

# Los derechos colectivos desde la perspectiva constitucional española\*

Juan José Solozábal Echavarría  
*Catedrático de Derecho Constitucional  
Universidad Autónoma de Madrid*

**SUMARIO:** I. LOS DERECHOS COLECTIVOS COMO CATEGORÍA POLÍTICA Y JURÍDICA.—II. LIBERALISMO, NACIONALISMO Y DERECHOS COLECTIVOS. 1. *El multiculturalismo de Taylor y Kymlicka*. 2. *La crítica de Habermas al multiculturalismo*.—III. LOS DERECHOS COLECTIVOS EN EL ORDENAMIENTO CONSTITUCIONAL. 1. *Derechos fundamentales de titularidad colectiva*. 2. *Derechos colectivos simplemente constitucionales*. 3. *El derecho de autodeterminación*. 4. *La protección de bienes colectivos a través de la técnica de la garantía institucional*. IV. BIBLIOGRAFÍA.

## I. LOS DERECHOS COLECTIVOS COMO CATEGORÍA POLÍTICA Y JURÍDICA

¿Cómo abordar el tema de los derechos colectivos? Podríamos recordar el consejo del profesor Federico de Castro cuando señala, al hablar precisamente de algunos de estos derechos, los de las personas jurídicas, que la labor del jurista no es construir nuevos conceptos o categorías, sino ayudar a entender o aplicar los ya existentes. No se trata entonces de construir o crear, sino de interpretar o entender.

Esta es quizás una labor relativamente fácil. Se trataría de ver si hay algo parecido a esta categoría en nuestro derecho positivo e indagar en qué consiste. ¿Hay derechos colectivos en nuestra Constitución? ¿Cuáles son y cuáles no, qué derechos pueden tener este tipo de titularidad? ¿Se trata de derechos fundamentales o son simples derechos constitucionales? ¿Hay de-

---

\* Se recoge aquí mi intervención en el homenaje dedicado al prof. RUBIO LLORENTE que tuvo lugar en Sedano a finales de octubre de 2000. Renuevo en esta ocasión mi reconocimiento al querido maestro.

rechos colectivos extraconstitucionales, quiero decir, fuera del ordenamiento constitucional, por ejemplo en el Derecho internacional, el Derecho europeo o en los ordenamientos territoriales autonómicos? ¿Hay otras situaciones jurídicas que no son derechos pero que pueden asegurar una determinada protección de los bienes a que se refieren los derechos, por ejemplo, garantías institucionales? Quizás haya también derechos individuales, pero que pueden tener una trascendencia colectiva.

Después, en un momento posterior, podremos abordar estas cuestiones, por lo menos en sus términos generales, pero quizás conviene, al menos por esta vez, admitir la conveniencia de abrir nuestro enfoque y caer en la cuenta de que Derecho constitucional está inmerso en un entorno más amplio, desde el que se hacen solicitudes al jurista, y que también desde ese ambiente o contexto pueden ofrecerse aproximaciones o modos de resolver esos problemas. Lo que quiero señalar es que detrás del problema constitucional de los derechos colectivos lo que está es la integración como tratamiento constitucional del pluralismo, especialmente el pluralismo territorial, quiere decirse el nacionalismo constitucional, el multiculturalismo.

Así, lo que se plantea es la articulación constitucional de un espacio cultural y territorialmente fragmentado, que debe reconocimiento o tratamiento a grupos que suministran un entorno vital imprescindible para la persona, pero que a su vez no pueden poner en cuestión, o no deben hacerlo a la ligera, el vínculo tradicional nacional-estatal de lealtad ni desentenderse de los peligros que para los individuos, para su libertad, implica el reconocimiento de dichos grupos o colectivos, con cuyos derechos o intereses pueden colisionar. Estamos en un mundo en el que es necesario abordar, de manera civilizada y democrática, las tensiones nacionalistas, en el que ha de establecerse sobre otra base, tal vez, que la de la homogeneidad cultural, la lealtad política, sustituyendo el vínculo nacionalista por uno plurinacional, dada la variedad de origen de los ciudadanos. Igual es posible afirmar en el Estado una vinculación racional y universal, un patriotismo constitucional, y establecer espacios políticos más amplios, respecto de los cuales la integración no puede producirse sobre las bases tradicionales.

No estoy obviamente hablando de abstracciones, sino refiriéndome al vínculo político de los extranjeros, al alcance de la integración política en unidades subestatales, a la protección política de culturas no mayoritarias, a la viabilidad política de una organización sin un pueblo homogéneo detrás, como ocurre en el caso europeo, etc. Estamos hablando, en suma, como señalaba anteriormente, de un espacio o un contexto donde están los problemas que necesitarían un tratamiento jurídico constitucional y donde el jurista encuentra también un enfoque que no es el técnico, pero que lo prefigura, sin duda un supuesto claramente incluíble en la precomprensión a que se refiere Gadamer.

Esta problemática es objeto de estudio en filósofos y politólogos sobre los que parece obligado echar una ojeada presentando aquí, si es posible, de

modo ordenado sus aportaciones más relevantes de. Me parece que es muy importante acercarse críticamente a los mismos, entender sus propuestas fundamentales, porque insisto, se preocupan, y seguramente no de modo inocente u objetivo, de cuestiones decisivas para nuestros sistemas constitucionales. Me refiero a las aportaciones de Kymlicka y Taylor y de las respuestas a los mismos, especialmente, de Habermas, pero que suministran también la oportunidad de revisar alguna literatura sobre las relaciones entre constitucionalismo y nacionalismo, según resulta de Gelineo o Greenfield.

Parece útil, en efecto, al plantearse la problemática de los derechos colectivos, añadir el enfoque jurídico al político, afrontando así la interpretación de los preceptos normativos que, sin duda, se refieren a esta categoría. Partimos, entonces, de una realidad ya existente que se trata de entender, sin necesidad de intentar la construcción de un concepto que después haya que justificar en términos teóricos o éticos.

Desde una perspectiva jurídica, nos encontramos en el caso de los derechos colectivos además de una existencia bien antigua de los mismos, ya nos refiramos a sus manifestaciones en el Derecho romano o en los ordenamientos medievales, con dos notas de interés, a saber, su condición instrumental o servicial, de modo que las facultades en que consisten se reconocen al titular colectivo (estemos hablando de personificaciones jurídicas privadas, así asociaciones o fundaciones, o públicas, como corporaciones) pensando en sus componentes y, en segundo lugar, la contribución constitutiva del derecho, de modo que el ordenamiento no se limita a reconocer, dando forma y seguridad, a una facultad natural o cuasi natural, sino a constituir dicha figura, definiendo las capacidades de actuación que supone, estableciendo el procedimiento y habilitando a determinados órganos de la *persona ficta* para la manifestación de la voluntad del colectivo. Esta alienación del derecho colectivo y su referencia ordinal no excluye, especialmente en el campo privado, la dependencia de las personas jurídicas de la voluntad individual, obvia en el caso de las fundaciones y de los tipos societarios, pero que es más marcada en el caso de las personas públicas donde las facultades de que estamos hablando se justifican en razón de su orientación a fines ultra individuales y en cuanto competencias y no capacidades de quienes actúan, que no defienden sus propios derechos sino los intereses de la persona, en cuyo nombre y por cuya cuenta obran.

Obviamente no nos interesa estudiar las técnicas que hacen posible la constitución de las personas jurídicas ni la determinación de su voluntad y su reconocimiento por el ordenamiento, según la idea de representación o de órgano. Lo que queríamos es señalar simplemente que la personificación, como figura del Derecho, atribuyendo relieve jurídico a determinados colectivos, y en lo que toca a la personificación pública se dé o no una base territorial, es una cuestión que se plantea en los sistemas norma-

tivos desde antiguo, con, por cierto, como puede verse en el libro de De Castro, una considerable trascendencia teórica en el plano de la reflexión jurídica. (F. DE CASTRO, 1991: 137 ss. E. GARCÍA DE ENTERRÍA, 1999: 433 ss.; S. ROMANO, 1964: 297 ss.).

## II. LIBERALISMO, NACIONALISMO Y DERECHOS COLECTIVOS

### 1. *El multiculturalismo de Taylor y Kymlicka*

Kymlicka y Taylor se oponen antes que nada a quienes pretenden que los derechos colectivos son inasumibles desde una perspectiva liberal democrática. No es cierto, según ellos, que la defensa del grupo suponga un riesgo para la libertad individual ni un atentado al principio de igualdad que exige un trato a las personas conforme con los rasgos generales de su condición de seres racionales y libres. Tampoco acabará en el anquilosamiento de la propia sociedad al negar la posibilidad de innovaciones, condenándola a la consolidación de las formas de vida existentes.

Kymlicka y Taylor se proponen una revisión del individualismo del liberalismo y aportan argumentos liberales para reclamar una protección, el reconocimiento de que hablan, de los grupos o de los colectivos. Aunque admiten que tal reconocimiento puede plantear problemas, justamente, para los individuos.

En esta cuestión, como muchas veces se nos ha señalado desde la filosofía moral, el liberalismo tradicional plantea dudas a los partidarios de los derechos colectivos. Hay un riesgo de hipostasiar al grupo, atribuyéndole una voluntad permanente y uniforme, y oponer como antigrupo a los individuos concretos que se enfrentan a la voluntad proclamada del colectivo. Los pueblos, así por ejemplo, tienen derechos sobre las sociedades que históricamente los integran. Estos derechos de los pueblos los formula una parte, la mejor, de la sociedad, contra otra parte, la peor, aunque puede ser la más numerosa. Hay una voluntad general, justa, orientada a la satisfacción de las necesidades permanentes del grupo, que puede enfrentarse a la voluntad de la mayoría, que es una voluntad no racional, cualitativamente inferior a la anterior, desviada por intereses partidistas y sectarios. Además, se insiste desde esta argumentación, moralmente no puede haber derechos colectivos, siendo los individuos los únicos sujetos con capacidad para decidir racionalmente y actuar responsablemente, orientando sus vidas según su propio criterio.

Ésta sería la primera aportación de Kymlicka y Taylor: no hay incompatibilidad, en principio, entre liberalismo y grupos. Si se acepta, antes bien, una cierta variedad de éstos, incluso cabe pensar en un liberalismo de grupos, o en una idea liberal de los grupos.

Es Taylor quien más ha insistido en la contribución de los grupos, especialmente los de naturaleza cultural o las comunidades de lenguaje, para la formación de los individuos. Un trato digno de la persona implica el reconocimiento en el individuo de sus rasgos comunes, esto es, su condición racional y libre, pero también el reconocimiento de su diferencia, de los rasgos que este comparte con sus compañeros de linaje o lenguaje. La dignidad, en efecto, es función de la propia valía, como bien estableció el liberalismo, de manera que debe superarse la limitación del antiguo régimen que no vinculaba la estima a la dignidad individual sino a la pertenencia a un orden o estamento, pero también de la dimensión cultural o lingüística, fuera de la cual, según descubre el romanticismo, no es posible la autenticidad, y por tanto la vida feliz y verdaderamente valiosa (Ch. TAYLOR, 1996 A, I. BERLIN, 2000).

La cuestión no está en la aceptación de esta vinculación del individuo a determinados grupos o colectivos, ni en denunciar la visión excesivamente atomística del contractualismo liberal. El liberalismo siempre podía afirmar que en su ideario existían derechos o libertades de ejercicio colectivo, que el ámbito protegido a la actuación del Estado era un espacio de socialidad, esto es, de libertad para la integración del individuo con los demás, y que, además, en la práctica, por lo menos en el sistema político democrático, siempre se ha admitido la existencia de grupos, minorías o élites.

La cuestión consiste en, una vez que se ha aceptado la importancia de esas comunidades de origen o de lenguaje para el desarrollo de la personalidad del individuo, que constituye, por otra parte, una preocupación típica de liberalismo, determinar la entidad o estructura de estos grupos, su relación con sus miembros, así como su significado político, en cuanto referencia de legitimación política, esto es, su relación con el Estado. Efectivamente la necesidad de la inclusión en una comunidad de lenguaje o de origen para la maduración o socialización del individuo lleva a reconocer el derecho de los colectivos que poseen esos rasgos a mantener y promover su identidad, de modo que la defensa del lenguaje y la cultura, en razón de su imprescindibilidad para el desarrollo del individuo, aboca a la afirmación de los grupos o colectivos que los poseen.

Como los ciudadanos aislados no pueden crear o preservar los bienes colectivos que necesitan, concluye Taylor, han de hacerlo las sociedades. «Si existe el derecho de preservación del lenguaje y la cultura de cada uno, ese derecho habrá de atribuirse a la comunidad. Se trata entonces del derecho de la nación o del grupo cultural». (Ch. TAYLOR 1996 b: 175).

Démosnos cuenta de los pasos que hemos dado siguiendo la argumentación del multiculturalismo de Taylor. No hay liberalismo sin reconocimiento cabal del desarrollo individual, que a su vez es imposible sin la aceptación de un ámbito cultural, construido en torno al lenguaje propio, lo que nos lleva a admitir derechos de los colectivos o comunidades como portadores de tales culturas. Según este planteamiento, anotémoslo, la salvación del lenguaje y la cultura no se produce reconociendo la facultad de los

individuos de utilizar o disfrutar de esos bienes como derechos culturales o lingüísticos, como derechos con tal trascendencia, o asegurando una posición o ventaja a esos bienes, por ejemplo a través de la técnica de la garantía institucional. No se admite otra protección de esos bienes que no sea la de considerarlos derechos colectivos, derechos de un grupo.

Hay otro aspecto importante de la problemática de los grupos o colectivos desde el liberalismo, en concreto en relación con el principio de igualdad. El respeto de la igualdad impide una discriminación o trato injustificado a las personas por razón de su pertenencia a determinados colectivos, tenga ésta lugar por adscripción o libremente, o sea una conducta pública que considere otra dimensión que la estrictamente individual de la persona. Lo que ocurre es que, si en el pasado ha habido un trato discriminatorio a las personas por su pertenencia a esos colectivos, una abstención de los poderes públicos ignorando de hecho esa discriminación supondría su perpetuación. Esto puede justificar la pertinencia de políticas de discriminación positiva (J.C. VELASCO, 2000, R. BAUBÖK, 1999).

Pero sucede que los partidarios de los derechos de los grupos exigen medidas a favor de los colectivos y no ya únicamente a favor de los miembros de los mismos. Estos colectivos sólo, quizás, podrán referirse al derecho de igualdad en relación con el trato que otros colectivos han podido tener, denunciando una omisión de ayuda o reconocimiento que adquiriría un significado discriminatorio. Desde este punto de vista, es razonable plantearse si la identificación pública con una cultura, justifica, sin más, como pretende Kymlicka, las demandas de reconocimiento, representación y quizás ayuda o subvenciones de las demás.

Con todo, el problema de los derechos colectivos no se limita, obviamente, a la admisión de su existencia, sino que consiste en atribuirles determinada significación política. Lo que implicará, profundizando en su conexión con el liberalismo, el estudio de su compatibilidad con los derechos individuales y su impacto en la legitimación del Estado.

La significación o trascendencia política de los grupos de que venimos hablando depende de si nos referimos, para entendernos, a minorías nacionalistas, esto es, colectivos territoriales con historia autónoma incorporados a un Estado mayor, al decir de Kymlicka, o grupos étnicos no concentrados territorialmente, sean inmigrantes o no. Las demandas de estos grupos étnicos se atienden actuando en un triple plano, mediante medidas de discriminación positiva si se trata de un colectivo cuya pertenencia ha supuesto una desventaja social, económica o política para sus miembros; una ayuda al mantenimiento de la propia cultura, especialmente, mediante medidas de apoyo a la educación, acceso a los medios, etc.; y el reconocimiento de la aportación del grupo a la formación de la cultura común.

Estos grupos o colectivos, en efecto, no plantean demasiados problemas políticos pues en realidad aspiran a una asimilación plena en la comunidad, a que los consideren como verdaderos integrantes de la misma, no deman-

dando una separación, ni siquiera una concentración territorial; tampoco suponen problemas para sus miembros, respecto de los que el grupo no tiene verdadero control, quiero decir un control político y obligatorio. Como veíamos, a lo que aspiran es a superar la discriminación, a que se reconozca su aportación a la colectividad, a la formación de la cultura común de ésta, y a una «modernización» de su integración en ella (piénsese en la aceptación en la policía de Canadá de los sijhs con sus turbantes, o en la flexibilización de la fijación de la jornada festiva, de acuerdo con las propias creencias religiosas) (KYMLICKA, 1999).

Los problemas, y graves, los plantean las colectividades nacionalistas. Interesa al respecto confrontar las tesis de Kymlicka con las posiciones de Habermas.

Kymlicka propugna un afrontamiento de las cuestiones nacionalistas civilizado y racional, habida cuenta, sobre todo, de que si bien las demandas políticas son inevitables desde el nacionalismo cultural, pues no es posible la defensa de la propia cultura sin instrumentos políticos, ni el nacionalismo es iliberal *per se* ni el nacionalismo político de las culturas minoritarias supone una exigencia exorbitante pues sólo aspira a disfrutar de lo que goza la cultura mayoritaria. En efecto, los nacionalismos minoritarios no son antiliberales. Su objetivo es implantar «una sociedad libre y democrática basada en un idioma, unas instituciones y un sentimiento de nacionalidad comunes». Sus gobiernos son partidarios del libre mercado, el liberalismo económico, el internacionalismo y no ponen, según Kymlicka, trabas a la inmigración. Además, tan legítimo es el nacionalismo de la cultura mayoritaria en un Estado como el de las culturas minoritarias. Se ha pensado erróneamente, dice Kymlicka, en una desaparición política del problema de las minorías nacionales; en realidad esto es una ingenuidad, pues si la cultura mayoritaria no ha renunciado a la protección estatal, no se ve muy bien por qué lo habrían de hacer las culturas minoritarias.

Kymlicka presenta otras dos tesis de interés: no vivimos en un mundo, el de la globalización y las comunicaciones entre culturas, postnacionalista. Se ha transformado, dulcificado el nacionalismo, pero no se ha acabado con su atractivo. «Los individuos autónomos valoran su identidad nacional no a pesar de que es tenue, sino más bien a causa de que lo es...» Y por ello los problemas nacionalistas en realidad no los plantea este nacionalismo minoritario, *light*, sino el viejo, y cicatero, nacionalismo mayoritario. «La mayoría, dice Kymlicka, suele aferrarse al mito de ser un «estado nación» cuyos miembros comparten todos la misma identidad nacional, negándose a aceptar la realidad del estado plurinacional» (KYMLICKA, 1999: 152 ss.).

Es cierto que Kymlicka, como Taylor cuando especifica las características de lo que él llama el liberalismo de tipo 2, admite que los derechos colectivos pueden plantear problemas a los miembros individuales de los grupos, pero esos problemas no empecen a las oportunidades que a los individuos depara su integración en los mismos. Kymlicka está especialmente

dispuesto a considerar como intraspasables en la actuación hacia dentro del grupo los derechos de sus miembros, aunque pone el acento sobre todo, más que en señalar, siguiendo su terminología, *las restricciones* internas en reclamar el derecho del grupo a *las protecciones externas*, especialmente frente a un trato discriminatorio.

Evidentemente la formulación de los planteamientos de Kymlicka y Taylor como derechos no se hace por estos autores como consecuencia de un enfoque jurídico, sino por la significación emocional o, si se quiere moral, que el lenguaje de los derechos comporta (TAYLOR, 1996 a: 176) Sin embargo, y como parece deducirse de la relativa insignificancia en estos teóricos de los derechos de las minorías étnicas, o de la problemática de los inmigrantes, respecto de los de las minorías territoriales, la perspectiva de los comunitaristas es sobre todo política y el fondo de sus posiciones es un intento de acomodar al nacionalismo con el liberalismo o repensar la nación desde la cultura liberal. Sus tesis esenciales, como hemos visto, son nacionalistas. Ocurre, en efecto, según estos planteamientos, que el individuo necesita del grupo, pues sólo puede desarrollarse o hacerse persona disfrutando de los bienes espirituales que el colectivo, esto es, la nación, como comunidad de origen y de lengua, le proporciona.

Ya que únicamente la protección política asegura la permanencia del todo, como colectivo diferenciado y con vida propia, la consecución del Estado, esto es, la realización de la vocación política de la nación cultural, se plantea así como un episodio necesario o conclusión de un principio universal y racional de organización política, según el cual debe haber congruencia entre la base étnica cultural y el plano institucional, y a la vez como una exigencia, si se quiere de orden individual, y según la cual la felicidad personal necesita también la cobertura política nacional, pues el desarrollo auténtico o pleno de cada cual sólo es posible en la propia cultura, la guarda de cuya identidad es precisamente la justificación del Estado.

Estas tesis nacionalistas tienen naturalmente considerables asideros, en el plano teórico e histórico, lo que explica hasta cierto punto su plausibilidad, pero también presentan flancos débiles que el nacionalismo liberal sólo con muchas dificultades, y a mi juicio sin éxito determinante, es capaz de afrontar. El nacionalismo puede aportar diversas razones liberales a su favor, señalando, en concreto, sus relaciones con la modernidad que nadie puede dudar. Así, su contribución a desenganchar o liberar al hombre de sus ataduras de clase o religiosas, operando entonces como liquidador espiritual del antiguo régimen, haciendo imposible, en concreto, una restauración de los vínculos políticos, esto es, monárquicos, del viejo orden, lo que reconoce el propio Habermas; por no hablar de su recurso a determinados medios de unificación cultural y movilización que sólo, como ha mostrado Gellner, están disponibles en los tiempos modernos. (J. HABERMAS, 1999; E. GELLNER, 1983) Todo esto, y algo más como veremos enseguida, es



cierto, pero los planteamientos nacionalistas remiten a una contraposición profunda en el plano de la teoría política entre liberales y republicanos, que es muy difícil de superar, pues en el fondo manifiesta un contraste filosófico entre individualistas y holistas, que tiene que ver con la idea del estado y la participación política, y en definitiva también acerca del carácter político del hombre y las condiciones de la felicidad o desarrollo personales.

La contraposición entre individualismo y holismo es, como decía, muy honda y resulta difícil de salvar. El atomismo liberal responde a planteamientos metodológicos (la explicación de lo complejo desde lo elemental o simple, la sociedad desde el individuo a través del contrato) pero también a argumentos ideológicos y éticos, a saber, liberar al individuo y sus capacidades y potencias, esto es sus derechos fundamentales, como pretensiones naturales y evidentes, por tanto no adquiridos ni ajenos, de las ataduras y dependencias sociales o ambientales, exteriores y nocivas. Enfrente están quienes denunciando la artificialidad y elementariedad de estos planteamientos defienden, antes bien, la inserción del individuo en el grupo, fuera del que sólo hay empobrecimiento y angustia, soledad y desarraigo en suma, afirmando así la entidad del conjunto como formación moral, en cuanto verdadero organismo con su vida propia e independiente de todos, que se manifiesta en la historia conforme a un designio divino de pluralismo. Es la distancia que hay desde el organicismo romántico a la ilustración liberal, desde Burke y Savigny a Locke y Kant.

Me parece que hoy quedan ecos de esta contraposición en la división en el pensamiento político americano entre los que consideran la felicidad, o la vida buena, como una cuestión esencialmente privada, como el aseguramiento de un espacio de libertad y autonomía que hay que preservar, de manera que el poder aparece como un enemigo a limitar en su espacio de actuación, a cuyo efecto habrá de intervenir en su constitución, controlándole a través de las correspondientes instancias, incluyendo la jurisdicción constitucional, pero sin que la participación política tenga significación fuera de su contribución a la preservación de la sociedad como espacio de autonomía. Y quienes tienden a resaltar la significación moral de la implicación política, que resulta imprescindible para la realización personal, de modo que participar es al tiempo una obligación ineludible y una ocasión de mostrar la pertenencia a un colectivo que se refuerza cuando actúa como comunidad política (véase esta contraposición magistralmente expuesta en J. HABERMAS, 1998: 311 ss.) No estoy diciendo que la postura de los comunitaristas coincida exactamente con la de los republicanos, como tampoco que el contraste entre liberalismo y nacionalismo sea absoluto, pero sí que quiero señalar una sintonía del nacionalismo con posiciones republicanas, aunque quepan posiciones republicanas no nacionalistas, así como poner de relieve una cierta dificultad de liberalismo para asumir tesis holistas o, desde esta perspectiva, republicanas, sin que falten, a su vez, mati-

ces, desde luego en el propio Habermas o incluso en autores como Dworkin o Rawls, subrayando la necesidad de una solidaridad supraindividual, en el caso de Habermas discursiva o deliberante, y que en otros autores lleva a reconocer la significación socializadora de los grupos a la formación individual.

Los comunitaristas tienen razón al llamar la atención sobre algunas conexiones históricas o ideológicas entre el nacionalismo y el liberalismo. El nacionalismo, en definitiva, no hace sino trasladar a un referente colectivo la pretensión de liberación y desarrollo que en el plano individual plantea el liberalismo, de manera que, como viera Kedourie en la estela de Kant, el nacionalismo se limita a reclamar con la misma pretensión de validez moral que en el plano individual la autodeterminación para la nación. Por supuesto, la conexión del liberalismo con el nacionalismo se torna evidente cuando se repara en el uso para la movilización nacionalista de las oportunidades de organización y actuación que deparan las democracias liberales, recurriendo a los derechos de reunión, expresión, etc. (E. KEDOURIE, 1985; A. DE BLAS, 1994)).

Pero las relaciones del liberalismo y el nacionalismo tienen otras dos manifestaciones de interés. Primero, además de esa actuación de zapa o de contribución a la liquidación del antiguo régimen, de que ya he hablado, la verdad es que la significación de la homogeneidad étnica ha sido muy importante para posibilitar la igualdad jurídica, sin la que, como señala Habermas, la organización política democrática, republicana también la llama él, es muy difícil de instaurar. En realidad, toda forma política necesita de una cierta igualdad en su seno que le confiera una homogeneidad indispensable para afirmarse con cierta permanencia e individuación. En los Estados del antiguo régimen, en las monarquías absolutas, ese cimiento mínimo es sumamente elemental o débil y además meramente formal, y resulta del hecho de que todos los súbditos, con independencia de su cualidad étnica, localización territorial, adscripción religiosa, etc., comparten su condición de sometidos al mismo rey; pero en cambio se trata de un vínculo personal y emotivo, que exige una lealtad de modo directo (HINTZE, 1968: 31, SCHMITT, 1942: 57). El vínculo en la república será el que se da entre ciudadanos que participan en igualdad de condiciones en su propio gobierno y en concreto en la elaboración de su Derecho, de sus propias leyes. La homogeneidad nacional o étnica refuerza la solidaridad que se deben los ciudadanos de la república y contribuye a posibilitar la actuación como iguales ante el Derecho y en la esfera pública de quienes ya comparten la misma cultura nacional.

De modo que, en segundo lugar, la conciencia de la importancia de la contribución, utilicemos los términos de Habermas, de la nación prepolítica a la nación política o república, explica también el refuerzo que el Estado aporta siempre a una determinada nación, se reconozca o no, de modo directo o indirecto, franca o sutilmente, en definitiva porque se es consciente que el flujo legitimatorio desde la nación cultural a la nación po-

lítica no cesa nunca. De ahí que toda nación política tienda a actuar como nación cultural, aunque la base nacionalista no sea la de una verdadera cultura compartida en el conjunto del Estado, sino la imposición a todos de la cultura originaria, esto es el idioma, los símbolos, la memoria histórica (o administración de recuerdos y olvidos) de una parte sobre los demás.

Todo esto está muy bien y lo que resulta de ello no hace sino probar la seriedad ideológica de las propuestas nacionalistas, de manera que nadie pueda tratarlas como simplezas reaccionarias o atavismos sin sentido. Vemos que entroncan con planteamientos teóricos persistentes en la tradición del pensamiento político o incluso, con algún esfuerzo, hasta pueden presentarse como una profundización liberal. Pero me parece que el pensamiento liberal es más rico que lo que los críticos nacionalistas suelen creer y su tratamiento de los problemas de identidad territorial es, seguramente, más racional y lógico que lo que los nacionalistas admiten. Así, no es cierto que, desde una perspectiva liberal, se ignoren las dimensiones sociales o culturales de la persona, la contribución socializadora de los colectivos o, más allá, el relieve político que una verdadera inclusión del grupo supone. Bástenos con recordar que los derechos fundamentales reconocen facultades sobre ámbitos vitales del individuo en su libertad pero también respecto a relaciones con los demás (J.J. SOLOZÁBAL, 2000a), que las sociedades de nuestros días son constitutivamente pluralistas y que descansan no ya en la clásica dicotomía comunidad estatal e individuo «sino en la tríada de Estado, grupos y sociedades e individuos» (SCHOLZ, 1958-85:43). Habermas admite, como se sabe, prescindiendo de las contribuciones nacionales de legitimación en la determinación del Derecho y su aplicación, de las que luego diremos algo, la aportación de las identidades colectivas al desarrollo individual, y hasta un autor como Rawls contextualiza la libertad individual en «una sociedad y cultura de cuya historia, costumbres y convenciones dependemos para encontrar nuestro lugar en el mundo social» (J. RAWLS, 1993: 222).

El problema de estos nacionalismos *light* es que no han resuelto sus relaciones con el nacionalismo fuerte y siguen anteponiendo la nación sobre todo, según lo muestra su inadecuada representación de las relaciones entre el grupo e individuo en casos críticos y especialmente su escasa flexibilidad política, negándose a aceptar como fórmula política definitiva una solución no estatalista, por ejemplo una federación igualitaria o simétrica de base no necesariamente nacionalista. La cuestión está efectivamente en admitir que, entre los fines o bienes decididos para el colectivo y las propias opciones individuales de sus miembros en el ejercicio de sus derechos fundamentales, puede plantearse un conflicto que a veces no es soluble en términos de adaptación o modalización de las posiciones personales, pues se presenta como contraposición irreductible. Naturalmente ese conflicto, desde una po-

sición liberal, sólo acepta un desenlace a favor de la libertad del individuo. Tampoco es admisible, como hace Kymlicka, rebajar la importancia de estos supuestos que él califica de restricciones internas frente a los más frecuentes, y para él verdaderos conflictos, que son los de las protecciones externas y que enfrentan a los grupos a desconsideraciones y discriminaciones de tipo político. De otro lado ¿quién define el rostro de la nación? ¿Y los límites de la comunidad nacionalista? Es muy difícil cuando se da una centralidad a una figura tan indefinida como es la nación, en cuanto comunidad transgeneracional, evitar el peso insoportable de la herencia de los muertos, de modo que no se contraponga a la representación democrática, pero ocasional y efímera, de la sociedad actual la voluntad perenne, invariable, auténtica, de la verdadera nación. ¿Qué dicen a esto los nacionalistas liberales? ¿Se exponen, desafiando el peso de la tradición, a enfrentarse a los portavoces carismáticos de la nación, aceptando la representación democrática de la sociedad, integrada en igualdad de condiciones por nacionalistas y no nacionalistas, mosaico de opiniones diversas y contrapuestas? ¿Renuncian los nacionalistas a considerarse la *melior pars*, la auténtica representación de todos? Y, sobre todo, ¿se arriesgan a la disolución, a la definición variante y dinámica de la nación? (A. ARTETA, 1997, R. MAIZ, 2000).

La difícil compaginación del nacionalismo con el liberalismo se muestra quizás especialmente cuando se examina el tratamiento institucional del pluralismo territorial que el pensamiento democrático puede imaginar en términos flexibles, recurriendo a diversas fórmulas como pueden ser las de tipo federal, pero que para el nacionalismo resultan siempre difícilmente aceptables sino se las considera como «salidas» provisionales a la espera de la independencia o, todo lo más, la confederación ventajosa. La dificultad del nacionalismo de renunciar a la reclamación del propio Estado, eludiendo asimismo prácticas políticas no soberanistas, se revela en su incomodidad ante el federalismo, se entienda éste como una cultura política basada en la transacción y el pacto, por tanto, una disposición al acomodo que está en las antípodas de la intransigencia; o como sistema político cuyos principios son el reparto de poder, la coordinación y el ejercicio jurídicamente reglado de las respectivas atribuciones.

La asignación por el nacionalismo de un papel imprescindible al Estado lleva a la versión liberal de aquel a una deficiente comprensión de dos importantes aspectos de lo que podríamos considerar ingredientes nacionalistas de la idea democrática del Estado y que resulta de sumo interés destacar y evaluar correctamente. Me refiero, en primer lugar, al reproche que los multiculturalistas hacen al Estado democrático cuando denuncian su componente implícito o cínicamente nacionalista, poniendo, en concreto, de manifiesto la dependencia de una determinada cultura nacional predominante en formaciones políticas como los Estados Unidos, Canadá, Francia o España. Evidentemente, no puede ignorarse una determinada práctica histórica en ese sentido ni, mucho menos aún,

la contribución al reforzamiento de la solidaridad política de la cohesión cultural. Pero el que todos seamos nacionalistas no quiere decir que lo seamos de igual modo. El nacionalismo francés o el norteamericano no se distinguen de los nacionalismos étnicos porque no sean capaces de generar un grado igual de lealtad política que los nacionalismos étnicos, sino porque, como muestra muy bien el libro de Greenfeld, definen su contenido nutriéndose de ingredientes más universales y adoptando valores más racionales y amplios, que no por ello dejan de ser cohesivos y generadores de adhesión emotiva (L. GREENFELD, 1992:399 ss.). El carácter más abierto de estos nacionalismos se muestra no sólo recurriendo al examen de sus mitos políticos, como ideas fuerza o representaciones simplificadas de los mismos pero por eso con gran capacidad de movilización, especialmente en los momentos críticos del colectivo, resaltándose la participación o la libertad y la contribución al universalismo o fraternidad, antes que la adhesión, la irracionalidad y la fuerza, sino reparando en la práctica de los respectivos sistemas políticos, pues unos, frente a los otros, prefieren la integración a la exclusión, y la aceptación de la inmigración a la ejecución de la limpieza étnica o diversas formas de marginación e incluso de persecución (J. JUARISTI, 2000, J. J. SOLOZÁBAL, 2000b).

Es cierto, con todo, que aun así la base nacional del Estado no ha podido eludirse, siendo el caso que la cuestión se ha dado por resuelta sin haberse planteado previamente, de manera que las democracias se han establecido aceptando como dada una determinada configuración del sujeto, una delimitación territorial de *demos*, no cuestionada (W. KYMLICKA, 1995, R. DAHL, 1989, J. HABERMAS, 1999). Resulta evidente asimismo la plena utilización de las capacidades modales o funcionales del sistema democrático para crear una solidaridad entre quienes se consideraban conciudadanos y habían de convertirse también en connacionales. La cuestión es resolver este problema, colmar este déficit democrático, de modo razonable, esto es, sin dejarse llevar de un prurito purista de modo que, ofreciendo una solución a un conflicto concreto, cree un problema todavía mayor. Dicha solución, esto es lo que quiero decir, no puede ser la de recomponer el *mapamundi* de acuerdo con el principio de las nacionalidades o su correlato práctico, el derecho de autodeterminación, entre otras cosas porque hay otra justificación, además mejor, del Estado que la nacionalista, pues ésta parte de dos principios claramente discutibles, el de que el Estado no sea una forma política instrumental e histórica, y por ello cuestionable y superable, y el de que el Estado no tenga otra función mejor que la de servir de cobertura a la comunidad nacionalista. Por ello no sirven las soluciones nacionalistas a los problemas de este tipo ¿Qué es, en cambio, lo que ofrece el liberalismo?: la autodeterminación y el federalismo.

El liberalismo asume el cuestionamiento del Estado en primer lugar no sólo en términos teóricos, al no aceptar sino un tipo de legitimación no

mítica para esta forma política, a saber, su contribución a la consecución de determinados fines individualistas, que podríamos sintetizar en el binomio paz y derechos, de manera que para el liberalismo el Estado no es una figura política natural e imprescindible, como si se tratase de la correspondencia inevitable de la nación y la garantía necesaria de la felicidad individual, sino, insistimos, una organización política histórica e instrumental. Pero el liberalismo acepta también el cuestionamiento del Estado admitiendo que la autodeterminación, como decisión sobre la propia forma política, pueda corresponder a un colectivo, como derecho moral en determinadas circunstancias de opresión, o como pretensión atendible en virtud de una decisión con mayoría clara y suficiente, manifestada con todas las garantías democráticas y de acuerdo con el sistema jurídico vigente (J. M. BILBAO, 1999).

Bien entendido que la autodeterminación es el tratamiento extraordinario de las situaciones críticas, pues el tratamiento ordinario democrático del pluralismo territorial lo constituye el federalismo, como criterio genérico de descentralización política cuyas dimensiones institucionales, esto es, pluralismo organizativo, complejidad normativa, reparto competencial y garantías constitucionales y jurisdiccionales son bien conocidas. Señalemos sólo que su base es un desleimiento o desdramatización de la noción de soberanía como poder incontestable del Estado, para, por decirlo así, convertirse en un elemento pragmático o jurídico. Porque, en el Estado federal, la cuestión no es averiguar quién es el soberano, o incluso saber antes si puede darse la soberanía como se da en los Estados unitarios, sino a quién corresponden las competencias y quién resuelve y en base a qué criterios los conflictos en su ejercicio. En el Estado federal, la soberanía se muestra en el momento constituyente de modo extraordinario, como poder originario e ilimitado y reaparece como poder constituido, si se quiere decir, como soberano debilitado en el Tribunal Constitucional para resolver conflictos entre el Estado central y los Estados miembros, obviamente según criterios de aplicación estrictamente técnicos, sin referencia, por tanto, a la voluntad del Estado central. Pero sabiendo que ni el Estado central dispone de la competencia sobre las competencias ni los Estados miembros conservan el derecho de separación como reserva de soberanía (J. J. SOLOZÁBAL, 1998). Quien plantea irrenunciablemente la vida política sobre supuestos estatalistas y esquemas soberanistas, es, esto es lo que quería poner de relieve, el nacionalismo y no los sistemas políticos liberal-democráticos.

## 2. *La crítica de Habermas al multiculturalismo de Taylor y Kymlicka*

Habermas identifica, a mi juicio, correctamente, la tesis central del multiculturalismo que es la legitimación nacionalista del poder. Ello no es nuevo en nuestros días, como se deduce de varios ejemplos, comenzando,

claro está, por Schmitt, que representa arquetípicamente el principio de las nacionalidades, esto es, que la nación es el sustrato natural de la organización estatal; pero también, según Habermas, es el caso de otros autores, como Böckenförde o el del propio Tribunal Constitucional federal en su decisión sobre Maastricht.

Para Habermas, en cambio, la legitimación preferente debe ser la democrático-procedimental, de manera que lo que justifique al poder no sea su relación con una comunidad prepolítica, de origen o cultura, sino su correspondencia con un ámbito de participación en discusión abierta y libre. La legitimación democrático-procedimental es, frente a la nacionalista, en primer lugar superior desde un punto de vista ético, pues la fundamentación del poder en la nación puede hacer olvidar las exigencias procedimentales de la democracia. En la nación étnica el procedimiento democrático no tiene un significado constitutivo, aunque sea aceptable por añadirse a una igualdad de identidad; pero hasta cierto punto se trata de un elemento superfluo, pues el modo de expresar la voluntad no plantea problemas a un pueblo ya identificado intrínsecamente. A este tipo de legitimación le importa especialmente su afirmación exterior, su soberanía e independencia. Además de superior éticamente a la nacionalista, la legitimidad democrático-procedimental es también menos peligrosa y más llena de capacidades para el futuro. La legitimación nacionalista, como decíamos, lleva a ignorar el ámbito interno de la nación y a primar el exterior, pudiendo implicar políticas de expulsión, aniquilación, etc. Este tipo de legitimación, añade Habermas, es especialmente incapaz de impulsar la Unión Europea en donde los déficit nacionalistas de la organización política han de compensarse con la sobrevaloración de la opinión pública, como espacio de discusión sobre intereses comunes (J. HABERMAS, 1999).

Todo esto no impide a Habermas reconocer la función revolucionaria del nacionalismo en cuanto *pathos* liquidador del antiguo régimen y aglutinante de los Estados republicanos, pues el nacionalismo hace creíble la atribución de la soberanía al nuevo titular, al pueblo o conjunto de los ciudadanos, dotado como está de una entidad prepolítica cultural evidente. El nacionalismo facilita, además, la asunción del principio de igualdad en la nueva comunidad política, ya se trate de los derechos privados a proteger o de los derechos políticos de participación. A Habermas tampoco le importa reconocer la mediación cultural del Derecho, admitiendo entonces la consolidación de una cultura nacional por el Estado. Cuando la política se especifica en decisiones particulares, la concreción de los derechos se hace desde valores, orientaciones colectivas, determinadas por identidades no individuales. Así, dice Habermas, «todo ordenamiento jurídico es también la expresión de una forma de vida particular y no sólo el reflejo especular del contenido universal de los derechos fundamentales.» (J. HABERMAS, 1999: 205).

Pero la comprensión del significado histórico del nacionalismo y de la contribución cultural del Estado no le lleva a Habermas a aceptar ni la

autodeterminación ni los derechos colectivos. Habermas, reclama la inclusión de la diferencia, pero preferirá en conjunto, como factor de legitimación, antes el patriotismo constitucional que el identitarismo nacionalista. Así, la democracia como sistema de autogobierno parte de un sujeto ya identificado en cuyo ámbito se produce la participación en la discusión abierta y libre. La delimitación de este ámbito, la identificación del *demos*, es un problema ya resuelto. Lo que justifica a la democracia es el procedimiento, no la caracterización nacional del *demos* o el establecimiento del mismo. La unidad política es un presupuesto de la democracia, pero no su condición o supuesto esencial. Sólo la negación de las oportunidades democráticas, esto es, la opresión, justifica la puesta en cuestión de la determinación del *demos* o su ámbito. Las minorías oprimidas tienen entonces derecho de autodeterminación. La autodeterminación se justifica si no hay democracia, pero no consiste en ella la democracia.

Habermas acepta la existencia de identidades colectivas y su contribución al desarrollo individual, hablando de «aquellos ámbitos compartidos de experiencia y vida en los que el individuo es socializado y forma su identidad». Pero, a su juicio, la protección de estos sujetos colectivos, desde una posición liberal, no puede ser sino indirecta, a través del reconocimiento de los derechos de sus miembros, de manera que no es necesario corregir el sesgo individualista del sistema democrático de derechos con los de orden colectivo, sino realizar dicho sistema consecuentemente. Otro planteamiento lleva a engullir los derechos individuales y a una consolidación que en definitiva supone el anquilosamiento de las culturas que se quieren proteger. «La protección de las tradiciones y de las formas de vida que configuran las identidades debe servir, dice Habermas, en último término, al reconocimiento de sus miembros; no tiene de ningún modo el sentido de una protección administrativa de las especies». «Las culturas, añade Habermas, sólo sobreviven si obtienen de la crítica y de la secesión la fuerza para su autotransformación» (HABERMAS, 1999: 210).

La trascendencia de las identidades colectivas llevará a una política «sensible a las diferencias», pero la justificación del Estado no será la cobertura de las identidades. Como en las sociedades complejas no existe el consenso o la homogeneidad cultural, la función de soldadura corresponderá al procedimiento legislativo y al acuerdo sobre el ejercicio del poder.

El recurso a la homogeneidad nacional, étnico-cultural, es peligroso pues se fuerza la homogeneidad política, ahogando la discrepancia y la libertad, descuidando las exigencias de libertad de la república. La fuerza aglutinadora del nacionalismo ha caído en las sociedades pluriculturales y en las que el protagonismo exterior del Estado disminuye, a favor de una actuación de las superpotencias o de los organismos internacionales. La soldadura de la sociedad depende del patriotismo constitucional con sus valores universales, necesariamente despegados de la cultura política nacional mayoritaria, así como de la capacidad de generar lealtad política de los derechos sociales. «Sospecho, concluye Habermas, que las sociedades multiculturales sólo pueden seguir cohesionadas por medio de la cultura política del patriotismo



constitucional (que se asienta en el reconocimiento de sus valores universales) si la democracia no se presenta sólo con la forma liberal de los derechos de libertad y de participación, sino también por medio del disfrute profano de los derechos sociales y culturales» (J. HABERMAS, 1999: 95).

No es evidentemente sólo la multitud de cuestiones sobre las que se ocupa Habermas, pertenecientes a un espectro multidisciplinar muy amplio, lo que explica el extraordinario atractivo de este autor, de modo que su ubicuidad hiciese necesario tener en cuenta sus análisis. Ocurre, además, que Habermas se pronuncia sobre problemas vivos, esto es, cuestiones actuales y además sus averiguaciones se llevan a cabo en términos morales, siempre desde una perspectiva humanista a la vez racional y sensible, y además en diálogo con las mejores voces del pensamiento contemporáneo, pertenezcan a la comunidad académica europea, preferentemente a la tradición alemana, o americana (J. HABERMAS, 1975).

En la exposición de la problemática de los derechos colectivos, como acabamos de mostrar, resulta muy cómodo el presentar a Habermas como el negativo de los autores multiculturalistas, si se quiere como el debelador implacable del nacionalismo liberal. Lo que querría hacer ver, en primer lugar, con toda brevedad, es que la posición antinacionalista de Habermas, negando la necesidad de una nación prepolítica como base de la república o Estado democrático, cuyo apoyo deberá urdirse sobre todo en torno al patriotismo constitucional, y su consiguiente rechazo de los derechos colectivos o la autodeterminación, tiene una explicación que, por mucho que quiera hacerse en términos abstractos o generales, remite inevitablemente a su propia circunstancia histórica alemana. Es la desastrosa y criminal experiencia histórica del nacionalismo alemán, cuya culminación es el holocausto, lo que impide, al menos a alguien de tal procedencia geográfica, construir la solidaridad política en términos nacionalistas. El determinismo nacionalista, la demanda de adhesión acrítica, el peso de la tradición, el irracionalismo, la reducción del progreso a la racionalidad instrumental llevaron en el caso alemán a Auschwitz. Todo el pensamiento político de Habermas es una reacción frente a ese legado nacionalista (así su democracia discursiva o el patriotismo constitucional) y una afirmación progresista de la esperanza en los usos liberadores de la razón que hagan imposible la repetición del desastre.

La cuestión es saber si la degeneración del nacionalismo alemán, que entre otras cosas impone a este pueblo, como señalara Adorno, una obligación de enterarse y no olvidar, ha de operar como una premonición del destino esencial de todo nacionalismo o como un peligro que exige el cuidado pero que no supone su invalidación absoluta como teoría política. (Th. ADORNO, 1975: 365)

El rechazo de la soldadura nacionalista no aleja a Habermas del pensamiento republicano, echándole en los brazos de un liberalismo inane o neutro, pues Habermas atribuye a la participación política, sometida a

ciertas exigencias discursivas de razón intercomunicativa, una gran trascendencia moral para el desarrollo de la persona y la reforma y mejora de la comunidad. Sólo que prefiere la solidaridad que resulta de la participación y de la aceptación de las reglas y sobre todo el marco espiritual o los valores del sistema del diálogo político, esto es, los principios liberales y democráticos, a la solidaridad supuesta de la integración en la comunidad de origen y destino de la nación, que desean los nacionalistas de siempre, los de hoy como Taylor y Kymlicka y los de ayer como Schmitt. Pero Habermas no es sólo teórico, un mero hombre de razón; aunque su patriotismo constitucional pueda parecer frío a algunos (J. PRADERA, 1997) Habermas escribe para mejorar el mundo, en la estela ideal emancipativo de la Ilustración y sus maestros de la escuela de Frankfurt (FOUZ RODRÍGUEZ, 2000) En él se da la doble condición del profesor y el militante bien entendido, que Bobbio reclamaba también para el intelectual (N. BOBBIO, 2001). Ello, sin duda, explica el atractivo de sus análisis, profundos en lo que tienen de explicación, pero sugestivos en lo que tienen de propuesta, o casi mejor de convocatoria, para la acción transformadora. Habermas no es un autor utópico, que construye en el vacío y la abstracción, sino un pensador para el futuro, que no es lo mismo, que explora nuevos caminos en las tendencias del presente y los somete al canon exigente de su crítica.

Desde este punto de vista, su patriotismo constitucional no es tanto un contramodelo o un correctivo de los sistemas de legitimación existentes o más frecuentes, como la propuesta más inteligente y útil, también la más realista, que cabe hacer como cimiento de esa comunidad política postradicalista que es la Unión Europea. Esta nueva forma política no remite a un pueblo con una cultura separada y una individualidad formada y anterior sino a la capacidad aglutinadora de un determinado sistema de valores y el deseo de proyectarlos en una estructura política a construir. Evidentemente «la Unión Europea es la primera configuración de una democracia posnacional», pues no hay un pasado común compartido como proceso histórico de afirmación y diferenciación, lo que no excluye la posibilidad de condensar valores o principios de cultura de la convivencia en confrontación tal como ha trascendido el devenir histórico entre los pueblos de Europa. Importante será que la formulación, indudablemente en términos constitucionales, de esos valores, reglas de actuación e instituciones, no se haga en clave nacionalista, como tampoco debe identificarse la práctica del sistema jurídico con referencias nacionales claramente identificadas, sino con unos criterios que incorporan unas tradiciones jurídicas compartidas (A. LÓPEZ CASTILLO, 1996, ALONSO GARCÍA, 1989). Y que se vaya constituyendo a auténtico espacio europeo en el que aparezca una opinión pública común. Como ha escrito el propio Habermas el paso «desde los acuerdos intergubernamentales a una comunidad políticamente constituida, no depende solamente de un *procedimiento* de legitimación democrática definida por el derecho de voto

nacional y por las opiniones públicas de los distintos países, sino que depende también de una praxis de formación de una opinión y una voluntad común que se nutre de las raíces de la ciudadanía europea y se desarrolla en un foro de dimensión europea» (J. HABERMAS, 2000: 131).

Pero convendría hacer notar que en Habermas ni hay un descuido de la importancia, como contribuciones al patrimonio cultural de todos, de determinadas formas espirituales como las lenguas o modos peculiares de vida, valiosos también en lo que tienen de necesario ámbito de formación de las personalidades individuales, lo que reconoce en la estela de Gadamer, (quien sabía que el lenguaje nos precede y que en su forma concreta nos ofrece una acepción del mundo con la que nos encontramos en cuanto miembros de una determinada comunidad espiritual, la del pueblo que habla la misma lengua H. GADAMER, 199: 531), pero, como ya se ha observado, cuya protección es indirecta, principalmente, a través de la garantía de los derechos con esa proyección cultural de los individuos; ni, como ya se ha hecho notar, hay una ignorancia del potencial modernizador del nacionalismo, en cuanto instrumento de liquidación del antiguo régimen, y como supuesto lógico de la homogeneidad que hace aceptable el requisito imprescindible revolucionario de la igualdad jurídica en el Estado moderno. Me refiero ahora al componente nacional, o ético, según se le denomina en la traducción española de *Faktizität und Geltung*, de la legitimación del Derecho, esto es, a la utilización de la argumentación privativa de cada comunidad, o culturalmente determinada, en la creación o configuración del Derecho así como en su aplicación.

La validez o legitimación del Derecho, estemos en la fase de su creación, en el nivel constitucional o legislativo, o en la fase de su aplicación, por la administración o los jueces, depende de dos variables, a saber, el tipo de procedimiento en que se verifica, de manera que se produzca el discurso con unas determinadas garantías de libertad, contradicción, participación y apertura en los diversos espacios en que la argumentación tiene lugar, esto es, el Parlamento, la actuación de la Administración o el proceso judicial, y además la clase de razones que se utilizan preferentemente en cada uno de estos casos. Efectivamente hay razones morales, por ejemplo en relación con la política de inmigración o con normaciones o decisiones sobre el aborto, en donde lo que se tratará es de utilizar referencias a principios, argumentando sobre la base especialmente de criterios universales; hay razones pragmáticas, en relación con una determinada actuación de carácter económico, en donde lo que se trata es de conciliar intereses o alcanzar acuerdos sobre las diversas posiciones de las partes representadas; y hay razones éticas en donde el argumento se hace en términos de autoentendimiento, de modo que la adopción de las medidas se explica según el canon de la propia identidad, considerándose adecuado lo que refuerza o se adecua a las demandas de la colectividad como yo plural o comunidad. Ciertamente, la

voluntad de una comunidad jurídica, sea cual sea el órgano que la exprese, «ha de estar en consonancia con lo que la moral exige, pero es también expresión de una forma de vida intersubjetivamente compartida, constelaciones dadas de intereses y de fines elegidos pragmáticamente», (J. HABERMAS, 1998: 219).

La contribución legitimadora del discurso ético es especialmente relevante en el estadio de la creación del Derecho en el caso de la actuación constituyente. Las Constituciones se legitiman como decisión soberana e incondicionada de la comunidad sobre sus propios valores e instituciones, adecuándose a su identidad, y así aquellas normas incluyen un contenido convencionalmente obligado, referente a determinada planta organizativa o repertorio de derechos; pero también se adaptan a las peculiaridades o modo de ser propio de la comunidad que les subyace (F. RUBIO, 1995). Asimismo, se recurre al discurso ético con posterioridad en el desarrollo legal constitucional, cuando se adoptan decisiones valorativas graves que manifiestan «la autocomprensión político-cultural de una comunidad histórica».

La utilización de este discurso alcanza a los jueces, especialmente al juez constitucional, aunque en la resolución de los casos difíciles aquellos acudirán preferentemente, según quiere Dworkin, a criterios morales (R. DWORKIN, 1984). En efecto, no hay que descartar que en el control de la constitucionalidad de las leyes se utilice como parámetro de racionalidad la evaluación de la adecuación de la norma en cuestión a los ideales o intereses de autoentendimiento de la colectividad, referencia que en cambio jugará un papel menor en el caso de la actuación de la administración, en donde la vigencia del principio de legalidad deja poco espacio a ésta, de manera que la administración orientará su actuación exclusivamente según pautas de pragmatismo, salvo en el caso de la aplicación, reglamentaria o no, de leyes programa que necesitan de una concreción material evidente, aunque sea de orden secundario, o cuando se trate de leyes que utilizan conceptos jurídicos indeterminados.

Pero es importante subrayar, en cualquier caso, que para Habermas la remisión ética ni tiene una configuración canónica heredada ni puede establecerse al margen de procedimientos democráticos, como si correspondiese a un alma permanente y suprahistórica del grupo. En efecto, las referencias identitarias dialogan *con*, no están sometidas *a* la tradición: «Los discursos de autoentendimiento exigen un trato con las tradiciones culturales acuñadoras de la propia identidad, que sea un trato libre de miedos, reflexivo y dispuesto al aprendizaje» (J. HABERMAS, 1998: 250) El alcance de la referencia identitaria exige una complementación especial de quienes actúan representando a la comunidad, se trate del legislador o el juez, de manera que se posibilite la toma de posición de todos en los espacios públicos, sean instituciones o no. Así, en el discurso ético, los representantes han de «permanecer permeables, sensibles y abiertos a incitaciones, a temas e intervenciones, a informaciones y razones que les

afluyen de un espacio público estructurado a su vez discursivamente, es decir, con relaciones de poder atenuadas, próximo a la base y pluralista» (J. HABERMAS, *ibidem*).

Y, además, y sobre todo, y frente a lo que buena parte del republicanismo sostiene, esa remisión ética no lleva a ningún tronco de origen privativo y tradiciones exclusivas, como ocurre además del caso de los neocomunitaristas con republicanos como Michelman o Perry, sino a un anclaje político-cultural de la forma política, en torno a determinados valores universales, incluidos en el llamado patriotismo constitucional, que comparten quienes discursivamente participan en las mismas instituciones democráticas, «Tenemos, pues, que la ciudadanía democrática no ha menester quedar enraizada en la identidad nacional de un pueblo; aunque, con independencia de, y por encima de, la pluralidad de formas de vida culturales diversas, exige la socialización de todos los ciudadanos en una cultura política común» (J. HABERMAS, 1998: 628).

### III. LOS DERECHOS COLECTIVOS EN EL ORDENAMIENTO CONSTITUCIONAL

#### 1. *Derechos fundamentales de titularidad colectiva*

Con este panorama de fondo podemos intentar entender la situación de los derechos colectivos en nuestro sistema constitucional. Obviamente hay derechos colectivos y antes que nada, en un sentido amplio, *derechos colectivos fundamentales*, cuya existencia, como sabemos, suele ser negada con cierta vehemencia por los filósofos morales que denuncian su utilización frecuente precisamente contra los derechos de los individuos. Un jurista puede compartir cierta prevención ante ellos, derivada en efecto de la frecuente instrumentalización antidemocrática que su reclamación ha propiciado, lo que ha de llevar a algunas precisiones sobre su verdadera naturaleza y, sobre todo, a exigencias sobre la intervención en la definición de las facultades en que tales derechos de tipo colectivo consisten. Pero parece, con todas estas cautelas, imposible negar su existencia. Ciertamente que en nuestra Constitución no hay, como ocurre en el ordenamiento alemán, artículo 19.3 de la Constitución, una cláusula general atributiva de derechos fundamentales a las personas jurídicas (lo que no ha impedido a nuestro Tribunal Constitucional admitir la titularidad colectiva de dichos derechos por esta clase de personas y, en su caso, grupos o colectivos que no lo sean, por ejemplo partidos o asociaciones de electores sin dicha condición, en la medida que lo permitan los términos de su reconocimiento y la naturaleza de su objeto, contenido o relaciones vitales a que se refieran (STC 64/1988). Pero la Constitución reconoce explícitamente algunos derechos fundamentales de titularidad colectiva como ocurre con las confesiones religiosas —art. 16— o las personas jurídicas que fundan un centro educativo, siendo imposible,

de otro lado, negar a las personas jurídicas el derecho a la igualdad o las garantías constitucionales procesales, de modo que absurdamente estos sujetos tuvieran reconocida una capacidad jurídica ordinaria, pero no plena, lo que ocurriría si se les privase del último nivel de protección, esto es, el constitucional. En ese orden de cosas el derecho de asociación, con un contenido que podemos sintetizar en la facultad de desenvolvimiento en libertad o autodeterminación asociativa, corresponde también a la propia asociación. Naturalmente esto no puede significar olvidar el carácter necesariamente instrumental de este reconocimiento, inherente por lo demás a la propia técnica de la personificación, que es un medio al servicio de las necesidades jurídicas de los individuos, propósito que está detrás de la titularidad colectiva de los derechos fundamentales. En cualquier caso, tampoco pueden perderse de vista las exigencias funcionales que, sobre todo, en determinadas asociaciones, relacionan a los integrantes de las personas jurídicas, esto es, a los socios, con la formación de la voluntad de éstas, asegurándoles una participación en la constitución y actuación de los órganos asociativos.

El problema de la titularidad por personas jurídicas de los derechos fundamentales debe separarse del reconocimiento a las mismas de legitimación para acceder al amparo constitucional, acceso que, frente a una interpretación exclusivamente terminológica del artículo 53 CE, franquea tanto el artículo 162. 1b CE como el reconocimiento de la tutela judicial efectiva que se hace en el artículo 24 CE, bajo la referencia «a todas las personas», en favor tanto de las físicas como de las jurídicas (SSTC 53/1983 y 241/1992). Así, a través del amparo, la persona jurídica defenderá, en su caso, sus propios derechos materiales o procesales y los de sus miembros, cuya protección, por así decirlo, le importa, y respecto de los que puede alegar un interés legítimo [SOLOZÁBAL, (2000c) A. GOMÉZ MONTORO, (2001) FERNÁNDEZ FERRERES, (1987)].

## 2. *Derechos colectivos simplemente constitucionales*

Pero además de estos derechos colectivos fundamentales en nuestro ordenamiento podemos apreciar *derechos colectivos simplemente constitucionales* que se diferenciarían de los anteriores obviamente no por su rango ni por su obligatoriedad sino por su ubicación y protección, pero antes de nada por su propia estructura. Así, cuando hablamos del derecho a la autonomía de nacionalidades o regiones, del artículo 2 de la Constitución, o de los derechos de las Comunidades Autónomas del artículo 61 CE que el Rey jura respetar al ser proclamado antes las Cortes Generales, o de los derechos históricos de la disposición adicional 1ª estamos hablando de derechos genéricos, necesitados de una concreción en relación con la especificación de sus titulares y de las facultades en que consistan, o, lo que es lo mismo, de derechos necesitados de la configuración de su régimen en el nivel organizativo y competencial.

Se trata de derechos incorporados en términos muy sintéticos, caracterizándoles la elementariedad de su reconocimiento constitucional, todavía

más marcada que en las demás cláusulas prescriptivas en las que puede haber decisiones no sólo importantes sino relativamente abundantes para la configuración del régimen, de modo que, al menos en un primer momento, el constituyente se limita a nombrarlos. Como ocurre con otros derechos simplemente constitucionales, ha de procurarse un completamiento de los mismos, que en este caso, frente a lo que sucede con algunos de aquellos como el derecho a usar el castellano o el derecho a una justicia pública o a tomar parte en el jurado, no se lleva a cabo con otros derechos, en los ejemplos propuestos con el derecho a la educación o el derecho a la libertad de expresión o el derecho a la tutela judicial efectiva, sino con decisiones organizativas, constitucionales o no.

En estos derechos colectivos simplemente constitucionales, contra los que es sólito en los derechos fundamentales de la misma titularidad plural, la significación individual es mucho más lejana, pues estamos hablando de derechos, a la postre de derechos políticos a la participación o al reconocimiento cultural, cuyo disfrute individual está mediado por una determinada organización que estos colectivos se dan. Pero obviamente no se trata de meros nombres, aunque su relevante significado político o moral pueda hacernos creer que no estamos ante derechos constitucionales y por ello positivos, de manera que estos derechos no tienen cualquier alcance, derivado de planteamientos lógicos o ideológicos, sino sólo el establecido por el ordenamiento.

Así, en el caso del derecho a la autonomía de nacionalidades y regiones se trata del derecho de éstas a dotarse (esto es derecho de acceso y disfrute) de la correspondiente estructura institucional y equipamiento competencial establecidos en su Estatuto de Autonomía, lo que permite el ejercicio de potestades legislativas y de gobierno, de carácter limitado y derivado, pero de evidente índole política (así STC 25/1985 y STC 4/1981).

En el caso de los derechos históricos de los territorios forales, su reconocimiento se produce en una disposición adicional, a la que si bien corresponde un innegable carácter normativo, acompaña también una evidente especialidad. Estructuralmente la disposición adicional es una cláusula definitoria no calificatoria cuyo principalismo invita a relacionar la foralidad con las decisiones fundamentales del sistema constitucional, esto es, su régimen, como son el valor del pluralismo y la organización territorial autonómica.

Esta ubicación de los derechos históricos que, no obstante, tiene una gran trascendencia para la Constitución y la propia foralidad, de manera que por primera vez puede hablarse de un constitucionalismo foral y de un foralismo constitucional, lleva a la determinación extraconstitucional del régimen foral, a establecer por el Estatuto, el legislador autonómico y las normas forales.

Lo que es importante retener es que, en virtud del reconocimiento de los derechos históricos, se ha producido el acceso de Navarra a la autonomía por el sistema tradicional de modificación del fuero, esto es, por acuerdo entre el Gobierno y la Diputación foral que después sancionan las Cortes, y no por las vías expresamente previstas en la Constitución, según un procedi-

miento entonces no estipulado, pero sí compatible con la Constitución, y por tanto plenamente legítimo.

Además, por lo que se refiere al País Vasco, el reconocimiento foral tiene, en primer lugar, manifestaciones institucionales al determinar una planta organizativa privativa en la que los órganos de los territorios — Juntas, diputado general, Comisión arbitral— son poderes del País Vasco, como dice el Estatuto. En segundo lugar, la foralidad implica consecuencias normativas, pues las normas forales producidas por los órganos de los territorios históricos son normas reglamentarias a través de las cuales se ejerce, principalmente, una potestad tributaria, con un espacio asegurado por la Constitución y por leyes estatales especiales, como la Ley de conciertos, que desplazan a las leyes estatales y son resistentes frente a las mismas. La foralidad determina por último especificidades competenciales, pues una competencia con raigambre foral permite excepcionar, o al menos modular, el ejercicio de la competencia autonómica, de acuerdo con la legislación básica del Estado (STC 140/1990 y 214/1989).

Aunque naturalmente el reconocimiento de la foralidad no permite una remisión de validez *pre* o *praeter* constitucional. No hay tras la Constitución ninguna posibilidad de fundamentación fuera de ella, pues el carácter normativo de la Constitución impide en el orden jurídico-político otra referencia de validez exterior o independiente de la misma. No hay entonces derechos originarios, si por estos se entiende derechos impuestos a la Constitución y con un fundamento de validez extra constitucional, muestra por ello de una soberanía originaria.

En este orden de cosas, es interesante verificar una interpretación correcta de la disposición adicional del Estatuto Vasco, que expresamente se refiere a los derechos históricos como derechos originarios, y que es una muestra del doble plano en que se entienden los derechos colectivos, un plano moral o político, y el plano estrictamente jurídico. Aquel como referencia política, éste como concreción positiva, competencial del primero. En efecto, la disposición adicional del Estatuto de Autonomía del País Vasco establece que la aceptación del régimen de autonomía no implica renuncia del Pueblo Vasco a sus derechos históricos, cuya actualización habrá de realizarse de acuerdo con el ordenamiento jurídico. Esta cláusula alberga a la vez una declaración meramente política, cuya obviedad es manifiesta, según la cual el Pueblo Vasco tiene los derechos que le correspondan, y un contenido plenamente jurídico, en cuya virtud se impone la obligación de respeto o atenuamiento, de cara a concretizar esos derechos, a los topes y procedimientos del ordenamiento jurídico. Obviamente como cabe esperar de una norma lo que importa es su contenido jurídico o vinculante no su dimensión política.

Tras el Estatuto de Guernica, hecho posible por la Constitución, el Pueblo Vasco no es un ente moral o político sino un sujeto constituido en Co-



munidad Autónoma y cuyos derechos se ejercen a través de los órganos de ésta —Gobierno, Parlamento, cuerpo electoral—. Quiere ello decir que el Pueblo Vasco no tiene otros derechos que los reconocidos en el orden jurídico positivo, en el ordenamiento, pues en un orden positivo no hay derechos fuera del Derecho. Fuera del Derecho lo que se tiene es derecho a tener derechos, esto es, pretensiones, insisto, no derechos. La disposición adicional reconoce, como no puede ser menos, el derecho a tener derechos, entendiendo por tales determinadas pretensiones con fundamento histórico, a saber, los derechos históricos en la medida en que no se encuentren incluidos en el régimen foral o la autonomía. Pero esas pretensiones, puesto que estamos en un orden jurídico efectivo, sólo se pueden ejercer si han pasado como derechos al sistema positivo, en virtud de su actualización, realizable únicamente «de acuerdo con lo que establezca el ordenamiento jurídico», esto es, por el procedimiento y a través de la actuación constitucional de los órganos correspondientes.

Por último, la incorporación constitucional de la foralidad hace imposible una actuación anticonstitucional o inconstitucional de los derechos históricos. Lo que ocurriría si se pensase en su utilización para una reforma de la Constitución o de los Estatutos, o si un ejercicio exorbitante competencial de los órganos forales se propusiese forzar el orden constitucional o estatutario (J. J. SOLOZÁBAL, 2000d, J. CORCUERA, 2000, F. FERNÁNDEZ SEGADO, 1999, R. JIMÉNEZ ASENSIO, 1997).

### 3. *El derecho de autodeterminación*

Lo que no hay en nuestra Constitución es el reconocimiento del derecho de autodeterminación como derecho colectivo, entendiéndolo en su acepción correcta como decisión soberana de una comunidad territorial sobre su forma política. Este derecho sería incompatible con la atribución que en nuestra Constitución se hace de la soberanía, que antes de nada implica poder constituyente, al pueblo español en su conjunto, de modo que se excluye capacidad de tomar decisiones de soberanía a quien no es el pueblo español, sino uno de sus integrantes territoriales. Y el reconocimiento de este derecho como una reserva de soberanía se avendría mal a las exigencias de seguridad y permanencia del Estado que no puede realizar la integración ni asegurar la efectividad de su orden sobre unas bases tan endeblas como las de la sujeción consentida.

Lo que interesa recalcar aquí es que la autodeterminación tampoco puede incluirse en el ordenamiento español como exigencia del Derecho internacional por la sencilla razón de que tal derecho no se admite en el orden internacional sino como reclamación de las colonias en su liberación de las metrópolis.

La autodeterminación no es un derecho reconocido en la Declaración Universal de 1948, mencionándose como principio dos veces en la Carta de

Naciones Unidas. El principio se convierte en derecho en la Declaración de 1960 sobre la independencia de las colonias. Derecho corroborado en la Declaración de relaciones amistosas (1970). En este documento se establece el derecho de autodeterminación, o derecho de los pueblos a decidir su propio futuro. Pero no se define qué se entiende por pueblo, aunque hay menciones que parecen referir ese concepto a las colonias o los territorios que no se autogobiernan. Además, en tercer lugar, hay un tope insuperable al ejercicio de ese derecho que es el utilizarlo (se entiende por minorías territoriales que se puedan considerar a sí mismas como pueblo) para atentar contra la unidad de un Estado que tiene un gobierno de todo el pueblo. De donde habría de concluirse que, según este documento, el derecho de autodeterminación corresponde a una colonia o a una minoría excluida *ex ante*, esto es, jurídica o expresamente, del gobierno; pero no por tanto a los pueblos o minorías territorializadas que participan o pueden participar en la elección del gobierno del Estado.

Lo cierto es que la fuerza moral y política del lenguaje de los derechos colectivos, a que ya nos hemos referido, explica a veces la distorsión del auténtico reconocimiento jurídico de los mismos. Así, el Pacto de los Derechos Civiles y Políticos habla, en el artículo 27, de los derechos de los miembros de la minorías (esto es, derechos de contenido lingüístico, religioso y cultural de sus miembros, estrictamente por tanto derechos individuales que se ejercen colectivamente por los integrantes de una minoría, pero no de las minorías mismas) y el artículo 1 del derecho de autodeterminación de los pueblos, pero no, como a veces se da por sentado, de los derechos de autodeterminación de las minorías.

Es lógico, si se quiere hablar así, que el desconocimiento de los derechos de las minorías pueda explicar el recurso por las mismas a la autodeterminación, reclamándola como necesaria o conveniente, pero ello no la convierte en derecho. Como tampoco es incompatible el que el Derecho internacional no acepte, según decimos, la secesión como pretensión jurídica y, sin embargo, reconozca la realidad de la secesión una vez ha ocurrido y se ha hecho efectiva, como se ha visto recientemente con ocasión del desmoronamiento de antiguos Estados socialistas como la Unión Soviética y Yugoslavia.

Como se ha propuesto, de modo convincente, en el ámbito internacional la legitimidad de la reclamación nacionalista de la autodeterminación se hace depender de dos variables, que son la perturbación que crea y la representatividad del gobierno frente al que se formula. Cuanto menos democracia hay, más enérgica (fuera del caso del colonialismo) puede ser la demanda del derecho de autodeterminación. Así, «si un gobierno no es representativo la comunidad internacional puede reconocer como legítima incluso una pretensión de autodeterminación muy desestabilizadora» (F. KIRGIS 1996).

#### 4. *La protección de bienes colectivos a través de la técnica de la garantía institucional*

Además de los derechos colectivos, tiene interés la protección que se lleva a cabo en nuestra Constitución de algunos bienes colectivos, realizada no a resultas del reconocimiento de determinados *derechos* a los ciudadanos *con una trascendencia para dichos bienes* (así, de los derechos lingüísticos se deriva protección para las lenguas) sino como consecuencia de un designio específico.

Me refiero, en concreto, a la protección de la cooficialidad de las lenguas españolas, que tiene lugar mediante la técnica de la *garantía institucional* en el artículo 3 de la Constitución, con determinadas características y evidentes aspectos impeditivos. Se trata de la protección de una institución, el régimen de cooficialidad, cuyos rasgos esenciales, lo que llamamos imagen maestra, quedan asegurados frente a su supresión, vaciamiento o desvirtuación. La garantía protege una institución pública, pero a través de ella, se trata de reconocer el pluralismo lingüístico, esto es, una institución social, de modo que en cierta manera nos hallamos en realidad ante una garantía mixta. Se trata, además, de una garantía implícita, pues no se habla sintéticamente de cooficialidad ni se utilizan, en este caso, las típicas expresiones para la protección institucional.

Su contenido esencial lo establece preferentemente el legislador del futuro que además opera con mayor libertad, dado su rango, pues en primera instancia intervendrá el legislador estatutario, con lo que, en cierta manera, se rebaja la impronta conservadora o consolidatoria de la institución. Con todo, la garantía institucional supone que el constituyente considera favorablemente la situación del bilingüismo a la que precisamente sirve la cooficialidad, de manera que cabe una política lingüística que busque equilibrar la situación descompensada que se ha encontrado la Constitución, pero no una que considere la normalización lingüística como un instrumento de superación del bilingüismo, pues sólo una visión esclerótica y esencialista que relaciona apriorísticamente la existencia de un pueblo con una lengua exclusiva puede considerar el bilingüismo como una mutilación impuesta y, por tanto, como situación a traspasar al recuperar la normalidad.

Tampoco parece compatible con tal garantía institucional un modelo de territorialización lingüística que reduzca, en las Comunidades en cuestión, el papel del castellano al de una lengua de comunicación con las autoridades estatales o de utilización exclusiva en las relaciones singularizadas de los ciudadanos con los órganos autonómicos. Este modelo no respetaría la protección jurídica que la cooficialidad asegura al castellano, restringiría gravemente el derecho constitucional a su uso (derecho que hay que entender como facultad efectiva, no como mera posibilidad o expectativa, o como derecho debilitado en la práctica) e impediría el cumplimiento constitucional del deber de conocimiento de dicho idioma. De otro lado, dicha territorialidad lingüística podría producir una desigualdad efectiva anticonstitucional en el disfrute de las prestaciones públicas de los españoles, impedidas o dificultadas en

razón de la variante lingüística de su rendimiento (J. J. SOLOZÁBAL, 1999, J. M. SAUCA, 2000, R. RUBIO, 2000).

El estudio en el Derecho constitucional español de la categoría de los derechos colectivos se aborda ensayándose una tipología de la que se ofrecen algunos trazos característicos. Es interesante resaltar, primeramente, como tantas veces ocurre en materias constitucionales, la relación entre la regulación normativa y determinadas categorías culturales o espirituales que el Derecho constitucional condensa y concreta. Esta relación es histórica, pues el constitucionalismo, como pretensión de ordenar la vida de la comunidad según cierto patrón, es un movimiento ideológico indudablemente contextualizado en un momento determinado; pero se trata asimismo de una relación sistémica, de manera que la interpretación de la Constitución, de sus tipos normativos, ha de hacerse en el tiempo por referencia también a una cultura o atmósfera intelectual concretas. Quiere decirse, entonces, que el horizonte teórico de los derechos colectivos que se ha explorado en la primera parte de este estudio puede resultar de gran interés para la comprensión correcta, esto es, la interpretación, de los tipos específicos de esta categoría que encontramos en la Constitución.

Ocurre con todo que los derechos colectivos constitucionales son algo más que una manifestación concreta de una categoría genérica sin la cual no serían cabalmente comprensibles. Se trata de figuras positivizadas, lo que quiere decir que estamos ante categorías efectivas, y no meras construcciones de razón, lo que obviamente tiene importantes consecuencias en el plano de la vigencia, de manera que se refieren a facultades o ámbitos de actuación ejercitables y protegidos frente a su desconocimiento o lesión con los máximos instrumentos, dado su también rango superior constitucional, pero sobre todo en el nivel de su necesaria configuración, pues el Derecho, y desde luego también el Derecho constitucional, no se mueve en la abstracción, y llama a la concreción y especificación, al establecimiento en detalle del régimen de la institución en cuestión.

De manera que para un jurista hay derechos colectivos, como se desprende de su reconocimiento normativo constitucional, y estos derechos están definidos y organizados de acuerdo con una regulación o régimen que especifica las facultades en que consisten, o ámbitos de actuación a que se refieren, así como su titularidad y su protección (N. LÓPEZ CALERA, 2000).

Esta configuración conceptual habrá de completarse en relación con la de otras figuras próximas u opuestas de manera que su significado normativo resulte acabado.

La juridificación de los derechos colectivos en una Constitución democrática es particularmente importante porque conjura el riesgo de comprensión orgánica o mística de esta categoría favorecida por su imprecisión conceptual, posibilitadora, por otra parte, de una utilización de dichos derechos colectivos *meta* si no *contra*individual.

La recepción constitucional de los derechos colectivos aporta a los mismos primeramente una determinada configuración, siquiera se haga en términos muy elementales, pero que acota en cuanto contenido estructural básico un tipo muy genérico. Negativamente la Constitución opera como marco de legitimación y límite de comprensión de los derechos colectivos impidiendo un entendimiento de los mismos contrario a decisiones valorativas o institucionales de la Norma Fundamental. Esto es muy importante porque supone que los derechos colectivos no pueden utilizarse ni para rectificar la planta organizativa constitucional, evidentemente reformable exclusivamente por los procedimientos *ad hoc* establecidos, ni resulta admisible en el orden constitucional un ejercicio antidemocrático de dichos derechos colectivos ignorando la intervención en los mismos de sus miembros, de manera que se aceptasen pautas o contenidos de los derechos colectivos determinados con arreglo a una justificación verificada en términos de *tradición* o con un tipo de argumentación *basado en la naturaleza de las cosas*, y sobre los que los sujetos individuales integrantes de los colectivos titulares de derechos no tuvieran la decisión definitiva.

Por lo demás, desde un punto de vista constitucional, interesa hacer alguna consideración más que acabe de completar el perfil, al menos en un nivel aproximativo, de esta categoría de los derechos colectivos. En este sentido los derechos de este tipo deben enmarcarse en el horizonte del pluralismo de nuestra Constitución, presente en todo su articulado. La sociedad constitucional española (congruente con la recepción en la Norma Fundamental del valor del pluralismo, artículo 1, a proteger según el artículo 9-1, y del que la Constitución acoge múltiples ejemplos concretos: partidos, sindicatos y asociaciones empresariales, confesiones religiosas, colegios profesionales, organizaciones de usuarios y consumidores, etc.) es constitutivamente pluralista. Como ha insistido el Tribunal Constitucional, el pluralismo inspira nuestro sistema constitucional y «supone la más completa movilidad, autodeterminación y competición de los sujetos sociales» (STC 244/1991).

Como es obvio, lo colectivo tiene también una presencia constitucional, al menos como límite indudable del ejercicio de los derechos individuales, cuando reparamos en la dimensión colectiva de determinados bienes constitucionalmente protegidos, orientados a garantizar un interés público, general o de todos, sin cuya atención no puede afirmarse el disfrute lícito de las libertades, y ello con independencia de que esa limitación se recoja o no explícitamente, como ocurre en el caso de la regulación del derecho de reunión (art. 21.2 CE). Indudablemente es un límite de naturaleza colectiva el impuesto a las Comunidades Autónomas cuyo traspasamiento faculta al Gobierno, con la aprobación del Senado, la toma de las medidas necesarias para la protección del interés general de España (art. 155 CE). En la Norma Fundamental se emplea asimismo la referencia colectiva para el señalamiento de funciones o tareas que expli-

can la constitución de determinados órganos, instituciones o entes, con independencia de que esa asignación funcional, que tiene una indudable significación legitimatoria, quede especificada necesariamente en una organización estructural y un marco competencial determinados. Así, la autonomía territorial se asegura en los diversos niveles para la gestión de los «respectivos intereses» de los entes territoriales correspondientes (art. 137 CE) y las administraciones públicas (art. 103 CE) se configuran como organizaciones al servicio del «interés general», pero como señalaba reparando sobre todo en el significado global de la caracterización constitucional, de modo, que, en concreto, la especificación constitucional de la orientación de la autonomía «para la gestión de sus respectivos intereses» no es una cláusula que pueda servir para la resolución jurisdiccional de los conflictos, pues ha de recurrirse a un criterio o título competencial específico. Trátase más bien, como ha visto el Tribunal Constitucional, de un principio que orientará al legislador a la hora de equipar a los entes territoriales de los poderes o atribuciones que necesiten (STC 37/1981).

Interesante es resaltar que en lo que se refiere a la tipología de las cláusulas constitucionales ha de diferenciarse entre derechos fundamentales de titularidad colectiva y derechos individuales de ejercicio colectivo, como son los de asociación, reunión, libertad religiosa, etc. (SCHMITT 1942).

Ha de subrayarse asimismo que la defensa de determinados bienes o intereses colectivos es conseguible a través de otras técnicas que su personificación separada. Esto es lo que ocurre en el caso de *derechos constitucionales con dicha trascendencia*, cuando a su través se protegen diversos bienes culturales, como ocurre con los derechos lingüísticos, que son derechos de libertad individual, pero de cuyo ejercicio se deriva una protección indirecta de la lengua en cuestión; y es lo que ocurre también con los derechos políticos de participación en la medida que hacen posible la constitución de entes y órganos y la actuación por los mismos de sus competencias. Como ha visto muy bien la teoría institucional de los derechos fundamentales, todos los derechos individuales en la medida en que suponen una condición de la democracia y, en cuanto que, practicados con regularidad, caracterizan a la sociedad democrática, tienen un significado, por lo menos en un sentido débil o hasta cierto punto, si se quiere decir de otro modo, colectivo.

Obsérvese que evitamos hablar directamente y en rigor de derechos fundamentales colectivos, pues éstos habrían de referirse a facultades o pretensiones específicas, no disponibles para los individuos, aisladamente o en relación con otros, ni ejercitables por entes colectivos. Parece que no hay derechos fundamentales de esta naturaleza y que los derechos propiamente colectivos se integran exclusivamente en la categoría de derechos simplemente constitucionales, que se refieren a facultades de las que no disponen los individuos de modo independiente o junto a otros, aunque obviamente hay un alcance o trascendencia individual de estos derechos, de modo que su suerte importa a los miembros del colectivo que los ejerce.

Con todo, el abismo entre derechos colectivos y derechos de titularidad colectiva se relativiza (y por eso hemos hablado de derechos fundamentales de tipo colectivo o derechos fundamentales colectivos en un sentido amplio) si caemos en la cuenta de que las categorías en el campo en que nos movemos no son tan nítidas como pueden parecer a simple vista. Así, entre los derechos fundamentales del individuo de que éste dispone aisladamente o en relación con los demás y los derechos de titularidad colectiva hay una notable distancia. Por ejemplo, el derecho de asociación del individuo y el de la propia asociación no tienen demasiado que ver, aunque admitan su inclusión en el mismo tipo, ciertamente muy amplio. El derecho de asociación individual, de ejercicio colectivo, es el derecho de constituir o integrar cualquier tipo de sociedad, mientras que este derecho desde la propia asociación consiste en la capacidad de ésta para desenvolver sin trabas su actividad o derecho de autodeterminación asociativa. Como tampoco tienen mucho que ver, con diferencias incluso estructurales, el derecho a recibir educación del alumno y el derecho a la educación de las personas jurídicas, consistente en su libertad de fundar y dirigir centros de este tipo.

La tipología constitucional es interesante para comprender en primer lugar el tipo de eficacia y protección que del reconocimiento constitucional se deriva para los bienes en cuestión, según hablemos de derechos fundamentales de titularidad colectiva, derechos colectivos simplemente constitucionales, *garantías institucionales*, intereses colectivos constitucionalizados, etc. Evidentemente la recepción constitucional de las categorías mencionadas supone una protección de las mismas frente a su desfiguración por el legislador, de modo que queden asegurados sus contenidos esenciales o imágenes maestras respectivos. Pero, como se sabe, en el Estado constitucional de Derecho al menos las cláusulas sobre derechos fundamentales imponen a los poderes públicos, comenzando por el legislador, una política de eficacia de los mismos, de modo que de dichas cláusulas se desprende no sólo una garantía sino un mandato de optimización de tales facultades.

Interesante es tener en cuenta que el recurso de amparo está disponible no sólo para la protección de los derechos fundamentales de las personas jurídicas, sino que dicha protección alcanza a determinados colectivos, aún no personalizados, así como los de sus propios miembros, en la medida que en ambos casos se demuestre un interés legítimo de quien recurre. Incluso el Tribunal Constitucional en alguna ocasión ha reconocido legitimación al simple miembro de un colectivo sin personalidad jurídica cuyo honor resultaba ultrajado gravemente (STC 214/1991) en virtud de odiosos argumentos racistas. Como sabemos, las personas jurídico públicas pueden utilizar el amparo para asegurar en esta vía sus derechos procesales que el ordenamiento ordinario les confiere, de modo que indudablemente disponen de este recurso para hacer valer las garantías procesales que les hayan sido vulneradas en la jurisdicción ordinaria (STC 19/1983 y STC 26/1987); pero lo que no es amparable es la reclamación por parte de los entes públicos o sus órganos del ejercicio de la propia competencia (ATC 19/1993).

La distinción entre *derechos colectivos territoriales y no territoriales* es muy importante desde un punto de vista político como lo muestra la diferencia de Kymlicka entre minorías nacionalistas y grupos étnicos que ya hemos considerado. Desde un punto de vista jurídico, los derechos colectivos territorializados son derechos políticos simplemente constitucionales, contemplados en tal plano en términos muy sumarios, que recaban el establecimiento de una organización a través de la cual se satisfacen también derechos de participación individual. Estamos entonces ante derechos colectivos, así en el caso de los derechos a la autonomía de nacionalidades o regiones, pero relacionados con competencias de los órganos de los correspondientes entes, y con derechos fundamentales de participación política de los ciudadanos cuya contribución es imprescindible para la constitución y el funcionamiento de las organizaciones políticas que llevan a cabo la autonomía. Pero evidentemente son diferentes los derechos colectivos simplemente constitucionales, las competencias de los órganos en cuestión de acuerdo con atribuciones en relación con determinado ámbito público, tasadas, serviciales e irrenunciables, y los derechos fundamentales de participación política de los ciudadanos, como facultades de actuación, de modo directo o a través de representantes, en la vida pública, imprescindibles para su desarrollo personal (G. PECES BARBA).

La perspectiva del Derecho internacional a la hora de estudiar los derechos colectivos y, manifiestamente, la autodeterminación resulta de indudable interés. En primer lugar porque podría ocurrir que el reconocimiento de este derecho en algún tratado o instrumento internacional supusiese su incorporación a nuestro ordenamiento, aunque sabido es que las previsiones constitucionales al respecto ni excluyen el control previo o posterior de constitucionalidad, al menos en el caso de los tratados, ni permite la reforma constitucional por otro cauce que no sea, como ha dicho el Tribunal Constitucional, el de su Título X, esto es, «a través de los procedimientos y con las garantías allí establecidas y mediante la modificación expresa de su propio texto» (Declaración del TC de 1 de julio de 1992). Ocurren además con el Derecho internacional otras dos cosas singulares que alcanzan a los derechos colectivos. La pretensión de vigencia del Derecho internacional, dados su base racional y su alcance universal, le hace apropiado para acoger categorías jurídicas en las que la dimensión moral es innegable. Desde este punto de vista, el Derecho internacional puede adelantarse a la admisión y el reconocimiento de figuras, como los derechos colectivos, que todavía no se han incorporado a los Derechos internos. De otro lado, y en aparente contradicción con lo que se acaba de señalar, ninguna rama jurídica como el Derecho internacional, está sometido a presiones «realistas», de modo que ha de atender situaciones efectivas y así la consideración como persona en el mismo no depende de la regularidad de la formación u origen del sujeto sino de la capacidad de éste para afirmar su fuerza o de la necesidad o conveniencia de atender intereses superiores de la colectividad internacional, por eso ha de



admitirse la aparición *de facto* de Estados y tal vez haya de concederse cierto trato o atención a sujetos o colectivos, cuya definición no resulte acabada o indiscutible según las categorías jurídicas convencionales propias de los ordenamientos internos.

En el Derecho internacional la carencia de definición de la minoría nacional (que no sería muy difícil de establecer, como propuso F. Capotorti, «como grupo numéricamente inferior al resto de la población de un Estado, en posición no dominante, cuyos miembros, ciudadanos del Estado, poseen desde el punto de vista étnico, religioso o lingüístico características diferentes de las del resto de la población y manifiestan, incluso de forma implícita, un sentimiento de solidaridad, a los efectos de preservar su cultura, tradiciones, religión o lengua») quizás pueda explicarse no por la dificultad de alcanzar un consenso en torno a una categoría problemática, sino como una muestra de la resistencia a construir un sujeto capaz de poner en cuestión la legitimidad de los Estados. Ésta me parece que es la razón de que la protección que se las ha conferido se haya reportado a los miembros de las mismas, aunque tanto durante los años de entreguerras en Europa tras la quiebra de los Imperios austrohúngaro o turco, bajo el patrocinio de las Sociedad de Naciones (período 1919 a 1939) o ahora por el Consejo de Europa, lo que hay detrás es no tanto un cuidado por derechos individuales con trascendencia colectiva, como una preocupación por la paz internacional y la convivencia dentro de Estados multiétnicos. Es cierto que durante la época de la Sociedad de Naciones no se estableció legitimación de las minorías para actuar en defensa de los derechos de los miembros de éstas, reconocidos en los tratados internacionales suscritos por los integrantes de la organización internacional, pero existía un seguimiento de su cumplimiento y una obligación de los Estados al respecto. Asimismo, puede considerarse excesiva la flexibilidad de la Convención marco del Consejo de Europa para la protección de las minorías nacionales de 1994 o estimar que el Consejo de ministros no es, aunque se prevea la actuación de un Comité consultivo junto al mismo, la instancia más enérgica para velar por el cumplimiento de la Convención, una vez que la ratificación de suficientes Estados cause su entrada en vigor, pero no debe olvidarse que el contenido de este texto puede formar parte de tratados bilaterales, como los que ha firmado Hungría con ciertos vecinos, o inspirar la redacción de textos legislativos de los Estados miembros o considerarse como argumento en una *ratio decidendi* de un tribunal nacional. De otro lado, la entrada en vigor de la Convención será reforzada por la de la Carta de las lenguas regionales o minoritarias y, aunque en este caso, como se ha notado, la pretensión es más bien la de conservar el patrimonio cultural europeo antes que proteger los derechos minoritarios, no deja de ser cierto que la protección y conservación de su lengua constituye, a menudo, una preocupación importante de las minorías (H. KLEBES, 1997: 227, J. VERHOEVEN, 1997).

Puede derivarse una protección de determinados bienes colectivos de la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos en relación con derechos individuales con trascendencia colectiva, como los derechos lingüísticos. Aunque este Tribunal no acepte el derecho de los padres a escoger la lengua de enseñanza de sus hijos como integrante del derecho a la educación (art. 2 del Protocolo adicional), o del derecho al respeto de la vida privada o familiar (art. 8 del convenio), no ha considerado contrario al Convenio una legislación belga que en el ámbito electoral (caso *Mathieu-Mohin et Clerfayt* de 22 de octubre de 1985) y en el educativo (caso relativo a algunos aspectos del régimen lingüístico de la enseñanza en Bélgica de 23 de junio de 1969) establecía determinadas medidas a favor del idioma mayoritario en el territorio correspondiente y que habían sido impugnadas como discriminatorias por razón de la lengua al infringir el artículo 14 del convenio (A. H. CATALÁ).

Una observación final sobre la secesión de un territorio de un Estado miembro de la Unión Europea, que ciertamente no es una cuestión menor en cuanto afectaría a su propia base constitutiva y funcional. Seguramente no encontraría fácil justificación la pretensión secesionista de un territorio de la Unión, dada la libertad y democracia que según los más exigentes estándares de Derecho internacional rigen en la organización europea y a la vista de que el caso se pudiera utilizar como precedente y obrar como perturbación de las condiciones del equilibrio político en que reposa el edificio europeo. Los problemas desde un punto de vista jurídico no se plantean en relación con la Unión Europea respecto de la secesión, pues el Estado miembro integrado en la Unión sigue siendo el mismo, constituyendo una cuestión interna la determinación de su ámbito territorial, sino en relación con la incorporación del nuevo Estado a la Unión, las modificaciones institucionales y de políticas consecuentes en el viejo Estado y la incorporación del acervo comunitario a la nueva formación política, así como las adaptaciones de las políticas comunitarias en el territorio del nuevo miembro. Al respecto lo más relevante es no olvidar que, como se ha escrito autorizadamente, toda modificación en el número de Estados miembros requiere una decisión por unanimidad de los integrantes de la Unión, lo que equivale a un derecho de veto para el Estado que sufre la desmembración y para los otros Estados miembros (implicando — al menos — a los Parlamentos nacionales) y para el Parlamento Europeo (A. ORTEGA y J. M. AREILZA, 1999: 36).

#### IV. BIBLIOGRAFIA

- ADORNO TH. (1975) *Dialéctica negativa*, Madrid.  
ALONSO GARCÍA R. (1989) *Derecho comunitario, Derechos nacionales y Derecho común europeo*, Madrid.

- ARTETA A. (1997) «Cómplices de la violencia», *Cuadernos de Alzate* n° 17.
- BAUÓK R. (1999) «Justificaciones liberales para los derechos de los grupos étnicos» en GARCÍA S y LUKES S. *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Madrid.
- BERLIN I. (2000), *Las raíces del romanticismo*. Madrid.
- BILBAO J. M. (1999) *Cuadernos de Alzate*, n° 21.
- DE BLAS A. (1994) *Nacionalismo y naciones en Europa*. Madrid.
- CATALÁ A. «Minorías, derechos lingüísticos y jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos» en *Revista General de Derecho*.
- CORCUERA J. (2000) «Los derechos históricos de los territorios forales» en *La experiencia constitucional (1978-2000)* directores: G. TRUJILLO, L. LÓPEZ GUERRA, P. GONZÁLEZ TREVIJANO. Madrid.
- BOBBIO N. (2000) en «Diálogo sobre la república» Conversación entre N. BOBBIO y M. VIROLI, en *Revista de libros*, Diciembre. Madrid.
- CASTRO F. (1991), *La persona jurídica*, Madrid.
- DAHL R. (1989) *Democracy and its Critics*. New Haven.
- DWORKIN R. (1984). *Los derechos en serio*. Barcelona.
- FERNÁNDEZ FARRERES G. (1994) *El recurso de amparo según la jurisprudencia constitucional*. Madrid .
- FERNÁNDEZ SEGADO F. «Disposición adicional primera. Los derechos históricos de los territorios forales» *Comentarios a la Constitución de 1978*. Tomo XII (dirigidos por O. Alzaga Villamil, Madrid 1999).
- GADAMER H.G. (1999), *Verdad y Método*. Tomo I. Salamanca.
- GARCÍA DE ENTERRÍA, E. (1999), *Curso de Derecho Administrativo*, 2 vols., 9a ed. (en colab. con T. R. Fernández).
- GELLNER (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford.
- GREENFELD L. (1992) *Nationalism. Five roads to mode*. London.
- GÓMEZ MONTORO A. (2001) «Titularidad de los derechos fundamentales» en M. ARAGÓN, ed., *Temas básicos de Derecho Constitucional*.
- HABERMAS J. (1975) *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid.
- 1998) *Facticidad y validez*. Madrid .
- (1999) *La inclusión del otro*. Barcelona:
- (2000) *La constelación nacional*. Madrid.
- HINTZE (1968) *Historia de las formas políticas*. Madrid.
- JIMÉNEZ ASENSIO R. (1997) «El sistema de fuentes del Derecho de la Comunidad Autónoma del País vasco, como «ordenamiento asimétrico», *Revista vasca de la administración pública*, 47(II).
- JUARISTI J. (2000) *El bosque originario*. Madrid.
- KIRGIS(1996) «The degrees of selfdetermination in the united states area», en H. STEINER y P. ALSTON *International human rights in context*. Oxford 1996.
- KLEBES H. (1997) «La convention cadre du Conseil de l'Europe pour la protection des minorités nationales» en *Revue trimestrielle des droits de l'homme* n° 30.

- KYMLICKA W. (1995) *Multicultural Citizenship*. Oxford.
- (1999) «Nacionalismo minoritario dentro de las democracias liberales» en GARCIA S. y LUKES S. *Ciudadanía: Justicia social, identidad y participación* Madrid.
- LOPÉZ CALERA N. (2000) *¿Hay derechos colectivos?*. Barcelona.
- LOPÉZ CASTILLO A. (1996) *Constitución e Integración*, Madrid.
- MAIZ R. (2000) El lugar de la nación en la teoría de la democracia y el «nacionalismo liberal» (inédito).
- ORTEGA A. y AREILZA J.M. (1999) «Escisión y permanencia en la UE» en *Claves de la razón práctica* nº 100.
- PECES-BARBA G. Ponencia inédita coloquio sobre derechos colectivos. Universidad Carlos III. 9—Febrero—2001.
- PRADERA J. (1997) «Sobre *El bucle melancólico* de Jon Juaristi» en *Cuadernos de Alzate*, nº 17.
- RAWLS J (1993) *Political Liberalism*. Cambridge.
- RODRÍGUEZ FOUZ M. (2000) «Solidaridad y Memoria. De la subjetividad colectiva en Jürgen Habermas» (tesis inédita).
- ROMANO, S. (1864) *Fragmentos de un diccionario jurídico*. Buenos Aires.
- RUBIO F. (1995) Voz «Constitucionalismo». *Enciclopedia Jurídica Civitas*. Madrid.
- RUBIO R. «Derechos de grupos y minorías lingüísticas» *Cuadernos de Alzate*, nº 22.
- SAUCA J.M. ed. (2000) *Lenguas, política, derechos*. Madrid.
- SCHMITT C. (1942) *Teoría de la Constitución*, Madrid.
- SCHOLZ (1958-859) en *Grundgesetz Kommentar*, München.
- SOLOZÁBAL J. J. (1998) «El problema de la soberanía en el Estado autonómico» en *Fundamentos* nº 1. Oviedo.
- (1999) «El régimen constitucional del bilingüismo. La cooficialidad lingüística como garantía institucional», *Revista Española de Derecho Constitucional*, nº 55.
- (2000a) «Una revisión de la teoría de los derechos fundamentales» en *Revista vasca de administración pública*. Nº 58(II).
- (2000b) «La soberanía como mito político» en *La convivencia en la sociedad vasca*. Ed. J. ELZO y G. BIZCARRONDO. Bilbao.
- (2000c) «Asociación y Constitución» en *Constitución y Constitucionalismo hoy*. FUNDACIÓN MANUEL GARCÍA PELAYO. Caracas.
- (2000d) «Derechos históricos, Constitución y Soberanía» *Claves de la Razón Práctica*.
- STEINER H. y ALSTON P. (1996) *International human rights in context*. Oxford, con contribuciones, entre otros, de HANNUNG, KOSKENNIEMI y HIGGINS.
- TAYLOR CH.
- (1993), *El multiculturalismo y «la política del reconocimiento»*, México 1993.
- (1996 a), *Fuentes del yo*. Barcelona.

- Contribución al *International Human Rights in context*. de STEINER J. Y ALSTON, (1996 b).
- VELASCO J. C. (2000) «Derechos de las minorías y democracia liberal: un debate abierto» en *Revista de estudios políticos* n° 109. Madrid.
- VERHOEVEN J (1997) «Les principales étapes de la protection internationale des minorités» en *Revue trimestrielle des droits de l'homme* n° 30.

