiedad de la sociedad como unidad perceptible.
- porque la Ilustración plantea, contra la historicidad de las religiones reveladas, que implica para ella necesariamente particularidad y diferenciación de formas, la igualdad de la razón natural. El fundamento de la razón humana natural permite a la Ilustración plantear la universalidad de la verdad. Sobre ese doble fundamento de la razón humana común a todos los seres humanos y de una verdad universal, sin límites de espacio y de tiempo, desarrolla la Ilustración la idea de la igualdad de todos los humanos, igualdad en razón, igualdad en capacidad de verdad, igualdad en la producción de leyes, igualdad en derechos.

El romanticismo, que sigue inmediatamente a la Ilustración-Hamann y Herder son casi coetáneos de Kant- reaccionan contra lo que percibe como abstracción deshumanizante en la definición de igualdad de la Ilustración, y afirma frente a la igualdad de la razón humana abstracta, la diferencia de las concreciones culturales, de tradición, lingüísticas del espíritu humano en su concreción histórica. Casi de forma simultánea, pues, a la proclamación de la igualdad de todos los seres humanos gracias a la razón natural, se proclama el valor de la diferencia, un valor de diferencia sustentado en las formas colectivas desarrolladas por el espíritu humano en la historia.

**5.-** Para entender, sin embargo, en todo su alcance la implicación política del debate sobre el valor político de la diferencia, es preciso tener en cuenta algunas relaciones complejas que se desarrollan en la cultura moderna.

Por un lado se puede constatar que existen dos motores distintos, bien diferenciados, de la igualdad:

- por un lado esta la igualdad de la razón afirmada en el número anterior como núcleo fundamental del pensamiento ilustrado
- pero por otro lado está la necesidad de afirmar una unidad, la sociedad, frente a las tendencias desintegradoras del proceso de diferenciación funcional.

La relación entre estos dos motores del proceso de igualdad es compleja y en muchos momentos contrapuestas, como veremos más adelante

**6.-** Existen, también, dos motores que impulsan la puesta en valor de la diferencia, además del desarrollo tecnológico, del proceso de urbanización, de la industrialización y del desarrollo de la economía capitalista como impulsores de la diferenciación subyacente:

- la puesta en marcha y la construcción del sistema moderno de Estados nacionales
- la reacción de las diferencias *menores* pasadas por alto en el proceso de construcción y desarrollo del sistema de Estados nacionales.

7.- El cruce de todos estos impulsos se condensa como contradicción en el Estado nacional -Jürgen Habermas-:

- la materialización del principio universal de la ciudadanía -igualdad de todos ante una, en principio, igual Ley para todos por ser producto de la común razón natural a todos los humanos, en el ámbito circunscrito del principio particular de la nación: los principios normativos recogidos en una constitución concreta garantizando los derechos humanos básicos, el *bill of right*, debieran ser por principio universalmente válidos, pero sólo son de aplicación en el espacio de validez de la constitución, están geográficamente limitados. Escribe Julia Kristeva -¿Etrangères a nous mêmes?: entre el ser humano y el ciudadano se abre siempre una cicatriz, el extranjero. Por esta razón se hace coincidir, en la articulación política clásica, el derecho de ciudadanía con la nacionalidad.
- la consecuencia de esta aplicación particularizada del principio universal de la ciudadanía y del Estado de derecho -el cosmopolitismo de Kant- es la traducción del principio de universalidad como pretensión de absolutismo. Dicho de otra forma: el principio del derecho ciudadano universal es traicionado en la pretensión de absolutismo de la pertenencia a una nación determinada, en la exigencia de lealtad absoluta y exclusiva a la nación entendida en una total homogeneidad, sin diferencias internas, y en la pretensión paralela de hegemonía de cada una de esas unidades particulares, de esas naciones -el Estado nacional integral -Hagen Schulze, Estados y naciones en Europa: el imperialismo

británico, la civilización francesa, la afirmación de que en el ser alemán sanará el mundo (am deutschen Wesen soll die Welt genesen).

Esta traducción de la fuerza de universalidad en pretensión de absolutismo es la que inspira la confluencia en un único punto, el Estado nacional, de la identidad personal, la identificación grupal-nacional y el derecho de ciudadanía. Los conceptos nucleares de la conceptualización política moderna de soberanía -Jean Gobin- y de voluntad general -J.J. Rousseau-sólo se pueden entender como manifestaciones de esta traducción de universalidad en pretensión de absoluto que acompaña a la materilización del principio universal del derecho de ciudadanía en el principio particular de la nación.

- otra consecuencia de la contradicción estructural del Estado nacional es el de tener que dotar de representación al *pueblo inencontrable* - Pierre Rosanvallon-: el pueblo soberano francés aparece como una unidad concreta en el yunque de la toma de la Bastilla. Pero más allá de ese momento fundacional desaparece en su propia abstracción. Por eso se hace necesaria la representación: por grupos, por intereses, por clases, dotando de imaginiería a las distintas representaciones para que el pueblo se encuentre a sí mismo más allá de la abstracción que le convierte en pueblo inencontrable.
- también como consecuencia de la contradicción estructural del Estado nacional aparece en el desarrollo del sistema de Estados nacionales la contradicción que surge de que cada Estado nacional es el resultado no de la materialización estricta del principio de derecho de ciudadanía universal, sino del encumbramiento, en nombre de la igualdad y de la universalidad, de una particularidad, de una concreción, en general la más poderosa, sobre otras particularidades que se dan en el mismo espacio de validez.

**8.-** Este cúmulo de contradicciones y de tensiones no se plantean sólo en el ámbito de la política, sino que se extienden a todos los ámbitos sociales, culturales y de pensamiento. Como contradicciones del Estado nacional no son más que concreciones de la contradicción que acompaña a la cultura moderna y al desarrollo de la Ilustración. Las contradicciones en otros ámbitos distintos de la política están, aunque su vinculación no sea siempre evidente, en estrecha relación con problemas políticos. Una selección de contradicciones:

- la división cartesiana entre *res cogitans* -pienso, luego existo-, y *res extensa* -el espacio exterior real-
- la división del saber -y de la razón base de la modernidad ilustrada- en ciencias naturales y ciencias humanas, en ciencias nomológicas y ciencias ideográficas, en seguridad científico-técnica y relativismo histórico
- la división entre filosofía idealista y filosofía experimental, la división entre sistemas idealistas y la hermenéutica histórica, entre los sistemas filosóficos abstractos y las filosofías de la vida
- la división en la construcción teórica del sistema social entre el punto de partida individualista-egoístico -Hobbes- y el punto de partida relacional-comunicativo -Hegel-
- la construcción teórico-hipotética de un *homo oeconomicus* racional y el desarrollo de la economía capitalista como sistema anárquico y descontrolado
- la racionalización y tecnificación de la política y la caída en los totalitarismos característicos del siglo XX

- la búsqueda de la emancipación del sujeto y la caída en el subjetivismo por la destrucción de las mediaciones sociales que hacen, en primer lugar, posible el sujeto

**9.-** En el proceso de construcción y desarrollo del Estado nacional, a un primer momento de exaltación del principio de igualdad y de dotar de prioridad a la neutralidad del espacio público, le sigue un momento de elaboración de la representación diferenciada -Pierre Rosanvallon- del cuerpo social igual y abstracto según sus distintas concreciones. Y especialmente le sigue desde finales del siglo XIX, y en algunos aspectos con una fuerza especial después de la 2ª guerra mundial, el desarrollo de la política de la diferencia basada en la consideración de la diferencia como derecho.

- los ejemplos clásicos de la política de la diferencia considerada como derecho se encuentran en los nacionalismos sin Estado que protestan contra la hegemonía, legitimada como universalidad y neutralidad igualitaria, de la particularidad más poderosa y vencedora.
- pero también se desarrollan, a partir de los años 50 del siglo XX, unas políticas de la diferencia que no se acotan territorial y geográficamente, sino que responde más a espacios y geografías sociales. Son las políticas de identidad racial, políticas de identidad de género, políticas de identidad en la exclusión y en la marginación..., llegando a acuñar la fórmula de que es precisamente el principio de igualdad el que reclama tratar de forma jurídicamente diferente a los desiguales de condición.

**10.-** En cualquier caso existe una diferencia fundamental entre la política de la diferencia centrada en lenguas y culturas territorializadas, y el resto de las políticas de la diferencia centradas más en territorios sociales -mujeres, afroamericanos, gays y lesbianas, pobres, marginados, excluidos...-, diferencia cuyo significado político es preciso subrayar: estas últimas políticas de la



diferencia trabajan con una doble perspectiva, la de valorar la cultura propia y la diferencia identitaria, pero con vistas a una superación de la situación de desigualdad para desembocar en una nueva y sanada cultura igualitaria válida para todos. Buscan rendir materialmente válida la pretensión ilustrada de la igualdad formal.

Las políticas de la diferencia territorializadas, por el contrario, llegan a desarrollar una teoría jurídica que implica la obligación de los poderes públicos de preservar en el futuro los elementos lingüísticos y culturales que constituyen los valores sustantivos en los que se configuran las identidades nacionales diferenciadas. Esta política de la diferencia consolida, a través de la igualación de derechos de entidades territoriales separadas, una situación de diferencia, por lo menos hacia el exterior, de la entidad territorial.

**11.-** Esta política de la diferencia cae, a su vez, en la misma contradicción que es su misma fuente de nacimiento: consolidándose como diferencia en igualdad de derechos, se constituye en un nuevo espacio que, si bien se construye por diferencia hacia fuera, la niega hacia su propio interior, volviéndose a repetir el círculo contradictorio del Estado nacional.

De la misma forma que las políticas de diferencia basadas en la identidad social no territorializable sin más han terminado formulándose como políticas de discriminación positiva con el doble riesgo de perpetuar las situaciones de desigualdad social en lugar de ayudar a superarla, y de crear nuevos agravios jurídicos y políticos comparativos, además de llegar a veces -el propio Marx y el marxismo subsiguiente según Claude Lefort- a devaluar el valor de los derechos formales, incluidos los derechos humanos, en nombre de la igualdad material de condiciones, la política de la diferencia territorializada conlleva el riesgo de reproducir el problema contra el que se formula en primer término, con el agravante de que la reproducción se produce en espacios más reducidos y por ende más fácilmente controlables por la identidad poderosa sobre las diferencias que, existir, siguen existiendo en los nuevos espacios contruidos.

**12.-** Refiriéndonos exclusivamente ahora a las políticas de la diferencia territorializada, las que se derivan de la existencia objetiva, asumida por un número determinado de sujetos, de unas lenguas y unas culturas diferenciadas que reclaman un reconocimiento público y jurídico, dichas reclamaciones han servido para denunciar la existencia de determinados límites a la libertad no necesarios. Han servido, también, para poner de manifiesto la distancia existente entre la pretendida universalidad y la realidad de particularidad más poderosa que caracteriza a todas las unidades políticas existentes como Estados nacionales. En ese sentido encarnan un bienvenido grito de libertad.

Ese grito de libertad, sin embargo, se acalla a sí mismo cuando intenta reproducir los mismos esquemas de los que nace: cuando en nombre de la defensa de una diferencia que implica agrandamiento de libertad recurre a negar las diferencias internas, recurre a dar el poder a una nueva particularidad, vuelve a reproducir la homogeneización forzada que critica en la situación previa.

Llegados a este punto es preciso extraer las consecuencias que se derivan de la visión brevemente presentada en algunos puntos anteriores sobre el carácter contradictorio de la Ilustración y de la cultura moderna en que se desarrolla: si la Ilustración y la cultura moderna están constituidas por una contradicción estructural, pero no reconocida, -no reconocimiento que está en la raíz de todos los desmanes totalitarios del siglo XX-, no es legítima la vía de pretender que existe una solución definitiva a la contradicción, no es legítimo pretender que es posible llegar a una solución perfecta. Cada solución recrea sus propios dioses, sus propios mitos, sus propias contradicciones (Adorno y Horkheimer: La dialéctica de la Ilustración).

El camino que queda para una cultura moderna consciente de sus propias contradicciones, consciente de sus propias limitaciones, es el camino de la búsqueda de equilibrios siempre imperfectos, recuperando, más allá de la idea autista del sujeto soberano y autárquico de Hobbes y de Descartes -tanto más

peligroso cuanto más colectivo es ese sujeto-, la idea de la comunicación y de la relación como sustento del individuo y del sujeto.

Si, como reconoce el propio Kant en su opúsculo sobre la Paz universal, el gobierno de todo el mundo, el gobierno cosmopolita no es posible más que como federación de gobiernos particulares y limitados, el principio político necesario es el de la autolimitación de cada entidad constituida para permitir la comunicación con las diferencias internas y externas. De la misma forma que el principio de soberanía como realizada en el sistema de Estados nacionales ha sido siempre una hipocresía -Stephen D. Krasner, Soberanía, hipocresía organizada-, es necesario pasar a entender la soberanía interna a cada Estado nacional como soberanía limitada por autolimitación impuesta para permitir la comunicación con los elementos diferenciados dentro de él. En el marco de esa autolimitación, en el marco de la renuncia a constituirse como un absoluto -y el concepto de soberanía implica esa carga de pretensión de absoluto como de una u otra forma lo afirman autores tan diversos como Alain Touraine, Luigi Ferrajoli y Gérard Mairet- surgen espacios de institucionalización jurídica de la diferencia de forma estructuralmente limitada, siendo así posible la comunicación entre ellas.

Queda siempre la cuestión de la jerarquía normativa, cuestión que no se puede resolver por vía normativa científica, -como pretende Miquel Caminal, Federalismo pluralista- sino que sólo puede tener respuesta pragmática a través de los procesos históricos que, evidentemente, nunca son cerrados. Dejar, sin embargo, de lado la historia basándose en el argumento de que todas las historias lo son de injusticias y violencia -Ernest Renan: todas las naciones se construyen sobre el olvido-, es una pretensión en sí misma fuente de máxima violencia, pues habría que conducir la totalidad de la historia a un punto cero inicial totalmente incondicionado, lo cual supone la mayor negación de la humanidad en concreto que imaginarse pueda.

La historia, pues, ha ido creando entidades por procesos no siempre pacíficos de uniones superiores, uniones que albergan diferencias internas en mayor o

menor grado, diferencias que normalmente están constituidas también por otras diferencias internas y cuya relación está establecida por cuestiones de dimensión, de historias compartidas, de proyectos compartidos en el pasado y en el presente, por la dimensión de espacios homogéneos en cada entidad territorial. Así, por ejemplo y mirando a la concreción España, la entidad de conjunto que se llama España cuenta en muchas partes de su territorio de una mucho mayor homogeneidad que Euskadi en cualquier parte de su propio territorio. Esas realidades son fruto de una historia en la que ha habido liderazgos históricos, ventajas históricas, casualidades aprovechadas, oportunidades perdidas, desarrollos culturales y lingüísticos diferenciados que han ido colocando a cada uno de los actores en condiciones distintas.

No hay, ni puede haber, respuesta lógica o geoméricamente puras, sino siempre resultado de historias complejas no exentas de violencias y de injusticias. Lo cual no es óbice para que no se puedan plantear algunos principios razonables:

- el arte de la política consiste en la construcción de sistemas de reglas que permitan la convivencia. En ese sentido, la política, ya desde Aristóteles, es una cuestión de unión, y no de separación. Tiene razón Ortega y Gasset cuando ve la política como la plasmación de proyectos de unificación, y no la tiene Ferrán Requejo cuando afirma que ninguna constitución puede ser democrática si no prevé el derecho a la separación.
- cualquier sistema especialmente político, será tanto más ético cuanto más capacidad tenga de albergar diferencias en su seno -Javier Echeverría, Telépolis-
- el verdadero respeto de las diferencias implica la asunción del pluralismo como valor en todas sus consecuencias. El valor del pluralismo dice que la libertad de los individuos está más asegurada en la medida en que la institucionalización jurídico-política le permite

participar en distintos ámbitos de decisión, renunciando a encerrarlo en la mayor medida posible en uno único.

- la superación de la contradicción implicada en el Estado nacional conlleva la negación de las identidades normativas como la derivación lógica y desarrollo necesario de la libertad de conciencia como matriz de todas las libertades: el derecho de ciudadanía no puede depender en ninguna configuración espacial de la asunción de una identidad determinada como obligatoria.
- ello obliga a vaciar, tendencialmente, los Estados de nación, y a aumentar su consideración como espacios constituidos y definidos por las reglas de juego asumidas como necesarias para regular la convivencia de distintos y diferentes en libertad y comunicación -es la definición de patriotismo constitucional de Dan Stenberger y Jürgen Habermas-
- lo que no quiere decir que haya que caer en el angelismo ya superado por el propio Kant -no es posible el gobierno mundial-. La mediación del sentimiento nacional como vía para asumir la lealtad abstracta para con la Ley -Jürgen Habermas-, no va a desaparecer, como los seres humanos no van a dejar de tener cuerpo. Lo único que exige es no elevar a la categoría de norma absoluta lo que es resultado concreto de la historia. Para ello no es necesario negar la historia concreta, sino constitucionalizarla, es decir, elevarla al espacio de las reglas de convivencia garantizadoras del derecho de ciudadanía y de la libertad personal, no de la identidad normativa.

En esta perspectiva es posible acercarse a la política de la diferencia sin caer en la contradicción del Estado nacional, concreción y manifestación de la contradicción estructural de la Ilustración misma y de toda la cultura moderna. Esta perspectiva obliga a ser consciente de que la configuración política que se obtiene es un equilibrio entre posiciones a veces opuestas, no la

materialización de un principio apodíctico. Pero el hecho mismo de que se trate de un equilibrio difícil, complicado y siempre en riesgo, obliga a ser muy cuidadoso con su mantenimiento, pues no es un equilibrio cualquiera, sino uno que afecta a la convivencia de personas y grupos diferenciados.

Escribe el antropólogo K. Bergen que es preciso sustituir el *Pienso, luego existo* cartesiano como fundamento de la cultura moderna, por el *Comunico, luego existo* que coloca al ser humano, individualmente y también en grupo, en relación antes de en situación de separación. La autonomía no es el punto de partida que permite una relación justa, sino el resultado al que se llega desde una situación de relación condicionada siempre históricamente, y nunca por ello pura y limpia.

Joseba Arregi

Enero 2005