

# DIMENSIONES DE LA EXCLUSIÓN Y LÍMITES DEL CONCEPTO TRADICIONAL DE CIUDADANÍA LIBERAL

Marta Irene Lois González

*Facultad de Ciencias Políticas  
Universidade de Santiago de Compostela.*

*Este artículo tiene como objetivo explorar el problema de la exclusión desde la perspectiva de la ciudadanía democrática. Para ello se diseñan dos modelos de exclusión que intentan contribuir al debate sobre las distintas concepciones de ciudadanía, forzando a replantear la cuestión de la pertenencia política desde el punto de vista del pluralismo cultural y evaluar así qué nuevas dificultades surgen en relación a la exclusión.*

*The objective of this article is to explore the problem of exclusion from a democratic citizenship perspective. Two models of exclusion have been designed for this purpose, in an attempt to contribute to the debate on the various conceptions of citizenship, forcing a reexamination of the issue of political belonging from the cultural pluralism perspective, thus leading to an evaluation of the new difficulties that arise in regards to exclusion.*

Uno de los principales problemas relacionados con el tema de la ciudadanía es el de la inclusión. Preguntarse qué personas tienen derecho legítimo a ser incluidos en el demos y establecer los límites que justifican el control del mismo significa ocuparse de uno de los requisitos de la democracia: la definición del demos. El argumento de la definición del demos coincide con el proceso mismo de legitimación de la exclusión y la inclusión, moviliza no solamente justificaciones sincrónicas económicas y políticas sino también justificaciones diacrónicas sociales y culturales. Trazar una línea divisoria en algún punto ha sido siempre motivo de debate pues la determinación del demos puede llegar incluso a ser contradictoria con la propia democracia. La teoría democrática de Schumpeter es un ejemplo de una comprensión contingente -particularista e historicista- de demos que ha impedido aportar razones en contra de cualquier ejercicio de exclusión. El argumento que concede al demos el privilegio de definirse a sí mismo ha sido criticado (Dahl, 1989) fundamentalmente por dos

motivos: primero, la solución de Schumpeter no establece principios para juzgar cuando una persona es injustamente excluido y segundo porque elimina la distinción entre régimen democrático y no democrático.

La presente reflexión no pretende revisar el problema de la ciudadanía sino exponer algunos elementos que dimanan tanto de su formulación como de su expresión práctica, esto es, **la exclusión**, fenómeno que surge en el transcurso de esfuerzos políticos destinados a promover una ciudadanía de carácter diferenciado o igualitario. Comprobaremos que la dificultad radica siempre en el imperativo lógico que lleva a formular una regla de la exclusión (Balibar 1994); en términos de Luhmann, un *código* binario mediante el cual las condiciones de inclusión a un demos particular pueden asentarse gracias a la anticipación de su contrario: la exclusión.

Este concepto, pese a ser entendido como límite, como principio articulador de identidades,

como una realidad conceptual necesaria que evita las definiciones autorreferenciales origina, dentro de la tradición liberal-democrática, una serie de aporías. Para empezar, es importante subrayar que la exclusión se articula como *proceso*, corresponde a un movimiento que establece límites de diverso orden fundamentalmente vinculados a la producción de identidades y a ordenamientos diferenciales. Y es que uno de los vectores más sobresalientes de la exclusión apunta directamente al vínculo entre identidad nacional y ciudadanía.

En la tradición occidental la positivización de los derechos ha tenido lugar en el marco de la soberanía estatal y va ligada a la distinción entre individuo y ciudadano. El Estado nacional institucionaliza la exclusión empleando como elemento discriminatorio la contraposición entre nacionales y extranjeros. Para H. Arendt la línea divisoria entre hombre y ciudadano está relacionada directamente con el modelo de Estado nacional y la limitación moderna de los derechos humanos. Lo cierto es que de la originaria identificación europea entre demos y nacionalidad (Hobswamn, 1990) hemos pasado a un escenario más complejo que progresivamente rompe con esta equivalencia. El rasgo expansivo del demos en las democracias contemporáneas obliga a repensar el vínculo ciudadanía-nacionalidad.

La multiplicación de las identidades políticas y el pluralismo cultural exige plantear las siguientes preguntas: *¿Qué ámbitos de exclusión promueven esta dicotomía entre hombre y ciudadano? ¿Qué paradojas surgen cuando de los derechos universales del hombre “se sustraen los derechos del ciudadano” (J. Kristeva 1991)? ¿Dónde empieza la exclusión del universalismo clásico liberal y termina la de la política comunitarista-liberal? ¿Qué elementos regulativos de la exclusión determinan una ciudadanía diferenciada?*

Para analizar estas cuestiones asumiremos una versión de la exclusión estructurada sobre dos niveles conceptualmente dependientes que llamaremos *exclusión1* y *exclusión2*.

Se articula dentro de la experiencia del liberalismo clásico que hunde sus raíces en el universalismo abstracto. Bajo el principio de igualdad de carácter individualista liberal no hay lugar para el trato diferencial ni para el reconocimiento de los vínculos en función de la lengua, raza, sexo o etnia. El formalismo de la igualdad abstracta y el modelo de derechos individuales devienen principal impedimento de los derechos culturales y las nuevas identidades de grupo.

En efecto, una lógica aparentemente inclusiva dominada por el principio del *reductio ad unum* produce, de hecho, exclusión. La *exclusión 1* tiene como objeto exhibir las deficiencias de un establecimiento de derechos universales que han quedado restringidos a sectores específicos de la población. La prioridad ontológica de los individuos es un principio irrenunciable de la tradición clásica occidental. No obstante, el exceso de individualismo en el que se ha incurrido evidencia la insuficiencia de dicha tradición. La positivización de los derechos ha tenido lugar en el marco de la soberanía estatal y va ligada a la distinción entre individuo y ciudadano. El Estado nacional institucionaliza la exclusión empleando como elemento discriminatorio la contraposición entre nacionales y extranjeros. El creciente movimiento migratorio multinacional y la consiguiente multiplicación de códigos culturales dentro de territorios nacionales que anteriormente se consideraban homogéneos hacen tambalearse el planteamiento clásico de la ciudadanía liberal. Junto a la dicotomía clásica extranjero-ciudadano surgen nuevas categorías intermedias de ciudadanía - denizen- los ciudadanos de segunda clase, los residentes no-ciudadanos plenos -inmigrantes, minorías- que

	<b>Tipo</b>	<b>Supuesto</b>	<b>Ciudadanía</b> (vis a vis con otras identidades)
Exclusión 1	Interno	Homogeneidad	Discrecional (una identidad entre otras)
Exclusión 2	Externo	Heterogeneidad	Dominante (la única permisible)

conforman el nuevo escenario de esta exclusión gradual *interna*. El resultado es una notable asimetría entre población y demos.

La igualdad del trato formal como equiparación de todos los individuos que son reconocidos como iguales da pie para advertir de las insuficiencias de un modelo de ciudadanía atravesado por la uniformidad y el carácter no diferenciado. La *exclusión 1* es de tipo "interno". Sobre el principio del universalismo e igual respeto se subestima el carácter diferencial, esto es, la importancia de las comunidades y sus respectivas culturas, sometiendo a los individuos a un modelo *homogéneo* y unitario. El núcleo normativo del liberalismo clásico no recoge de forma íntegra el pluralismo cultural interno de las distintas colectividades en la misma noción de ciudadanía democrática.

El estatus de ciudadanía del modelo clásico liberal, siguiendo la apreciación de Barber es "discrecional", supone una identidad con igual estatuto que otras identidades, opera a nivel horizontal dentro del amplio espectro de la dimensión identitaria. La ciudadanía, correspondiente al modelo de exclusión 1, es una identidad entre otras, la persona es miembro de la comunidad política es un rasgo más de identidad, como ser miembro de una familia, de una comunidad vecinal, de una iglesia, de una asociación etc. Se sustenta en un elemento del contractualismo liberal estándar: el estatalismo. Podemos decir que el sentido estatal de la universalidad así como de los derechos manejado en la exclusión 1 condicionan una de las nociones centrales del liberalismo político: la *ciudadanía*.

#### EXCLUSIÓN 2

Recoge los efectos de una política liberal-democrática o un liberalismo-comunitario' donde las minorías son identificadas objetivamente y se les atribuye un valor intrínseco. Como acción correctora del modelo de *exclusión 1* se adoptan medidas positivas en favor de minorías sexuales, religiosas, lingüísticas o étnicas, esto es, la adopción de derechos de grupo y la exigencia de reconocimiento. La fuerza de los derechos de ciudadanía reside en la heterogeneidad, en el reto de combinar identidad y diferencia dentro de los Estados-nación que han dejado de ser conjuntos de iguales para convertirse en construcciones artificiales caracterizadas por el pluralismo cultural. Actualmente surgen nuevas exclusiones en torno de la política de la diferencia. Allí donde el modelo de *exclusión 1* lucha por formas

igualitarias de no discriminación ajenas a los modos en que los ciudadanos difieren, el modelo de exclusión 2 redefine la no discriminación en clave de derechos de grupo, exigiendo que estos derechos se conviertan en la base del tratamiento diferenciado. Ahora bien, la lógica del reconocimiento no se encuentra exenta de dificultades, vamos a señalar dos que consideramos principales:

a) Los grupos en cuanto titulares de derechos pueden entrar en conflicto con el valor sustantivo de la autonomía individual (Raz 1994, Kimlicka 1995), con la cláusula de libre elección - *free choice*- de la que es titular toda persona miembro de un grupo. La autonomía de los ciudadanos de derechos iguales corre el riesgo de no quedar asegurada en un contexto de preferencia de derechos de grupo frente a derechos individuales. Desde la perspectiva de Kymlicka se justifican las protecciones externas pero no las *restricciones internas*; en el modelo de exclusión 2 el problema reside en el desajuste entre tolerancia de grupos y falta de liberalismo en el interior de las colectividades bien étnicas, nacionales, etc.

b) La homogeneidad interna a la que se recurre para mantener la identidad de una comunidad o grupo pronto puede convertirse en "diferencia" distinguiendo a sus miembros de sus no-miembros. La existencia de un núcleo duro e inalienable propicia la aparición de las llamadas, para decirlo con Fichte, *inner Grenzen*, las *fronteras interiores* mantenedoras de la fidelidad y la pureza identitaria. Las restricciones internas destinadas a la protección de la identidad de grupo frente al disenso interno impone límites importantes al ejercicio de los derechos del individuo (Walzer 1990, Taylor 1992, Lind 1995). Luego la *exclusión 2* opera con criterios selectivos en función de la lengua, etnia, religión, orientación sexual, etc. La discriminación obedece al condicionamiento de la heterogeneidad y por lo tanto no es universal sino específica y "externa". Surge como resultado de movimientos centripetos que convierten a las identidades en formaciones cerradas dispuestas a competir por un espacio en la arena política. Como fenómeno, no describe comportamientos de unificación social sino, muy al contrario, manifestaciones de la diferencia que pueden conducir a la guetización cultural. La exclusión 2 obvia el problema de la forma democrática vinculada a los individuos como fuente y lugar de decisiones. Asimismo, se vulnera el principio básico de la libertad de elección para pertenecer

o abandonar al propio grupo o la dinámica interna de los grupos, impidiendo la libertad de expresión y de crítica de todos sus miembros. Desde el modelo de la exclusión 1 estos requisitos parecen una inversión, una mera negación del principio de la política de la dignidad original (Taylor 1997)

#### LOS LÍMITES DEMOCRÁTICOS DE LA EXCLUSIÓN

La política fluctúa sin decisión entre ambos modelos de exclusión. La igualdad formal de la *exclusión 1* deja al descubierto de manera patente ese *trato fáctico desigual* con determinadas identidades colectivas. La exclusión interna producida por el principio de la individualidad abstracta como base de la ciudadanía liberal y por el uso de clasificaciones demasiado homogéneas en situaciones y grupos discriminados convierte la pretendida igualdad en renovadas exclusiones<sup>2</sup>.

De la misma manera, parece que tampoco el modelo corrector de la *exclusión 2* logra resolver con garantías plenas los efectos de la multiplicación de identidades y sus consiguientes "parcelaciones" identitarias. Aunque este modelo permite garantizar que la diversidad empírica no se vuelva *invisible* (A. Phillips 1997); sin embargo, se pueden apuntar ciertas reservas relativas a las definiciones restrictivas y desigualitarias de los derechos políticos en función de grupo. Estas objeciones se dirigen hacia los problemas que suscita la articulación de la conciencia de grupo, estamos pensando, por ejemplo, en el constreñimiento de los ciudadanos que organizan su identidad política en función de lo que únicamente representa una dimensión de sus vidas. En nuestra opinión, se deben aclarar las perspectivas bajo las cuales dentro de un demos particular se hacen relevantes las políticas de la diferencia.

Las principales críticas esgrimidas contra la política de reconocimiento insisten (Gitlin 1995, Shlesinger 1992) en que el renovado modelo de derechos parece haber abierto nuevos regímenes de exclusión, esta vez en clave dominante y externa. Desde esta posición, lo que caracteriza a la *exclusión* hoy es que ha pasado de un discurso homogeneizador y unificador a otro culturalista y diferencialista. Se han generado, en determinados círculos de grupos minoritarios, nuevas estrategias que potencian el exclusivismo que anteriormente había sido vinculado con los excesos unificadores de la visión liberal estándar.

A nuestro juicio, esta crítica necesita matizarse pues no distingue tres planos diferentes, a saber, la "exclusión" resultado de las principales fuentes de desigualdad básica entre los hombres: sexo, raza y clase social (Bobbio, 1993); la "auto-exclusión" generada por identidades que, basándose en principios diferencialistas construyen trincheras de resistencia, endurecen sus propias fronteras interiores y se apartan de lo consensuable y negociable. Y en último lugar, la demanda de una forma más plural de pertenencia a la *polity*, ésta, no debe ser objeto de redescrípción ni de sospecha como posible manifestación de futuras exclusiones sino, todo lo contrario, exponente del enriquecimiento y apertura de la comunidad política. Porque el pluralismo, en definitiva, es un hecho a proteger y no algo que tiene que conllevarse lo mejor que se pueda.

Al hilo de lo expuesto, es pertinente convenir en que están en juego dos dimensiones que, en coalición, ofrecen una lectura más completa de la exclusión, esto es, el paradigma del reconocimiento y el de distribución (Fraser 1995, 1997). Sólo así se pueden despejar ciertas ambivalencias derivadas de la indiferenciación de niveles directamente relacionados con la *ciudadanía civil* y la *ciudadanía social*. El paradigma de reconocimiento está basado en el respeto por las diferencias culturales frente a las identidades dominantes y el paradigma de la redistribución comprende la apuesta por una transformación o reforma socioeconómica como remedio a las exclusiones e injusticias no en razón de la etnicidad sino como privación de los medios materiales y derechos sociales más elementales. Se plantean dos lógicas de exclusión diferentes, para N. Fraser articular conjuntamente estos dos niveles ayudaría a superar las dificultades provocadas por el ejercicio de algunos análisis unilaterales que han originado que, por ejemplo, desde la aplicación del paradigma de reconocimiento determinadas diferencias cuya razón de ser responde fundamentalmente a injusticias sociales de distribución -bajo relaciones de producción específicas- sean codificadas sin embargo como asuntos de autorrealización. Por ejemplo, podríamos decir que la lógica de la exclusión desplegada en la identidad de género es un modo de diferenciación social cuyos orígenes no pueden ser remitidos únicamente a la economía política. Las mujeres pueden sufrir exclusiones tanto por la cultura como por la economía política. En efecto, la *exclusión 2* abre

un interesante debate en la agenda de la teoría política, pone de manifiesto la complejidad de un modelo de ciudadanía liberal que necesita congruencia entre el reconocimiento y *la paridad participativa*<sup>3</sup> requerida para garantizar la eliminación de desigualdades sociales sistemáticas.

De la anterior secuencia argumental no se desprende como corolario que la "exclusión", en sí misma, sea ilegítima o arbitraria. Un sistema de reglas que excluye una parte amplia de población de un territorio puede ser perfectamente democrático bajo criterios específicos. En la medida en que el Estado funciona como maquinaria legítima de organización de la comunidad, existe una base institucional para las manifestaciones de la exclusión. Por ello, las fronteras son las formas básicas de proveer identidad. Limitar la igualdad cívica supone el principal procedimiento de exclusión que cualifica a la comunidad política. Ningún orden político, ni siquiera uno liberal, puede darse sin ciertas formas de exclusión (Mouffe 1993), la particularidad de la democracia pluralista no equivale a la ausencia de exclusión. Encubrir la esencia misma de las "fronteras", el criterio determinante de exclusividad, sea territorial, lingüístico o cultural - prerequisites de definición del demos -, equivaldría a ocultar la realidad de la política democrática. Sin embargo, y como afirma E. Balibar (1990), "No hay exclusión natural (...) todas son históricas y se asientan en condiciones sociales y relaciones de fuerza concretas". Es por eso que la juridificación de nuevas reglas de inclusión está teniendo un impacto importante sobre la movilización política de la población y por lo tanto sobre el ejercicio activo de los derechos dados de ciudadanía.

Luego asumiendo que el componente de la exclusión no es ajeno al ordenamiento político democrático y a la producción de identidades, nuestro objetivo será explorar las posibilidades de construcción de una ciudadanía democrática como *identidad* (Habermas, Taylor, Rawls, Walzer...) que supere los ámbitos de la exclusión relacionados con el *pluralismo de la diferencia*<sup>4</sup> y las desigualdades sociales. En efecto, radicalizar la igualdad formal en el marco de una ciudadanía social e implementar una política del reconocimiento que respete las diferencias culturales. Un equilibrio en constante construcción que permita superar contradicciones en la práctica.

En este orden de cosas resulta de interés preguntarse si la superioridad práctica del punto

de vista liberal y su modelo de ciudadanía adherido tanto al modelo de exclusión 1 como al modelo de exclusión 2 está siendo invalidado en relación a los hechos. Todo apunta a pensar que la centralidad de la ciudadanía como identidad política que domina el ámbito de la esfera pública necesita desmarcarse de la asunción de su pretendido carácter uniforme, del implícito de homogeneidad que le ha acompañado históricamente. En las páginas que siguen, trataremos no tanto de defender una "ciudadanía diferenciada" en el sentido de Young, cuanto de reivindicar una forma dinámica, plural e *inclusiva* de entender el yo-ciudadano que se ajuste a una realidad marcada por el pluralismo cultural de las sociedades contemporáneas de este fin de siglo.

#### CIUDADANÍA, ENCUENTROS Y DESENCUENTROS CON LA DIFERENCIA Y LA IGUALDAD

¿En qué consiste la individualidad dentro de la sociedad contemporánea formalmente libre e igual que impide a las minorías convertirse en ciudadanos plenos e iguales miembros de la sociedad? ¿Qué problemas directamente relacionados con la exclusión emergen de la consideración del individuo, dentro de la democracia liberal, como unidad básica de la vida democrática?

Estas preguntas nos remiten al análisis de la identidad ciudadana, el modo en cómo definamos esta identidad reflejará la clase de sociedad y comunidad política donde queremos vivir. En términos generales la ciudadanía moderna se concibe (J. Leka 1992) como un constructo formado por los siguientes elementos: en primer lugar, implica un estatus jurídico que confiere derechos y obligaciones vis-a-vis dentro de la colectividad política; también es una clase especial de *identidad política* cuyas cualidades específicas son distintas de las cualidades que afectan a las identidades de carácter privado, profesional o económico y por último, corresponde a una serie de caracteres morales necesarios para la consecución del buen ciudadano (*good citizen*).

Nos centraremos fundamentalmente en la perspectiva de la ciudadanía como identidad, esto es, en la concepción de la ciudadanía como una clase especial de identidad política que recoge el sentido de pertenencia a una comunidad política determinada. Identidad es el elemento tradicionalmente considerado como principio básico de la ciudadanía, así, la identidad ciudadana ha sido comúnmente deducida del concepto de

nacionalidad sobre la base de la pertenencia a una comunidad definida política e ideológicamente (Brubaker 1996, Turner 1986, Kaplan 1992) Precisamente esta palabra, "pertenencia", es la que nos va a poner sobre la pista de las dificultades derivadas de la relación entre pertenencia, ciudadanía, pluralismo y exclusión.

Examinaremos también aquellos criterios esgrimidos en la articulación de la frontera entre inclusión y exclusión en nuestra sociedad del presente. Se puede afirmar que vivimos en un mundo de ciudadanía restringidas mutuamente excluyentes articuladas como mecanismos de asignación de personas a Estados bajo una regulación de "pertenencia" que con frecuencia está propiciando situaciones complejas derivadas de la emergencia de la identidad transnacional o postnacional. Los importantes cambios que venimos anunciando dentro del ordenamiento de las identidades así como de los territorios de los Estados-nación acentúan ciertas asimetrías entre los principios de ciudadanía y los principios de residencia (Zapata 1997).

Cada vez más los conflictos de identidades se presentan como no-negociables, son conflictos de reconocimiento (Pizzorno 1986) y por lo tanto, de inclusión. Las políticas de reconocimiento promueven la revalorización de identidades que son objeto de marginación e indiferencia por la cultura mayoritaria, recogen todo el debate del pluralismo cultural y apuestan por el mantenimiento de la identidad de ciertos grupos, se trata de asegurar la permanencia de las diferencias culturales a lo largo de las generaciones futuras. En este contexto la diferencia se politiza, las cuestiones relativas a la ciudadanía cobran especial relevancia (Kymlicka 1995) sobre todo en sociedades donde los derechos tienen una dimensión colectiva tradicionalmente desatendida por los supuestos liberales. En un primer momento, ninguna de las voces políticas de la modernidad había considerado relevante que las identidades culturales de los individuos fuesen objeto de atención en términos de pertenencia política. Para A. Phillips es necesario implementar una "política de la presencia" como mecanismo necesario para promover una ciudadanía más abierta y deudora de una realidad claramente plural, haciendo visible todo aquello que se excluye.

El auge de las nuevas identidades relacionadas con el pluralismo cultural obliga al liberalismo estándar a rearticular toda la práctica normativa e institucional de las democracias

liberales. El yo-ciudadano liberal está asociado a una serie de derechos y deberes individuales donde a parte del vínculo obligado de acatar las constricciones impuestas por la exigencia de respeto a los derechos de otros ningún interés público y común relaciona a un ciudadano con otro ciudadano. La propia tradición liberal (Rawls 1993) ha tenido que movilizarse para dar cuenta de sociedad compleja en la que habitan ciudadanos con diferentes sistemas de creencias. El ciudadano liberal rawlsiano tiene que sopesar entre sus valores, principios y bienes comprensivos que regulan su conducta diaria y el actuar en la esfera política orientada por un sentido de justicia, por un deber de civismo que respete las diferencias y no obstaculice su capacidad como persona -*freestanding view*-. En este sentido, se atribuye a la política un papel dominante para conseguir la estabilidad social, esto es, los derechos, las obligaciones y los deberes deben configurar las relaciones en la esfera de lo social. Cabe objetar, sin embargo que la constante permeabilización entre lo público y lo privado, la politización de vastas áreas de la vida privada hace difícil determinar aquello que es objeto del ámbito político

El giro efectuado desde el liberalismo como esfuerzo de comprensión del pluralismo cultural recibe el nombre, dentro de la distinción sistemática propuesta por Walzer (en Gutmann 1992), de "Liberalismo II" y significa el reconocimiento de determinadas minorías e identidades sin que ello obste para la defensa de los derechos individuales. El objetivo fundamental se centra en los derechos políticos y su efecto real en el fortalecimiento de la identidad colectiva, de la cual se enriquece la identidad individual y la "autenticidad" con base en la pertenencia cultural.

Desde esta perspectiva, se plantean también problemas: una tradición pluralista liberal que enseña que cada identidad colectiva necesariamente necesita organizar su "diferencia" para ubicar su espacio de realización puede llevar, en ocasiones, a un proceso de minimización de las posibilidades de la acción común (S.Wolin 1993) al mismo tiempo que incrementa la oportunidad para que ciertos grupos lleven a cabo acciones separatistas que imposibilitan el desarrollo de identidades compartidas. La representación de la identidad ciudadana dentro del marco pluralista significa un importante desafío teórico y político, es algo más que sentimientos experimentados por los individuos, es un acercamiento a la



comunidad, una búsqueda del bienestar y un estatus formal. El sentido de pertenencia va a suponer tanto una defensa como una ofensa (Gitlin 1996) que llevan implícitos la exclusión y el silenciamiento. Las tentativas de determinados grupos minoritarios para afirmar su identidad potencian el endurecimiento de sus propias fronteras interiores en la lucha por conseguir una ubicación estructural dentro de la esfera pública<sup>5</sup>. Y esta competencia antagónica irreductible puede llevar a una inversión simétrica (Arditi 1997) de la política uniformadora y universalista liberal. Aquel optimismo inicial que celebraba la diferencia como garante de la pluralidad se vuelve cada día más cauto y contempla las dificultades derivadas de una construcción ciudadana en el marco de las sociedades pluralistas.

La eclosión de identidades es inseparable de la fragmentación del sentido comunitario de la política, este movimiento propicia, en ocasiones, cierta automarginación (Gitlin 1993), una objetivación del Otro ciertamente estereotipada (Warren 1995) que termina haciendo que las identidades se vuelvan hacia sí mismos, como única vía de afirmación. Así el énfasis en el *reconocimiento* pluralista lleva acompañada la falacia que vincula las diferencias con la emancipación.

Estos movimientos centrípetos, al mismo tiempo que impulsaron la legitimidad de lo multicultural desarrollaron lógicas exclusionistas, parcelaciones identitarias poco amigas de una articulación transcultural (Bauböck 1994). Desde el paradigma redistribucionista (Nussbaum 1995) se ha llegado a identificar las demandas de reconocimiento con una suerte de "falsa conciencia", siendo el verdadero obstáculo en el logro de la justicia social. Nancy Fraser (1997) considera que la política del reconocimiento se muestra deficitaria, ya que el reclamo de la diferencia sin una profunda reestructuración de las relaciones de producción no hace sino consagrar las desigualdades originarias.

Cabe objetar, por otra parte y siguiendo de cerca a que estas críticas al posible beneficio de la política de reconocimiento no están exentas, en ocasiones, de desafortunados reduccionismos (J.de Lucas 1996):

1º- El argumento incorrecto que identifica el multiculturalismo con la "balcanización" de culturas, un argumento apoyado en una concepción "pura" y "natural" de etnia o cultura. Lo cierto es que no existe una necesidad lógica

que deduzca de la reivindicación de identidades etnoculturales efectos disgregadores y aislacionistas.

2º- El segundo reduccionismo significa entender los grupos, en cuanto titulares de derechos, como los principales agentes violadores de la autonomía individual. Ya hemos mencionado, al inicio de este trabajo, que no se puede ignorar la "libre elección" de la que debe gozar todo individuo perteneciente a un grupo. Uno de los déficits de la teoría liberal-democrática ha sido no haber resuelto adecuadamente la gestión entre derechos individuales y derechos de grupo<sup>6</sup>.

3º- La tercera reducción subraya la supuesta incompatibilidad entre las diferentes identidades, tanto individuales como colectivas, y el concepto de ciudadanía liberal pues se sostiene que no cumple con la homogeneidad, requisito imprescindible para la convivencia común. El error estriba, como ha criticado Habermas, en apostar por una homogeneidad en clave cultural.

Ahora bien, la ciudadanía es una forma especial de identidad política "diferente" de otras identidades de la persona; progresivamente se ha convertido en un concepto mucho "menos homogéneo" (Parekh 1990) y va a ser precisamente la heterogeneidad "la auténtica verificación de la fuerza de los derechos de ciudadanía" (Dahrendorf). Esta peculiaridad encierra una serie de dificultades.

Una de las que consideramos más relevante se deriva del problema del liberalismo especializado en el "arte de la separación" (Walzer) esto es, en la línea divisoria entre la vida pública y privada, entre ciudadano y persona... política y cultura. La ciudadanía republicana anula cualquier tipo de distinción entre lo público y lo privado siendo el yo-comunitario el que configura, en gran medida, la identidad de la persona, los aspectos de la privacidad son inseparables de los aspectos morales de la esfera pública. Según otras concepciones de raigambre liberal la relación entre la vida pública y privada no admite unos límites claros, la politización de vastas áreas de la vida social ha originado que acciones originalmente circunscritas al terreno de lo privado sean, hoy por hoy, principales reivindicaciones del universo público.

La sucesiva apertura de amplios espacios para la expresión política de las identidades sugiere una indeterminación de la frontera entre público y privado, una mayor porosidad que constantemente redefine el ámbito de actuación de lo

político. Taylor propone una mejora del liberalismo convencional o Liberalismo 1, en la terminología de Walzer, que vaya más allá del principio de "igual dignidad" de todos los seres humanos que confiere una clara prioridad a los derechos individuales. Es preciso el reconocimiento de las particularidades, el hecho diferencial de las identidades colectivas para corregir la comprensión inadecuada de los principios liberales propuestos por el liberalismo estándar. La consecuencia que se deriva de esta situación es que la ciudadanía como identidad política necesita ubicarse en un espacio que articule la esfera pública y privada. Los valores universales compartidos no son una base suficiente para la unidad, es necesario prestar atención a la particularidad de las identidades.

La ciudadanía no confiere un estatus definitivo, es un principio unificador de las diferentes posiciones de sujeto, no es una identidad entre otras sino la compañera de todas las demás. Sin embargo es una identidad política que establece una relación de convivencia sin unos límites claros, precisamente por la dificultad a la hora de distinguir entre vida pública y privada. La creación de una identidad como ciudadanos de una comunidad depende de un fondo común que articula los diferentes rasgos identitarios del individuo en la medida en que comparten un círculo comunitario de reconocimiento. Esa conexión horizontal de las diferentes identidades personales es posible gracias a una inscripción comunitaria que garantiza un vínculo entre individuos. (Connolly 1991, Taylor 1989) La creación de una identidad como ciudadanos de una comunidad política depende de una forma colectiva de identificación (Laclau 1987), tejida entre las diferentes identidades -género, clase, etnicidad, orientación sexual, etc.- no como mera alianza de intereses sino como una cadena de *equivalencias democráticas* que modifica constantemente la identidad de cada uno de esos elementos (Mouffe 1993:70). Es necesario desplazar el singular debate entre lo público y lo privado en favor de un discurso político que subraye la importancia de múltiples espacios públicos (Fraser 1997)

Habermas considera necesario fomentar la integración política, espacios de reconocimiento donde los "factores que estimulan la juridificación de nuevas relaciones de inclusión tienen también el efecto de movilizar políticamente a la población y con ello activar derechos ciudadanos ya existentes". Esta fórmula habermasiana fiel al postulado liberal de separar política y cultura

implica la construcción de una identidad política basada en la lealtad constitucional y la búsqueda de una identidad común. Se trata de un cuerpo de valores "objetivo" que no se encuentre mediado por la tradición cultural de una sociedad determinada sino por los principios que instauran las condiciones de convivencia entre las diferentes identidades culturales.

Habermas subraya que las sociedades multi-culturales pueden ser unificadas políticamente gracias al patriotismo constitucional (*Verfassungspatriotismus*). La posición habermasiana es remarcablemente compleja y difícil de concretar. En líneas generales, es una apuesta por la construcción de una *identidad política* basada no en el *ius sanguinis* y en el *ius solis* sino en el reconocimiento de los valores democráticos y los derechos humanos contextualizados dentro de una tradición constitucional. La búsqueda de la convivencia de distintas formas de vida y tradiciones dentro de la comunidad política garantiza el "universalismo" como un valor político concreto, una mentalidad colectivamente compartida que se ubica en la esfera pública. El principio de ciudadanía habermasiano está fuertemente marcado por su intencionalidad política, se asienta no sobre una forma de vida concreta sino en la voluntad y los procesos de formación de la opinión de la sociedad y, como tal, constituye un vínculo social voluntario construido en la esfera pública.

El proyecto europeo y la forma de ciudadanía que éste requiere lleva a Habermas a argumentar que la unidad europea no debe basarse en las tradiciones, las culturas y las lenguas que caracterizan a los Estados-nación. La ciudadanía europea necesita sustentarse en un patriotismo constitucional "post-nacional"<sup>7</sup> cristalizado en torno a principios de justicia y democracia. A nuestro entender esta fórmula que, en principio, es atractiva, comporta una respuesta poco matizada, pues la exigencia de "subordinación" de las identidades nacionales y la lealtad a la ley son requisitos que resultan, como mínimo, delicados. Lo que está en juego es demasiado complejo como para resolverse de manera definitiva sin incurrir en la promoción, un tanto contradictoria, de una versión comunitarista del universalismo que se afirma defender. Va a ser precisamente esa tensión esencial entre formas posconvencionales de identidad colectiva y formas particularistas de nacionalismo la que devuelve al debate de la ciudadanía su pujante actualidad.



La ciudadanía de fin de siglo debe ser una empresa ético-política donde la igualdad no implique necesariamente uniformidad y el pluralismo y la justicia social sean sus principales elementos constitutivos. La dimensión cosmopolita de la que nos habla McCarthy hay que reavivarla y desarrollarla hoy desde el reconocimiento y la distribución. Se trataría de concebir estructuras políticas que recojan ese ethos cosmopolita y ese objetivo comienza con la revisión de las condiciones de admisión a la comunidad política que olvidan a hombres y a mujeres, sujetos de unos derechos humanos que, en la práctica, se encuentran desposeídos del principal derecho para poder hablar de ciudadanos y ciudadanas: "el derecho a tener derechos".

Los extranjeros, los no-ciudadanos, los ciudadanos de segunda, las minorías que comprenden el espacio de negatividad de la pertenencia política, que están sometidos a criterios de orden público, coyuntura económica, ideología cultural o nacional, en definitiva, a toda una serie de estrategias políticas, necesitan de nuevos principios que minimicen, en la medida de lo posible, el régimen de la exclusión desbloqueando la integración social y corresponsabilizando a las comunidades de su condición cada día más interdependiente.

Y es que la *exclusión* es uno de los principales terrenos donde habría que tratar de aplicar ese impulso de expansión de la democracia hacia sus límites; la idea fuerza de los Derechos Humanos como argumento sustantivo que vaya más allá de la política institucionalizada para hacer ver que estos derechos no tienen ningún correlato con la realidad sino como derechos de ciudadano, como derechos de ciudadanía.

Como balance general, hemos comprobado que adentrarse en los problemas que subyacen al estudio de la ciudadanía desde el punto de vista de la exclusión continúa siendo una tarea extremadamente compleja que obliga a confrontar justificaciones morales sin perder de vista las decisiones político-jurídicas. En este sentido, la defensa de una determinada concepción de ciudadanía obliga implícitamente a situarse dentro del debate sobre la exclusión, la forma en que acordemos la inclusión/exclusión depende también del tipo de sociedad donde queramos vivir. La ciudadanía es una identidad política situada en la difícil posición tensa entre teoría y práctica, esta relación es el motor que exige la pregunta sobre los excluidos, los llamados

"invisibles" en razón de la etnicidad y también como resultado de la privación de los medios materiales más elementales.

Pensar desde principios legítimos la exclusión requiere no solo depurar argumentos del modelo de exclusión 1 y del modelo de exclusión 2 sobre los que se edifica la ciudadanía sino analizar el pluralismo de nuestras sociedades complejas que obliga, cada día más, a repensar el recurso de extraordinaria eficacia política basado en la contradicción excluyente, nosotros/ellos, ciudadano/extranjero, comunitario/no comunitario. Pues el objetivo prioritario de una ciudadanía democrática es la fundamentación normativa de las diferencias que facilite la compatibilidad y la integración de identidades.

## NOTAS

1. Las versiones críticas de la exclusión 2 apuestan por el derecho al reconocimiento cultural, por un Estado que readapte el sentido de la neutralidad con el fin de incluir en él, una perspectiva pluralista sensible a las diferentes demandas culturales (Kimlicka 1995, Taylor 1992, Tamir 1997, Walzer 1994, Selznick 1995)

2. El principio de igualdad en el modelo de exclusión 1 ha estado siempre marcado por una clara división entre ciudadanos y no ciudadanos, igualdad para sus miembros y desigualdad legal y política para los no miembros. Un ejemplo interesante de las paradojas que este modelo puede provocar lo podemos encontrar en Dijk (1992) al referirse a la *Schengen-paradox*: por una parte, libre circulación de ciudadanos en la UE como resultado de la creación de un "espacio sin fronteras interiores" y por otra, una armonización de la política de la admisión de extranjeros que se traduce en un ensanchamiento hacia el Este y hacia el Sur de una frontera exterior comunitaria, así como vigilancia fronteriza, concesión y control de visados, modificación de la Ley de Asilo, etc.

3. "El núcleo normativo de mi concepto es la noción de paridad participativa. Según esta norma, la justicia requiere arreglos sociales que permitan que todos los miembros (adultos) de la sociedad interaccionen entre ellos como iguales. Para que la paridad participativa sea posible, afirmo que es necesario, pero no suficiente, el establecimiento de normas básicas de igualdad legal forma." N. Fraser "Redistribución y o reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género" Rev. Internacional de Filosofía Política, nº 8 pg. 32

4. "Existen, sin embargo, divergencias entre aquello que es discutido con posterioridad por el sentido dado a la distinción entre "diversidad" que se asienta en el pluralismo convencional y la "diferencia", sentido más reciente del pluralismo exclusivista" S Wollin "Democracy, Difference, and Re-cognition" Political Theory 21, 1993.

5. "Es la falacia de lo que Adorno llamaba < la superstición de las cosas primeras > ligada, como se ha

argumentado, aun uso *enfáticamente instrumental de la identidad*. Se trata de sacrificar las diferencias internas del grupo en beneficio de una unidad que aumente su poder de negociación, de imposición frente a otros, de luchay/o de resistencia." (Javier de Lucas 1996: 83)

6. Kymlicka ha distinguido dos tipos de derechos de grupo: a) el derecho del colectivo a limitar la libertad de sus propios miembros con el objetivo de fomentar la solidaridad de grupo o preservar la pureza cultural y b) el derecho de un grupo contra el resto de la ciudadanía con el fin asegurar el espacio de las minorías.

Mientras los primeros protegen el impacto de la disidencia interna los otros, actúan contra las presiones externas. Estos últimos, sostiene el autor, deben defenderse a la vez que se eliminan las restricciones internas: " los derechos de las minorías no deberían permitir a un grupo dominar a los demás grupos y tampoco deberían capacitar a un grupo para oprimir a sus propios miembros" W. Kymlicka "Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal" Isegoría, 14,pg.36.

7. Este patriotismo constitucional que despierta complicidades con el proyecto europeo no se encuentra, sin embargo, falto de objeciones. M. Canovan (1996) por ejemplo, señala los peligros de caer en una suerte de *inquisición constitucional* vinculada a la educación de los ciudadanos en la procura de orden público y lealtad a la ley. Para esta autora, Habermas, como patriótico liberal pasa por alto la posibilidad de la oposición a los "valores" de las democracias - perfectamente factible dentro de las sociedades multiculturales-, abogando por un universalismo que, en su opinión, no resuelve los problemas de las sociedades actuales.

## REFERENCIAS

- ARDITI, B. "The negotiation of equivalence" *Philosophy & Social Criticism*, vol. 23 , pp.55-76. 1997.
- BALIBAR, E. "Inegalités, fractionnement social, exclusion" en VV.AA., Affichard-De Foucault, eds *Justice social et inegalités*, 1992, Paris, Esprit.  
"¿Es posible una ciudadanía europea?". *Rev. de Filosofía Política* 4, 1994.
- BAUBÖCK, R. *Transnational citizenship: membership and rights in international migration*. Aldershot.1994
- BEINER, R. *Theorizing Citizenship*. State University of New York Press.1995
- BRUBAKER, R. *Nationalism reframed: nationhood and the national question in the new Europe*. Cambridge. Cambridge univ. Press.1996
- BOBBIO, N., *El futuro de los derechos*. Sistema.1993
- CONNOLLY, W. "*Identity/Difference*" Cornell Univ. Press.1991.
- DE LUCAS, J. "*El desafío de las fronteras*". *Temas de Hoy*. Madrid, 1994.  
"*Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*". Icaria 1996
- GITLIN, T. "*The rise of <Identity Politics>*". *Dissent*, Spring 1993.
- HABERMAS, J. "*Between facts and norms: Contributions to a discourse theory of law and democracy*". Cambridge, MA , MIT Press, 1996.  
"*Identidades nacionales y postnacionales*", Tecnos 1989.  
"Ciudadanía e Identidad nacional. Consideraciones sobre el futuro europeo" *Debats*.
- KIMLICKA, W. "*Multicultural citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*", Clarendon Press, Oxford 1995 (Traducción española *Ciudadanía multicultural*. Paidós, Barcelona 1996)
- LACLAU, E./MOUFFE, Ch. "*Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*". 1991 De. S. XXI  
"*The Making of Political Identities*". Verso 1994.  
"*Emancipation(s)*". Verso.1996
- LEKA, J. "Questions of Citizenship" *Dimensions of Radical Democracy*, Verso 1992,
- MOUFFE, CH. "*The return of the Political*". Verso 1993.
- PHILLIPS, A. "Deben las feministas abandonar la democracia liberal?" en *Perspectivas feministas en teoría política*. Paidós. Barcelona, 1996  
"Why worry about multiculturalism?" *Dissent*. winter, 1997
- RAZ, J. "Multiculturalism: A liberal perspective". *Dissent*, Winter 1994.
- TAYLOR, CH. "The politics of Recognition" en A. Gutmann , *Multiculturalism and the "Politics of Recognition"* (Princeton Univ. Press 1992. (traducción española, *El multiculturalismo y la política de reconocimiento*. FCE.1993)
- TURNER, B., *Citizenship and Capitalism: The debate over Reformism* (Allen&Unwin, London, 1986
- WARREN, M. "What should we expect from more democracy? Radically Democratic responses to politics" *Political Theory* 24: 241-70. 1996.
- WALZER, M. *Spheres of Justice*. NY. Basic Books. 1983
- YOUNG, M. "Justice and the Politics of Difference". Princeton Univ. Press 1990.