

Citizenship at the crossroads of the equality-difference: uprooted citizenship

Sumario

Algunos atisbos sobre la ciudadanía moderna. Igualdad y diferencia: una encrucijada de la ciudadanía. La ciudadanía: un “producto” de la Modernidad. Rastrear las huellas que rompan la paradoja de la ciudadanía moderna. La otra centralidad ciudadana.

Resumen

El presente artículo se propone rastrear el supuesto de que el concepto de identidad se expresa en la encrucijada igualdad-diferencia, donde el principio de igualdad atraviesa la idea de 'igual a' e 'igual entre', para explicar que la igualdad admite diferencias pero no desigualdades. En la segunda parte se incorpora la cuestión de la igualdad-diferencia a la noción de ciudadanía construida en el contexto de la Modernidad, con el propósito de discutir el problema de la igualdad en los derechos civiles, políticos y sociales que, al obviar el principio de 'la diferencia', paradójicamente, siembra el germen de la desigualdad. Y, en la tercera, se indagan las huellas que permitan romper la paradoja que anida en la encrucijada de la ciudadanía moderna de igualdad y diferencia, para concluir con un ejemplo de lo que podrían ser los atisbos de la ciudadanía desentrañada.

Palabras clave: *Inclusión-exclusión, identidad, ciudadanía desentrañada, diferencia, desigualdad.*

Abstract

This article aims to trace the assumption that the concept of identity is at the crossroads equality-difference, where the principle of equality through the idea of 'equal to' and 'equally between', to explain that equality admits the differences but not inequalities. In the second part is taken up the issue of equality-difference in the concept of citizenship constructed in the modernity's context, with the purpose of discussing the problem of equality in civil, political and social rights, that to make clear the principle of 'difference', paradoxically, sowing the seeds of inequality. And in the third, then analyzed the fingerprints that allow breaking the paradox that lies at the crossroads of modern citizenship of equality and difference, to conclude with an example of what can be the early signs of uprooted citizenship.

Keywords: *Inclusion-exclusion, identity, uprooted citizenship, difference, inequality*

Artículo: *Recibido, 21 de abril de 2009; aprobado 18 de agosto de 2009.*

María Concepción Delgado Parra: *Doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Inscrita en el Diplomado de Estudios en Profundidad, Universidad de París 5, Sorbona. Maestra en Estudios Políticos y Sociales por la PPCPyS-UNAM y Licenciada en Sociología por la UAQ. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-Conacyt).*

Correo electrónico: *concepción_posgrado@yahoo.com.mx*

La ciudadanía en la encrucijada de la igualdad-diferencia: la ciudadanía desentrañada

María Concepción Delgado Parra

La invención de la rueda marca, ciertamente, una inmensa y tajante mutación de la historia de la humanidad, incluso de la hominización y, por consiguiente - al menos en tanto que posibilidad, si no como hecho o acontecimiento de la invención técnica- en la humanidad del hombre; y, entre otras cosas, en la historia de los derechos así llamados del hombre [...]

(Derrida, 2005, p. 27)

Algunos atisbos sobre la ciudadanía moderna...

El proyecto de la Modernidad surgió amparado en una serie de utopías que la ciencia y la razón convirtieron en realidad. El imaginario de la Modernidad estuvo dominado por los deseos de libertad e igualdad. Bajo el lema de libertad, razón y progreso, se elaboró una visión del mundo que más tarde condujo a resultados paradójicos. En su interior se fueron desarrollando formas que hoy se rebelan contra su propio fundamento¹. La Modernidad, hija legítima del capitalismo, recuperó mediante la concepción kantiana, la idea de emancipación del hombre vinculada al sentido de la acción social del individuo, en la cual el afán o voluntad de libertad fundaba el principio racional. Así, el afán de libertad se convertía en la posibilidad de que la acción individual no fuera resultado de una fuerza externa al ser, sino resultado íntimo del individuo. Kant proponía que el ser íntimo no era más que su posibilidad de razonar. Por tanto, la acción libre era asumida como aquella cuya causa primera se encontraba en la razón. De este modo, el afán de libertad se identificaba como el principio fundamental de toda condición humana (Kant, 1993).

Ahora bien, en la concepción kantiana, el afán de libertad se pone de manifiesto en su forma más pura ante la pregunta de carácter moral: '¿Qué debo hacer?'. Sólo cuando el individuo se pregunta acerca de cuál es la acción correcta que debe tomar ante un dilema moral, está en pleno ejercicio del afán de libertad (Foucault, 1991, p. 5). Esta pregunta es formulada a la razón, específicamente a lo que Kant llamaba 'razón práctica'. La razón práctica es la encargada de sopesar acciones posibles (por esto es 'práctica') en relación con la pregunta moral - es fundamental no olvidar que para Kant, en la pregunta moral está el origen del afán de libertad. Por ello, el 'interés práctico' de la razón es el principio de todo esfuerzo racional - todo lo que llamamos ciencia y filosofía que de acuerdo con la concepción kantiana, proviene de la necesidad de decidir libremente ante las disyuntivas morales.

La primacía del asunto moral (práctico), sobre todo del aparato de la razón, está íntimamente ligado, tanto al sentido particular de cada una de las nociones de libertad, moralidad, razón, ciencia y filosofía, como a la relación que se sostiene entre ellas; relación que, a su vez, determina cada uno de los sentidos particulares. Sin embargo, estas ideas pueden resultar extrañas si se comparan con las actuales nociones acerca de la libertad, de la moral, de la razón y de la ciencia y con las relaciones que se establecen entre tales nociones. Por ejemplo, hoy, cuando nos preguntamos '¿Qué debo hacer?', no se trata de un carácter moral, sino de una pregunta de orden instrumental en cuanto a cuál es el mejor curso de acción para lograr un fin preestablecido, con mayor o menor éxito. Para Kant, por el contrario,

¹ El concepto mismo de derecho incluye *a priori* el posible recurso a la conminación, a la coacción y, por tanto, a la violencia (Derrida, 2005, p.9).

'¿Qué debo hacer?' es una pregunta reflexiva. El agente moral se vuelve hacia sí mismo -a su razón- con el propósito de buscar una guía para su acción. La guía no debe buscarse fuera, sino dentro del propio individuo. Es decir, no se busca en otros seres diferentes a dicho individuo, ya que esto podría conducir a la búsqueda de 'tutores' y por ende, al regreso a la 'minoría de edad'². Buscar la guía moral fuera de lo único que le es propio al ser, fuera de la razón, significaría ser dependiente y, por tanto, no ser libre.

La Modernidad albergará en su interior dos elementos contradictorios y complementarios que se verán obligados a convivir en la organización del estado, la nación y la ciudadanía. Por un lado, sustrae al individuo racional y lo reclama como su paradigma filosófico y, por el otro, fortalece un capitalismo que requiere de la masificación para alcanzar el progreso. Sin embargo, ambos aspectos van a converger en un punto: la necesidad de adecuar un marco jurídico-político que asegure tal progreso. Este motor será precisamente el que desarrolle la idea de la democracia. En este contexto, la Modernidad irá creando una masa de individuos 'solos' a los que "obsequia por turno" su libertad a través de una perversa "Ley de número" que dará la razón al más fuerte (Derrida, 2005, p.42-43).

La noción de democracia va a conjuntar la formalización de los derechos individuales con un marco jurídico que garantice la masificación de la producción; generará leyes con valor para todos los individuos, pero también leyes con valor para un sector específico de quienes participan en el proceso productivo. La democracia va a conducir a la idea del ciudadano, inmerso en una doble adscripción: gozará de derechos de carácter individual, pero estará excluido de leyes específicas debido a que se ubica en un punto determinado - y no en otro - del proceso de producción³. Paradójicamente, la ciudadanía, estructurada en su origen como aquella que recupera las condiciones para que el individuo disfrute de la libertad, de la

participación en el ejercicio del poder y como la responsable de proporcionar mecanismos para el goce del bienestar social, también inaugura el espacio "racional" de la desigualdad y la diferencia; de la inclusión y la exclusión. Esta doble adscripción de la ciudadanía va a conducir al deterioro de la aplicación de los derechos, comienza a generarse un desequilibrio entre 'lo que un individuo es' y 'lo que la sociedad le impone que sea'. Este desequilibrio se verá reflejado en el hecho de que la idea jurídica de igualdad será aplicada a grupos e individuos desiguales, tanto en el campo político, social, económico, como en el cultural.

Y es precisamente en este contexto en el que se propone el abordaje del problema de la inclusión-exclusión contenido en el concepto de ciudadanía. Para ello, se llevará a cabo la reflexión en tres partes. En la primera, se rastreará el supuesto de que en el concepto de identidad se expresa la encrucijada igualdad-diferencia, donde el principio de igualdad atraviesa la idea de 'igual a' e 'igual entre', para explicar que la igualdad admite diferencias pero no desigualdades. En la segunda, se incorpora la cuestión de la igualdad-diferencia a la noción de ciudadanía construida en el contexto de la Modernidad, con el propósito de discutir el problema de la igualdad en los derechos civiles, políticos y sociales que, al obviar el principio de 'la diferencia', paradójicamente, siembra el germen de la desigualdad. Y, en la tercera, se indagarán huellas que permitan romper la paradoja que anida en la encrucijada de la ciudadanía moderna de igualdad y diferencia, para concluir con un ejemplo de lo que podrían ser los atisbos de la *ciudadanía desentrañada*.

Igualdad y diferencia: una encrucijada de la ciudadanía

Inevitablemente, hoy somos testigos del debate con relación a si el proyecto de la modernidad fracasó y debe ser arrojado al "desván de la historia"⁴, o si por el contrario, debe ser

2 Foucault señala que para que el hombre pueda salir de la "minoría de edad", Kant define dos condiciones esenciales: una vinculada a la distinción entre lo que surge de la obediencia por una parte y de la razón por la otra. Así la humanidad abandonará la minoría de edad cuando sea capaz de obedecer y a su vez hacer uso de la razón (Foucault, 1991, p.5).

3 Si bien la ciudadanía permite el acceso a los derechos civiles, políticos y sociales, en ningún momento recupera la idea de los "derechos económicos" de los ciudadanos, ya que estos dependen de la posición que ocupa el individuo dentro de los procesos de producción. Así, se puede observar un marco jurídico dentro del cual se expresan planteamientos generales, que valen para todos los ciudadanos, pero en el terreno económico se definen leyes específicas dirigidas estrictamente a la mano de obra (ver Artículo 123 de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*).

4 Aunque el debate modernidad-posmodernidad no es el tema central de la reflexión, es importante señalar que en Vattimo, la Modernidad deja de existir cuando -por múltiples razones- desaparece la posibilidad de seguir hablando de la historia como unidad. Para este autor, la crisis de la idea de la historia lleva consigo la crisis de la idea de progreso: si no hay un discurso unitario de las vicisitudes humanas, no se podrá ni siquiera sostener que avanzan hacia un fin, que realizan un plan racional de mejora, de educación, de emancipación. Será necesario reconocer el germen de este pensamiento más adelante cuando se aborde el problema de la ciudadanía multicultural, en donde irrumpen los discursos diversos y la ciudadanía se ve rebasada por dichas explosiones que exigen el reconocimiento de la diferencia. (Vattimo, 1998a; 1998b, p. 13-15, 73 y 93-94).



recuperado y llevado adelante mediante su radicalización⁵. Si bien, la reflexión en la que se inscribe este trabajo se identifica con quienes defienden la segunda propuesta, tal adscripción no impide reconocer la aportación del denominado 'pensamiento posmoderno' (que rompe con la tradición moderna e ilustrada) -compartido con las teorías igualitaristas contemporáneas (que critican pero no fracturan la herencia moderna)-, que ponen el acento sobre la necesidad de reconocer el derecho a la diferencia.

La igualdad surge históricamente como una de las expresiones del proyecto de la Modernidad. No obstante, tanto las experiencias del llamado socialismo real, como las del capitalismo racional, llevaron a buena parte de ellas a una encrucijada, poniendo en tela de juicio el concepto y la demanda de igualdad, reemplazada por conceptos tales como el acceso abierto, la paridad participativa, la equidad social o alguna otra expresión⁶, que finalmente advierten sobre el principio de la diferencia.

Sin embargo, lo que hoy se reconoce como 'sensibilidad' por la diferencia, puede orientarse tanto en favor de la desigualdad, como de "una realización coherente de la inspiración igualitaria" (Mate, 1995, p.77-91). Igualdad y diferencia son términos que históricamente evocan experiencias y contextos culturales distintos. La igualdad podía apoyarse en una cultura filosófica para la que la identidad y subjetividad (el ser sujeto) involucraban una buena relación. El sujeto personal se constituía re-interpretando en el interior, todo lo que viniera de fuera. En esa tradición, la diferencia sólo tenía sentido como materia sujeta a re-interpretación. Pero, por otro lado, también es posible mostrar que en un sistema social pueden co-existir el concepto de la diferencia y el de igualdad. Para explicar esta afirmación, es preciso comprender que existe una multiplicidad de relaciones político-sociales que no pueden ser explicadas sino a partir de un sujeto destotalizado; un sujeto articulado en el punto de intersección de una multiplicidad de relaciones subjetivas, entre las que no existe ninguna relación a priori; un sujeto, en el que su identidad no se constituye de manera definitiva, en la que anida siempre, un cierto grado de

apertura y de ambigüedad. Al fin de cuentas, un sujeto con perspectivas completamente nuevas para la acción política que ni el liberalismo, con su idea de que el individuo sólo persigue su interés propio, ni el marxismo, con su reducción de todas las posiciones subjetivas a la clase, pueden abordar (Mouffe, 1999, p.101-105).

Así como la 'sensibilidad por la diferencia', reconocida por Reyes Mate (Mate, 1995), marca una característica destacable del mundo de hoy, la cuestión de la identidad -en sus múltiples facetas- constituye otra. La identidad da cuenta del proceso mediante el cual los individuos o los grupos sociales se definen a sí mismos, al mismo tiempo que se diferencian de otros individuos o grupos sociales con quienes se ha establecido algún tipo de interacción. En este sentido, una de las primeras características que debe destacarse es que toda identidad, es una identidad social, pues se genera, se desarrolla, se manifiesta y cobra relevancia, sólo en un marco de relaciones sociales. Esto conduce a concebir la identidad también como un espacio simbólico en permanente disputa. La identidad es, con base en lo antes expuesto, la autopercepción de un "nosotros" relativamente homogéneo y persistente en el tiempo, en contraposición con los "otros", sobre la base de atributos de marcas o rasgos distintivos que funcionan como símbolos valorativamente connotados. La identidad contiene, pues, niveles que se encuentran en relaciones de inclusión (Figuerola, 1994, p.321-335). Así, la identidad es lo que permite definir *lo que es* y *lo que no es* importante para su portador. En este sentido, también ella es una construcción histórica vinculada a la Modernidad. La identidad moderna es "[...] el conjunto de comprensiones (casi siempre inarticuladas) de lo que significa ser un agente humano: los sentidos de interioridad, de libertad, de individualidad y de estar encarnado en la naturaleza, que encuentran cabida en el Occidente moderno" (Taylor, 1996, p. 11).

Para nuestros antepasados que vivieron apenas dos siglos atrás, resultaría incomprensible hablar de identidad tal como hoy lo hacemos: "para formular la cuestión en términos de identidad es menester la precondition de un cierto desarrollo en nuestra comprensión de nosotros

5 A pesar de todas las críticas que Habermas hace al proyecto de la Modernidad, reconoce la necesidad de "exceder la Modernidad", para que de esta forma pueda salvarse ya que se trata, aún, de un proyecto in-acabado. (Habermas, 1988, p.19 y ss.)

6 Nancy Fraser muestra una postura crítica a la propuesta de Habermas que señala que el ámbito público está abierto y es accesible para todos, aunque reconoce que el tema de la exclusión no se perca de las implicaciones. Para Fraser, esta afirmación si bien es obvia, en la realidad nunca se ha llevado a cabo: "las mujeres de todas las clases sociales y etnias fueron excluidas de la participación política oficial [...] Peor aún, en muchos casos hombres y mujeres de etnias discriminadas y de todas las clases sociales eran excluidos con base en fundamentos raciales". Esta cita es el punto de partida para entender la doble adscripción contenida en la ciudadanía. (Fraser, 1993, p.34).

mismos" (Taylor, 1996, p.11). A lo anterior, es necesario añadir el elemento de igualdad, incorporando la paradoja de una doble adscripción, señalada por Ángeles Perona quien hace hincapié en el hecho de que la igualdad podrá ser considerada como universal siempre y cuando logre integrar en ella a la diferencia (Perona, 1995, p. 42-43). De este modo, el concepto de igualdad podría referirse no sólo a la 'igualdad a', sino también a la noción de 'igualdad entre', de tal manera que fuera posible concebirlo 'como semejanza y desemejanza recíproca' y, por ende, reconocer que la identidad puede contener ambas adscripciones.

La igualdad entendida de esta manera se convertiría en el único marco en donde se podrían reconocer identidades singulares y colectivas cuyas diferencias fueran inocuas para la igualdad política y social. [...] Así pues, la 'igualdad entre' admite diferencias pero no desigualdades; admite desemejanzas recíprocas entre individuos de una misma especie, pues sólo así es posible distinguirlos como singulares, con identidades propias e intransferibles (Perona, 1995, p. 42-43).

Es necesario incorporar, a la noción de igualdad, que se trata de un término

[...] inscrito en una red categorial que tiene como puntos clave los conceptos de libertad, naturaleza y ciudadanía. [...] Esta tríada conceptual resulta necesaria para cualquier definición que se ofrezca del concepto y, en concreto, es la idea de ciudadanía la que nos puede dar la clave del campo de referencia de la igualdad universal (Perona, 1995, p.36).

Pero, ¿cómo incorporar la idea de igualdad y diferencia dentro de la noción de ciudadanía? Quizá, a través de una ciudadanía inscrita en una ética otra. Una, anclada en la posibilidad e imposibilidad, en la amenaza y la oportunidad, arrojada a una experiencia distinta de la responsabilidad, desprendida de las amarras de la certidumbre y apostada para afirmar infinitamente la justicia (Delgado, 2006, p.150).

La ciudadanía: un "producto" de la Modernidad

Desde mediados del siglo XX, cuando se hizo pública la ahora clásica interpretación del sociólogo inglés Thomas H. Marshall, se ha tornado común la distinción de la ciudadanía en tres dimensiones: civil, política y social (Marshall y Bottomore, 1998, p. 22). Basándose en la experiencia histórica británica, Marshall construyó una secuencia que seguía ese orden y se desarrollaba desde 1688 hasta el siglo XX⁷. La ciudadanía civil, incluye los derechos necesarios para la libertad individual: libertad de expresión, de pensamiento, de tránsito, de asociación, de la justicia -este último es determinante- por estar vinculado a las instituciones responsables de hacer valer dicho derecho. La ciudadanía política, un logro del siglo XIX, se refiere al derecho de elegir y ser elegido (derecho de sufragio y de participar en parlamentos soberanos), a su vez, este derecho está ligado a instituciones tales como el parlamento y las juntas del gobierno local. La ciudadanía social, finalmente, corresponde a la fase del *Welfare State* y consiste en una serie de derechos -también llamados sociales- que abarcan todo el espectro social: trabajo, salud, educación, etcétera. Un conjunto de derechos, en suma, para permitir una porción de bienestar económico y seguridad para participar plenamente del patrimonio social y para vivir la vida de un ser civilizado, conforme los estándares prevalentes en la sociedad, para decirlo con las palabras de Marshall. Las instituciones directamente relacionadas con este derecho son: el sistema educativo y los servicios sociales (Marshall y Bottomore, 1998, p. 22-23).

Esta propuesta de Marshall generó una tendencia a pensar los procesos históricos de constitución de la ciudadanía en términos evolutivos, siguiendo la secuencia tripartita civil, política, social; en donde los países más desarrollados lo harían de una forma más rápida y los periféricos más lentamente. Esta visión ha sido objetada en la actualidad, ya que en el mundo se lucha de diferentes formas por obtener cada uno de estos derechos, los cuales en ocasiones pueden *no coexistir* aunque pareciera que la forma de garantizarlos, tuviera que ser a partir de su convergencia solidaria. Esto es,

⁷ El modelo evolutivo de Marshall, el cual se topará con muchos críticos como lo señalo en líneas posteriores, no deberá ser entendido como aquel que va "quemando etapas", pues en realidad lo que subyace en este planteamiento es la idea de que a los derechos políticos y sociales, le anteceden como condición, *sine qua non*, los derechos civiles. Es decir, lo que Marshall se propone con su modelo es explicar el desarrollo (¿o progreso?) de las instituciones.



debido a que la amenaza a estos derechos, como señala Bobbio, ya no proviene solamente del Estado, sino también de la sociedad de masas. Así, la preocupación por acceder y/o conservar los derechos sociales, hoy se torna nuevamente, a la lucha por los derechos civiles (Bobbio, 1998, p.460).

Si bien, la ciudadanía -cuyo significado ha variado históricamente desde Aristóteles hasta nuestros días- remite hoy, a la pertenencia e identidad nacional, también se refiere a derechos y está inextricablemente ligada a la cuestión de la igualdad. En este sentido, la ciudadanía no puede entenderse fuera de la articulación de la inclusión y la exclusión. Por ello, las reflexiones aquí planteadas están encaminadas a abordar la relación entre ciudadanía, derechos y, especialmente, la igualdad:

En el mundo moderno la ciudadanía constituye prácticas legales, económicas, políticas y culturales que definen la participación social y contrarrestan las desigualdades sociales. En este sentido, la práctica de la ciudadanía proporciona a las personas que difieren en edad, sexo, creencias o color de piel los mismos derechos básicos. Es este aspecto de la ciudadanía el que ha contribuido a legitimar al Estado moderno (García, 1994, p. 226).

Más allá de las varias acepciones y de los distintos modos de entender la ciudadanía, es fundamental la distinción de los significados formal y sustantivo: formalmente, la ciudadanía alude a la pertenencia a una determinada comunidad política (un Estado), esto es, tener una determinada 'nacionalidad'; sustantivamente, significa la posesión de derechos específicos y observancia de ciertas obligaciones dentro de dicha comunidad o Estado:

Las decisiones acerca de quién es ciudadano las toma el Estado, pero la cualidad de la ciudadanía, es decir, los derechos y obligaciones que ésta conlleva, son el resultado de conflictos y de negociaciones entre las fuerzas estructurales políticas y sociales de un país (García, 1994, p. 226).

Una síntesis de la asociación entre ciudadanía-derechos se puede expresar a partir del enunciado conocido por todos: la ciudadanía es el derecho a tener derechos. En ese sentido, todo recorte de derechos es una mutilación de la ciudadanía. Esta cuestión se vuelve primordial, pues, en primer lugar, no es lo mismo tener derecho a algo, que tener ese algo: tal es el caso de tener derecho a la vivienda que no significa lo mismo que tener una casa, de igual modo que tener derecho al trabajo no se traduce necesariamente en tener un empleo⁸. En segundo lugar, a todo derecho corresponde un deber: "afirmar (...) que alguien tiene un derecho implica afirmar que alguien distinto de él tiene un deber. Un deber de hacer o de no hacer, o de respetar lo que haga quien tiene el derecho" (Capella, 1993, p.140). La garantía jurídica del cumplimiento de éste, corresponde al Estado, encargado de ejercer la coerción sobre quien no cumple con el deber correspondiente a ese derecho. Así, todo ciudadano afectado en un derecho por el incumplimiento del deber correspondiente de otro ciudadano debe ser atendido de manera tal que el primero sea resarcido y el segundo reciba la sanción del caso. Sin embargo, para que el principio sea efectivo, es necesario que el Estado ejecute su decisión de aplicar la coerción sobre quien ha incumplido con su deber.

El problema se complica cuando nos preguntamos sobre "¿quién tiene el deber 'correspondiente' a un derecho de libertad?" A diferencia de otros derechos, los de libertad son irrenunciables: un hombre o una mujer pueden renunciar, por ejemplo, al derecho de propiedad, no obstante, no pueden consentir convertirse en esclavos. Si bien es cierto que los derechos de libertad son generales y todos los ciudadanos tienen el deber de respetarlos, este principio no es suficiente. De allí que se requiera algo más, de una diferencia. La diferencia consiste en que a los 'derechos de libertad' les corresponde, además, un deber del Estado. Es sobre todo el Estado quien tiene el deber de respetar tales derechos. Los deberes del Estado que garantizan los derechos de libertad (y los sociales) de los ciudadanos son de naturaleza política, lo cual significa que la existencia de derechos de libertad no está jurídicamente garantizada por la constitución que los proclama. Los famosos deberes del Estado están impuestos, pura y

⁸ Esta afirmación la retomo en el sentido que propone Marshall cuando recupera a Maine para señalar que "un derecho de propiedad no es un derecho a poseer la propiedad, sino un derecho a adquirirla cuando se puede, y a protegerla cuando se tiene". Sin embargo, el hecho de que todavía hoy tenga pertinencia esta afirmación, conduce a pensar que los derechos sociales no han alcanzado su nivel de desarrollo (Marshall y Bottomore, 1998, p.42).

simplemente, por una correlación de fuerzas de naturaleza política, esto es, por los diferentes poderes reales con pretensiones políticas existentes tal como aparecen en la situación actual de la pugna entre ellos. Los frágiles derechos de libertad de la época moderna se basan, pues, en la convención de respetar los derechos de libertad. Dependen, entonces de: a quienes convienen (Capella, 1993, p.140).

Cuando los derechos de libertad se recortan, la ciudadanía se erosiona y el sentimiento de pertenencia a una comunidad, dentro de la cual se tienen que observar ciertos derechos y deberes, se trastorna, afectando la solidez del lazo o del tejido social y abriendo paso a la anomia. En efecto, si la ciudadanía es el derecho a tener derechos, la privación de éstos es, simultáneamente, la amputación de la ciudadanía y la negación de los derechos humanos. En el límite, la abolición del derecho de ciudadanía implica la desaparición de todos los derechos. Un principio elemental de la ciudadanía es el de la igualdad o, al menos, una orientación que favorezca la disminución de las desigualdades sociales (Marshall y Bottomore, 1998, p.74). En efecto, la larga lucha por la construcción de la ciudadanía -desde los lejanos tiempos en favor de la de carácter civil, hasta nuestros días y su demanda en pro de la ciudadanía democrática o multicultural- no es más que la persecución de un ideal típico de la Modernidad: el de la igualdad.

Una de las primeras y más sólidas demandas de igualdad fue la de igualdad ante la ley, consagrado como valor universal por la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano proclamada por los revolucionarios franceses en 1789⁹. La igualdad -aún con todos los límites existentes entre la igualdad ante la ley, es decir, la formal y la igualdad real- fue pensada como un medio de reducir las diferencias entre los hombres (más tarde, también entre las mujeres), emparentándose con las luchas por la democracia política y social, ya sea desde una

perspectiva reformista de las clases dominantes, desde las subalternas, o incluso, desde una revolucionaria.

Sin embargo, para que exista la ciudadanía democrática, reconocer la igualdad de derechos es una condición necesaria, pero no suficiente.

Mientras no todos tengan el mismo acceso a los medios de adquirir competencia (...) la igualdad de derechos no conferirá dignidad. Por eso es un error basar la defensa de la democracia en la ficción sentimental de que todas las personas son iguales. De hecho, las personas no son iguales en sus capacidades (...). Como ha señalado Hannah Arendt, la Ilustración lo vio al revés de como era. Es la ciudadanía la que confiere igualdad, no la igualdad la que crea un derecho a la ciudadanía (Lasch, 1996, p.81).

En este sentido, el cercenamiento de la ciudadanía social -esa conquista que permitió, en los propios marcos del sistema capitalista, atenuar (no abolir) las diferencias económicas y sociales entre hombres, mujeres, niños y ancianos ubicados en distintos niveles de la jerarquía social- no sólo es un ataque a la igualdad, sino una consagración de la convicción del conservadurismo y de la derecha (de hoy y de ayer) sobre la desigualdad¹⁰. El peligro de hacer efectiva la tentación de la derecha de pasar de la eliminación de la ciudadanía social a la pérdida progresiva de la ciudadanía política de los excluidos, puede conducir a una visión espartana¹¹. De aquí que Lasch tenga razón al afirmar que la principal amenaza de hoy, parece proceder mucho más de quienes se encuentran en la cúspide de la jerarquía social, que de las masas. Al señalar este aspecto no estoy apelando a voces que pudieran vislumbrar el futuro: las primeras manifestaciones ya se advierten en varias sociedades en las cuales la concepción del ciudadano político -esto es, el comprometido con

9 La Constitución mexicana retoma esta demanda en el Artículo 1º de la Constitución Política la cual señala que en los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga la Constitución, las cuales no podrán restringirse, ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece. La expresión garantías individuales es el término que emplearon los autores de la Carta Magna para describir todo el conjunto de derechos elementales e inherentes a la persona humana, y que desde la Revolución Francesa se denominaron "derechos humanos". Lo anterior significa que este conjunto de prerrogativas tienen que ser respetadas por toda la sociedad y especialmente por las autoridades para no obstaculizar el desarrollo del bien común; en esta forma, los responsables del poder público tendrán que cuidar que todas sus actuaciones cumplan con estos derechos. Este primer Artículo garantiza la igualdad, ante la ley, de todas las personas sin distinción de sexo o condición social, de tal modo que no existen preferencias por ningún concepto. Las garantías individuales podrán suspenderse, no eliminarse, cuando existe un trastorno público de trascendencia, que requiera de una acción rápida e inmediata para resolverlo, en los términos del Artículo 29 de la propia Constitución; cuando el obstáculo haya sido eliminado, estas garantías tendrán que reimplantarse. (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, 1988).

10 La distinción entre izquierda y derecha es tomada del texto, *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política* (Bobbio, 1995).

11 Esto conduce a pensar en una sociedad totalmente dividida, a la manera de Esparta, donde se encontraban por un lado, los ciudadanos y por otro, los esclavos.



la *res pública*- se está 'metamorfosando' en la figura del mero votante o sufragante, alguien que concurre a ejercer el derecho de voto, sólo porque la emisión de éste es obligatoria (de hecho, un deber) o, incluso, porque las relaciones clientelares le incitan a hacerlo. Y más grave aún, en los países donde el sufragio es voluntario u optativo, se devalúa ya no al sufragante, sino al abstencionista.

Por otra parte, la primacía del mercado y la consecuente retirada del Estado generan un riesgo adicional: el debilitamiento y, en el límite, la 'metamorfosis' de la nación¹².

El Estado nacional debe su éxito histórico al hecho de que logró reemplazar los vínculos corporativos en la desintegración de la sociedad premoderna por lazos de solidaridad entre los ciudadanos. Pero esta conquista republicana se pone en peligro cuando la fuerza integradora de la nación de ciudadanos se reduce al dato prepolítico de un pueblo cuasinatural, esto es, algo que es independiente de la formación de la voluntad y la opinión política de los ciudadanos (Habermas, 1999, p. 95).

De esta manera, es posible observar que al concluir el siglo XX, el mercado unifica al mundo; pero, en el mismo momento en que la vida económica se vuelve planetaria, aparecen grietas en el planeta político. Hay contracorrientes sorprendentes; una neurosis obsesiva por el territorio hace frente al flujo cada vez más libre del comercio; el flujo más libre de la información engendra la autoafirmación cultural, alimenta la fragmentación y la agresividad religiosa -fundamentalismos- y étnica- nacionalismos (Debray, 1994, p.33-35). Aunque expresadas de diferente manera estas dos posturas coinciden en algunos aspectos: lo que trasmina a este proceso -el de unificación-fragmentación- es el debilitamiento del Estado-nación. Por una parte, el Estado ya no puede contener los conflictos étnicos, pero por la otra, tampoco puede detener las fuerzas que impulsan hacia la homogenización. Al ser

incontinente y abrir paso a la disolución de la cohesión social, el Estado liberal socava las bases de un orden político democrático. En los albores de las luchas por las primeras democracias políticas, Thomas Paine¹³ advertía que el poder democrático sólo tiene lugar cuando la gente "mutua y naturalmente se apoyaba entre sí", estableciendo la distancia con respecto al poder imperial y mostrando su carácter cualitativamente diferente¹⁴. En este contexto, el reino del mercado se transforma en la ley de la calle, donde se discierne todo. El mercado se convierte en el enemigo más acérrimo de la democracia, toda vez que fragmenta la idea de pertenencia; construye la desigualdad y precipita a la diferencia, no como una condición de la igualdad, sino como un principio de exclusión.

Curiosamente, cuando la ciudadanía social es objeto de un fuerte ataque por parte de los neoliberales y de los neoconservadores en el mundo, un efecto involuntario del proceso de globalización -como resultado de la convivencia en casi todos los espacios geográficos de dispositivos económico-tecnológicos, tendentes a integrar aceleradamente las economías nacionales a la nueva dinámica de los mercados globales, se incrementan los flujos migratorios; crecen las demandas de inmigrantes; renacen identidades que manifiestan una acusada tendencia a voltear la mirada hacia sus orígenes y a exigir el derecho a la diferencia; en suma, grupos excluidos que exigen reconocimiento (Delgado, 2007, p. 15) ponen escena la figura y la cuestión del diferente, de la diferencia, de la alteridad u otredad, -como se la prefiera llamar-, enfrentando a quienes desean poner fin a una política de la diferencia que, antes de existir, intentan erradicar.

Y es precisamente la diferencia -ausente del ámbito jurídico-político¹⁵- la que hace su aparición en nuestros días, ya no "para completar la representación política moderna, sino para ponerla en cuestión" (Capella, 1993, p.126). Ejemplo de esto son las iniciativas y disposiciones legales sobre la presencia de las mujeres en instituciones políticas -tal es el caso del 'cupó' femenino en las listas electorales de los

12 Al respecto, Habermas plantea que el Estado nacional hoy se ve desafiado en el interior por la fuerza explosiva del multiculturalismo y desde fuera por la presión problemática de la globalización. Y en ese sentido, las sociedades solamente podrán seguir cohesionadas a partir de una cultura política, siempre y cuando, la democracia no se presente sólo como la forma liberal de los derechos de libertad y de participación política, sino también a través del disfrute de los derechos sociales y culturales (Habermas, 1999, p.94-95; 2000, p.619-620).

13 Tomás Paine, publicista y político inglés, fue un importante impulsor de la independencia de Estados Unidos. Posteriormente, se convirtió en un vigoroso defensor de las ideas de la Revolución Francesa.

14 Tomado de un artículo de Sheldon Wolin intitolado "Los dos cuerpos políticos de la sociedad estadounidense" (Wolin, 1983, p.83).

15 Es preciso recordar que la ciudadanía tradicional-liberal es intencionalmente igualitaria y universalista (incluyente), aunque en la realidad se traduce en numerosas restricciones jurídicas e institucionales (excluyente), debido a que no reconoce la diferencia. Baste citar el ejemplo del derecho de voto electoral: no fue igualitario ni universal para los varones hasta finales del siglo XIX y para las mujeres hasta mediados del XX. (Rubio, 2007, p. 66).

partidos- que "implican el reconocimiento de que los ciudadanos no son iguales, sino diferentes" (Capella, 1993, p. 126).

En este planteamiento subyace un desafío que radica en el reconocimiento simultáneo y con el mismo rango de la igualdad y de la diferencia, del derecho a ser iguales pero diferentes. Esto es, por nuestra condición de personas o individuos, todos somos sujetos de derechos iguales, a la vez que nos constituimos en sujetos de deseos y necesidades diferentes, toda vez que formamos parte de colectivos o grupos con características específicas o particulares. De lo que se trata, pues, no es de elegir entre la inclusión o la exclusión sino de conciliar la tensión entre universalismo y particularismo.¹⁶ Esta demanda se enfrenta a un mundo absorbido por la globalización de la cultura en el que la disolución de las fronteras culturales históricas de la humanidad conduce a lo que George Ritzer ha llamado la "macdonaldización" de la sociedad¹⁷, como respuesta a la emergencia de las minorías, al nomadismo como nueva condición de los seres humanos y, en general, a la desarticulación de las sociedades contemporáneas. Sin embargo, allí, en el plano de la homogenización de las culturas se manifiesta la exigencia de atender a los diferentes. En el intento de globalizar las diferencias culturales se crean figuras que se deslizan entre el reconocimiento de la pérdida y la recuperación continua frente al otro. Esta visión de la condición nómada crea identidades múltiples que se construyen y reconstruyen al entrar continuamente en contacto con nuevos espacios de pertenencia, configurando entonces, una nueva identidad cultural: múltiple porque se modifica en el camino al entrar en contacto con el otro y, nómada, porque está impelida a moverse física y virtualmente, a causa de los procesos globales (Delgado, 2007, p. 20).

Los signos expresados apuntan al nacimiento de un siglo trasminado por una cultura mundial sujeta a una doble dinámica. La primera tendencia se percibe uniformadora y se expresa en la fuerte homogeneización derivada de la racionalización/modernización de costumbres y hábitos, impulsada por la educación formalizada (cada vez más homogénea), los *mass media* y

la comunicación, o las pautas de trabajo, cuyo origen está vinculado a la cultura occidental, pero que es ya cosmopolita, mundial y (progresivamente) carente de referencias geográficas concretas. La segunda se expresa en términos de una creciente afirmación de las grandes culturas históricas que no sólo sobreviven, sino que se revitalizan sin excesivas dificultades por debajo o al lado de una cultura homogénea mundial que, cada día, deja de ser dominante para convertirse en un 'rompecabezas' de culturas. El resultado son pautas poco claras, aunque parece imponerse una poderosa tensión macro-micro. De una parte, una clara tendencia 'civilizadora' y homogeneizadora que se mueve en un orden mundial, sin un sujeto concreto. De otra, un regreso a lo micro. Parece que entre las identificaciones y referencias a la cultura mundial emergente y el arraigo en los localismos, nada es necesario. El individuo y su entorno inmediato confrontan de modo brutal la globalización. Una globalización que tiene como consecuencia lateral y, sin duda, no querida, la reafirmación de identidades particulares (Lamo De Espinosa, 1995, p. 72-73).

Es en ese contexto donde se han sentado las bases para la demanda de construcción de una ciudadanía democrática, más allá del principio igualitario del conservadurismo liberal que privilegia la formación de una comunidad lo más homogénea posible y estructurada mediante una pertenencia patriótica (Rubio, 2007, p. 68). No es casual, pues, que haya comenzado a hablarse de multiculturalismo y de ciudadanía multicultural (Taylor, Kymlicka). La cuestión se vincula con la llamada "política del reconocimiento" la cual plantea varios problemas entre los que destaca el hecho de que se reproduce el efecto clásico del comunitarismo al sumergir por completo a los individuos en su grupo de pertenencia dificultándoles una personalidad independiente y forzándoles a seguir la dinámica de su grupo. Esto enfrenta a esta forma de ciudadanía a la paradoja de que se le niega al individuo el derecho a la diferencialidad que se considera fundamental obtener para su grupo (Rubio, 2007, p.94). Otros problemas que se presentan a la ciudadanía multicultural están relacionados con el excesivo enfoque sobre los

¹⁶ Habermas sostiene que la nación tiene dos caras, por un lado, la nación "querida" por los ciudadanos, la cual constituye la fuente de legitimación democrática, y por otro lado, la nación "nacida", la cual se compone por quienes pertenecen étnicamente a un pueblo y que a su vez se ocupa de la integración social. De esta manera, Habermas establece que en las categorías conceptuales del Estado nacional es donde se encuentra incrustada la tensión entre el universalismo de una comunidad jurídica igualitaria y el particularismo de una comunidad con un destino histórico.

¹⁷ La macdonaldización se refiere al fenómeno de la homogeneización cultural a partir de la repetición de un conjunto de pautas norteamericanas impuestas a escala mundial y con capacidad para definir una cultura planetaria homogénea, tanto en el campo de la cultura del trabajo, como en la cultura del ocio (Ritzer, 1996).



derechos diferenciales que cada grupo puede obtener en el ámbito del estado democrático liberal y la consideración de la estructura plurinacional y pluriétnica como realidad positiva, mientras que se obvia la atención a las nuevas desigualdades entre grupos que suelen producirse, lo que da lugar a una integración deficiente, inestable y hasta injusta (Rubio, 2007, p. 95). Estas cuestiones hacen indisoluble la relación entre ciudadanía multicultural y derechos humanos, punto sobre el cual, Kymlicka sostiene "que los derechos de las minorías no pueden subsumirse bajo la categoría de derechos humanos" (Kymlicka, 1996, p.17). El reto radica en encontrar una vía para hacer coexistir aquéllos con éstos y en conseguir que los principios de la libertad individual, democracia y justicia no limiten los derechos de las minorías.

Rastrear las huellas que rompan la paradoja de la ciudadanía moderna

La construcción de una ciudadanía democrática requiere necesaria e imprescindible la abolición de toda forma de exclusión. Pero, ¿cómo hacer coincidir lo plural con lo singular sin que los derechos de ciudadanía pongan en riesgo a la diferencia? El discurso de la tradición moderna, impregnado de ese gusto suyo de 'poner fin' a las cosas, prometió el fin de la desigualdad. Hoy, esta promesa se convirtió en la traición de la promesa a la que se incorporó un ingrediente más, la promesa de lo peor: la xenofobia, el racismo, la exclusión, la división y la guerra. La solución para revertir esta promesa de lo peor fue la reunión, el fin de la división, la reunificación desde el *Uno*. En nombre de la democracia aparecen figuras que enarbolan banderas bajo el lema de la unificación del mundo. En este escenario, resurge la cuestión contradictoria de la centralidad. Se teje la urdimbre entre viejas estructuras que pretenden defenderse de los embates homogeneizadores. El centro pierde su estabilidad en términos tradicionales para convertirse en un centro cuestionado, pero no borrado.

La ruptura de la paradoja de la ciudadanía moderna se articula precisamente en este proceso de mutación del centro. La ciudadanía no puede dispersarse en fragmentos nacionalistas, lingüísticos, étnicos. Pero tampoco puede ser sometida simplemente a la dominación mediatizada de aparatos culturales que

transmiten, traducen, controlan y unifican visiones del mundo. Ni dispersión de la diferencia, ni uniformidad teledirigida. Hoy, la ciudadanía transita de un lado a otro. Al internarse en el territorio de la paradoja perdió el contenido concreto de su valor. Ahora deambula sin saber cuándo terminará su largo peregrinaje. Inaugura un momento en el que todos los derechos se esfuman y todo es susceptible de ser considerado un derecho. Con la desaparición de la certeza de todo nombre, la ciudadanía se abandona al gesto contradictorio que la habita para encontrar un sentido que le permita situarse frente a los demás. Su posibilidad pareciera ubicarse en el descentramiento de sí. Más allá del cruce entre igualdades y desigualdades. En la brecha que se abre entre la hegemonía centralizadora -la 'responsable' de construir derechos universales, totalizadores- y la que impulsa a las voces marginadas a defender su nombre en virtud de su diferencia. Esta brecha, anuncia la apertura de lo porvenir de la ciudadanía. Supone que lo que viene, quizás viene de una orilla diferente. Una orilla inscrita en un espacio constituido por *la parte de los que no tienen parte* (Rancière, 2000, p.149-150; Delgado, 2008, p.33). *Por esa parte que viaja en y contra la hegemonía totalizadora. Aquella que sugiere que sólo en el trayecto podrá prepararse para una vida otra. Una que implica respetar la diferencia pero también la universalidad; que ordena tolerar y respetar todo aquello que no está colocado bajo el manto de la razón; y, que apela a la responsabilidad de actuar en las arenas movedizas de este doble imperativo categórico. Deja de ser una práctica normativa que define todo para prestar atención a las identidades cambiantes. Esta contradicción irresoluble, anuncia el gesto imposible de la ciudadanía contemporánea*¹⁸.

Pero, ¿cómo responder ante un gesto que se presenta de manera inminente como contradictoria e imposible? ¿Cómo imaginar una ciudadanía que sea igual a sí misma y al 'otro'? ¿Cómo 'bordar' una ciudadanía que se mida desde la diferencia desmedida consigo?

La posibilidad de lo imposible de la ciudadanía demanda un pensamiento desde una perspectiva que dé cuenta, tanto de la parte problemática y fortalecedora de una tradición, como de los continuos viajes y movimientos; de los tránsitos y regresos; de la construcción de moradas alejadas de su origen; y, de las experiencias que se

¹⁸ Lo imposible de la ciudadanía se refiere a una comunidad *por venir*. Hasta hoy, sólo hemos conocido su proyecto (Derrida: 2005, p. 31) amparado en la idea (*eidos*), en el ideal general del *ser-común* puesto en marcha con la Revolución de 1789 y despedazado por la propia Historia. En esto radica, lo imposible de la ciudadanía. La otra, aún vacante, permanece abierta a lo por venir, a su

mantienen simultáneamente arraigadas y en ruta. La cuestión dejó de ser la correspondencia entre un cuerpo y una voz definidas por un solo nombre. Un nombre anclado a un lugar, a un centro de decisión económica y administrativa, a una población circunscrita por un territorio geográfico-político, para convertirse en la experiencia contradictoria de la ciudadanía. El sentimiento de autoafirmación de la ciudadanía tiene como propósito responder a la asignación universal de un nombre. Si lo propio de la ciudadanía es no ser idéntica a sí misma, significa que sólo puede tomar su forma en la diferencia consigo. Violenta paradoja. La diferencia reúne y divide un nombre. Lo reúne en la medida que lo separa. No existe ciudadanía sin la presencia del 'otro'. Se trata pues de la inscripción de lo universal en lo singular.

El valor de la ciudadanía presente, no reside entonces, en su función uniformadora, ni en su particularización inagotable. Su valor se expresa, quizás, en la reivindicación de la experiencia contradictoria que asume *cada ciudadanía* en el trayecto. La experiencia de *cada ciudadanía* se 'distingue' mediante un gesto que indica su apertura al margen de la raza, la lengua y las costumbres; se articula en el *deseo* y en la *amplitud de voluntad*. Apertura vinculada a la responsabilidad de decidir y por consecuencia, a la oportunidad de responder a la memoria desde diversos lugares; de reconocer y aceptar la alteridad; de criticar al dogmatismo totalitario, pero también criticar la religión del capital que se instaura bajo el velo de distintos rostros; de asumir una idea de democracia alejada de estatutos reguladores y próxima a algo que queda por venir; de respetar la diferencia, lo específico, pero también el derecho universal; de explorar la traducción, el acuerdo y la ley de la mayoría; y, de acoger y respetar todo aquello que escapa y habita a la razón.

Ciertamente, esta responsabilidad de pensar, hablar y actuar tiene una manifestación en términos de una ciudadanía que apela a "ser parte de" y "estar fuera de". Manifestación que arrebató la posibilidad de la ciudadanía en el presente, definida de punta a punta, por un Estado que decide cuándo se cumplen -o no- las condiciones para otorgar la libertad, la igualdad y la justicia a los individuos. Sin embargo, en la contradicción que la hace imposible, se alberga la oportunidad de encontrar la otra orilla, el otro borde donde descansa la ciudadanía el día de hoy. En el intersticio de su imposibilidad, las inquietudes culturales comienzan a perfilar

consecuencias políticas anunciando el lugar, la brecha, desde donde comienza a tejerse la otrora centralidad ciudadana, la *ciudadanía desentrañada*.

A modo de ejemplo...

La otra centralidad ciudadana: la ciudadanía desentrañada

Proponer una ciudadanía "otra" significa poner en cuestión la dimensión socio-cultural, política, jurídica y fisiográfica de un Estado, en su como tal. Implica considerar a la ciudadanía como una forma de identidad política creada a través de la identificación con los principios políticos de la democracia pluralista moderna (Mouffe, 1999, p.89-93). Es decir, a partir de la aserción de la libertad, la igualdad y la justicia para todos, no sólo para los que pertenecen a la comunidad estatal sino también para quienes llegan a ella. Partir de esta afirmación, implica colocar en el centro de la reflexión la migración contemporánea. Es indudable que los migrantes devienen en referencia fundamental para abordar el tema de la ciudadanía en la actualidad. Son ellos quienes permiten instrumentar una reflexión sobre la necesidad de reelaborar la construcción de los derechos ciudadanos en un marco de referencia constituido por la diferencia.

No se debe olvidar que el proyecto político ilustrado se constituye sobre la base de la igualdad y la libertad. Sería absurdo renunciar a los dos principios que dan lugar a la construcción democrática. Pero tampoco se puede negar que el proyecto epistemológico ilustrado, fundado en el sujeto unitario, impide explicar la especificidad de las luchas democráticas de nuestro tiempo (Mouffe, 1999, p.31). Las nuevas demandas sociales y los modos de congregación actual, ponen en cuestión algunas afirmaciones del universalismo democrático de la Ilustración. La denuncia de los migrantes desenmascara el particularismo que se oculta detrás de los llamados universales que, en realidad, siempre han sido mecanismos de exclusión. A todos nos han enseñado que "individuo" es una categoría universal que se aplica a todas las personas. Sin embargo, en la realidad no funciona así. Un migrante jamás será, desde la perspectiva del proyecto epistemológico ilustrado del sujeto centrado, un individuo libre, ni igual.

Para que sea posible poner en juego el proyecto político de la Ilustración, esto es,



asumir en el presente la libertad y la igualdad, se requiere del abandono del universalismo abstracto, referido a una naturaleza humana indiferenciada. Hoy en día, esto se ha convertido en un gran obstáculo para la democracia. Los términos del debate son demasiado restrictivos y generan falsos dilemas y malentendidos políticos. Los nuevos derechos reclaman el reconocimiento de la diferencia. No se trata de derechos universalizables. La democracia exige que reconozcamos la diferencia de lo particular, lo múltiple, lo heterogéneo, es decir, todo aquello que el concepto de individuo universal y abstracto excluía. Lo que hace falta es un nuevo tipo de articulación entre lo universal y lo particular. No se trata ni de lo uno, ni de lo otro. Y es aquí, precisamente, donde tiene resonancia la emergencia de la *ciudadanía desentrañada*.

Para *transitar de una ciudadanía tradicional-liberal*, circunscrita a un territorio, limitada a un estatus legal y a la posesión de un conjunto de derechos, *hacia una ciudadanía desentrañada* articulada en la diferencia, sin renunciar el estatus legal, ni a los derechos civiles, políticos y sociales, es preciso referirse a la acción política desarrollada por los migrantes mexicanos para lograr una ciudadanía que bascula entre el “ser parte de” y “estar fuera de” como nueva característica de la comunidad.

Hace ya más de diez años comenzó a modificarse, paulatinamente y, con innumerables resistencias, el contexto jurídico de la ciudadanía mexicana, gracias a la lucha de los migrantes mexicanos en Estados Unidos. Superando las restricciones jurídicas, políticas y culturales que caracterizan la centralidad del Estado -su soberanía, el asentamiento de sociedades en el interior de sus límites territoriales, entre otras-, comenzaron a prefigurarse nuevos ciclos de interacción que amplían los derechos ciudadanos en términos de inclusión y participación. Con la reforma constitucional de 1998, que establece que los mexicanos por nacimiento no podrán ser privados de su nacionalidad, se abre la puerta a la doble o múltiple nacionalidad. Quienes deciden optar por otra nacionalidad¹⁹, tienen igualdad jurídica plena respecto a sus connacionales. En su caso, se aplica la Constitución y demás leyes como a cualquier otro

mexicano. La modificación de estos principios constitucionales, permite a los migrantes poseer más de una nacionalidad sin perder sus derechos ciudadanos “locales”. Esta salvaguarda abre el espacio a la lealtad a un conjunto de reglas y prácticas que construyen un juego de lenguaje específico, donde el ciudadano deja de ser receptor pasivo de derechos para convertirse en un ciudadano activo. Ejemplo de ello es la lucha de un importante sector de emigrantes mexicanos en Estados Unidos que, desde la modificación de los criterios legales para el ejercicio de los derechos político-electorales de la ciudadanía mexicana, propuesta en 1996 y aplicada hasta 2006, apunta a la participación democrático-electoral por la vía del voto extraterritorial²⁰.

Este ejercicio remite, inevitablemente, a reflexionar de un modo distinto la dimensión socio-cultural, política, jurídica y territorial del Estado Mexicano. La ciudadanía mexicana, referida a la doble o múltiple adscripción, promueve la construcción de identidades políticas recreadas a través de la identificación con principios políticos de la democracia pluralista moderna, gracias al diálogo iniciado por los mexicanos que se encuentran cotidianamente confrontando su cultura con lo diferente, que luchan por sus derechos en un país ajeno y que viven fuera de su territorio originario. Pero, ¿en qué radica la particularidad de esta forma de la ciudadanía? El centro de la cuestión está en que tales ciudadanos mexicanos en Estados Unidos, luchan por alcanzar un beneficio propio y, a la vez, común. Demandan al Estado Mexicano, “desde abajo”, la modificación constitucional que dé lugar a una acción política transterritorial, con el propósito de abrir espacios democráticos, tanto para los migrantes mexicanos como para quienes permanecen en el territorio nacional.

Aunque el ejemplo planteado sólo menciona un aspecto particular de la participación política del ciudadano a partir del logro de la obtención de la doble (o múltiple) nacionalidad en México y, su consecuencia, el voto de los mexicanos en el extranjero, abre un espacio para la democratización del país, desde el exterior. No obstante, aún resta mucho por hacer en

acontecimiento.

19 En 1998 se reformaron los artículos 30, 32 y 37 de la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, para establecer que ningún mexicano por nacimiento podrá ser privado de su nacionalidad mexicana. En ella se especifica que un mexicano por nacimiento puede recuperar su nacionalidad mexicana aunque haya solicitado una o varias nacionalidades más. De igual manera, se plantea que los hijos de mexicanos nacidos en el extranjero tienen derecho a la múltiple nacionalidad siempre y cuando en su acta de nacimiento se especifique que alguno de sus padres es mexicano. (<http://www.sre.gob.mx/tramites/nacionalidad/leynacionalidad.htm>)

20 El Instituto de los Mexicanos en el Exterior (IME), publica un artículo en el cual se analizan los aspectos del voto mexicano discutido

términos de la opinión pública mayoritaria respecto a la igualdad de derechos; al posicionamiento de las fuerzas políticas referido al voto de los extranjeros en las elecciones locales; la asunción del principio de ciudadanía en las políticas públicas y determinadas prácticas sociales e institucionales en pro de la integración y cohesión social de los inmigrantes; por decir lo menos. Sin embargo, esta forma "comunitaria", rompe la perspectiva tradicional de la ciudadanía fundada en la erradicación del pluralismo. Y, simultáneamente, confronta a la visión liberal, no menos tradicional que la anterior, que sacrifica al ciudadano por el individuo. Esta nueva lógica de reconocimiento de lo diferente, atisbada ya en la apertura de la participación política, aunque todavía precaria, proporciona elementos de análisis para abordar otras formas de ciudadanía que incluyen sin excluir la diferencia. Por el contrario, la diferencia deviene en elemento constitutivo de una ciudadanía, siempre en tensión, que mantiene viva la lucha democrática. Y, precisamente aquí, en este resquicio de alteridad es, quizá, donde resuena la *ciudadanía desentrañada*.

Bibliografía

- Arditi, B. (2000). *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Tauros.
- _____, et al. (1998). *Diccionario de política*, tomo a-j, FCE: México.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos* (1988). 5ª Edición, México: Editorial Trillas.
- Capella, J. (1993). *Los ciudadanos siervos*. Barcelona: Editorial Trotta.
- Delgado, C. (2007). *Una imposible vuelta a casa. Identidades nómadas y múltiples*. México: Luna de Barro/UACM.
- Derrida, J. (2005). *Canallas*. México: Editorial Trotta.
- Debray, R. (1994). Dios y el planeta político. *Nexos*, (198), pp. 33-38.
- Delgado, C. (2008, Junio). El sujeto político en términos del intervalo o entremedio en Jacques Rancière. *Reflexión Política*, (19), pp. 30 - 35. Disponible en: http://caribdis.unab.edu.co/portal/page?_pageid=373,613384&_dad=portal&_schema=PORTAL
- Delgado, C. (2006). *La presencia ausente. La alteridad radical: irrupción en lo cotidiano de las violencias soterradas en la comunidad por venir*. Tesis Doctoral, Doctorado en Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Autónoma de México, México.
- Figüeroa, A. (1994). *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre yaquis y mayos*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Foucault, M. (1991). "¿Qué es la Ilustración?", en *Saber y verdad*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Fraser, N. (1993, marzo). Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente. *Debate Feminista*, (7), pp. 23-58.
- García, S. y Giner, S. (1994). "Ciudadanía en España", en Hannah Alabart, Soledad García y Salvador Giner (comps.), *Clase, poder y ciudadanía*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Habermas, J. (1988). *La posmodernidad*. Barcelona: Kairos/Colofón.
- _____. (1999). *La inclusión del otro*. México: Paidós, Barcelona/Buenos Aires.
- _____. (2000). *Facticidad y validez*. Valladolid: Editorial Trotta.
- Lamo De Espinosa, E. (1995). "Fronteras culturales", En Emilio Lamo de Espinosa (ed.), *Culturas, Estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*, E. Madrid: Alianza Editorial.
- Lasch, C. (1996). *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós.
- Kant, I. (1993). *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós, Barcelona.
- Marshall, T. H. y Bottomore, T. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Alianza editorial: Madrid.
- Mate, R. (1995). *Pensar la igualdad y la diferencia. Una reflexión filosófica*. Madrid: Fundación Argentaria/Visor Distribuciones.
- Perona, Á. J. (1995). "Notas sobre igualdad y diferencia", en Reyes Mate, ed., *Pensar la igualdad y la diferencia*. Madrid: Fundación Argentaria/Visor Distribuciones.
- Rancière, J. (2000), "Política, identificación y subjetivación" en Benjamín Arditi (ed.) *El reverso de la diferencia*, Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Ritzer, G. (1996). *La macdonadización de la sociedad*. Barcelona: Ariel.



Rubio Carracedo, J. (2007), *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*, Madrid: Trotta.

Taylor, Ch. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós.

Vattimo, G. (1998a). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós/ICE-UAB.

_____ (1998b). *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa.

Wolin, S. (1983, mayo). "Los dos cuerpos políticos de la sociedad estadounidense". *Crítica & Utopía. Latinoamericana de Ciencias Sociales*, (9), p. 83.

Páginas Web

"Antecedentes del voto de los mexicanos en el extranjero". Publicación del Instituto de los Mexicanos en el Exterior (IME), Núm. 9, Noviembre 2004. www.ime.gob.mx/noticias/boletines_tematicos/bol9.doc. Consultada: 15 de septiembre de 2009.

Ley de nacionalidad. Secretaría de Relaciones Exteriores. <http://www.sre.gob.mx/tramites/nacionalidad/leynacionalidad.htm>. Consultada: 15 de septiembre de 2009.