

## LA CIUDADANÍA EN EL PENSAMIENTO LIBERAL

### THE CITIZENSHIP IN THE LIBERAL THOUGHT

RODRIGO SANTIAGO JUÁREZ\*

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Fecha de recepción: 12-1-09

Fecha de aceptación: 3-3-09

**Resumen:** *El autor aborda el estudio de la ciudadanía en el modelo filosófico del liberalismo. Este tipo de pensamiento defiende la mayor importancia del individuo sobre los aspectos sociales y establece límites a la acción del Estado mediante la idea de la neutralidad ética. Lo anterior tiene consecuencias claras sobre el concepto de ciudadanía, pues al no favorecer la actividad del individuo como elemento central de toda sociedad, se impide el verdadero ejercicio de la ciudadanía, que permanece pasiva. En un mundo globalizado en el que se comparten riesgos comunes por millones de individuos, ésta no parece ser la mejor alternativa de sociedad posible.*

**Abstract:** *The author undertakes the study of the citizenship in the philosophical model of liberalism. This type of thought defends the greater importance of the individual one on the social aspects, and establishes limits to the action of the State by means of the idea of the ethical neutrality. The previous thing has clear consequences on the citizenship concept, because it doesn't favor the activity of the individual like central element of all society, that's why the true exercise of the citizenship is prevented, and citizenship remains passive. In a globalised world with common risks share by millions of people, this doesn't seem to be the best alternative of possible society.*

**Palabras clave:** ciudadanía, liberalismo, globalización, cosmopolitismo.

**Keywords:** citizenship, liberalism, globalization, cosmopolitanism.

---

\* Doctor en Derecho por la Universidad Carlos III de Madrid.



## 1. INTRODUCCIÓN

A partir de la Ilustración y de las declaraciones de derechos correspondientes, se consolidó el tipo de ciudadanía moderna que, con algunas modificaciones, ha llegado hasta nuestros días. La forma que ha adoptado tal modelo de ciudadanía es, en la mayoría de los casos, la del liberalismo, por lo que buena parte de las nociones sobre la sociedad y sus integrantes en las distintas tradiciones filosóficas toman como punto de partida tal esquema para la creación de sus correspondientes teorías.

Aunque no todos los autores liberales defienden nociones idénticas de la justicia<sup>1</sup>, en la mayor parte de ellos existen similitudes en cuanto a los principios en los que descansa dicha tradición filosófica<sup>2</sup>. En todo caso, más que entrar al análisis de las diferencias entre los distintos exponentes del liberalismo, resulta más importante ubicar la relación que existe entre ellos por lo que se refiere a su análisis de la sociedad y la posición que mantiene el individuo en la misma<sup>3</sup>.

En términos generales y sin ánimo exhaustivo, puede decirse que las características relacionadas con el ciudadano que definen al liberalismo son las siguientes:

---

<sup>1</sup> Thomas Nagel distingue a los liberales radicales como “libertarios”, dentro de los que ubica particularmente a Robert Nozick. Véase: “Nozick: Libertarianism without foundations”, en T. NAGEL, *Other minds. Critical essays 1969-1994*, Oxford University Press, 1995, pp. 137-149. A diferencia del tipo de liberalismo que promueve la idea de igualdad y el bienestar general, los libertarios exaltan las demandas de libertad individual y cuestionan la injerencia del Estado en asuntos como la imposición progresiva y las prestaciones de seguridad social, educación, etc.

<sup>2</sup> M. SANDEL. “Must individual rights betray the common good? Morality and the liberal Ideal”, *The new republic*, vol. 190, núm. 18, 1984, p. 16. Mientras los liberales igualitarios defienden el estado del bienestar y favorecen un esquema de libertades civiles junto a ciertos derechos sociales y económicos, los liberales de mercado (*libertarian liberals*) defienden la economía de mercado, y señalan que las políticas de redistribución atentan contra los derechos de las personas. Ambos tipos de liberalismo, sin embargo, tienen como punto de partida el hecho de que somos individuos autónomos, cada uno con nuestros propios objetivos, intereses y concepciones de lo bueno. Buscan un marco de derechos que nos permita ejercer nuestra capacidad como agentes morales, compatible con una libertad similar para los otros.

<sup>3</sup> J. PEÑA, *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*, Universidad de Valladolid, 2000. p. 135. Por ello, aunque en la misma tradición liberal no pueden equipararse las ideas de Nozick o Hayek con las de Rawls o Dworkin, sí existen condiciones de similitud sobre las cuales puede definirse la tradición liberal.



En primer lugar, el liberalismo otorga importancia a la autonomía del individuo, con lo que se fomenta la búsqueda del interés particular y la primacía de los derechos. En segundo término, se pretende que el Estado y la comunidad no tengan ningún tipo de intervención en la definición de la vida buena, por lo que debe existir una neutralidad ética que deriva en una escasa participación del ciudadano en las deliberaciones públicas. Finalmente, se asume que la sociedad en la que imperan dichas nociones de justicia tiene unas fronteras delimitadas, lo que repercute en el concepto de comunidad política y, por lo tanto, en el de ciudadanía<sup>4</sup>.

## 2. LA PRIMACÍA DE LO INDIVIDUAL COMO RASGO ESENCIAL DEL LIBERALISMO

Los diferentes representantes del liberalismo, tanto los clásicos, Locke, Kant y Stuart Mill, como sus exponentes contemporáneos, entre los que destacan Rawls y Dworkin, tienen como base de su teoría una concepción que otorga una supremacía especial al individuo y a sus derechos. La idea de Locke sobre la formación de la sociedad política y la salida del correspondiente *estado de naturaleza* de los individuos, tenía como finalidad “la preservación de sus vidas, sus libertades y sus posesiones [...] todo eso a lo que doy el nombre genérico de propiedad”<sup>5</sup>.

El principal objetivo de tales formaciones sociales era, por lo tanto, la protección de los derechos de cada persona para, con base en la misma, constituir las diferentes instituciones. El pensamiento de Kant amplía de forma clara la importancia otorgada al individuo como agente moral, reconociendo en el mismo las capacidades suficientes para tener una concepción propia del bien. De este modo, cada persona debía ser tratada siempre como un fin y nunca como un medio, por lo que desde esta perspectiva

---

<sup>4</sup> No pretendo abarcar con esto todos los elementos que definen al liberalismo, sino aquellos que de mejor forma definen su pensamiento. Para un análisis más detallado pueden consultarse: E. RIVERA LÓPEZ, *Los presupuestos morales del liberalismo*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997, J. GRAY, *Liberalism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2003, pp. 61-70.

<sup>5</sup> J. LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil. Un ensayo del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2004, pp. 134-135.

los derechos se constituyen sobre la base de toda construcción sobre la justicia<sup>6</sup>.

Dicha primacía del individuo sobre la sociedad es puesta de manifiesto de forma tajante por Mill, quien señala que “es deseable que en los asuntos que no conciernen primariamente a los demás, sea afirmada su individualidad. Donde la regla de conducta no sea el carácter personal, sino las tradiciones o las costumbres de otros, allí faltará completamente uno de los principales ingredientes del bienestar humano y el ingrediente más importante, sin duda, del progreso individual y social”<sup>7</sup>.

Bajo tales ideas, el principal objetivo de la sociedad es la protección de los derechos que garanticen la autonomía y el reconocimiento de que cada individuo puede llevar a cabo sus propios planes de vida. Reconocer tal importancia al individuo habría de tener consecuencias trascendentes en cuanto al concepto de ciudadano surgido del liberalismo. En efecto, fue fortaleciéndose la idea según la cual la ciudadanía era concebida más bien como el reconocimiento de ciertos derechos, o como la atribución de la libertad negativa en términos de Isaiah Berlin<sup>8</sup>, que reconocía a un individuo aislado de forma tal que la maximización de la libertad exigiría siempre la minimización del Estado<sup>9</sup>.

De esta manera, es la tradición del liberalismo la que continúa y fomenta esta primigenia concepción moderna de ciudadanía<sup>10</sup>. Esta doctrina funda su propia concepción del ciudadano bajo la premisa de que se debe fomentar la autonomía del individuo mediante un mecanismo defensivo o de no

---

<sup>6</sup> I. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983., pp. 82-83. Este principio fundamental se expone de la siguiente forma: “El hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre al mismo tiempo como fin”.

<sup>7</sup> J. STUART MILL, *Sobre la libertad*, Aguilar, Madrid, 1972, pp. 83-84.

<sup>8</sup> Sobre la clásica distinción entre libertad positiva y libertad negativa puede verse: I. BERLIN, “Dos conceptos de libertad” en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza, Madrid, 1988, pp. 187-243.

<sup>9</sup> F. OVEJERO LUCAS, “Tres ciudadanos y el bienestar”, *La Política*, núm. 3, 1997, p. 94. Sobre la idea del Estado mínimo desde la tradición liberal puede verse la clásica obra de: W. HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, Tecnos, Madrid, 2002, aunque quizá su representante contemporáneo más conocido sea R. NOZICK, *Anarquía, Estado y Utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.

<sup>10</sup> J. PEÑA, *La ciudadanía...*, op. cit. p. 135.

intromisión de los demás sujetos y, sobre todo, del Estado en su propio espacio de desarrollo, lo que supone una distinción clara entre las esferas pública y privada<sup>11</sup>.

Por ello la participación en la vida pública, reducida a breves momentos, tendrá como objetivo la protección de esos mismos derechos individuales<sup>12</sup>. En tal virtud, la actividad cívica se vería más bien como un mal necesario, que exige siempre tiempo y costos<sup>13</sup>, aumentado con ello la idea de individualidad que caracteriza al ciudadano liberal.

Desde tal perspectiva, se considera que la autonomía personal es el principal valor a proteger por el derecho, y con base en la misma deberá sostenerse toda la estructura en la que descansa el ámbito de los derechos fundamentales. Dicha autonomía sienta las bases para una renuncia a los objetivos colectivos y aumenta el grado en que los sujetos realizan sus esfuerzos únicamente buscando sus propios intereses<sup>14</sup>.

Desde la misma tradición liberal, Dworkin considera los derechos como “triumfos políticos en manos de los individuos”, lo que quiere decir que los individuos tienen derechos cuando por alguna razón una meta colectiva no es justificación suficiente para negarles lo que ellos desean tener o hacer, o cuando no justifica suficientemente que se les imponga alguna pérdida o perjuicio<sup>15</sup>.

Estos derechos, “o triunfos”, se constituyen en el verdadero estandarte de las teorías liberales, desde el cual pocos serán “las razones o metas colectivas” que puedan justificar la intromisión en ese espacio de libertades negativas. Como ha señalado Rafael de Asís, puede que tal concepción resulte válida para los derechos individuales, pero no para aquellos dere-

<sup>11</sup> O. PÉREZ DE LA FUENTE, *Pluralismo cultural y derechos de las minorías. Una aproximación iusfilosófica*, Dykinson, Madrid, 2005, p. 256. Una de las características definitorias del liberalismo igualitario es la separación de la esfera pública, según los principios de la justicia, y la esfera privada, donde los ciudadanos pueden seguir sus concepciones del bien.

<sup>12</sup> J. PEÑA, *La ciudadanía...*, op. cit. p. 144.

<sup>13</sup> F. OVEJERO LUCAS, “Tres ciudadanos y el bienestar”, op. cit., p. 95. La política, desde la postura liberal, es un quehacer costoso que interfiere la búsqueda del propio bien. En el límite, lo deseable sería su extinción. Votar, como comprar, exige tiempo e información, es una forma inevitable de expresar y satisfacer ciertas demandas que escapan al mercado o que son necesarias para su funcionamiento.

<sup>14</sup> F. OVEJERO LUCAS, *Intereses de todos, acciones de cada uno. Crisis del socialismo, ecología y emancipación*, Siglo XXI de España, Madrid, 1989, p. 5.

<sup>15</sup> R. DWORKIN, *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 1989, p. 37.

chos cuyo reconocimiento y desarrollo dependen de una actuación previa del Estado<sup>16</sup>.

Es importante señalar que la concepción del individuo que se desprende del liberalismo es aquélla en la que el ejercicio de los derechos de ciudadanía se lleva a cabo de forma esporádica y exclusivamente para legitimar las instituciones creadas con el fin de proteger esos mismos derechos. Ante tal panorama, los criterios de elección de los individuos obedecen exclusivamente a intereses y deseos, y no a otro tipo de ideas o intereses compartidos<sup>17</sup>. De esta forma, como señala Sandel, los derechos así entendidos pueden contradecir los mismos principios democráticos<sup>18</sup>.

No resulta extraño que la mayor parte de las críticas hechas al liberalismo se basen en este individualismo posesivo que conecta con el *homo oeconomicus*, es decir, como la creación de un sujeto que rige su vida y actividad sólo con el objetivo de aumentar sus bienes y ganancias<sup>19</sup>. Como veremos, desde esta perspectiva, la existencia de un verdadero ciudadano puede ponerse en duda.

### 3. LA NEUTRALIDAD ÉTICA COMO LÍMITE A LA PARTICIPACIÓN DEL CIUDADANO

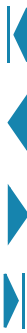
La segunda característica que define al liberalismo en relación con el ciudadano, es la importancia que otorga a la neutralidad del Estado por lo

<sup>16</sup> R. de ASÍS ROIG, "Dworkin y los derechos como triunfos", *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 38, Universidad de Valparaíso, 1993, pp. 161-181.

<sup>17</sup> M. WALZER, "The communitarian critique of liberalism", *Political theory*, vol. 18, núm. 1, 1990, p. 9.

<sup>18</sup> M. SANDEL, "The procedural republic and the unencumbered self" en S. AVINERI, A. DE SHALIT, *Communitarianism and individualism*, Oxford University Press, 1995, p. 27. Si la libertad en la temprana república era entendida como una función de las instituciones democráticas y como una dispersión del poder, la libertad en la república procedimental está definida, básicamente, en oposición a la democracia, como una garantía del individuo contra la mayoría. "Soy libre en tanto que soy portador de derechos, donde los derechos son entendidos como triunfos". (La traducción es mía).

<sup>19</sup> H. Van GUNSTEREN, *A theory of citizenship: organizing plurality in contemporary democracies*, Westview Press, Colorado, 1998, p. 17. Tal modelo de ciudadanía liberal sería una variante utilitarista donde el ciudadano es visto como aquél que se interesa por el incremento exclusivo de sus beneficios.



que respecta a las ideas del bien<sup>20</sup>. Los principios de tal postura surgen con Kant, para quien lo justo tiene primacía sobre lo bueno. Esto tiene consecuencias importantes, ya que al mismo tiempo que se le niega al Estado toda participación en la creación de la vida buena, se reduce la participación del ciudadano en aquellas cuestiones que tienen una relevancia pública.

Dicha postura es retomada en la obra de Rawls. Su idea sobre el *consenso entrecruzado* (*overlapping consensus*) es sugerente, pues en ella se encierra la idea de que en las sociedades plurales existen principios de justicia que forman parte de la cultura política democrática, por lo que las diferentes doctrinas comprensivas razonables pueden llegar a acuerdos con base en dichos consensos<sup>21</sup>.

Esto permite una definición de las instituciones sociales sobre la base de los principios de la justicia que aceptan los ciudadanos y no bajo una preconcepción del bien<sup>22</sup>, lo que asegura la neutralidad sobre las distintas formas de vida en el seno de la sociedad<sup>23</sup>.

A diferencia de las teorías que otorgan una importancia fundamental a las deliberaciones públicas y a la participación que en ellas tengan los ciudadanos, la propuesta de Rawls descansa en la idea de la *posición original*. Ésta es entendida como la posición que asumen las partes como representantes autónomos de los ciudadanos, que en esa calidad tienen que defender de la mejor manera a sus representados<sup>24</sup>.

La posición original se constituye entonces como una “modelización de los procesos deliberativos reales”, que, en principio, todo ciudadano razonable podría aceptar<sup>25</sup>. Por ello, si la posición original se encuentra construida

<sup>20</sup> Como veremos más adelante, esta neutralidad no es absoluta, ya que en el liberalismo existe una cierta idea del bien basada en la promoción de los intereses de los miembros de la comunidad liberal. Véase: W. KYMLICKA, *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Ariel, Barcelona, 1995, p. 227.

<sup>21</sup> J. RAWLS, John. *El liberalismo político*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 45.

<sup>22</sup> M. SANDEL, “The procedural republic and the unencumbered self”, en S. AVINERI, A. DE SHALIT, *Communitarianism and individualism...*, op. cit. p. 13.

<sup>23</sup> S. SCHEFFLER, “The appeal of political liberalism”, *Ethics*, núm. 105, 1994, pp. 4-22. La neutralidad es precisamente el rasgo más atractivo de esta doctrina filosófica.

<sup>24</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, op. cit. pp. 341-342. Las restricciones de la posición original incluyen lo que denomina el “velo de la ignorancia”, por el que las partes desconocen la posición social, o la concepción del bien, así como las capacidades y tendencias psicológicas que las personas representan.

<sup>25</sup> A. SAHUÍ, *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls*, Ediciones Coyoacán, México, 2002, p. 123.



de antemano, el individuo tiene una escasa participación en las nociones de justicia que le afectan. Más aún, en los mismos términos de Rawls, este tipo de justicia considera a las instituciones políticas como puros instrumentos de promoción de fines individuales, como instituciones de lo que podríamos llamar una “sociedad privada”, por lo que la sociedad no es un bien en absoluto, sino un medio para el bien individual o asociativo<sup>26</sup>.

Las críticas de Michael Sandel se basan precisamente en que una noción del “yo” tan independiente como la que plantea el liberalismo, elimina cualquier posibilidad de una vida pública en la que estén en juego tanto la identidad como los intereses de los participantes<sup>27</sup>. Las consecuencias que esto conlleva son claras, pues al no fomentar la participación salvo en casos excepcionales, no existe una noción fuerte de ciudadanía<sup>28</sup>.

Si la participación en la vida política tiene como fin exclusivo la protección de los derechos individuales, la misma noción de ciudadanía y otras instituciones políticas son aceptadas de forma condicional, esto es, sólo en cuanto las mismas fomenten el incremento de la autonomía y del beneficio individual<sup>29</sup>, por lo que la comunidad se concibe en términos “exclusivamente instrumentales”<sup>30</sup> y no como algo que merece una mayor participación.

Como menciona Ovejero, el aislamiento del ciudadano liberal plantea problemas de distinto tipo para la comunidad en general, así como para el tipo de reformas que puede plantear un esquema político como el del Estado del Bienestar, donde la administración tiene una mayor intervención. Tales problemas derivan de la dificultad que imponen a la estabilidad del Estado de Bienestar unos individuos que entienden su relación con los demás como una limitación y, por ello, como un conflicto de intereses<sup>31</sup>.

En efecto, si el ciudadano liberal se encuentra en una posición defensiva frente a los demás ciudadanos tanto dentro como fuera de las fronteras de

<sup>26</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, op. cit. pp. 235-236.

<sup>27</sup> M. SANDEL, *El liberalismo y los límites de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 2000, p. 86.

<sup>28</sup> De ahí que BOBBIO considere que un Estado liberal no es por fuerza democrático, y que históricamente se realice en sociedades en las cuales la participación en el gobierno está muy restringida, limitada a las clases pudientes. En: *Liberalismo y democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 7.

<sup>29</sup> H. Van GUNSTEREN, *A theory of citizenship...*, op. cit. p. 17.

<sup>30</sup> M. SANDEL, *El liberalismo...*, op. cit., p. 187. Tal finalidad instrumental evoca a las sociedades privadas, donde los individuos consideran los acuerdos sociales como una carga necesaria y sólo cooperan en aras de la prosecución de sus fines privados.

<sup>31</sup> F. OVEJERO LUCAS, “Tres ciudadanos...”, op. cit. p. 97.



su respectiva comunidad, los criterios que guíen su correspondiente actividad tendrán como premisa la libertad propia, limitada por la actividad de otros. En definitiva, la neutralidad se asume como la idea básica según la cual los límites que afecten al Derecho deben justificarse mediante una ponderación de intereses. Es decir, siempre que se reconoce un derecho se otorga primacía al interés privado sobre el público<sup>32</sup>.

En otros términos, esto significa que un individuo regido por la búsqueda de sus propios intereses y con una nula o casi nula conciencia cívica, busca la obtención de beneficios aunque los mismos se logren a expensas de otros<sup>33</sup>. Por ello las críticas al tipo de ciudadano que supone el liberalismo se basan precisamente en esta ausencia de contacto y relación con la sociedad que impide la búsqueda de objetivos comunes.

Esto tiene consecuencias sobre la legitimidad de un proceso democrático, ya que, si bien es cierto que el individuo tiene un papel central por lo que se refiere a la protección de sus derechos, no lo tiene en relación con el ejercicio de su participación. Rawls señala que el ideal de ciudadanía impone un deber moral (no legal) de civilidad, para poder acordar unos con otros ciertas cuestiones fundamentales. “Este deber implica también una disposición a escuchar a los demás, así como ecuanimidad a la hora de decidir cuándo resultaría razonable acomodarnos a sus puntos de vista”<sup>34</sup>.

Pero tomando en consideración los principios en los que se funda el liberalismo, resulta difícil admitir que las prácticas necesarias para llevar a cabo este diálogo entre ciudadanos tengan un sustento más allá del expresado de forma optimista por Rawls<sup>35</sup>. La participación del ciudadano liberal

---

<sup>32</sup> M. C. BARRANCO AVILÉS, “El concepto republicano de libertad y el modelo constitucional de derechos fundamentales”, *Anuario de Derechos Fundamentales*, núm. XVIII, 2001, p. 213.

<sup>33</sup> F. OVEJERO LUCAS, “Tres ciudadanos...”, *op. cit.*, p. 97. Es lo que señala el autor en relación a la tensión libertad-presupuesto, surgida por la inestabilidad económica de un ciudadano sin conciencia cívica: “Un individuo que habla una lengua aumenta su libertad cuando aumenta el número de hablantes de la misma. Por el contrario, en otros escenarios la libertad de unos es condición de la falta de libertad de otros[...]. La realización de mis planes no sólo no incluye –como un criterio de valoración que me permite reconocer mi vida como satisfactoria– la realización de los planes de los demás, sino que exige que sus planes no se realicen. La buena vida de uno se opone a la buena vida de otros”.

<sup>34</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, *op. cit.* pp. 251-252.

<sup>35</sup> Es lo que FÉLIX OVEJERO denomina como “el problema (de Rawls) con la virtud”. En: “Republicanism: el lugar de la virtud”, *Isegoría*, núm. 33, 2005, pp. 99-125.

no requiere de ningún tipo de fomento, porque sólo está llamada a ejercerse en casos excepcionales.

Al eliminar cualquier sentimiento de identidad común, se priva también de los elementos que hacen posible las acciones orientadas al bien común y el fomento de las virtudes de tipo cívico<sup>36</sup>. Según Walzer, esto explica nuestra incapacidad para mantener un tipo de solidaridad estable, así como la incapacidad para contar con movimientos y partidos que puedan hacer que nuestras convicciones sean visibles y efectivas en el mundo. También explica, finalmente, nuestra dependencia del Estado<sup>37</sup>.

El individualismo, por lo tanto, obedece en gran medida a la búsqueda de los intereses personales. Tal parece que debido a esa misma circunstancia los intereses compartidos, la solidaridad, el contacto entre individuos y culturas se ve limitado y, paradójicamente, el Estado permanece como la única figura que puede sostener esa misma construcción social. Según esta tradición, el individuo requiere en todo momento de un cierto tipo de comunidad política para ser reconocido como ciudadano. Como señalaré a continuación, la ciudadanía en este modelo filosófico reconoce en la comunidad liberal los márgenes en que la misma se ejerce, y los derechos que derivan de ella. Esto sin duda compromete sus principios universalistas y limita la emancipación que debe guiar a toda teoría de la justicia.

#### 4. LOS CIUDADANOS EN LA “COMUNIDAD LIBERAL”

Como ya es sabido, la tradición liberal arranca propiamente con la Ilustración y con base en aquélla mantiene pretensiones de universalidad. Tales pretensiones se refieren a la promoción y protección de los derechos humanos de todos los individuos, independientemente del lugar y las circunstancias en las que se encuentren.

Sin embargo, en buena parte de las doctrinas del liberalismo se advierte un concepto de la ciudadanía circunscrito a los Estados nacionales<sup>38</sup>, y con

<sup>36</sup> Un amplio análisis de la tensión entre el liberalismo y las virtudes de tipo cívico puede verse en: L. BECKMAN, *The liberal state & the politics of virtue*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2001.

<sup>37</sup> WALZER, Michael, “The communitarian critique...”, *op. cit.*, p. 10.

<sup>38</sup> Tal como señala FÉLIX OVEJERO, en esto se basa la paradoja de la Ilustración, ya que, si bien es cierto que sus objetivos de emancipación y sus aspiraciones de igualdad resultan

base en ese tipo de construcción se crean sus correspondientes ideas de la justicia<sup>39</sup>.

Por ello, no es extraño que las ideas liberales asuman un interés especial por la idea de comunidad, aunque la misma pueda resultar extraña a su herencia y suscite problemas teóricos<sup>40</sup>. De hecho, algunos autores clásicos dotaron de importancia a la idea de comunidad universal, pero a la vez señalaron el motivo por el que resultaba importante la existencia y separación del mundo en distintos Estados.

En este sentido, Stuart Mill reconoce una gran importancia a la comunidad nacional y afirma que algunas de las diferencias existentes entre los individuos imposibilitan abarcar comunidades más extensas, sobre todo la relativa a la multiplicidad de lenguajes. Así, advierte que “las instituciones libres son casi imposibles en un país compuesto de nacionalidades diferentes, en un pueblo donde no hay lazos de unión, sobre todo si ese pueblo lee y habla distintos idiomas. No puede producirse en tales circunstancias la opinión pública indispensable para la obra del gobierno representativo”<sup>41</sup>. De esta forma la nacionalidad queda sujeta también al mismo significado de ciudadanía, exclusiva de cada Estado.

---

claras, el problema aparece con la herramienta y el procedimiento para su realización: las instituciones políticas operan sobre un territorio limitado, siempre dejan a alguien fuera del juego de la igualdad. Por eso el proyecto ilustrado aparece preso de una inevitable contradicción pues si, por una parte, aspiraba a una sociedad en donde no existieran desigualdades de origen, por la otra el instrumento de materialización de ese proyecto, el Estado, tiene un escenario de aplicación que sólo funciona para unos pocos. En: “Naciones, fronteras y ciudadanos”, *Claves de razón práctica*, núm. 151, 2005, p. 34.

<sup>39</sup> O. O'NEILL, *Bounds of justice*, Cambridge University Press, 2000, p. 168. Es por ello que los límites o fronteras surgen en la filosofía política casi sin que nos demos cuenta. En la tradición liberal, por ejemplo, se lleva a cabo una teoría de la justicia que con frecuencia está llamada a dar cuenta de los derechos de alcance universal y del correspondiente límite de los poderes estatales legítimos. Pero tan pronto como tenemos Estados, tenemos también fronteras entre esos mismos Estados. Resulta así que las fronteras y los límites de los Estados resultarán problemáticos para cualquier concepción de la justicia con pretensiones universales. Para ALBERT CALSAMIGLIA, la lealtad de los individuos (dentro de las que destaca la lealtad a la nación) se constituye en una de las características del liberalismo y también en uno de sus límites. En: *Cuestiones de lealtad. Límites del liberalismo: corrupción, nacionalismo y multiculturalismo*, Paidós, Barcelona, 2001.

<sup>40</sup> C. THIEBAUT, *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*, Paidós, Barcelona, 1998, p. 209.

<sup>41</sup> J. STUART MILL, *Del gobierno representativo*, Tecnos, Madrid, 1985, p. 182.

En otra línea pueden situarse propuestas como la de Hobbes, para quien el Estado constituía la única y fundamental comunidad. Por eso su distinción se expresa en términos de súbditos y enemigos: “infligir un daño cualquiera a un individuo inocente que no es un súbdito, si ello se hace para beneficio del Estado y sin violación de ningún convenio previo, no es un quebrantamiento de la ley de la naturaleza. Pues todos los hombres que no son súbditos, o bien son enemigos, o han dejado de ser súbditos en virtud de algún convenio precedente”<sup>42</sup>.

Como vemos, en los orígenes mismos del liberalismo y en la construcción social a la que se refiere Hobbes, se reconoce al Estado como la comunidad en la que conviven los individuos y dentro de la cual tendría que reconocerse la ciudadanía. Los autores modernos habrán de continuar con tal esquema. Así, tanto en el *Liberalismo Político* de Rawls como en *La Comunidad Liberal* de Dworkin<sup>43</sup>, se analizan problemas relacionados con los límites de la sociedad política<sup>44</sup>.

Thiebaut ha distinguido dos tipos de razones por las que el liberalismo aborda estos problemas. La primera tiene que ver con razones reactivas y la segunda responde a razones propias.

Mientras las razones reactivas serían aquellas que los liberales extraen de la crítica comunitarista, y por las que reconocen que en sus propias propuestas existen motivos que tienen que ver con el bien social, las razones propias son aquellas por las que se hace una diferencia entre la sociedad y las asociaciones y comunidades<sup>45</sup>. No obstante, en la práctica quizá resulte difícil distinguir entre ambos tipos de razones, tomando en consideración que buena parte de las modificaciones hechas a las posturas liberales han

<sup>42</sup> T. HOBBS, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 254.

<sup>43</sup> R. DWORKIN, *La comunidad liberal*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 1996.

<sup>44</sup> S. SCHEFFLER, “Liberalismo, nacionalismo e igualitarismo” en R. McKIM; J. McMAHAN, (comp.). *La moral del Nacionalismo. Vol. II. Autodeterminación, intervención internacional y tolerancia entre las naciones*, Gedisa, Barcelona, 2003, pp. 13-36. Existe una tensión en el seno del liberalismo. Por un lado la visión particularista acusa al liberalismo por subestimar el significado que posee la pertenencia a una nación, a un grupo cultural o comunal; por el otro la visión globalista, que piensa que el liberalismo pone un énfasis demasiado pequeño en cuestiones de moralidad global e internacional y centra demasiado su atención en el Estado. Esta tensión es la que pone de manifiesto A. MACINTYRE en: *Is patriotism a virtue? The lindley Lecture*, University of Kansas, marzo 26, 1984, p. 19.

<sup>45</sup> C. THIEBAUT, *Vindicación...*, op. cit., pp. 210-211.



venido como consecuencia de las críticas que desde el comunitarismo se han presentado<sup>46</sup>.

Al analizar la idea de la concepción política de la justicia, Rawls toma como punto de partida “sociedades cerradas”, que deben ser entendidas de forma “autocontenida” y como si no tuvieran relaciones con otras sociedades<sup>47</sup>. Pero ciertamente, el autor no tarda en hacer una distinción entre este tipo de sociedad y los conceptos de comunidad y asociación que puedan llevar a confundirse con aquellos defendidos por el comunitarismo.

La primera de las diferencias que menciona es que una sociedad democrática ha de entenderse como un sistema social completo y cerrado; completo en el sentido en el que es autosuficiente. De esta forma, al entrar en sociedad no se dispone de ningún tipo de identidad<sup>48</sup>. Con ello distingue entre el individuo que forma parte de una sociedad liberal, que en apariencia carece de identidad cultural o grupal, y el miembro de una comunidad cuya identidad viene dada en relación con ese mismo grupo.

La segunda diferencia que advierte Rawls es que la sociedad democrática no tiene objetivos y propósitos finales similares a los que tienen las personas y las asociaciones, por lo que no existe una idea del bien inmanente a la sociedad<sup>49</sup>. Si en el liberalismo existe una idea del bien, ésta es entendida como la forma en que se asegura que los ciudadanos tengan las facultades morales que les permitan ejercer sus planes de vida. Si se protegen tales derechos, “la sociedad política garantiza lo esencial del reconocimiento público de las personas como ciudadanos libres e iguales”<sup>50</sup>.

Por ello resulta oportuna la distinción entre una concepción del bien en sentido amplio y otra en sentido restringido: mientras la primera significa

<sup>46</sup> M. WALZER, “The communitarian...”, *op. cit.* p. 10. “La estructura de la sociedad liberal es de hecho comunitaria. La teoría liberal modifica esta realidad y cuando admitimos como correcta la teoría se nos priva del acceso a nuestra propia experiencia de pertenencia comunal”. (La traducción es mía).

<sup>47</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, *op. cit.* pp. 41-42. Por ello diversos autores han puesto de manifiesto que la teoría de la justicia de Rawls se aplica dentro de los límites de cada Estado. En este sentido véase: W. KYMLICKA; C. STRAEHLE, *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*, UNAM, México, 2001, pp. 37 y ss.

<sup>48</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, *op. cit.* p. 71.

<sup>49</sup> *Ibidem.* pp. 72-73.

<sup>50</sup> *Idem.* pp. 236-237. La protección de los derechos es entonces suficiente para el reconocimiento de los ciudadanos.

cualquier cosa valiosa que busquemos, la segunda se refiere a los proyectos o a los modos de vida que son valorados de esa manera. Para el liberalismo, la noción del bien no es vista en su sentido restringido, porque la sociedad es neutral en relación con la vida buena. Pero en su sentido amplio sí existe un bien de gran importancia que se plasma en la obtención de los planes de vida de cada uno<sup>51</sup>.

Continuando con su análisis de la sociedad liberal, Rawls la define como una “unión social de uniones sociales”, puesto que “hay tantas clases de uniones sociales como clases de actividades humanas”<sup>52</sup>. Para llegar a esta conclusión, el autor recoge una cita de Von Humboldt en la que destaca la cooperación social encaminada a potenciar las habilidades individuales y participar en los recursos colectivos de los demás<sup>53</sup>. Esto refleja una constante tensión del liberalismo que, por una parte basa su doctrina en el individualismo, y por la otra recurre a planteamientos de cooperación social<sup>54</sup>.

Al apartarse de cualquier teoría comprensiva, Rawls pretende fundar la idea de sociedad exclusivamente en valores políticos, pero tiende a constreñir la sociedad a márgenes muy claros<sup>55</sup>. En efecto, la sociedad se define según los términos del Estado, donde cada Estado forma una (y solo una) comunidad<sup>56</sup>. Es por esto que la posición del liberalismo con relación al ciu-

<sup>51</sup> C. TAYLOR, “Propósitos cruzados: el debate liberal-comunitario” en N. ROSENBLUM (dir.), *El liberalismo y la vida moral*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993, p. 189.

<sup>52</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, op. cit. pp. 357-359.

<sup>53</sup> Véase: W. HUMBOLDT, *Los límites de la acción del Estado*, Tecnos, Madrid, 2002.

<sup>54</sup> C. THIEBAUT, *Vindicación...*, op. cit. pp. 227-231.

<sup>55</sup> C. KUKATHAS; P. PETTIT, *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*, Tecnos, Madrid, 2004, p. 202. Rawls aborda su teoría de la justicia limitando drásticamente su alcance, lo que constituye un supuesto doblemente simplificador. Por un lado las sociedades no están aisladas unas de otras en un mundo con una red tan tupida de relaciones de interdependencia como éste. Por otro, aunque es probable que tenga razón al señalar la gran importancia de la estructura básica de la sociedad para el desarrollo de una teoría de la justicia, lo cierto es que también en el interior de las instituciones, asociaciones y corporaciones se plantean problemas de justicia que no necesariamente pueden ser tratados de un modo apropiado recurriendo a principios pensados para aplicarse a la estructura básica de una sociedad nacional.

<sup>56</sup> W. KYMLICKA; W. NORMAN, “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”, *La política. Revista de estudios sobre el estado y la sociedad*, núm. 3, 1997, p. 9. Sobre esto añaden: “Esta visión de las sociedades como formas cerradas es compartida por buena parte de las teorías actuales, por lo que es necesario poner un especial interés en las formas de gobernabilidad por encima de los Estados (como la Unión Europea o las Naciones Unidas, como por debajo de aquéllos (en el ámbito regional o local))”.

dadano es aquella en la que las diferencias de tipo cultural existentes no influyen en las determinaciones de la sociedad a la que se aspira<sup>57</sup>.

Según la postura liberal, el ciudadano es aquel que pertenece a una comunidad política cerrada y que puede ser visto, sin embargo, en abstracto. Y es que la unidad social viene derivada del consenso entrecruzado en torno de una concepción política de la justicia adecuada para un régimen constitucional<sup>58</sup>, y los márgenes en los que se reconoce este régimen constitucional afectan de forma importante a la concepción de la ciudadanía, pues el consenso entrecruzado se supone limitado a aquellos que ya forman parte de la sociedad.

Por ello las pretensiones universalistas y cosmopolitas del liberalismo resultan mediadas y hasta negadas con la aparición de los Estados, ya que entre los individuos y la humanidad se interponen distintas comunidades históricas<sup>59</sup>, que finalmente se constituyen para la protección de los intereses privados<sup>60</sup>. La justificación liberal de los márgenes de sus comunidades no se hizo esperar.

Quizá por esto Dworkin puso especial atención en las críticas comunitaristas sobre la tajante distinción que hace el liberalismo entre los individuos y su comunidad como un todo. En su trabajo *La comunidad liberal*, asegura que la idea de comunidad puede interpretarse también desde el modelo liberal. La distinción que mencioné entre una idea del bien en sentido amplio y una en sentido restringido vuelve a ser útil para analizar el planteamiento de Dworkin. Si en su trabajo reconoce una importancia a la idea de comunidad es porque en ella se realiza la vida colectiva, se llevan a cabo los actos oficiales y se ejercen las decisiones políticas, sin que esto suponga la imposición de una idea del bien o de la vida buena a sus miembros<sup>61</sup>.

<sup>57</sup> O. PÉREZ DE LA FUENTE, *Pluralismo cultural...*, op. cit., p. 266.

<sup>58</sup> J. RAWLS, *El liberalismo político...*, op. cit., p. 236.

<sup>59</sup> A. RUIZ MIGUEL, "Derechos humanos y comunitarismo. Aproximación a un debate", *Doxa*, núm. 12, 1992, pp. 99-100.

<sup>60</sup> U. CERRONI, *Marx y el derecho moderno*, Jorge Álvarez, Buenos Aires, 1965, p. 212. Por eso la idea de comunidad que se desprende del liberalismo termina allá donde se encuentran los límites del Estado. La crítica marxista ya tomaba en cuenta esta realidad al advertir que cuando el Estado legaliza las relaciones entre los privados hace posible la convivencia, pero esta se constituye en una convivencia de privados que en realidad son igualados en el sentido en que se definen los confines de las particulares esferas privadas.

<sup>61</sup> R. DWORKIN, *La comunidad liberal...*, op. cit., pp. 169-170. Cabe mencionar que en otro de sus trabajos ya había reconocido la importancia que tiene para el liberalismo la idea de comunidad. En: *El Imperio de la Justicia*, Gedisa, Barcelona, 1988, p. 153.



De tal forma, se reconoce una importancia estratégica y moral de la comunidad, sin que esto suponga un riesgo para la neutralidad del liberalismo, sino que precisamente por su existencia es posible asegurar la integración y la articulación de las complejidades de toda sociedad democrática<sup>62</sup>. De este modo, es posible señalar las diferencias entre el modelo comunitarista y el modelo liberal de comunidad, cuyas características son:

- No es una comunidad homogénea en sus supuestos culturales y éticos, sino una comunidad plural en sus valores, en sus estructuras y sus funciones, que puede mantenerse como común unidad política precisamente articulando esas diferencias en su seno;
- No es tanto un punto de partida de las propuestas normativas de la teoría política o moral (aunque pueda serlo como problema) sino uno de sus puntos de llegada; es decir, la idea de comunidad podrá aparecer al final de una reconstrucción o de un proceso constructivo normativo que parte de la idea de los sujetos morales autónomos, libres e iguales;
- No es una comunidad definida básicamente por sus rasgos culturales, históricos o lingüísticos, sino, ante todo, por sus estructuras políticas, a partir de las cuales podrá considerarse la importancia o lo problemático de aquéllos rasgos<sup>63</sup>.

Con ello se establece una clara distinción entre dos formas de entender la comunidad: una como origen de cualquier idea del bien y la otra como uno de los supuestos que posibilitan la protección de sus miembros. La distinción entre la comunidad como punto de partida y como punto de llegada afirma la importancia del vínculo social y una idea compartida del bien, por una parte, y la autonomía del individuo y la neutralidad del Estado, por la otra.

Pues bien, al mismo tiempo que la tradición liberal explica y distingue su propia idea de comunidad, establece un concepto de ciudadanía que

---

<sup>62</sup> Como señala ALESSANDRO FERRARA, el concepto de comunidad liberal planteado por Dworkin pretende superar el individualismo atomístico que en el pasado se había asociado al liberalismo e inscribir en el templo liberal el nuevo valor de la integración social, sin por ello renunciar a los valores tradicionales de la tolerancia, la autonomía del individuo y de la neutralidad del Estado. En: "Sobre el concepto de comunidad liberal", *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 3, 1994, pp. 122-123.

<sup>63</sup> C. THIEBAUT, *Vindicación...*, op. cit., p. 213.



cumple con las condiciones que aquella supone<sup>64</sup> y, que por ello, queda restringida a una sociedad específica y delimitada (autocontenida es el término que emplea Rawls)<sup>65</sup>.

De ese modo, lo que comienza siendo en el liberalismo una teoría sobre la igualdad moral de las personas, termina siendo una teoría de la igualdad moral de los ciudadanos<sup>66</sup>. Una idea tal de la justicia no se aplica a los individuos como tales, sino a los que mantienen un estatus específico, es decir, a los que son ciudadanos de esas sociedades<sup>67</sup>. En otros términos, parece que existe un gran vacío entre los principios universalistas y cosmopolitas que identifican al liberalismo y la aceptación del Estado como la exclusiva comunidad en que se reconocen tales derechos<sup>68</sup>.

A mi juicio, las teorías de la justicia con aplicación restringida no logran ofrecer una visión completa de la sociedad, ni tampoco de la ciudadanía. En su concepción de la comunidad liberal, Dworkin afirma que la misma está formada “por aquellos que se ven particularmente afectados por los actos políticamente formales de ésta”<sup>69</sup>. Sin embargo, entre otras cosas, queda en el aire la cuestión de cómo medir el grado de afectación de las decisiones políticas formales de las sociedades modernas.

<sup>64</sup> J. SPINNER, *The boundaries of citizenship. Race, ethnicity, and nationality in the liberal state*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1994, pp. 167 y ss. Los límites del Estado se convierten en los límites de la ciudadanía.

<sup>65</sup> A. FERRARA, “El desafío republicano”, *Claves de razón práctica*, núm. 139, 2004, p. 10. Dworkin acepta la tesis según la cual toda comunidad política tiene una vida colectiva propia, con un mayor o menor nivel cualitativo en función de ciertas elecciones realizadas de forma colectiva, pero restringe el ámbito de esta vida común a la única esfera de la actuación política, entendida en sentido institucional (como conjunto de actos legislativos, jurídicos y de gobierno).

<sup>66</sup> W. KYMLICKA, *Fronteras territoriales. Una perspectiva liberal igualitarista*, Trotta, Madrid, 2006, p. 36. Esto significa, a fin de cuentas, que los derechos básicos a los que aspira el liberalismo están reservados sólo para algunos individuos, principalmente a quienes son ciudadanos del Estado.

<sup>67</sup> K.-C. TAN, *Justice without borders. Cosmopolitanism, Nationalism, and patriotism*, Cambridge University Press, 2004, p. 6.

<sup>68</sup> A. RUIZ MIGUEL, “Derechos humanos y comunitarismo. Aproximación a un debate”, *op. cit.*, pp. 103-104. De conformidad con lo anterior, los derechos del hombre serán disfrutados por aquellos que sean ciudadanos y sólo dentro del ámbito de la correspondiente ciudad, esto es, del correspondiente Estado.

<sup>69</sup> R. DWORKIN, *La comunidad liberal...*, *op. cit.* pp. 169-170.



Quizá por ello autores como Ackerman toman en consideración la paradoja que supone fundamentar una teoría de la justicia en sociedades cerradas por ser “profundamente hostil a las mayores aspiraciones del liberalismo político”<sup>70</sup>. Pero más adelante, al señalar su propia idea parece retomar la idea del bien en sentido general en la que se basan tanto Rawls como Dworkin.

Esta continua crítica y la justificación de los límites de la comunidad liberal termina por adquirir un rasgo complejo. A un mismo tiempo se critica “la alarmante tendencia a glorificar el Estado-nación” por ser “una enfermedad del espíritu que en las actuales condiciones mundiales no debe pasar desapercibida”<sup>71</sup> y más tarde se dice que las separaciones estarían justificadas, ya que “ningún derecho individual es más precioso que el derecho de la comunidad liberal a mantener un proceso continuado de razón pública que sirve como matriz constitutiva de todos los derechos”<sup>72</sup>.

La relación entre el liberalismo y la idea de comunidad se mantiene entonces bajo una tensión permanente, pero que recientemente se ha manifestado en forma de síntesis entre conceptos opuestos. Así, la denominación de “nacionalismo liberal” que ha propuesto Yael Tamir, supone una conjunción entre ideas que se creían excluyentes. De esta forma, los aspectos básicos del liberalismo, tales como la autonomía del individuo, el análisis racional y la libertad de elección, pueden resultar compatibles con el énfasis que pone el nacionalismo en ciertos elementos como el de pertenencia y lealtad<sup>73</sup>.

Los autores que concuerdan con este punto de vista argumentan que el ciudadano pertenece exclusivamente a una comunidad política establecida, por lo que resulta válido defender cierto tipo de nacionalismo<sup>74</sup>. A fin de

<sup>70</sup> B. ACKERMAN, “Liberalismos políticos”, *Doxa*, núm. 17-18, 1995, p. 43. Y dice además: “Este malévolos hábito de trazar líneas imaginarias supone siempre un problema para el liberalismo, y ofrece a los ricos un recurso inapreciable en su permanente batalla para racionalizar sus posesiones de desiguales recursos”.

<sup>71</sup> *Ibidem.*, p. 26.

<sup>72</sup> *Idem.*, p. 43. Su análisis se refiere concretamente a la apertura de fronteras a los inmigrantes, y con base en ella termina por decir que si se acepta una limitación de la inmigración ésta debe venir acompañada de un incremento masivo de la ayuda exterior. Sobre este punto también puede verse del mismo autor: *La justicia social en el Estado liberal*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1993.

<sup>73</sup> Y. TAMIR, *Liberal nationalism*, Princeton University Press, New Jersey, 1993, p. 6.

<sup>74</sup> S. LEVINSON, “Is liberal nationalism an Oxymoron?”, *Ethics*, núm. 105, 1995, pp. 626-645. En este estudio se termina por coincidir con las ideas vertidas en el trabajo de Yael Tamir.

cuentas, para la doctrina liberal el ciudadano es aquel que pertenece a una comunidad política, y esa comunidad política se corresponde con el Estado<sup>75</sup>. Las teorías de la justicia de carácter liberal toman como destinatarios a los sujetos de esas entidades y la ciudadanía se considera como un atributo exclusivo de sus miembros.

En los términos del nacionalismo liberal se lleva a cabo una matización de las ideas nacionalistas con el fin de justificar ciertas pretensiones de lealtad e identificación con una única sociedad<sup>76</sup>, con lo que los nacionales tienen prioridad sobre los extranjeros<sup>77</sup>. En la actualidad, sin embargo, cabe preguntarse si esa prioridad puede ser compatible con el reconocimiento de los problemas que en gran medida se sufren más allá de las fronteras nacionales<sup>78</sup>.

## 5. CONCLUSIONES

No deja de resultar paradójico que sean precisamente las teorías con un origen Ilustrado, es decir, aquéllas que cuentan con los más ricos instrumentos y razonamientos de alcance universal, las mismas que hagan valer al interior de las sociedades modelos de justicia sólo pensados para ciertos individuos<sup>79</sup>.

---

<sup>75</sup> M. CANOVAN, *Nationhood and political theory*, Edward Elgar Publishing Limited, Massachusetts, 1996, p. 13. W. KYMLICKA, *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y Ciudadanía*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 250. El nacionalismo liberal intenta explicar el vínculo entre la democracia liberal y la condición de nación bajo tres aspectos relevantes: la justicia social, la democracia deliberativa y la libertad individual. Según el punto de vista de este último autor, el mejor o el único modo de alcanzar estos principios consiste en llevarlos a la práctica dentro de las unidades políticas nacionales.

<sup>76</sup> W. KYMLICKA, Will. "Misunderstanding nationalism", *Dissent*, 1995, pp. 136-137.

<sup>77</sup> D. MILLER, "Community and citizenship" en S. AVINERI; A. DE SHALIT, *Communitarianism and individualism*, Oxford University Press, 1995, p.88. Así, el concepto de nacionalidad supone que uno debe una lealtad especial a los compatriotas, "por lo que es verdad que reconociendo este tipo de lealtad, se favorecen los intereses de los miembros del grupo, a expensas de los que se encuentran fuera". Con relación a la defensa del concepto de nacionalidad puede consultarse el trabajo del mismo autor: *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo cultural*, Paidós, Barcelona, 1997.

<sup>78</sup> R. GOODIN, "What is so special about our fellow countrymen?", *Ethics*, vol. 98, núm. 4, 1988, pp. 683-686.

<sup>79</sup> O. O'NEILL, *Bounds of justice...*, op. cit., p. 170. "Pues los que defienden los derechos humanos son los mismos que aceptan estructuras que suponen que los derechos que los individuos poseen, dependen del lugar en el que estén o, más precisamente, del lugar que los reconoce como ciudadanos y no como extranjeros". (La traducción es mía).

Como ha señalado José Rubio Carracedo, el estado liberal está encontrando demasiadas dificultades para evitar que su estatuto de ciudadanía, siempre intencionalmente inclusivo, se convierta en estatuto de exclusión y en barrera de discriminación<sup>80</sup>.

Es importante señalar que aquellos vínculos por los que aboga el patriotismo como apego de los ciudadanos a una sola comunidad, existen también en las doctrinas liberales. Esto supone al mismo tiempo un mecanismo de identidad con la comunidad y una forma que limita la identificación con individuos de otras comunidades y con las responsabilidades que se derivan de tal relación<sup>81</sup>.

Si bien es cierto que no cabe criticar y desechar el patriotismo de antemano<sup>82</sup>, sí puede señalarse que en todo caso es necesario concebirlo de una forma diferente, de tal modo que no sirva como mecanismo de exclusión<sup>83</sup>, ni como forma de privilegiar a los nacionales al momento de concebir un determinado modelo de justicia<sup>84</sup>.

En consecuencia, la ciudadanía tendría que entenderse no como la mera relación entre los individuos y la comunidad, sino como la forma en que los individuos pueden exigir la protección de sus derechos frente a una o varias

---

<sup>80</sup> J. RUBIO CARRACEDO, *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*, Trotta, Madrid, 2007, p. 13.

<sup>81</sup> M. WALZER, "The distribution of membership" en P. BROWN; H. SHUE (eds.), *Boundaries. National autonomy and its limits*, Rowman and Littlefield, New Jersey, 1981, p. 2. "Tal vez, las obligaciones positivas que presuponen las teorías de la justicia distributiva existan sólo dentro de grupos establecidos, entre hombres y mujeres que ya pertenecen a una determinada comunidad política, mientras que en relación con los extraños sólo se tendrían obligaciones negativas (no asesinarlos, no robarlos, no defraudarlos etc)". (La traducción es mía). En un sentido similar su trabajo: "Citizenship" en T. BALL; J. FARR; R. HANSON (eds.), *Political innovation and conceptual change*, Cambridge University Press, 1995, pp. 211-219, donde señala que la separación y la división social son las características de las sociedades complejas, lo que impide que el ejercicio de la ciudadanía sea la pasión dominante de los hombres y mujeres que en ellas habitan.

<sup>82</sup> Véase: P. GOMBERG, "Patriotism is like racism", *Ethics*, vol. 101, núm. 1, 1990, pp. 144-150. Según este punto de vista, cualquier tipo de patriotismo es semejante al racismo, por lo que el patriotismo moderado sería como un racismo moderado.

<sup>83</sup> S. NATHANSON, "In defense of moderate patriotism", *Ethics*, vol. 99, núm. 3, pp. 535-552.

<sup>84</sup> H. SHUE, "The burdens of justice", *The journal of Philosophy*, vol. 80, núm.10, 1983, pp. 600-602.

comunidades<sup>85</sup>. Al fin y al cabo, como afirma Goodin, la ciudadanía es un mecanismo para establecer responsabilidades especiales de un cierto sujeto con el fin de liberarlo de los deberes generales que tiene frente a los demás. Pero en el fondo, es la persona y los deberes generales que tenemos hacia ella los que importan moralmente<sup>86</sup>.

Llegados a este punto, podemos señalar que al individuo liberal se le reconocen ciertos derechos que se corresponden con un tipo de libertad negativa, lo que se traduce en una menor participación e intervención en cuestiones de interés común. A su vez, la primacía de la justicia sobre una idea común del bien repercute de forma clara en los nexos que el individuo guarda con los demás miembros de la sociedad.

Finalmente, el liberalismo defiende una idea de comunidad política que, aunque distinta a la que surge de las posturas comunitaristas, termina por asumir límites muy claros entre lo que se supone dentro y fuera de las fronteras nacionales. Esto repercute de forma importante en la concepción de la ciudadanía, ya que ésta se entiende como un atributo exclusivo de los miembros de una comunidad determinada. Por lo tanto, la ciudadanía y la nacionalidad terminan por ser complementos inseparables<sup>87</sup>, pues sólo cabría entender la primera como una relación de cada individuo con un ente político específico<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> Véase entre otros: T. POGGE, "Cosmopolitanism and sovereignty", *Ethics*, vol. 103, núm. 1, 1992, pp. 48-75. A. MASON, "Special obligations to compatriots", *Ethics*, vol. 107, núm. 3, 1997, pp. 427-447. A. LINKLATER, *The transformation of the political community. Ethical Foundations of the Post-westphalian Era*, University of South Carolina Press, Columbia, 1998. A. LINKLATER "Citizenship and sovereignty in the Post-Westphalian European State" en D. ARCHIBUGI; D. HELD, M. KÖHLER (eds.), *Re-imagining political community. Studies in cosmopolitan democracy*, Polity Press, Cambridge, 1998, pp.113-137. H. Van GUNSTEREN, *A theory of citizenship...*, *op. cit.* A. LINKLATER, "Cosmopolitan citizenship", en K. HUTCHINGS; R. DANNREUTHER (eds.), *Cosmopolitan Citizenship*, Macmillan Press, Londres, 1999, pp. 35-59. E. BALIBAR, *Nosotros ¿ciudadanos de Europa?*, Tecnos, Madrid, 2003.

<sup>86</sup> R. GOODIN, "What is so...", *op. cit.* pp. 684-686.

<sup>87</sup> D. MILLER, "Community and citizenship" en S. AVINERI; A. DE SHALIT, *Communitarianism...*, *op. cit.* pp. 93-94. "La nación es la única forma en que la comunidad puede realizarse en las sociedades modernas. Pero la nación necesita del tipo adecuado de organización política para satisfacer sus ideales. Por ello la nacionalidad y la ciudadanía se complementan una a otra. Sin una identidad común, no hay nada que mantenga unidos a los ciudadanos; sin ciudadanía, por el contrario, la nacionalidad no puede cumplir con el objetivo de una comunidad de personas que deciden conjuntamente su futuro". (La traducción es mía).

<sup>88</sup> A. RUBIO CASTRO; M. MOYA ESCUDERO, "Nacionalidad y ciudadanía: una relación a debate", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 37, 2003, pp. 105-106.

A mi modo de ver, el concepto de ciudadanía que se desprende del liberalismo resulta demasiado estático, incapaz de adaptarse a unas circunstancias en las que los Estados se han visto superados por infinidad de factores<sup>89</sup>. Así también, la pretendida universalidad liberal se constriñe exclusivamente a los espacios estancos en que la ciudadanía se desarrolla, como si ésta no fuera, quizá, el logro más importante de la Ilustración como símbolo de emancipación del hombre<sup>90</sup>.

Por todo ello, es necesario buscar alternativas viables para modificar y flexibilizar el concepto de ciudadanía<sup>91</sup>, crear y ejercitar un tipo de *ciudadanía multilateral*, que incorpore las exigencias, identidades y lealtades que ha impuesto la globalización en nuestros días, y que permita la participación, la democracia y la defensa de los derechos humanos en este nuevo contexto<sup>92</sup>.

RODRIGO SANTIAGO JUÁREZ

Oficina del Abogado General de la UNAM

Torre de Rectoría. Piso 9

C.P. 04510

Delegación Coyoacán.

Ciudad Universitaria.

México, Distrito Federal.

e-mail: ro\_santiago@yahoo.com

<sup>89</sup> S. BENHABIB, *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Gedisa, Barcelona, 2004, p. 17. "Las viejas estructuras políticas pueden haber declinado, pero las nuevas formas políticas de la globalización aún no están a la vista".

<sup>90</sup> D. ARCHIBUGI, "Principles of cosmopolitan democracy" en D. ARCHIBUGI; D. HELD; M. KÖHLER, *Re-imagining political community. Studies in cosmopolitan democracy*, Polity Press, Cambridge, 1998, pp. 222-224. Esto supone entender que los ciudadanos pueden tener un papel importante en el proceso de democratización de la sociedad global, como lo hicieron en su momento en la lucha para alcanzar la democracia dentro de sus propias comunidades.

<sup>91</sup> En un trabajo previo analicé la propuesta kantiana de ciudadanía cosmopolita y señalé la necesidad de defender un concepto de ciudadanía multilateral, más acorde con las identidades y lealtades surgidas al calor de la globalización. Véase: R. SANTIAGO JUÁREZ, "Ciudadanía cosmopolita y globalización. Una revisión del pensamiento kantiano", *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, núm. 9, 2009, pp. 5-20. <http://universitas.idhbc.es/>

<sup>92</sup> M.E. RODRÍGUEZ PALOP, "El derecho a decidir sobre los derechos" en I. CAMPOY CERVERA(ed.), *Una discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*, Dykinson, Madrid, 2006, p. 287. Por ello la autora señala que en un contexto de este tipo, la ciudadanía debería tener un carácter multilateral y establecerse en función de los diferentes círculos de intereses a los que pertenecieran los individuos. Su participación en la toma de decisiones tendría más relación con la intensidad con la que se vieran afectados por la decisión en cuestión que con su pertenencia formal a una comunidad o a una nación.

