

**LA CONFIGURACIÓN DEL CIUDADANO EN COLOMBIA A PARTIR DEL
DESPLAZADO EN MARÍA TERESA URIBE**

JOSÉ DELIO CUBIDES FRANCO

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
BOGOTÁ
2009**

**LA CONFIGURACIÓN DEL CIUDADANO EN COLOMBIA A PARTIR DEL
DESPLAZADO EN MARÍA TERESA URIBE**

JOSÉ DELIO CUBIDES FRANCO

**Monografía presentada a la Facultad de Filosofía en la Universidad de San
Buenaventura para optar al título profesional de Licenciado en Filosofía.**

**Asesora Monográfica:
Prof. TULIA ALMANZA**

**UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFIA
BOGOTÁ
2009**

NOTA DE ACEPTACIÓN

FIRMA DEL PRESIDENTE DEL JURADO

FIRMA DEL JURADO

FIRMA DEL JURADO

BOGOTÁ, 04 DE DICIEMBRE DE 2009

*Dedico este trabajo a todos los
que creen que la
justicia es un valor más
que meramente humano.*

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todos aquellos y aquellas que han hecho parte de mi formación personal, familiar, académica, ciudadana e individual.

A mi familia que siempre me apoyó en mis mayores decisiones y necesidades y nunca dejó de ver en mí el hijo, el hermano, el sobrino, el cuñado y el tío que vuelve siempre a casa.

A la comunidad Scalabriniana que puso su voto de confianza en mí y me enseñó el valor de ver en los migrantes y en los desplazados el rostro de Cristo.

A la profesora Tulia Almanza quien pacientemente me acompañó en este camino y me mostró la posibilidad no sólo de transformación, sino de comprensión.

A Priscila por estar siempre conmigo y demostrarme tan inmenso amor.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
1. LIBERALISMO CLÁSICO	12
1.1 EL LIBERALISMO POLÍTICO Y EL ESTADO DEMOCRÁTICO.....	12
1.2 CIUDADANÍA LIBERAL.....	17
1.2.1 El régimen constitucional.....	27
1.2.2 Discusión de Rawls con Taylor y Habermas en torno a la ciudadanía liberal.....	33
1.3 CIUDADANÍAS COMUNITARIA Y REPUBLICANA.....	41
1.4 PLURALISMO, MULTICULTURALISMO Y CONSENSO TRASLAPADO.....	44
1.5 DERECHOS INDIVIDUALES, COLECTIVOS Y EQUITATIVOS.....	53
1.6 IGUALDAD Y CONSENSO TRASLAPADO.....	58
2. HANNAH ARENDT Y LA CRÍTICA POLÍTICA	71
2.1 ACCIÓN Y DISCURSO, COMUNICACIÓN Y ACTUAR HUMANOS.....	71
2.2 LOS HOMBRES Y SU HISTORIA.....	77
2.3 EL HOMBRE ES FRAGIL.....	80
2.4 EL CIUDADANO Y LA LIBERTAD.....	85
3. EL CIUDADANO Y SU RELACIÓN CON LA POLÍTICA EN LA PERSPECTIVA DEL DESPLAZADO	91
3.1 EL PAPEL DEL ESTADO Y SU SITUACIÓN.....	91
3.2 ¿EN QUÉ ESTADO SE ENCUENTRA LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA EN COLOMBIA ACTUALMENTE?.....	95

3.3 LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y EL PROCESO DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA REPÚBLICA. UNA MIRADA HISTÓRICA.....	98
3.4 COEXISTENCIA CIUDADANA EN EL SIGLO XX.....	104
3.5 PRESUPUESTOS DE CONFLICTO.....	108
3.6 CIUDADANOS Y DESPLAZADOS.....	111
4. CONCLUSIONES.....	118
BIBLIOGRAFÍA.....	121

RESUMEN

La configuración de la ciudadanía en Colombia no ha alcanzado espacio, en tanto que existen amplios sectores de nuestra sociedad que viven al margen de los derechos. María Teresa Uribe nos presenta entonces que la ciudadanía en Colombia ha pasado algunas etapas que se ciernen en la historia de Colombia de los siglos XIX y XX.

Es preciso conocer concepciones que nos ayuden a entender la situación colombiana. La postura liberal clásica liderada por John Rawls nos propone el consenso traslapado como solución que permite la coexistencia en la diversidad, basados en una concepción de la justicia de forma imparcial. La postura de Taylor del Comunitarismo, plantea la lucha por el reconocimiento. Una tercera postura es la del Republicanismo abanderado por Jürgen Habermas quien desde su punto de vista plantea el retorno a lo público, del retorno de la ciudadanía.

Hannah Arendt desde su crítica política pone en evidencia los totalitarismos propios de su época. Presenta la paradójica situación de los seres humanos en tanto plurales y a la vez únicos. Para una mayor comprensión de esto, distingue entonces entre acción, labor y trabajo.

Concluimos entonces en la crisis Estado Este proceso lo ha vivido también Colombia y en tanto consideramos las tres causas que impiden la configuración del proyecto Estado-Nación, se le ha negado la ciudadanía a un amplio sector de la sociedad mostrándose como formas de no-ciudadanía.

Hablar del desplazado es hablar de una clave hermenéutica que nos permite dilucidar los problemas que la ciudadanía presenta actualmente.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo de grado es parte del proyecto de investigación de la Facultad de Filosofía de la Universidad de San Buenaventura, que lleva por título, “Ciudadanía e identidad frente a las víctimas. Configuración de ciudadanía en Colombia.” Por tal motivo, se constituye simplemente en un aporte para el mismo proyecto, analizando sólo algunas de las categorías consideradas en la amplitud del mismo.

Quiero pues enunciar que las categorías que hemos trabajado en la elaboración del presente trabajo son las siguientes: *Estado democrático; Liberalismo 1, Liberalismo 2, Liberalismo Republicano; Igualdad, Pluralismo, Ciudadanía Liberal, Derechos Individuales, Metas Individuales; Metas Colectivas, Multiculturalismo, Diversidad Cultural, Derechos Colectivos; Inclusión y Ciudadanía Republicana.*

El proyecto de la Ilustración encontró en la razón humana el fundamento para anclar todos sus presupuestos. La razón se constituyó en base para afrontar un mundo que se ponía como objeto digno de ser seducido y explorado a través de las manos de la racionalidad. Siglos después, pasado el holocausto judío, dos guerras mundiales y explícitamente el siglo XX, visto como uno de los siglos más violentos en la historia de la humanidad, el hombre se interroga si el proyecto de la razón humana fue el causante de tan atroces sucesos. ¿Dónde quedaron los presupuestos para constituir un mundo de paz?, ¿desemboca el proyecto de la razón en la añorada paz perpetua?

Colombia no ha sido ajena a los procesos violentos de configuración de territorio y Nación. La realidad colombiana desde su proceso independentista no ha conseguido allanar los caminos para la llegada de un proyecto que la suscriba en los senderos de la estabilidad y de la paz. Hablar de los desplazados es hablar de una de las categorías insignes de negación de la ciudadanía, o mejor, de no-ciudadanía. Es hablar de exclusión y de selectividad en el desarrollo.

El desplazado que vemos en las calles o colmando las oficinas de organizaciones no

gubernamentales, en oficinas del gobierno, en parroquias, en asentamientos tramitados por procesos de invasión en las periferias de las ciudades, son una señal evidente de profundas transformaciones y más que esto de negación de los derechos, vulneración de los derechos y en muchos casos, en inclusión de ellos en conflictos que les son ajenos.

Este trabajo busca comprender cómo la realidad política de Colombia ha generado movimientos de exclusión y de negación de ciudadanía a amplios sectores de la población, especialmente a la población campesina del país. Por tal motivo, realizamos una aproximación a la comprensión de María Teresa Uribe, de la realidad de los desplazados.

El primer capítulo tiene como objetivo abrirnos campo para la comprensión de la realidad del proyecto del liberalismo, abanderado por John Rawls y secundado por Jürgen Habermas, a través del planteamiento de la posibilidad de generar un modelo de organización basado en el consenso por solapamiento. Es decir, articulación de las colectividades en torno a una comprensión de la justicia como eje central que no desconociendo las identidades, busca solaparlas, es decir, sobreponerlas una a otra, sin negarlas y buscando la manera de posibilidad de consenso.

Conocido como el liberalismo de tipo 2, Charles Taylor, presenta el modelo comunitarista que avala la necesidad de reconocimiento de las colectividades dentro del Estado. Como veremos, la postura de Taylor, si bien busca el reconocimiento de las identidades de distintas comunidades, no habla de ciudadanía.

El segundo capítulo busca aproximarse al pensamiento de una de las autoras más conocedoras y críticas de la política, en tanto formas de organizar al ser humano, la filósofa Hannah Arendt. La posibilidad de generar diálogo y acción, se constituye en categorías imprescindibles para la constitución del poder. Éste es visto como posibilidad de acción, de desenvolvimiento de los actos humanos no como meros hechos aislados sino que realizados en grupo, posibilitan el desarrollo de las personas. Si bien es cierto

que se centra en actos concretos del acontecer humano, no desconoce la dimensión trascendente del mismo.

Recorrer estos autores, como veremos, nos proveerá matrices de comprensión de la realidad colombiana, en busca de entender y analizar mejor la situación de exclusión de los desplazados como apátridas.

No buscamos agotar un tema de tan amplia discusión, esperamos si comprender la realidad nacional desde una lectura filosófica que se centra en la interpretación de los actos humanos, como reflexión desde la filosofía política. En esto radica nuestro propósito y nuestra contribución.

1. EL LIBERALISMO CLÁSICO

1.1 EL LIBERALISMO POLÍTICO Y EL ESTADO DEMOCRÁTICO

Nos proponemos realizar un recorrido por tres autores en torno a la problemática de ciudadanía. Consideraremos las ideas del liberalismo político de John Rawls, el comunitarismo de Taylor y el republicanismo de Habermas.

A partir de Rawls, planteamos pues una pregunta inicial que nos guíe en nuestra búsqueda: ¿cómo relacionar la visión que tienen los ciudadanos como ciudadanos, desde su propio punto de vista, con la visión política que suscriben en una sociedad? Esto implicaría la fundamentación de la práctica política en las instituciones básicas que estructuran la justicia en tales valores políticos, entendiendo que éstos mismos firman lo que Rawls llama, la razón pública. De aquí partimos para una segunda pregunta capital y es, ¿cómo surge entonces el liberalismo político?

Nos cuestionamos sobre la forma de cómo deben organizarse correctamente las instituciones que rigen un Estado democrático y qué expectativas deberían cubrir con respecto a los ciudadanos en situación o condición de igualdad. En síntesis, no hay un estándar universal que rijan la forma acerca de cómo deben organizarse las instituciones en una democracia.¹

Aparecen deducciones suscitadas tras la reflexión de la primera pregunta. Es una referencia al Estado democrático en cuanto a sus principios y organización. Rawls está presentando la situación de un Estado democrático, o mejor, de una democracia constitucional, suponiendo, dentro de ésta, la igualdad y libertad de sus ciudadanos. Bien podría decirse que es entonces un conflicto presente dentro del pensamiento democrático mismo, tal vez desde sus orígenes, estructuras, ideólogos y pensadores.

¹RAWLS, John. Liberalismo Político. Fondo de Cultura Económica. México: Facultad de Derecho UNAM, 1996. p. 30

Cabe entonces preguntarnos por el papel de la filosofía acerca de cómo asegurar la libertad y la igualdad: “¿Qué podría hacer la filosofía política para hallar una base compartida para dirimir el tan fundamental problema de indicar la familia de instituciones más apropiada para asegurar la libertad democrática y la igualdad?”²

Ésta, es la pregunta por la justicia como fundamento; es la pregunta por el esquema que podría ser más apropiado para desarrollar una sociedad equitativa. Complementamos lo anterior, cuestionándonos por una forma de gobierno apropiada.

No es de ocultar la situación que enfrenta actualmente el mundo. Todas las sociedades actuales enfrentan la situación de tensión entre identidad y pluralismo. Esto ha llevado a desarrollar situaciones que buscan articularse o ganar espacio en una misma sociedad para poder imponerse. La historia de los colonialismos, también ha tenido repercusiones en otros momentos históricos, como en las luchas independentistas de los países del América y de Europa. Ciertos momentos históricos y sobretodo de corte nacionalista, traen a colación la pregunta por la identidad de nuestros Estados latinoamericanos, por ejemplo.

De otro lado, las sociedades mismas, *ad intra*, advierten la presencia de colectivos dentro de las mismas sociedades, que de una forma u otra buscan abrirse espacio. Estos colectivos nos llevan a preguntarnos también, por una concepción de la justicia que los rija a todos, que no los discrimine, pero que al mismo tiempo, pareciera verse abocada a reconocer las diferencias.

Se define una de las más importantes características de la postura de Rawls, la cual gira en torno al consenso traslapado como prioridad para el acomodamiento de diferentes doctrinas dentro de una misma sociedad, las cuales puedan convivir y coexistir en un mismo grupo social. Es la posibilidad de convivencia y coexistencia en una sociedad plural, sin eliminar las diferencias, sino, sobreponiéndolas bajo una misma sombrilla buscando compatibilidad para un mismo proyecto.

² *Ibíd.*, p. 33

Para Rawls, la cultura pública de la democracia incluye situaciones propias como la situación de la diversidad. De hecho, la ésta ha crecido y se ha fortalecido en las sociedades democráticas, en tanto que éstas propician la coexistencia de otras formas de pensamiento cada vez más distintas. Entonces, pensar en una sólo línea de estructuración de ideas, sería suponer de una u otra forma, la imposición de tal, por medio de la fuerza.

...la diversidad de doctrinas comprensivas razonables, religiosas, filosóficas y morales, que encontramos en las sociedades democráticas modernas, no constituyen una mera situación histórica que pronto podrá terminar; es una característica permanente de la cultura pública de la democracia... mantener la profesión continua y compartida de una sola doctrina comprensiva, religiosa, filosófica o moral, sólo es posible mediante el uso opresivo del poder del Estado...un régimen democrático seguro y durable,... debe tener el sostén libre y voluntario de por lo menos una mayoría sustancial de sus ciudadanos políticamente activos.³

Están aquí algunas de las principales características diferenciales de un Estado democrático. Aparecen varios aspectos contemplados por Rawls como propios de la sociedad que buscaría establecer una sociedad basada en principios de libertad y de igualdad, por acuerdo de los ciudadanos como acuerdos de coopeación trans-generacional, basada en la cooperación como sistema justo bajo la idea de justicia política.

Se escriben tres movimientos, en el cual el primero muestra la posibilidad de coexistencia de diferentes doctrinas bajo un mismo paraguas, lo que en otros lugares llamó consenso traslapado o consenso entrecruzado y ésto no es algo articulado o momentaneo, constituye más bien una característica de las sociedades.

El segundo punto, tiene como centro el aparato de fuerza del Estado, el cual garantizaría la permanencia de determinado sistema. Rawls se refiere a él como sistema de opresión del Estado. Si el Estado no es capaz de asegurar la permanencia de cierto sistema, sin el

³ *Ibíd.*, p. 57 - 58

uso de la fuerza, significa que hay una voluntad popular que se resiste a tal sistema. Por tal motivo, nos parece que si se habla de democracia, no es ésta la mejor forma de garantizar un sistema. El Estado debería garantizar instituciones sólidas. Al ser aceptado por el pueblo, si ha sido elegido democráticamente, no debería haber necesidad de la aplicación de la opresión del Estado. Si podría el Estado cuidar de un sistema, buscando conciliar las partes divergentes, pero talvez con procesos diferentes al de la fuerza del Estado, recurriendo más bien a formas como la concientización o al diálogo y especialmente a mostrar instituciones que representen la voluntad democrática. Es lo que en el tercer momento enunciado en la cita comenta Rawls como voluntad libre de una mayoría respaldando determinada opción o sistema político democrático.

Una sociedad democrática se diferencia de una asociación. "... es cerrado este sistema, como he dicho (§ 2.1), pues sólo se entra en él por nacimiento y se sale con la muerte. No tenemos una identidad anterior antes de estar en esa sociedad; no es como si procediéramos de otra parte, sino que nos encontramos con que crecemos en esta sociedad, en esta posición social, con sus ventajas y desventajas latentes, como nos lo depare nuestra buena o mala suerte..."⁴

Se adquieren las características, leyes y condiciones que provee la sociedad en la cual se nace y estos se pierden de manera natural con la muerte. La sociedad democrática se diferencia claramente de una asociación en cuanto a su desarrollo, finalidad y evolución, no tiene objetivos de ninguna índole, a no ser los que la convivencia y la correcta legislación tal vez puedan instaurarle.

Se concluye entonces que una sociedad democrática bien ordenada y como tal, bien organizada, no es sólo una asociación, pero tampoco es una comunidad gobernada solamente por algún tipo de doctrina. Las instituciones no se sostienen sobre determinada corriente moral o política. Son en el Estado democrático independientes de la moral, se han constituido formalmente.

⁴ *Ibíd.*, p. 61

Se perciben claras diferenciaciones entre una sociedad democrática, de una asociación y de una comunidad, las cuales poseen ejes diferentes. Pensar en una sociedad democrática como comunidad sería subestimar el alcance de la justicia misma, entendida como sociedad de cooperación.

Entonces, ¿cómo se definen lo que podrían ser condiciones para que la sociedad democrática que no se concibe simplemente como asociación, ni como comunidad, se establezca como sistema justo de cooperación? Responde Rawls:

...tres condiciones parecen bastar para que la sociedad sea un sistema justo y estable de cooperación entre ciudadanos libres e iguales... Primera, la estructura básica de la sociedad está regulada por una concepción política de la justicia; segunda, esta concepción política es el foco de un -Pluralismo de doctrinas comprensivas razonables; tercera, la discusión pública, cuando están en juego cuestiones constitucionales esenciales y de justicia básica, se lleva a cabo en términos de la concepción política de la justicia.⁵

Se caracteriza el liberalismo político y la comprensión que éste tiene de democracia constitucional. Se retoma la pregunta inicial presentada al comienzo del libro donde se cuestiona por la justicia como imparcialidad y se responde articulando el planteamiento rawlsiano de una sociedad como sistema de cooperación entre ciudadanos iguales y libres, de manera transgeneracional buscando el consenso entre doctrinas razonables. Así se caracteriza como tal un Estado Democrático.

Pero es necesario precisar una determinada concepción de justicia, para alentar tal sociedad democrática, pues dada la marcha de la vida cotidiana, aparecerán conflictos, los cuales será necesario corregir con una concepción aceptada por todos de justicia.⁶

Tras la búsqueda de un concepto de justicia, Rawls intenta encontrar el principio articulador de la sociedad como sistema de cooperación social que se realice por acuerdos transgeneracionales o como podríamos decir, como institución objetiva que

⁵ *Ibíd.*, p. 63

⁶ *Ibíd.*, p. 65

antecede, vive y sobrevive al individuo. En otras palabras, podríamos decir que Rawls muestra que la sociedad en tales condiciones, puede ganar vida propia bajo las condiciones de la libertad y de la igualdad. Hablamos aquí de la objetividad. Hablar de la objetividad tiene cabida en Rawls, de manera significativa, dentro de la sociedad democrática, a partir de tres aspectos constitutivos que son: El intuicionismo racional, el constructivismo moral de Kant y el constructivismo político de la justicia como imparcialidad.

Rawls presenta el análisis concienzudo de estos tres elementos, los cuales permiten una concepción veraz de la objetividad. Presenta seis elementos característicos de la objetividad, los cuales, en principio, permitirían reconocer una concepción moral o política como objetiva, en la medida en que se cumplan estos elementos.⁷

Estos tres puntos, arriba citados, nos aclaran la concepción rawlsiana de Estado y sociedad democrática. La sociedad se basa en la justicia como imparcialidad y los tres puntos de vista tratados líneas más arriba nos complementan la idea de sociedad democrática objetiva.

Hasta aquí damos por entendida la comprensión de Rawls de sociedad democrática, la cual nos permite pasar a un nivel más adelante, para entender lo que debemos comprender por Ciudadanía Liberal

1.2 CIUDADANÍA LIBERAL

Rawls nos presenta una concepción política de la justicia como forma de estructurar una sociedad democrática. Unida a la concepción de la justicia, aparece la concepción de tolerancia, pues nos habla de una sociedad democrática. Por tal motivo, buscamos evidencias, marcas o rastros que presenta Rawls para caracterizar lo que se entiende por ciudadanía liberal y de la misma forma, la enriquecemos con posturas traídas de Taylor y de Habermas.

⁷ *Ibíd.*, p. 120

Comenzamos entonces considerando la concepción de la justicia, la cual como presupuesto social, debe ser aceptada por los ciudadanos, de manera razonable. Pero es necesario plantear que la misma, debe concordar con nuestra forma de verla, pues “una concepción política de la justicia, para que sea aceptable, debe concordar con nuestras convicciones meditadas, en todos los niveles de generalidad, fundamentadas en la debida reflexión, o en lo que en otra parte he llamado el equilibrio reflexivo.”⁸

Todos tenemos convicciones, de distinto tipo. Las más conocidas, podríamos sintetizarlas en convicciones familiares, religiosas, sociales, etc., todas ellas de una manera u otra terminan convirtiéndose en las directrices de nuestros valores y acciones. Estas convicciones forjan nuestro carácter, pero también nuestros límites, ellas se establecen como piezas inamovibles, pero llega un momento en que éstas, de verdad, resultan cambiantes en cierta medida.

Nos queda claro entonces que una primera connotación de la ciudadanía liberal y está dada por la presencia de una determinada concepción política de la justicia. Pero ésta, según Rawls, consta de ciertas partes o elementos que le dan la connotación de justicia imparcial.

Aparece una primera explicación del significado de la concepción política de la justicia como sería en principio, usada fundamentalmente por el liberalismo político de Rawls para caracterizar el significado de ciudadanía liberal. Define que una concepción política de la justicia tiene tres partes o elementos, los cuales transmiten una idea de la justicia como imparcialidad, figura o significación frecuentemente utilizada a lo largo de este trabajo. Vale la pena decir que se presenta constantemente el término estructura básica, el cual se entiende como las principales instituciones básicas políticas, sociales y económicas de determinada sociedad y cómo estas instituciones se presentan dentro de un sistema de cooperación social, objetivo. Digo objetivo en tanto que tales instituciones anteceden, viven y sobreviven a los sujetos, entiendo aquí lo que Rawls

⁸ *Ibíd.*, p. 33

llama de una generación a la siguiente. Es claro que la concepción política de la justicia también se refiere a las relaciones y leyes que se establecen entre distintos pueblos y rigen el perfecto funcionamiento entre ellos.⁹ La comprensión de la justicia supone la aceptación de los miembros de la sociedad plenamente, encajando aun dentro de las concepciones que diverjan.

El tercer elemento se refiere más a lo social que a lo político. Se entiende por social a todo lo que hace parte del diario vivir de la persona y sus relaciones con otros miembros de tal sociedad. Es lo que Rawls define como sistema justo de cooperación de una generación a otra, en sucesivo. Está sobre el sustrato de una sociedad que entiende a sus ciudadanos como personas libres e iguales entre sí, dentro de una sociedad bien organizada, ordenada bajo una concepción política de la justicia. La insistencia está en el rastreo de principios para constituir una concepción política de justicia basada en la concepción de una sociedad igual y libre, constituída como sistema de cooperación, de una generación a otra. En diferentes momentos dentro del texto, se recalca la misma idea, lo cual nos manifiesta cómo para Rawls es importante en una sociedad que busque realizarse, el establecimiento de la igualdad y la libertad, hereditarios para la constitución de sí misma. Como veremos, tal idea se seguirá presentando y cada vez más se irán agregando nuevos términos que consolidan una idea de justicia como concepción política como base para la constitución y el desarrollo de una sociedad, reglamentando sus comportamientos y constituyendo sus leyes como sustrato social. Rawls está pensando en una sociedad que se cree con tales principios, se rija con tal concepción política de justicia y además, que se perpetue.¹⁰

Para caracterizar la ciudadanía liberal, es necesario tener claridad en cuanto a la noción de persona. Mucho más, cuando se le define desde un punto de vista político, pues a partir de tal concepción se debatirán, se emitirán leyes y se legislará de acuerdo a lo concebido en determinada sociedad.¹¹

⁹ *Ibíd.*, p. 36-38

¹⁰ *Ibíd.*, p. 38

¹¹ *Ibíd.*, p. 51

Se trata de ver o de saber de dónde viene determinada concepción. Por tal motivo, Rawls considera a la persona desde el punto de vista político. ¿Cómo representar a la persona políticamente hablando? Hablar de una sociedad supone lógicamente considerar a los individuos, constituyentes de tal sociedad. Por tal motivo, ocupa buen espacio en considerar la persona como ciudadano.

Los ciudadanos son libres en la medida en que se conciben a sí mismos y unos a otros como poseedores de la capacidad moral para tener una concepción del bien... tienen objetivos y compromisos, tanto políticos, como no políticos. Suscriben los valores de la justicia política y desean verlos incorporados en instituciones políticas y en políticas sociales. También trabajan en pro de otros valores en la vida no pública, y para apoyar los fines de las asociaciones a que pertenecen. Los ciudadanos deben ajustar y reconciliar estos dos aspectos de su identidad moral.¹²

Ser ciudadano implica tener una mayoría de edad. No hablamos de edad cronológica, sino desde el punto de vista kantiano. Se propone entonces que el ciudadano debe tener la capacidad para conocer, saber y discernir sus acciones y las consecuencias de éstas en la sociedad. Poder tomar conciencia de las implicaciones de su acción es poder actuar de manera natural y normativa para relacionarse en la sociedad. Pero el ser ciudadano no se restringe al ámbito personal. Al contrario, ser ciudadano es ser y sentirse parte de un entorno, donde hay otros que también apelan por su reconocimiento y a gozar del mismo poder de decisión y de la misma libertad.

Esta situación que supone condiciones mínimas de relación personal e interpersonal es regulada por las instituciones que permiten el desarrollo de la convivencia pacífica. Por tal motivo, el ser ciudadano implica entonces el actuar personal o privado y el actuar público. Los dos se articulan en principios regulados por las instituciones para garantizar la coexistencia.

... los ciudadanos se ven como personas libres es que se consideran a sí mismos fuentes auto-autenticables de reclamaciones válidas. Es decir, que se consideran con todo el derecho a hacer reclamaciones y plantear exigencias acerca de sus instituciones, con miras a hacer valer sus

¹² *Ibíd.*, p. 51

concepciones... El tercer aspecto en que los ciudadanos se conciben como personas libres consiste en que se consideran capaces de asumir la responsabilidad de sus fines, y esto, afecta la manera en que se valoran sus diversos reclamos.¹³

El ciudadano es parte de la comunidad, del grupo, de la organización social. Él es el actor vivo y central de la democracia, por tal motivo, todo ciudadano debe en principio poder inmiscuirse en el debate público, en tanto que le atañe. La libertad implica libertad de participar en las determinaciones que le pueden sobrevenir.

Para Rawls una sociedad basada en una concepción política de la justicia como imparcialidad, bajo el presupuesto de que tales ciudadanos conviven en tal sociedad con las prerrogativas de vida libre e igualitaria se constituye en ideal o aspiración de las sociedades, un plan objetivo que antecede, vive y sobrevive a los ciudadanos mismos. Por tal motivo, su consideración con tales características se hereda, pasando de una generación a otra, como un acuerdo realizado entre iguales, el cual Rawls llama sistema de cooperación.¹⁴

Es necesario analizar punto por punto, algunos aspectos aquí considerados: el ciudadano considerado es aquel capaz de analizarse, revisarse y refundar sus convicciones, desde la razonabilidad, como se verá más adelante. La identidad pública de tales ciudadanos como personas libres no se ve afectada por cambios, a través del tiempo, en la concepción de bien que hayan adoptado. La concepción de igualdad es inherente a una sociedad que considera a sus ciudadanos dentro de los esquemas de la libertad. Las vinculaciones políticas como no políticas definen la identidad moral y le dan forma a la vida de la persona, dentro de un mundo social.

Ver a los ciudadanos como personas que se envuelven y que se comprometen con la idea de cooperación social durante toda su vida, puede también entenderse que puedan

¹³ *Ibíd.*, p. 52.54.55

¹⁴ *Ibíd.*, p. 52.54.55

asumir sus fines. La idea de que en verdad se hable de responsabilidad de los fines, está inmersa dentro de la justicia política y se percibe en sus prácticas como lo dice Rawls.¹⁵

A partir de tal caracterización de ciudadano, desde el punto de vista político como persona libre, autónoma e igual, sobreviene la preocupación por la organización de tal sociedad y cómo sus miembros se disponen o articulan para organizarla.

En esta sociedad, la justicia reconocida a nivel público, se establece como punto para juzgar los mismos reclamos que los ciudadanos le plantean a la sociedad misma. Parece una sociedad de tipo ideal, pero si nos detenemos en los tres aspectos considerados, la justicia que traspasa las principales instituciones de determinada sociedad, supone identidad de tal sociedad con los principios de justicia. En otras palabras, la justicia se concentra en una institución, lo cual va a permitir el vehiculamiento de las decisiones en la legitimidad dada a tal institución.

Ahora bien, además de definir el ciudadano, -políticamente hablando y que ellos son quienes se encargan de formar y constituir su sociedad, basados en el principio de sistema justo de cooperación, sobre doctrinas razonables-, definamos '*lo razonable*'.

... el contenido de lo razonable está especificado por el contenido de una concepción política razonable. La idea misma de lo razonable está dada, en parte -insisto, para nuestros propósitos en esta exposición-, por los dos aspectos del ser razonable de las personas (II:1,3): su disposición a proponer y a acatar los términos justos de la cooperación social entre iguales, y su reconocimiento de la anuencia a aceptar las consecuencias de la carga del juicio.¹⁶

Definir lo razonable, siguiendo el pensamiento de Rawls, es imprescindible, pues a partir de lo que se entienda por tal, podría darse por calificada y aceptada una concepción política. Razonable, habría entonces de entenderse como calificación precisa y necesaria a toda concepción política que permita la construcción de un proyecto político que en la práctica lleve a la consecución de cooperación en una

¹⁵ *Ibíd.*, p. 55

¹⁶ *Ibíd.*, p. 105

sociedad. Percibimos que el meollo de la ciudadanía liberal, no deja de ser otro sino la justicia entendida razonablemente por ciudadanos en condición de libertad e igualdad. Hablar de justicia en Rawls, es hablar de ciudadanía liberal. Esta se constituye en carácter imprescindible de tal ciudadanía y no podría entenderse sino dentro o con el trasfondo de un consenso traslapado de doctrinas entendidas como razonables.

Rawls hace palpable el enfrentamiento de dos vertientes políticas para definir lo que él ha presentado como 'equilibrio reflexivo' el cual se hace determinante en una sociedad democrática para definir los términos de ciudadanía liberal. Tales vertientes de interpretación son el constructivismo político y el intuicionismo. El debate se centra en torno a la situación de elaboración de juicios que vengán a articular una construcción de valores morales para enriquecer la razón práctica de los ciudadanos y como tal conducir a una correcta organización de una sociedad. A ésta organización, él le llama régimen.

Una vez que se ha alcanzado el equilibrio reflexivo, los intuicionistas dirán que sus juicios considerados son ahora verdaderos, o estarán muy cercanos a la verdad, de un orden independiente de valores morales. El constructivista dirá que el procedimiento de construcción modela ahora correctamente los principios de la razón práctica, en unión con las concepciones apropiadas de la sociedad y de la persona. Al hacerlo así el procedimiento representa el orden de valores más apropiado para un régimen democrático.¹⁷

Asistimos aquí a un enfrentamiento entre el intuicionismo y el constructivismo. La idea planteada por Rawls es la discusión entre las dos líneas de pensamiento, buscando la más apropiada, o qué valores de cada una resultan más apropiados para una sociedad democrática. Entonces, ¿qué puede ser lo más apropiado para un determinado régimen constitucional?

Termina aquí buena parte de la contienda constructivismo-intuicionismo, adoptando el primero como método para definir la cooperación social. Constructivista porque tal visión, partiendo de un consenso traslapado de una sociedad con múltiples doctrinas, donde los ciudadanos tienen como dificultad la obediencia a una autoridad y aunque

¹⁷ *Ibíd.*, p. 107

aceptando por consenso una articulación, al tener la posibilidad de ir construyendo su tipo de sociedad, sentirán lo que líneas más adelante, siguiendo a Kant, Rawls va a llamar, autonomía. Se es autónomo, dentro de una vida pública compartida, la cual, consecuentemente, todos aceptan como razonable y colocan sus diferencias en ella, posibilitando así su convivencia. Ellos liman asperezas de sus diferentes doctrinas, en honor a una concepción pública razonable y aceptada por todos.

Autonomía en los ciudadanos es la palabra clave, ya que “una concepción política autónoma nos da, por tanto, la base apropiada y ordenada de valores políticos para un régimen constitucional caracterizado por el pluralismo razonable.”¹⁸ La autonomía como valor necesario en una sociedad constitucionalmente establecida. La discusión estriba ahora hacia la pertinencia de la autonomía kantiana en la concepción de Rawls. De inicio, ésta presenta serias diferencias que posiblemente la harían incompatible con la concepción liberal política de Rawls. Veamos en qué consisten tales diferencias.

... la doctrina de Kant es un punto de vista moral comprensivo, en que el ideal de autonomía tiene un papel regulador para toda la vida. Esto la convierte en incompatible con el liberalismo político de la justicia como imparcialidad... La tercera diferencia estriba en que las concepciones básicas de la persona y de la sociedad en la perspectiva de Kant tienen su fundamento –supongámoslo- en su idealismo trascendental... cuarta diferencia: los distintos objetivos de ambos puntos de vista. La justicia como imparcialidad tiene el objetivo de poner de manifiesto una base pública de justificación sobre cuestiones de justicia política, dado el hecho de un pluralismo razonable.¹⁹

El objetivo es crear a partir de las ideas de Kant, una concepción política que establezca un acuerdo libre y razonable a través de un consenso traslapado de diversas doctrinas en una sociedad. Rawls está haciendo una consideración de Kant, estableciendo diferencias entre su constructivismo moral y la concepción ya dada por establecida –líneas arriba- del constructivismo político de la justicia como imparcialidad. Se busca analizar posibilidades para un liberalismo fundamentado en la idea de la autonomía. Pero tal liberalismo aunque sea compatible con el consenso traslapado, no tiene una base pública

¹⁸ *Ibíd.*, p. 108

¹⁹ *Ibíd.*, p. 109 - 110

de justificación. Se parte del hecho de la figura emblemática de Kant como aquel que postula que la razón teórica y la práctica se originan a sí mismas y se autentican de la misma manera.

Pero, ¿en qué beneficia o qué ayuda a constituir el constructivismo mismo? y, ¿cómo interviene el constructivismo en el liberalismo político? Es la búsqueda de un procedimiento que en una sociedad establecida por un sistema justo de cooperación entre ciudadanos en igualdad de condiciones ésta se plantea, cómo establecer una directriz que no atente contra la diversidad de doctrinas comprensivas pero que se coloque como referencia para una organización pública. Tal sociedad parte entonces del reconocimiento de lo justo, seleccionado para estructurarse.²⁰

El análisis del constructivismo, nos permite percibir un punto álgido del aporte de sí al liberalismo político, pues se ve entonces que no todo está por construirse, sino que se necesita de una base de la cual surja tal construcción. ¿cuál puede ser tal base de construcción?, esa es la pregunta que inicialmente queda sin respuesta en la línea directriz de Rawls.

Como valor político, la justicia se puede ver como distintiva de un régimen constitucional, pues se funda en la cooperación de ciudadanos en lo que llamamos en igualdad de condiciones y que Rawls define como ciudadanos razonables y racionales, libres e iguales. Cabría preguntarnos si el constructivismo político viene entonces a constituirse en eje del consenso traslapado. Podríamos aventurarnos a responder, al mismo tiempo, que, además de una concepción de lo público basada en principios de la razón práctica, sólo se necesita una concepción de la persona y de la sociedad, pues “el constructivismo político también sostiene que si una concepción de la justicia está correctamente fundamentada en principios y concepciones de la razón práctica correctamente expuestos, entonces esa concepción de la justicia es razonable para un régimen constitucional (§ 1.5).”²¹

²⁰ *Ibíd.*, p. 112

²¹ *Ibíd.*, p. 132

No cabe pensar en un tipo de sociedad y más si hablamos de sociedad liberal, si no se tiene claro qué tipo de ciudadano se tiene o quiere, o en el mejor de los casos, qué concepción antropológica, sea individual o comunitaria se tiene. A partir de tal concepción podemos entender la fundamentación de la igualdad, cuando ya tenemos claro a qué tipo de hombre y de persona nos estamos refiriendo o con qué tipo de persona contamos.

Libertad e igualdad son presentadas por Rawls como características inherentes a los ciudadanos en una sociedad que podemos llamar justa. La igualdad es definida, pero antes, se habla de una concepción faltante. Tal concepción, para que entendamos mejor, es la concepción de lo recto y del bien, que pueden ser distintos y que fundamentan los sujetos miembros de tal sociedad. Se da la interacción del individuo y la sociedad y la incidencia de uno sobre otro constituirán las bases para la construcción de las dos características imprescindibles de toda sociedad democrática y de toda ciudadanía liberal, a saber: la justicia y el bien, los cuales en principio no son equiparables.²²

Volvamos a los seis elementos citados líneas más arriba, los cuales presenta Rawls. Los seis elementos presentados por Rawls, para entender la objetividad, son estrictamente necesarios entonces para entender una base pública de la justicia y como tal suficientes. Pero hay entonces distinciones entre las concepciones de la justicia. Hay que precisar en qué consistirían las distinciones y qué nos posibilitan.

Una de las distinciones más profundas entre las concepciones de la justicia se hace entre las que permiten una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, aunque opuestas entre sí y cada una con su propia concepción del bien, y aquellas que sostienen que no existe sino una concepción válida del bien, que tienen que reconocer todos los ciudadanos plenamente razonables y racionales.²³

²² *Ibíd.*, p. 123

²³ *Ibíd.*, p. 138

Consideramos que se tiene que partir de una visión consensual de justicia. La justicia como tal, debe ser ciega, imparcial ante las diferencias porque lo que acepta es la igualdad ante los derechos ciudadanos. Las diferencias culturales y de doctrinas de bien se discuten y se debaten en la esfera pública. Así mismo, la objetividad se da en estadios de la justicia. Aunque no quiero y no es mi papel definir qué es la justicia o cómo debe concebirse, en una sociedad que busque la coexistencia pacífica como una ciudadanía liberal, debe comenzar por hacer un establecimiento de los criterios de justicia por la cual se guíe tal sociedad. A partir de aquí, de la misma forma debe procederse para establecer los criterios y límites de una concepción del bien, para que sea razonablemente aceptada.

1.2.1 El régimen constitucional. El establecimiento de la ciudadanía liberal, partiendo de la justicia y del bien, debe tener en cuenta la pluralidad, la cual busca consensuar, pues el liberalismo político supone, claro está, la existencia de muchas doctrinas de diversa índole, pero Rawls nos dirá entonces que, “...ninguna doctrina comprensiva es apropiada, como concepción política, para un régimen constitucional.”²⁴

Si se habla de tradiciones dominantes en la historia, para responder a la pregunta por una concepción de la justicia apropiada, queda sin respuesta en tanto que, ninguna puede casarse con un régimen constitucional, o mejor, ningún régimen constitucional se casa con ninguna de ellas. Además de la concepción de sociedad democrática, de ciudadano y sus características y la concepción de persona política y los valores que ésta debe tener, y la incidencia del constructivismo, y claro está, la definición de justicia como imparcialidad, es necesario seguir caracterizando la ciudadanía liberal, también desde la cultura pública, considerando la diversidad de doctrinas razonables, religiosas, filosóficas. Vislumbramos una concepción antropológica. Esta concepción antropológica, dentro de una ciudadanía liberal, se enmarca dentro de los caracteres de la idea de razón pública. De una u otra forma, el individuo interactúa con otros individuos en la sociedad y se enmarca en la visión de ciudadanía liberal. A partir de una concepción antropológica podrían plantearse otros cuestionamientos, los derechos,

²⁴ *Ibíd.*, p. 138

los deberes de los ciudadanos y se tiene en cuenta el ejercicio y la legitimidad del poder a partir de una Constitución.²⁵

La discusión sobre la legitimidad del poder en toda sociedad, siempre ha generado posturas antagónicas. Hablar de Constitución es hablar de la carta en la cual, en principio, estarían puestas las firmas de todos los ciudadanos del pasado, presente y futuro, que se reconocen como tales y que la aceptan, para sí y que esperan que todos, de manera igual, las firmas de todos. Legitimar un poder es entonces, darle o cederle nuestros derechos y voluntades. La Constitución garantiza el establecimiento de un orden comunmente aceptado. En ella, según lo dice Rawls, se sustentan los pilares, entonces, del principio liberal de la legitimidad.

El primero es que las cuestiones acerca de los elementos constitucionales esenciales y en materia de justicia básica pueden resolverse, en lo posible, apelando exclusivamente a los valores políticos. El segundo, también respecto a esas mismas cuestiones fundamentales, es que los valores políticos expresados por sus principios e ideales normalmente tienen suficiente peso para prevalecer sobre todos los demás valores que podrían entrar en conflicto con ellos.²⁶

Estos dos puntos estructuran entonces la organización de un régimen constitucional, a partir del liberalismo político. Las diferencias pueden ser subsanadas invocando solamente los valores políticos, a partir de la justicia y éstos, prevalecen o se imponen sobre cualquier valor de otra índole. Podría estar entonces hablándose de valores políticos y de no-políticos y puntos de vista propios, y al aparecer poderes paralelos o al margen de la jurisdicción estatal. Nos enfrentamos a otros poderes que rayan en la línea de la oposición, de pérdida del control estatal y tantos otros.²⁷

Rawls habla del consenso traslapado y de los valores de lo político, en términos de justicia y de valores de la razón pública, los cuales deben regir la vida social y como tal, especifican el grado de cooperación política y social, como doctrina comprensiva. Estos valores, sumados, especifican entonces el ideal político liberal. Para establecerse de

²⁵ *Ibíd.*, p. 140

²⁶ *Ibíd.*, p. 140

²⁷ *Ibíd.*, p. 141

manera consensual entre el pueblo no deben imponerse, sino que brotan de la base misma del pueblo. De otro lado, tenemos que, aparece entonces la situación mencionada anteriormente del monopolio del control y del poder, por parte del Estado. Vemos la comparecencia de la fuerza por parte del Estado como concentración del poder.

Volvamos a la cuestión de la justicia como imparcialidad para entender la situación de la *estabilidad*, otro factor determinante en nuestra consideración de la ciudadanía liberal y de la Constitución en una ciudadanía democrática y liberal.

Se traza uno de los grandes objetivos de la postura liberal y política que representa Rawls: la situación de la estabilidad. Ésta, permite, el establecimiento de una concepción política de la justicia que sea aceptada por los miembros de una sociedad, de manera uniforme. Hablar de estabilidad supone el hecho de que, si estas personas que conviven bajo un régimen de instituciones basadas en principios propios de la justicia aprenden o adquieren una correcta comprensión de la justicia, para cumplir lo que tales instituciones les derivan para cumplimiento mismo, parece ser, que esto es lo que más tiende a suceder, dentro de una sociedad correctamente organizada.²⁸ De otro lado, teniendo en cuenta el pluralismo presente en determinada sociedad, es compatible, si la concepción que se tiene de justicia logra centralizar las visiones pluralistas presentes en tal sociedad, esto es claro para nosotros que, es la propuesta rawlssiana del consenso traslapado cuyo objetivo se centraría en englobar las distintas visiones pluralistas que se tengan, en un foco común, acordado, sin llegar a aniquilarlas ni suprimirlas.

Para aclarar la idea de la estabilidad, distingamos dos maneras en que una concepción política puede relacionarse con la estabilidad. En una de estas maneras, consideramos la estabilidad como una característica puramente práctica: si una concepción fracasa en su estabilidad, resulta inútil tratar de realizarla... Pero en tanto que concepción liberal la justicia como imparcialidad considera la estabilidad de manera diferente, encontrar una concepción estable no es sólo cuestión de soslayar su inutilidad: lo que cuenta, más bien, es la clase de estabilidad, la naturaleza de las fuerzas que la consolidan.²⁹

²⁸ *Ibíd.*, p. 143

²⁹ *Ibíd.*, p. 144

Cada uno es hijo de sus contextos y en tanto que alguien se forme dentro de estructuras que se basen en principios de la justicia, los ciudadanos por inferencia terminarán aceptando, introyectando y asumiendo valores propios de la justicia impartida, pues se han formado de acuerdo al vivir de determinada sociedad. De aquí supone Rawls que, los ciudadanos actuarán de acuerdo a tal principio de justicia. Pero, de otro lado, cuando no se consigue persuadir, Rawls plantea nuevamente el uso de la fuerza del poder del Estado. Podríamos indagar en Rawls, si esto no es caer en una burocratización del Estado mismo, que busca ejercer un control exacerbado, a quienes no se ajusten de la manera verticalmente trazada. Habla incluso de sanciones penales. Hablo, no de subversión de los valores del Estado, sino de simple desacuerdo manifiesto. ¿Esto llevaría al uso de la fuerza según Rawls?, podríamos responder que Rawls no duda en esto, en tanto que “la clase de estabilidad necesaria para la justicia como imparcialidad se fundamenta, por tanto, en que es un punto de vista político liberal, que apunta a que lo acepten todos los ciudadanos razonables y racionales, así como libres e iguales, punto de vista dirigido a su razón pública.”³⁰

Se refuerza lo dicho en otros párrafos, donde se establece un punto de vista de común acuerdo. De ahí que el Estado pueda hacer uso de la fuerza y del poder estatal para legitimar y garantizar la homogenización de determinado principio de justicia. Siendo el Estado el garante de la unidad, al cual, en principio y en práctica los ciudadanos ceden sus derechos y soberanía, éste debe hacer prevalecer los acuerdos pactados, para garantizar el orden entre los ciudadanos, de ahí que se busque que sea sólo el Estado quien vele por el control de la fuerza, si en determinado caso sea necesaria. Esto es garantía del orden y la estabilidad de la sociedad.³¹

Ahora Rawls considera que se debe tener más impacto y menos violencia, pues “... hay que decir que la justicia como imparcialidad no es razonable, en primer lugar, a menos

³⁰ *Ibíd.*, p. 145

³¹ *Ibíd.*, p. 145

que pueda ganarse el apoyo apelando a la razón de cada ciudadano, como se explicó dentro de su propio marco.’’³²

No es sólo por pura fuerza que el Estado logra colocar dentro de la sociedad, con criterios de aceptación, una determinada concepción política. Rawls nos aclara, en consecuencia que, el liberalismo apela entonces a la racionalidad del ciudadano y éste al aceptarla-tal concepción política o doctrina política-, determina el nivel de consensualidad de ésta misma. Es lo que pueda a bien entenderse no como imposición, sino como resultado de la misma concepción de los ciudadanos. La racionalidad estriba, como se dice entonces en la capacidad de esta doctrina gozar de la aceptación social, de todos los ciudadanos. Fuera de esto, el uso de la fuerza, puede causar desaveniencias, pues no se trata de imponerla por tal, sino que sea una interpretación de lo que el pueblo mismo ya considera. Por eso se dice que, tal concepción de justicia no debe negar otras concepciones, sino reunir las como eje, lo cual demuestra su grado de aceptación o de postura del pueblo, que surge dentro de los mismos ciudadanos. En estos términos puede hablarse de lo legítima que pueda ser determinada concepción política. Esta apunta, como tal a la base de consenso de los ciudadanos y como tal, busca justificación también en la razón de los ciudadanos, nuevamente, que son considerados como tales.³³

La concepción política de la justicia liberal se encarga de proteger los derechos básicos de las personas expresados en tantos acuerdos entre los cuales podemos citar, los derechos del hombre; las constituciones de un país como Colombia: tales como derecho a la vida, a la no desaparición forzada, al nacimiento en la libertad y la igualdad ante la ley, amparo en situación de debilidad, al reconocimiento de la personalidad jurídica, a la intimidad personal y familiar, al libre desarrollo de la personalidad, a la libertad de conciencia, a la libertad de culto, a la difusión de pensamiento, el derecho a la honra, a la paz, a la libre circulación, a la libertad de escoger un trabajo, a la educación, al debido proceso, a no declarar en contra de sí mismo, a no ser desterrado ni a prisión perpetua, a la manifestación pública, a formar sindicatos, a la participación en el poder

³² *Ibíd.*, p. 145

³³ *Ibíd.*, p. 157

público, entre otros, consignados en Los Principios Fundamentales de la Constitución Política de Colombia. Rawls asigna prioridades, incluye y reconoce a los ciudadanos como tales y sus derechos. El punto de vista liberal ayuda a limar asperezas que imposibilitan la cooperación social en el caso de la coexistencia bajo un pluralismo razonable. “En el consenso constitucional, una Constitución que satisface ciertos principios básicos establece procedimientos electorales democráticos para moderar la rivalidad política dentro de la sociedad... El consenso constitucional no es profundo, y tampoco es amplio; es estrecho en su alcance, pues no incluye la estructura básica, sino sólo los procedimientos del gobierno, democrático.”³⁴

Hay un acuerdo: la *Constitucion*, la cual posibilita establecer las nociones de término y fin entre lo privado y lo público, en lo que tiene que ver con la relación de los ciudadanos, prioritariamente. En esta relación hay intenciones e intereses, los cuales son dirimidos por la constitución misma. La elección de quienes conducen tal sociedad está entonces explicitada en tal Constitución, para superar las rivalidades que puedan aparecer. Lima asperezas en tanto a diferencias de postura que se puedan tener. Pero, el consenso constitucional, sólo alcanza los procedimientos, es decir, establecer las normas básicas que permitan el libre ejercicio de la democracia a partir de la elección de sus figuras públicas.

Por consiguiente, el punto principal en cuanto a la amplitud es que los derechos, las libertades y los procedimientos incluidos en un consenso constitucional abarcan sólo una parte limitada de las cuestiones políticas fundamentales que se debatirán. Hay fuerzas que tienden a enmendar la Constitución de ciertas maneras, para que se incluyan otros elementos constitucionales esenciales, o a poner en vigor la legislación necesaria, casi con ese mismo efecto.³⁵

Se podría completar estos dos últimos puntos de enmienda de la Constitución, también con base a intereses que mediaten finalidades. Se aclara entonces la partura de una Constitución o, la posibilidad de ser modificada. A la Constitución se le pueden hacer enmiendas, en tanto el Estado y sus ciudadanos lo determinen.

³⁴ *Ibíd.*, p 158 - 159

³⁵ *Ibíd.*, P. 165

1.2.2 Discusión de Rawls con Taylor y Habermas en torno a la ciudadanía. A continuación, descrita ya la principal postura de Rawls en torno a la ciudadanía liberal, queremos también considerar la postura de Taylor, a partir del centro de su discurso basado en el reconocimiento de las colectividades que se caracterizan por identificarse alrededor de identidades religiosas, étnicas o raciales, existentes en una sociedad.

Rawls conduce su discurso por el lado de la llamada ‘política de igualdad’, la cual de manera amplia aclaramos líneas más arriba, al describir la ciudadanía liberal. Queremos entonces realizar un *face to face* con la concepción de la ‘política del reconocimiento’ defendida por Taylor.³⁶

La confrontación inicial parte entonces de la postura frente a frente de las dos políticas arriba mencionadas, lo cual permite que nos hagamos una imagen general de la controversia.

Quienes se sitúan en la perspectiva de que los derechos individuales siempre deben ir por delante y de que, junto con las disposiciones no discriminatorias, deben tener preferencia sobre los objetivos colectivos, con frecuencia hablan desde una perspectiva liberal que ha ido extendiéndose en el mundo angloamericano. Ésta posición proviene, naturalmente, de los Estados Unidos y ha sido recientemente elaborada y defendida por algunas de las mejores mentes filosóficas y jurídicas, incluyendo a John Rawls, Ronald Dworkin y Bruce Ackermann.³⁷

Aparecen las figuras más notorias de esta posición en lo que atañe al diálogo más reciente en tal tema, proveniente de los Estados Unidos. De una manera u otra, es la lucha por la libertad, y en un cierto sentido un creciente individualismo y un menor acercamiento a lo público.

Taylor recoge la postura de Dworkin en tanto que es el único de los tres autores citados líneas más arriba, que para él cobra más relevancia. Describe la concepción de Dworkin de sociedad liberal basada en la concepción igualitaria de todas las personas,

³⁶TAYLOR, Charles. “La política del reconocimiento.” En: Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. Paidós, México, 1997. p. 295

³⁷ *Ibíd.*, p. 319

diferenciándose así de Rawls para quien la igualdad del ciudadano se encuentra frente a la ley.

Taylor caracteriza y critica la postura asumida por el liberalismo basado en la autonomía de Kant. “En éste punto de vista del liberalismo subyacen profundas suposiciones filosóficas, que hunden sus raíces en el pensamiento de Kant. Entre sus características, ésta concepción entiende que la dignidad humana consiste en gran parte en la autonomía, esto es, en la habilidad de cada persona en determinar para sí misma una idea de la vida buena.”³⁸

En los albores de la Ilustración, de una nueva concepción de Estado, de una propuesta de una sociedad de naciones, Kant instauro un modo paradigmático de ser, pensar y analizar el mundo: la autonomía. El sujeto es el centro de las decisiones y determinaciones. Ya no es la práctica que se le impone y se le refuerza por vía religiosa, sino que el sujeto mismo asume las riendas de su vida, de su entorno y de su sociedad. Es la autonomía que se yergue, y con ella una nueva concepción de sociedad más libre, más igualitaria. Parfraseando un momento histórico de la modernidad a la postmodernidad, surge el pensamiento distinto de Kant, buscando bases para que el sujeto encuentre normas objetivas que rijan su proceder. Aquí, según Taylor, hunde sus raíces la doctrina el pensamiento liberal. Sólo a partir de este cambio paradigmático basado en la autonomía se levanta también el concepto de dignidad humana, como autodeterminación del sujeto mismo para sí y con respecto a los otros y consecuentemente a la sociedad. La sociedad liberal se ocupará de que los ciudadanos se traten en forma indiscriminada y de que el Estado mismo los vea y los trate de la misma forma. “La popularidad de esta idea del agente humano básicamente como sujeto de elección auto-determinante o auto-expresivo ayuda a explicar por qué este modelo de liberalismo está tan arraigado.”³⁹ La popularidad referida aquí es la popularidad del modelo liberal basado en el principio de autonomía, lo cual ha hecho que este tenga o

³⁸ *Ibíd.*, p. 320

³⁹ *Ibíd.*, p. 321

haya tenido gran perdurabilidad. Aunque se le opone el hecho de que este modelo necesita la “revisión judicial”.⁴⁰

A respecto de la postura de Taylor, que se encuadra en las líneas del comunitarismo, Habermas la ve como clasificación con bases poco sólidas, que Taylor hace del liberalismo, o mejor, es una crítica desde su reducción a lo jurídico.

Taylor entiende por liberalismo 1 una teoría según la cual todos los sujetos de derecho tienen garantizadas iguales libertades subjetivas de acción en la forma de derechos fundamentales; en los casos conflictivos, los tribunales deciden a quien le corresponden tales derechos. Así pues, el principio de igual respeto para todos adquiere validez sólo en la forma de una autonomía protegida jurídicamente, que cada uno puede utilizar para llevar a cabo su proyecto personal de vida.⁴¹

Habermas ve en tal interpretación un paternalismo, en tanto que divide en dos partes la concepción de autonomía, sin percibir que quienes se constituyen en destinatarios del derecho, alcanzan autonomía, entendida al modo de Kant, solamente, cuando ellos se ven a sí mismos como autores de las mismas leyes a las cuales se someten o han cedido a una autoridad.

El Liberalismo de tipo 1 enfatiza en la existencia e influencia de la autonomía privada y la pública y que hay una verdadera integración o interrelación entre las dos. Hay una conexión entre el Estado de derecho y la democracia, lo cual pone de manifiesto que tal sistema de derechos no es ciego delante de las desigualdades de las condiciones sociales de vida, ni tampoco frente a las que podrían llamarse diferencias culturales. Habermas critica la visión paternalista en la concepción de Taylor del liberalismo, pues la ceguera del liberalismo frente a las diferencias se contrarresta en un entendimiento adecuado de la teoría de los derechos:

El ‘daltonismo’ de la lectura selectiva desaparece cuando se supone que le atribuimos a los portadores de los derechos subjetivos una identidad concebida de modo inter-subjetivo.... Bajo

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 321

⁴¹ HABERMAS, Jürgen. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”. En: *La inclusión del otro*. Editorial Paidós, 1º Edición en español. Barcelona, 1999. p. 194

esta premisa, una teoría de los derechos correctamente entendida reclama precisamente aquella política del reconocimiento que protege la integridad del individuo incluso en los contextos de vida que configuran su identidad.⁴²

La lucha que determinados colectivos enfrentan por el reconocimiento de su identidad puede incluirse en las exigencias de derechos en el liberalismo de tipo 1. Posiblemente muchos colectivos, en tal lucha pueden haber seguido un modelo dialéctico que pasa de la igualdad jurídica a la igualdad fáctica, de donde puede decirse que la igualdad jurídica, en último término no debería transformarse en su contrario, sino una vez que estén colmados o satisfechos los supuestos fácticos, se puede pensar en el usufructo, en igualdad de condiciones y de oportunidades, de competencias jurídicas distribuidas de modo igualitario. Esto supondría la equiparación de los acontecimientos, situaciones y hasta necesidades básicas o vitales.

Esta es la suposición de un vacío que pueda llegar a generarse de la política jurídica si, claro está, se limita el horizonte de la autonomía privada y se cierra la relación entre derechos subjetivos de personas privadas y la autonomía pública de las personas que participen del proceso legislativo.⁴³

La interpretación que hacemos de la concepción que maneja Habermas del derecho moderno centrado esencialmente en el principio de la autonomía, donde los creadores de las leyes y los destinatarios deben sentirse correspondientes, parte de la legislación, y al mismo tiempo de su determinación, aparece también, a partir del derecho, la relación bidireccional de Estado de Derecho y democracia, para que se pueda dar un derecho legítimo en general, como tal. Al hablarse de problemas jurídicos surge la situación de problema de derecho moderno, lo cual trae consecuencias para el igual reconocimiento de ciertos grupos que se definan culturalmente por sus costumbres, pues, obliga a actuar con la estructura de presupuestos del Estado de derecho.

⁴² *Ibíd.*, p. 194 -195

⁴³ *Ibíd.*, p. 195

Habermas comenta la clasificación de Liberalismo de tipo 1 y la incidencia del Estado y la diferencia con el liberalismo. En el primero podemos ubicar a autores como Rawls con la política de la igualdad y en el segundo a Taylor, con la política del reconocimiento, también como comunitarista:

Así el Estado (en el sentido del 'liberalismo 1') no debe perseguir, más allá de la garantía de la libertad privada y del bienestar personal y la seguridad de sus ciudadanos, ninguna meta de carácter colectivo. El modelo opuesto (en el sentido del 'liberalismo 2') espera del Estado, por el contrario, que asegure estos derechos fundamentales en general y que además intervenga también en pro de la supervivencia y fomento de una 'determinada nación, cultura, o religión o bien en pro de un número limitado de naciones, culturas o religiones'.⁴⁴

Taylor hace patente la urgencia de políticas del reconocimiento. Hablar de reconocimiento supone entonces estudiar, profundizar y rescatar las identidades de las colectividades presentes en una sociedad. Taylor, a través del discurso del liberalismo de tipo 2 plantea entonces a las ciudadanías liberales la cuestión de si éstas podrían funcionar si continúan distinguiendo entre personas catalogadas unas como ciudadanas y otras como no ciudadanas, dado que a muchos grupos se les ha negado tal derecho y los otros que se derivan del derecho mismo a la ciudadanía. Es un cuestionamiento basado en la crítica que Taylor hace al liberalismo de tipo 2, catalogándolo de ciego a las diferencias, dado que una cultura, o al menos, las culturas actuales no son todas homogéneas, sino que hay diferentes grupos con diferentes identidades que las distinguen. ¿Puede haber criterios de igualdad frente a las personas en tanto que todas no acceden al derecho a la ciudadanía? La exigencia del reconocimiento a las diferencias supone eliminar la base de universalidad en tanto que, dada la identidad individual, cada persona tendría derecho a ser identificada en virtud de su distinción y diferencia. Esta es la cuestión en torno a la cual divergen con Rawls.⁴⁵

Taylor ve que el liberalismo, especialmente de Rawls, tiende a desconocer las diferencias e identidades de las personas en virtud del principio de igualdad, lo cual

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 204

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 202

hace presentarlo como liberalismo *ciego a las diferencias*, el cual homogeniza en torno al acceso a los derechos colectivos.

Al otro lado, Rawls propone entonces el consenso por solapamiento, basado en el *pluralismo razonable*, el cual asegura la estabilidad en una sociedad constituida sobre principios democráticos, evitando así el uso de la violencia, pero especialmente, buscando la legitimidad otorgada por el respaldo de todos los ciudadanos, en determinada sociedad.

Surge entonces en el discurso de Habermas, la figura de Walzer quien comparte la visión comunitarista de Taylor. Para ellos el sistema de los derechos resulta ciego frente a la protección de formas de vida de colectivos que buscan prevalecer, pues la política de la igualdad resulta “igualadora” y por tanto debe ser corregida. Resulta fundamental la política del reconocimiento, en tanto que, los ciudadanos también podrían decidirse por la primacía de derechos individuales, ya que “las minorías nacionales, al menos intuitivamente, son conscientes de que esta circunstancia constituye un motivo importante para reclamar su propio Estado o para exigir ser reconocida como ‘distinctive society’ tal como sucedió en el proyecto constitucional del lago Meech (que entretanto ha fracasado).”⁴⁶

Walzer propone entonces que se debe exaltar la vida comunitaria para ensanchar la concepción misma del liberalismo y que se incluya también el comunitarismo. Esto no va en contra de los mismos objetivos del liberalismo, en tanto que el republicanismo busca o quiere poner en el centro de la discusión la problemática de la ciudadanía y cuestiona, al mismo tiempo los principios de distribución que ha hecho el liberalismo en cuanto a la justicia distributiva. Con la crítica de Taylor al liberalismo y la posición de Walzer, la cuestión se suma y se reduce pues a un cuestionamiento al liberalismo en torno al funcionamiento de sus instituciones teniendo como base la situación que Taylor llama “ceguera a las diferencias”, la distinción entre ciudadanos y no-ciudadanos y por parte de Walzer el cuestionamiento se tiñe de economía, en tanto a la justicia

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 206 -207

distributiva que ha hecho el liberalismo. Según esto, Walzer muestra, de una u otra forma que el liberalismo más que incluir, excluye, especialmente frente a los derechos económicos. Hay una *invisibilidad jurídica*.

Se concilian las dos políticas –del reconocimiento y de la igualdad- y dicha conciliación propone que los ciudadanos miembros, las personas, constituyen el entramado de relaciones que organizan la sociedad y en el cual se manifiesta la auto-comprensión por auto-definición. Son ellos, los ciudadanos, quienes toman en sus manos el debate público para dirimir las diferencias. Ellos auto-definen el Estado que quieren y que buscan en tanto que, teniendo determinadas concepciones políticas pueden llegar a consensuar en la esfera pública y sin la necesidad de destruir la identidad de ninguno de los miembros partícipes.

Finalmente aparece la situación de los colectivos. La lucha por ser reconocido y reclamar el propio Estado supondría una división del mismo, lo cual podría desembocar en su auto-destrucción por fragmentación o por selectividad, lo que haría que entonces cada colectivo, se saliera de la organización estatal para reclamar su propio Estado o también que, un Estado dentro del Liberalismo de tipo 2 propuesto por Taylor se imponga sobre los otros Estados-nación, pues sus principios culturales, raciales religiosos se consideren más valiosos. ¿Hasta qué punto esto sería justo o válido? “... la teoría de los derechos de ninguna manera les prohíbe a los ciudadanos del Estado democrático de derecho que hagan valer en su ordenamiento estatal general una concepción del bien que compartan desde el inicio o que acuerdan mediante los discursos políticos. Dicha teoría prohíbe, por supuesto, otorgar en el interior del Estado privilegio alguno a una forma de vida en detrimento de otra.”⁴⁷

Habermas toma postura más hacia el lado liberal que hacia el comunitarista. Ninguna visión que asuma privilegio por una colectividad sobre otra sería plausible. Esto se aplica para otra forma de organización socio-política como es el caso de los Estados federales. No podría pensarse en alguna forma que vulnerara al Estado como tal, ni

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 208

menos aún, que lo fragmentara. Pero se acepta si, o se asegura la autonomía cultural. Es posible, en el medida que los colectivos y las minorías puedan encontrar el reconocimiento de sus derechos dentro del Liberalismo de tipo 1 como ya ha ocurrido en el caso de los movimientos feministas; otro asunto distinto son los derechos que reivindican las naciones oprimidas, como el caso de Croacia, Eslovenia, etc., Es decir hablamos de dos reivindicaciones de reconocimiento, una de cuño nacional o internacional y otra de cuño más de movimiento. Esta posición la veremos más desarrollada en posturas liberales como John Rawls, en el Liberalismo Político, con el consenso traslapado.

Con todo, permanece latente, la situación de interpretación de los derechos fundamentales y como tal, aparece la cuestión por la autoridad legítima interpretativa para determinada sociedad. La discusión sobre la interpretación, es exactamente sobre la interpretación de los principios constitucionales, los cuales puede hacerlo cada Estado y cada pueblo a través de sus representantes y la participación de los ciudadanos, lo que garantiza que no sea éticamente neutral, junto con la posibilidad de que quizá debería hablarse de una interpretación común, u horizonte interpretativo común. Aquí se discutiría la auto-comprensión política de los ciudadanos. Los principios constitucionales entonces deben conectarse con las motivaciones de los mismos ciudadanos, para constituirse como fuerza de la sociedad basada en la política de igualdad.

La legitimidad del poder es entonces, el primer factor a ser tenido en cuenta. El ejercicio mismo del proceso democrático de resolución de conflictos, las libertades de la comunicación actuales en el nivel político y el monopolio del poder por parte del Estado mismo crean la visión en los ciudadanos –y efectivamente así debe ser- que la administración del Estado se realiza de manera equitativa y que garantiza la igualdad de condiciones de y para todos los ciudadanos, en toda sociedad democrática, liberal.

1.3 CIUDADANÍAS COMUNITARIA Y REPUBLICANA

Descritas ya algunas características que nos ayudan a entender la ciudadanía liberal, es importante conocer también el modelo representado por Taylor, el comunitarismo, y al mismo tiempo, considerar la postura republicana, que se ve más dibujada desde Habermas, para que tengamos una visión más amplia de la ciudadanía como tal.

Comenzamos considerando la situación de pobreza como una realidad que en muchos lugares del mundo, alcanza cifras significativas. Muchos buscan respuestas en las políticas internas de cada sociedad, pero se percibe que es una realidad presente en la historia de la humanidad, que termina limitando el interés de participación política de los ciudadanos, en tanto a que éstos buscan simplemente suplir sus necesidades inmediatas y básicas y ven en la política una realidad ajena, que poca o ninguna transformación de su situación les traerá. La pobreza, además de limitar la participación ciudadana, limita también o cierra otros espacios participativos. Taylor dice que “...las personas a las que la pobreza ha impedido aprovechar plenamente sus derechos de ciudadanía han quedado relegadas a una condición de segunda clase, de manera que, en este caso, es necesaria una acción correctora a través de la igualación.”⁴⁸

El punto de vista referido en el texto de Taylor y descrito aquí, se refiere a, que con el tránsito del honor a la dignidad surge la política del universalismo, la cual igualó los derechos y los títulos. El mayor cometido sería la superación de la clasificación de los ciudadanos en primera y segunda clase.⁴⁹ Se acepta casi universalmente el principio de igualdad en tanto que no se restringe sólo a lo socio-económico, sino que se despliega en muchos otros aspectos entre los cuales se podrían incluir el sufragio, y también los derechos civiles, entre otros. Ha sido aceptado casi universalmente, en tanto que tiene un punto de vista amplio. Claro está que en contrapartida, al desarrollarse la cuestión de la identidad, también se enarboló la bandera de la diferencia. Tal pareciera, en última

⁴⁸ TAYLOR, Charles. La Política del Reconocimiento. Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. Paidós, México, 1997. p. 304

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 303

instancia, que las dos se confundieran. El cometido total sería evitar la categorización de las personas remitiéndolas a un punto de referencia como el económico. Es bien sabido, sin embargo, que la cuestión económica trae consigo, a nivel social, una estratificación.

Taylor va en busca de las bases de la política igualitaria y la política de la diferencia. Considera a Rousseau como uno de los iniciadores de la política del reconocimiento, en tanto que establece una libertad-en-la-igualdad. De la misma manera, considera el contrato social; la corrupción de la humanidad; el nacimiento libre y bueno del hombre; la importancia de la gloria y el reconocimiento público; el contexto republicano ideal y la interdependencia entre los ciudadanos; el papel del pueblo como espectador y espectáculo; soberano y súbdito, entre otros. Tratar por igual a todos los ciudadanos necesita una verdadera unidad de propósito en un proyecto común, que en el fondo se establece libre de cualquier diferencia identitaria. Por tal motivo, se terminará excluyendo la posibilidad de una política de la diferencia. “El razonamiento subyacente, no pronunciado, de Rousseau parece ser éste: una reciprocidad perfectamente equilibrada elimina el veneno de nuestra dependencia de la opinión y la hace compatible con la libertad. Una reciprocidad completa, junto con la unidad de propósito que la hace posible, asegura que no estoy siendo despojado de mí mismo al seguir la opinión ajena.”⁵⁰

El papel de los otros es determinante, pues la dependencia es la relación con el otro, aquí Rousseau parece presentarla de manera un tanto peyorativa al referirse al origen de la política igualitaria. Se confronta entonces con otro sistema: el sistema jerárquico. El primero, tiene características de base igual, es horizontal, el segundo, el jerárquico, tiene características verticales y como tal, de competencia.

Siguiendo a Rousseau, podríamos concluir que una buena dependencia implicaría unidad en un proyecto común. La mala dependencia trae consigo como consecuencia el aislamiento. “Ésta nueva crítica del orgullo, que no conduce a la mortificación solitaria sino a la política de la igualdad de dignidad, es la que tomó Hegel e hizo famosa en su

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 312.

dialéctica del señor y del esclavo.”⁵¹ La intención de Taylor al relacionar a Rousseau con Hegel están en su dialéctica, pues en la contradicción entre el amo y el esclavo se obliga, se produce el reconocimiento por oposición. El contexto es claramente de la dignidad igualitaria. La dialéctica del señor y del esclavo de Hegel reproduce la interdependencia. En una visión donde el esclavo depende del señor. Pero en consecuencia de la práctica del esclavo con respecto al señor, se ve que es el señor quien depende de la práctica de su esclavo. La dependencia se hace más que mutua, unilateral, en tanto que el señor depende del trabajo del esclavo, en parte porque siempre fue así y de otro lado porque muy posiblemente, en virtud de la costumbre, el señor no podría hacer lo que su esclavo hace para él. De tal manera, a nivel social, el esclavo depende del señor, pero en términos reales, la dependencia se establece más en de otro modo, es el señor el que depende del esclavo, surgiendo por obligación un cierto reconocimiento.

¿Entonces, en qué se concluye la lucha por el reconocimiento? “La lucha por el reconocimiento sólo puede hallar una solución satisfactoria, y ésta se encuentra en un régimen de reconocimiento recíproco entre iguales. Hegel sigue a Rousseau al localizar este régimen con un propósito común, una sociedad en la que hay un *nosotros* que es un *yo* y un *yo* que es un *nosotros*.”⁵²

La igualdad como principio de organización entre todos los ciudadanos. Al establecerse un propósito común, los ciudadanos se sentirán parte del todo y cada uno, necesidad para el todo. Encontrarán identidad con aquello que el régimen representa. Hay identidad porque ellos son la organización y ésta los reconoce en igualdad de condiciones.

La ciudadanía republicana está especialmente representada por Habermas. Él estipula los principios de la sociedad moderna cuyas categorías se caracterizan por un aire de familia con el liberalismo de tipo 1 como el de Rawls. Es así que vemos nociones

⁵¹ *Ibíd.*, p. 314.

⁵² *Ibíd.*, p. 314

próximas sobre las cuales se basa la ciudadanía: constitución, derecho racional, libre decisión, libertad, igualdad, concesiones de derechos recíprocos, comunidad. Es claro también que el republicanismo se orienta más hacia lo público, a la ciudadanía como centro del debate y la reflexión. “El modelo de los movimientos nacionales fue casi siempre el del Estado nacional surgido de la Revolución Francesa y concebido de una manera republicana. Italia y Alemania fueron ‘naciones tardías’ en contraposición a los Estados nacionales de la primera generación.”⁵³

Aquí se clasifica, en dos franjas, los alcances de la Revolución Francesa, como consecución de ciertos derechos ciudadanos, contra una paradigmática forma de organización social determinada, talvez, por un grupo minoritario. La Revolución Francesa origina la concepción de los Estados modernos, estructura el nuevo paradigma como forma de organización social, estatal, republicana que tiene como centro el problema de la ciudadanía y el debate de lo público. El liberalismo se centra más en la libertad y la igualdad de los ciudadanos ante la ley. El comunitarismo busca la identificación y reconocimiento de la multiculturalidad, el reconocimiento de ciertas colectividades existentes dentro de un sistema de organización social.

Así tenemos ya una presentación de los tres tipos de ciudadanía: liberal, comunitaria y republicana, los cuales nos permiten avanzar en nuestro trabajo.

1.4 PLURALISMO, MULTICULTURALISMO Y CONSENSO TRASLAPADO

En sociedades como las actuales, donde el contexto de globalización ha alcanzado hasta las zonas más remotas, debemos reconocer que existe una situación, aún manifiesta, de pluralismo. Es más que difícil, aún con la proliferación de la ciencia, la tecnología, los avanzados medios de transporte y de comunicación, superar la pluralidad de tradiciones, manifestaciones, concepciones e ideas y, al mismo tiempo y la diversidad de tradiciones culturales.

⁵³ *Ibíd.*, p. 199

El pluralismo desde el siglo XVIII hasta el siglo XX acompaña el principio de tolerancia con el fin de contrarrestar las disputas religiosas. El pluralismo es más bien un principio político, una manera de aceptar la diversidad individual, dentro de la igualdad ante la ley. El multiculturalismo tiene una connotación antropológica. Rawls ofrece un valor como criterio de medición entre estos dos factores: la tolerancia. A partir de Rawls, nos interrogamos entonces por el pluralismo razonable:

¿Cuáles son los fundamentos de la tolerancia así entendida, dada la realidad del pluralismo razonable como consecuencia inevitable de instituciones libres?... ¿cómo es posible que exista durante un tiempo prolongado una sociedad justa y estable de ciudadanos libres e iguales, los cuales permanecen profundamente divididos por doctrinas razonables, religiosas, filosóficas y morales? ⁵⁴

John Rawls establece en una segunda pregunta los criterios propios en torno a la investigación de la tolerancia. La pregunta gira en torno de la tolerancia dentro de una sociedad democrática como posibilidad de realización de una sociedad donde existen distintas formas de comprensión de la realidad social, religiosa, filosófica, etc. Es decir, bajo qué principio una sociedad está en capacidad de convivir y coexistir, no obstante las diferencias.

Rawls refiere constantemente al consenso traslapado como recurso articulador el cual supone una aceptación, una tolerancia, y al mismo tiempo una coexistencia entre las posibles o eventuales concepciones religiosas, filosóficas, morales, bajo un sustrato de la justicia con tal convicción de coexistencia.

Hablar de liberalismo político es hablar en principio, de justicia, pero ésta entendida como unánimemente aceptada. No desconoce la existencia de otros valores, pero si busca expresar su comprensión de la justicia bajo el supuesto del consenso traslapado.

... integrar una concepción política de la justicia capaz de ganarse el apoyo de un consenso traslapado (IV). Tal consenso está formado por todas las doctrinas razonables religiosas,

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 297

filosóficas y morales que se oponen entre sí, que probablemente seguirán existiendo de generación en generación y que tendrán el apoyo de cuantiosos seguidores en un régimen constitucional más o menos justo en el que el criterio de justicia que prevalecerá será precisamente esa misma concepción política.⁵⁵

El consenso traslapado supone la coexistencia de valores, doctrinas y líneas de pensamiento de distinta matriz y que se quiere, puedan relacionarse en la búsqueda de un objetivo común, aunque sean diferentes entre sí. El consenso traslapado es la propuesta de Rawls mediante la cual puedan sobreponerse doctrinas diversas o políticas diversas tendiendo a la coexistencia, sin la anulación de las identidades de ninguna de ellas bajo un mismo concepto de unificación. Se aplica, en principio, el valor propuesto de la tolerancia.

Como no existe una razonable doctrina comprensiva religiosa, filosófica o moral que profesen todos los ciudadanos, la concepción de la justicia que se afirme en una sociedad democrática bien ordenada debe ser una concepción limitada a lo que llamaré “el dominio de lo político” y a los valores que preconiza. La idea de una sociedad democrática bien ordenada debe configurarse en concordancia con esta tesis...⁵⁶

La concepción de justicia que se tenga debe sobrepasar las concepciones personales de cada ciudadano, de tal manera que sea imparcial a la aplicación de tal, dentro de una sociedad sin que estos afecten a la justicia como tal. La concepción de la justicia debe extrapolar las concepciones u opiniones personales para que no se afecte la sociedad.

Se tiene así una definición de consenso traslapado donde se plasma la posibilidad de coexistencia de tales doctrinas, entendidas como idearios, líneas de pensamiento, posiciones, historias, subculturas, tradiciones, religiones, escuelas, etc, las cuales desde su diferencia, coexisten para articularse en torno a lo que Rawls llama régimen constitucional. Articula entonces el pluralismo y el multiculturalismo.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 39

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 58 - 59

El régimen no debe eliminar las diferencias, ni desconocerlas, debe articularlas, lo cual supone no anular sus características sino ubicarlas de tal manera que desde su diferencia aporte, acepte, coexista y constituya vínculo dentro del nuevo régimen constitucional planteado y digno de ser escudriñado y defendido por estas. ¿Se trata entonces de convencer a los otros?

La respuesta está en el acuerdo. Se forja, a nuestro parecer, el principio de razón suficiente que consigue establecer el consenso traslapado como esquema que debe regir una sociedad. Es el modo de superación de las diferencias, sin llegar a sacrificar las identidades, llegando así a una objetividad en el consenso traslapado.

Explicitado entonces el alcance del consenso por solapamiento, donde una doctrina articula las otras, sin sacrificarlas y permitiendo la existencia y continuidad de ellas, lo contrario sería lo que llamamos sacrificio. Se impone lo razonable sobre lo moral a la hora de constituir un régimen de instituciones libres. Pero aún, con todas las ventajas que pueda traer el pluralismo razonable y con él, el consenso por solapamiento, se deja abierta la posibilidad de la existencia de asperezas, en tanto que se opta por una sola concepción, ya que “el no reconocimiento o el mal reconocimiento puede infligir daño, puede ser una forma de opresión, que aprisione a alguien en un falso, distorsionado y reducido modo de ser.”⁵⁷

Todos los pueblos gozan de un origen y tratan siempre de establecerlo por varios medios, uno de ellos puede ser el medio mítico, el mítico-religioso o en otros casos, talvez en otros, cultural, por el medio racional. Estos orígenes se manifiestan de distintas maneras: cultural, comportamental, formas de organización, etc.

Lo que hace que se entre en conflicto es el relacionamiento con otros grupos que buscan presentar, ofrecer o mantener sus propios orígenes particulares. De esta forma, a la hora de constituir sociedad, donde entran a jugar distintos grupos humanos o colectividades,

⁵⁷ TAYLOR, Charles. Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. Paidós, México, 1997. p. 293

se busca que la identidad generada por determinado origen, sea tenido en cuenta, o que, en el menor de los casos, al menos prevalezca y no se extinga. Esto ha hecho que en la organización política de los pueblos, se establezca una batalla, casi campal por ser reconocidos.

Cuando este reconocimiento es negado o cercenado, para hacer prevalecer otras formas de vida, se entra en confrontación. De tal manera que hablar de no reconocimiento o mal reconocimiento es hablar de lesionar las otras formas de vida, de origen o de existencia. Esto puede llegar a conducir a un cierto nivel de alienación, cuando este predominio de unos sobre otros se ejerce aunque sea de forma inconsciente, pues “la exigencia de un reconocimiento igualitario se amplía más allá de la aceptación de la igualdad de valor del potencial de todos los seres humanos y llega a conceder un valor igual a lo que han hecho a partir de este potencial.”⁵⁸

Este reproche aparece en el contexto de la imposición cultural, donde se niega y se desconoce el principio de igualdad humana, y como tal, un principio fundamental. Por eso, el reconocimiento igualitario cae más allá de aceptar la igualdad de todos los seres humanos y reconoce más bien la capacidad del hacer con éste valor del potencial. Todas las culturas no se reducen a una escala en la cual se puede determinar una mejor o más capaz que otra, simplemente, son diferentes y de acuerdo a ello, no hay unas más evolucionadas que otras y “esto nos lleva al tema del multiculturalismo tal como hoy en día es objeto de debate, lo cual tiene mucho que ver con la imposición de algunas culturas sobre otras y con la superioridad asumida que posibilita ésta imposición.”⁵⁹

Se agudiza la confrontación con el liberalismo. Se le acusa, en persona de las sociedades liberales occidentales, de un pasado colonialista, homogeneizador y desdeñoso de lo diferente. Se plantea como tema capital, el multiculturalismo, a partir de la historia, nuevamente colonial cuando se refiere a la imposición de unas culturas sobre otras, lo

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 308

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 326

que posibilita que la cultura que se impone se presente como superior. Según Taylor, esto ha sido posibilitado por el liberalismo.

El pasado del liberalismo es oscuro y se sigue recrudesciendo más, en vista del desconocimiento de lo diferente y la búsqueda de homogeneizar. Y, ¿cómo entra a jugar la lucha por el reconocimiento que plantea Taylor? El falso reconocimiento podría estar refiriéndose a la posición adoptada por el liberalismo. El reconocimiento puede aparecer como una necesidad de muchas culturas, o individuos para no ser tenido como parte del montón, sino que más bien, se descubran y se conozcan y hasta se asuman costumbres, historias o tradiciones de ciertos individuos o grupos. El reconocimiento es una lucha en la búsqueda de la aceptación de los derechos, en medio de tantos grupos que buscan tener o acceder a lo mismo, ganar espacio y posición en determinada sociedad.

Vislumbramos una dialéctica. La dialéctica del subyugado y del dominador. Taylor evoca una historia, como el pasado de las sociedades liberales occidentales. Cita a Frantz Fanon (*Les damnés de la terre* -1961). La referencia a Fanon consiste en que el arma que usa siempre el colonizador para arrebatar identidad y reconocimiento y orgullo de sí mismo, es imponer la imagen del mismo colonizador. Por tal motivo, el colonizado, para superar tal situación, debe comenzar por modificar su auto-imagen, como puntúa Taylor. Tal modificación debe partir entonces de la educación misma del pueblo colonizado. Actualmente asistimos a un espacio mundial donde, a pesar de que se hable de homogenización o de globalización, han surgido otros modelos diferentes al europeo o al norteamericano.

El mundo actual podría estar caminando, a partir de la masificación de los medios de comunicación y de transporte, para una superación de lo diferente, para un acercamiento cultural y para un acercamiento cultural de los pueblos. Tal vez la realidad actual camine para consecuencias homogenizadoras naturales, sin el uso de la fuerza, tal vez sea fruto de una ideología que parece imperceptible, pero lo cierto es que, las dos posiciones, la igualitaria y la diferenciada, tienen matices de fondo que las separan totalmente, como también necesidad, una de la otra, en tanto que una sociedad homogeneizadora sería

masificante y una sociedad diferenciada y diferenciadora carecería de historia y de identidad. La pregunta es ¿cómo conciliar las dos posturas?

La pregunta podríamos reducirla a la confrontación de las colectividades dentro de una gran colectividad. Es decir, se nos plantea un cuestionamiento acerca de cómo articular diferentes colectividades en torno a unos principios igualitarios, donde no se desconozca la existencia de los demás. Es la lucha que se alberga dentro de dos concepciones inicialmente enfrentadas: la política de la igualdad, defendida por Rawls y la política del reconocimiento defendida por Taylor.

Rawls podrá llegar a respondernos que esto es posible en lo que él defiende como “consenso traslapado” y esta se constituye en el logro del liberalismo rawlssiano. En principio, se buscaría la superación de la privación de los derechos para los grupos que siempre han tenido que vivir a la sombra, es decir, sin reconocimiento, para evitar la división o subdivisión de la sociedad en clases sociales.

¿No exige el reconocimiento de las formas de vida y tradiciones culturales que están marginadas, ya sea en el contexto de una cultura mayoritaria o en el de la sociedad mundial dominada por el Atlántico Norte o de un modo eurocéntrico, garantías de status y de supervivencia y, en cualquier caso, un tipo de derechos colectivos que hacen estallar en pedazos nuestra tradicional autocomprensión del Estado democrático de derecho que está cortada en base al patrón de los derechos individuales y que, en este sentido, es liberal?⁶⁰

Esta arremetida pretende cuestionar el liberalismo, en tanto a las políticas distributivas de fines y de bienes de la sociedad, que desconoce la existencia y tradiciones particulares de colectividades. En palabras de Habermas, Taylor enfrenta aquí la posición del liberalismo de la homogenización de los colectivos. Según Taylor, la organización del Estado democrático de derecho tal como es concebido por el liberalismo, se derrumbaría en tanto que margina un amplio sector de la sociedad y no percibe en él, equidad en su organización de la sociedad misma, desconociendo y

⁶⁰ HABERMAS, Jürgen. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho. En: La inclusión del otro. Barcelona: Editorial Paidós, 1º Edición en español. 1999. p. 191

marginando amplios sectores. Hay prevalencia de ciertos colectivos sociales sobre otros, lo cual, según Taylor, resquebraja la concepción de Estado del liberalismo, pues en tanto que busca homogenizar la sociedad y no reconocer ciertos colectivos, impone unos colectivos, como se cita, el Atlántico Norte o la sociedad europea sobre otros países no europeos.

De aquí que Taylor haga la distinción entre Liberalismo de tipo 1 y Liberalismo de tipo 2. Cuestiona además el principio liberal de la libertad, en tanto que el liberalismo de tipo 2 busca corregir lo que le falta al primero. En ese mismo orden de ideas, dice Habermas que los “liberales del tipo de Rawls y Dworkin exigen un ordenamiento jurídico éticamente neutral que pueda asegurar a cada cual el disfrute de oportunidades iguales para seguir su propia concepción de lo bueno. Por el contrario, comunitaristas como Taylor y Walzer ponen en tela de juicio la neutralidad ética del derecho y por eso pueden esperar del Estado de derecho en caso de necesidad también el activo fomento de determinadas concepciones de la vida buena...”⁶¹

Habermas hace alusión al ejemplo citado por Taylor del caso concreto canadiense, entre ingleses y franceses, quienes constituyen la mayoría en el Quebec. Habermas trae a colación fisuras en el discurso de Taylor, como la falta de matiz en la presentación de su ejemplo canadiense. Como también presenta como poco clara la referencia de tal planteamiento. Habermas asume una postura reconsiderando a Taylor, recordando su crítica al liberalismo en tanto ceguera frente a las diferencias culturales. Critica la tesis de Taylor de la incompatibilidad de la teoría de los derechos con la versión selectiva del liberalismo de tipo 1, pues “el debate ramificado y por de pronto todavía abierto sobre la racionalidad tiene, ciertamente, también consecuencias para los conceptos de lo bueno y de lo justo, con los que operamos cuando investigamos las condiciones de una ‘política del reconocimiento’. No obstante, la propia propuesta de Taylor tiene otro contexto: se encuentra en el plano del derecho y de la política.”⁶²

⁶¹ *Ibíd.*, p. 193

⁶² *Ibíd.*, p. 201 - 202

La situación de globalización de la sociedad mundial, lleva inevitablemente a la tensión y al conflicto de las identidades culturales y por consiguiente, lo que se entienda como justo y bueno, debe ser visto en un contexto mucho más amplio y diferente, posiblemente a lo que actualmente por tal se entiende, cuando se habla de política del reconocimiento. Habermas deja claro que la concepción de política del reconocimiento va por otro camino, otro contexto, pues no se discute en el plano de lo bueno y de lo justo, sino a nivel del derecho y como tal, de la política.

Entonces, ¿qué plantea el multiculturalismo? Habermas responde que “desde la perspectiva de la teoría del derecho, el multiculturalismo plantea en primer lugar la cuestión de la neutralidad ética del ordenamiento jurídico y de la política....”⁶³

Se diferencia lo ético de lo moral a la hora de juzgar al multiculturalismo desde la perspectiva de la teoría del derecho. Se hace necesario un enjuiciamiento imparcial, el cual se aplicaría mejor entonces cuando nos referimos a colectividades “x” o “y” se afianza todo, sobre la exigencia liberal de la neutralidad ética del derecho con respecto a la propia comprensión que de sí tenga determinada colectividad.

La política del reconocimiento defendida por Taylor estaría asentada sobre pies de barro si dependiera de ‘la suposición del igual valor’ de las culturas y de su correspondiente contribución a la civilización universal. El derecho al igual respecto que cada uno puede reclamar incluso en los contextos de vida formadores de su identidad no tiene nada que ver con la supuesta excelencia de su cultura de origen, con méritos cuyo reconocimiento sea general.⁶⁴

Se resume la posición de Habermas, respecto a la lucha por el reconocimiento propuesta por Taylor, en tanto dependa de la suposición de igual valor de las culturas y de la estimación del valor universal de cada cultura, la cual es interesante pues Habermas desestima que las culturas pueden ser calificadas por un patrón de excelencia. Habermas reacciona contra la postura de Taylor de un Estado dentro de un Estado. Cuestionable

⁶³ *Ibíd.*, p. 203

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 209

desde cualquier punto de vista. Al mismo tiempo, propone un acercamiento con los principios liberales de Rawls.⁶⁵

Las mismas tradiciones de las colectividades se reproducen a partir de lo que se podría llamar auto-comprensión, de tal manera que las aceptan, las asumen y las realizan en la sociedad misma, sometiéndose a un continuo y juicioso examen. Cualquier sistema que no se revise, actualice y contextualice, corre el riesgo de anquilosarse, detenerse y con el tiempo, volverse obsoleto y como tal, olvidado.

Las sociedades multiculturales dan la posibilidad de la convivencia y aseguran el poder crecer y formarse dentro de una organización social, con igualdad de derechos y condiciones de vida. Esto ofrece la posibilidad también de perpetuarse. Asegurar una sociedad en tales condiciones permite pensar en querer que las futuras generaciones también la vivan, sobretodo cuando hay parámetros claros de justicia especialmente. De aquí se deriva entonces que se hable de auto-comprensión, pues los ciudadanos están en capacidad de legislar y auto-legislarse, pudiendo escoger el tipo de sociedad que ellos mismo quieren para sí mismos. De otro lado, de la forma como las sociedades han evolucionado y al nivel al que han llegado, no es posible que existan sociedades o colectividades completamente cerradas, el intercambio con otras colectividades es inevitable.

La posibilidad de integración de los ciudadanos garantiza que haya cierto grado de fidelidad a la cultura que se asume como política común y que como tal, no es éticamente neutral.

1.5 DERECHOS INDIVIDUALES, COLECTIVOS Y EQUITATIVOS

¿Con qué contamos cuando estamos dentro de una sociedad liberal?, esta es la pregunta por aquello que se nos ofrece, por aquello que se nos atribuye por el hecho de nacer en una sociedad de este tipo. Vamos a considerar los tres tipos de derechos, para

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 210

profundizar y conocer su importancia – aunque ya fue en parte descrita- en una sociedad, eminentemente como la piensa Rawls. “Lo que debemos demostrar es que determinado arreglo de las instituciones políticas y sociales básicas es más adecuado para realizar los valores de la libertad y de la igualdad, cuando los ciudadanos son considerados así.”⁶⁶

Aparecen dos grandes valores reconocidos dentro del pensamiento democrático como los pilares que sustentan tal ideario. Podemos imaginar que sin tales, el pensamiento o las sociedades democráticas no contarían con un sustrato en el cual desarrollar las condiciones de posibilidad, raíz de las cuales, existen las sociedades actuales.

Hablar de ciudadanos democráticos es hablar de personas que tengan como derechos, al tiempo que banderas del pensamiento, los principios de la igualdad y la libertad.

Complementa Rawls:

- a) Cada persona tiene igual derecho a exigir un esquema de derechos y libertades básicos e igualitarios completamente apropiado, esquema que sea compatible con el mismo esquema para todos; y en este esquema, las libertades políticas iguales, y sólo esas libertades, tienen que ser garantizadas en su valor justo.
- b) Las desigualdades sociales y económicas sólo se justifican por dos condiciones: en primer lugar, estarán relacionadas con puestos y cargos abiertos a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades; en segundo lugar, estas posiciones y estos cargos deberán ejercerse en el máximo beneficio de los integrantes de la sociedad menos privilegiados.⁶⁷

Rawls resalta los presupuestos de la concepción liberal de la justicia. Al ser tales, está resaltando también una de las características fundamentales del Estado democrático. Las exigencias de igualdad, junto con estos dos presupuestos buscan regular las instituciones que aplican tal principio democrático. Ciudadanos igualmente tratados, supone una sociedad en estado de equilibrio y de equivalencia de valores y en el uso de estos a la aplicación del concepto de justicia. En el primero de estos apartados, se

⁶⁶RAWLS, John. Liberalismo Político. Fondo de Cultura Económica. México: Facultad de Derecho UNAM, 1996. p. 30

⁶⁷ Ibíd., p. 31

condensa entonces, en conclusión, una concepción política, liberal de la justicia. Se está priorizando la exigencia de un bien general y concreta medidas y valores que aseguren el uso eficaz de las libertades y oportunidades equitativamente repartidas para todos los ciudadanos. De aquí podemos pensar en variables del liberalismo, a partir de la interpretación de tales apartados como presupuestos.

Si bien es cierto que el liberalismo promulga la libertad individual, esto no quiere decir que se desentienda de la búsqueda de la igualdad, pues estos dos, constituyen pilares sobre los cuales se sienta el Estado democrático.

Otra característica, en pro de la igualdad de los ciudadanos, debe ser el favorecimiento de los más desprotegidos. Con deseo de obtener una sociedad igualitaria, la protección de los menos privilegiados se constituye en pilar que ayuda a establecer las bases para la justicia social. Las leyes favorecen a los ciudadanos indiscriminadamente, pero en la práctica desconocen las realidades sociales concretas. Los otros dos elementos, a y b, persiguen que las leyes no se queden en lo teórico, sino que vayan a lo práctico, sobretodo tratándose de las condiciones de oportunidad para los ciudadanos.

¿Cómo expresa Rawls el derecho a la ciudadanía? Deja entrever en otros apartados que se hace parte de una determinada sociedad desde el nacimiento y se sale de ella con la muerte.⁶⁸ Unido a esto, vemos esbozado entonces una clara concepción de lo que entiende por *persona*. A partir de tal comprensión, relaciona lo que se podría entender por ciudadano. Entiéndase éste como presupuesto para la comprensión de la justicia como imparcialidad, en tanto que sociedad se entiende como sistema de cooperación entre personas, lo cual se extiende de generación en generación. Esto supone el hecho de que todos aquellos que nazcan dentro de tal sociedad, son involucrados automáticamente dentro de tal acuerdo y dentro de tal comprensión de persona. De allí se desprenden otras facetas del ser persona como: homo politicus”, “homo ludens”, “homo faber”, etc.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 36

Definido ya lo que entiende Rawls por derechos individuales, concreticemos, la definición de derechos colectivos y posteriormente, veremos cómo se relacionan con los derechos individuales o viceversa, o si tal vez unos suponen los otros.

Todo ciudadano dentro de una sociedad está facultado para solicitar cuentas o estados de cuenta o resultados de gestión a sus gobernantes. El ciudadano común y silvestre, como miembro activo, cuenta con todos los derechos para realizar tales solicitudes, siempre y cuando se respete el status del acuerdo realizado y del cual hacen parte todos los ciudadanos, en tanto que ciudadanos. Esto supone, claro está, cierta “laicidad” por parte de la concepción de justicia de los ciudadanos, de sus concepciones o convicciones filosóficas o religiosas. Los derechos individuales, son tales, pero su vinculación se amplía a la sociedad, en tanto que haga parte de ésta. Se nos muestra que no se dan unos sin los otros.

Y ¿cómo entra a jugar la propuesta de los derechos equitativos de Habermas? Para Habermas la preocupación radica más en el enfrentamiento de los actores políticos discutiendo de fines colectivos y sobre una verdadera, justa y buena distribución de los bienes colectivos, en la escena política.⁶⁹

La mayor preocupación de la constitución, vigencia y proyección de cualquier organización social, se articula en torno a lo político. Dentro de éste, la administración correcta por parte de las personas y representantes de los ciudadanos ve erguirse la confrontación entre lo que tal organización busca y tiene. Podemos articular entonces la propuesta de Rawls, acerca de los derechos individuales y los colectivos, con respecto a la consideración de Habermas, pues “este objetivo es completamente conciliable con la teoría de los derechos porque los ‘bienes clásicos’ (en el sentido de Rawls) o bien pueden ser distribuidos individualmente (como el dinero, el tiempo libre y las prestaciones de servicios) o bien pueden ser aprovechados individualmente (como las

⁶⁹HABERMAS, Jürgen. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho, en: La inclusión del otro. Barcelona: Editorial Paidós, 1º Edición en español. 1999. p. 189

infraestructuras de transporte, salud y educación) y por ello pueden ser protegidos en forma de derechos individuales de prestación.”⁷⁰

El pueblo cede sus derechos a una autoridad. Esto permite que tal autoridad administre y distribuya equitativamente, cubriendo las necesidades básicas de los ciudadanos. La distancia entre este principio y lo corroborado en las condiciones de vida de la sociedad capitalista, pueden generarnos vacíos. Por tal motivo, la teoría de Rawls se ubica de lado de que los ciudadanos sean compensados por los vacíos generados de tal sociedad capitalista, con una distribución más equitativa y justa de los bienes colectivos. Claro está que esto podría suscitar diferencias en la política del reconocimiento. Muchas colectividades luchan actualmente por espacios de reconocimiento y la política de la igualdad desconocería la situación concreta diferenciada.

Se conjugan tres tipos de autonomía: privada, pública y ciudadana. La discusión pública entre las personas que atañe a cierta ley o derecho se constituye en preámbulo necesario para la designación y estipulación de ciertos derechos que les compete. La autonomía representa la base sobre la cual se generaliza, discute, relaciona y delimita el alcance y límite de tal derecho, pues a partir de ella, se establecen criterios claros y objetivos. Esto supone una correcta comprensión del universalismo de los derechos fundamentales como nivelación de las diferencias culturales y sociales. Esta universalización de los derechos civiles a su vez debe considerar la diferenciación del sistema jurídico, ante grupos que requieren atención especial del Estado.

... tanto las mujeres, las minorías étnicas y culturales, así como las naciones y las culturas, ofrecen resistencia contra la opresión, la marginación y el desprecio, y de este modo luchan por el reconocimiento de las identidades colectivas, sea en el contexto de una cultura mayoritaria o en el de la comunidad de los pueblos. Se trata de movimientos de emancipación cuyos objetivos políticos colectivos se definen en primera instancia en clave cultural, aún cuando siempre estén en juego también desigualdades de carácter económico así como dependencias de naturaleza política.

71

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 190

⁷¹ *Ibíd.*, p. 198

Los grupos minoritarios que han vivido bajo la opresión, dado que no han sido reconocido sus derechos, se movilizan políticamente buscando librarse, emanciparse de la opresión con el fin de que sean reconocidos los derechos, pero ello no significa la constitución de un Estado distinto. El grupo crea formas de cohesión, de defensa y al mismo tiempo, como lo dice Habermas, de emancipación, lo cual permite o posibilita que, a nivel cultural, se definan políticas y roles de existencia que les ayuden a permanecer y como tal a existir con sus ramaje cultural, idéntico, y social propio. A esto se le puede llamar lucha por el reconocimiento y al mismo tiempo, búsqueda de derechos para la sociedad, para el colectivo y al mismo tiempo, para los individuos

1.6 IGUALDAD Y CONSENSO TRASLAPADO

Dentro del liberalismo, se presenta de manera nada tangencial, la preocupación por los ciudadanos nivelados desde una base equitativa, que les permita vivir sin distinciones y al mismo tiempo ser regidos por los mismos parámetros legales. Por tal motivo, es pertinente considerar el tema de la igualdad como presupuesto fundamental para fundamentar una sociedad democrática liberal.

John Rawls parte de un significado de la concepción de lo que él llama *liberalismo político*. Busca redefinir este término según su criterio y pasa a realizar una pregunta que se establece como tela de fondo de lo que busca en su investigación. Desde su punto de vista, presenta una definición de lo que sería dicho término. La pregunta guiará su investigación y le dará carne a su concepción de liberalismo político. Dicha pregunta traspa el concepto de igualdad en tanto que busca indagar por la manera más adecuada de concebir la justicia para todos, incluso de generación a generación.

El presupuesto de igualdad se constituye en fundamento para el ejercicio de los derechos mismos a los cuales se accede. Me explico, para que el ciudadano pueda partir del hecho de cumplir sus deberes, deben estar dados a satisfacción sus derechos. No se da una sin la otra y una es causa y consecuencia de la siguiente.

La relación entre dos ciudadanos supone el establecimiento de ciertos parámetros mínimos de límite, que comúnmente los llamamos acuerdos. Es decir que, cualquier relación entre personas debe estar debidamente regulada por lo menos, por mínimas condiciones de convivencia que les permita relacionarse sin atropellar ninguna de las partes. Esto implica acuerdos con condiciones justas para cada miembro de la sociedad. Los acuerdos valen para cada ciudadano que haga parte de dicho pacto, pero valen tanto para el cumplimiento como para el derecho que el cumplimiento del acuerdo por parte de los otros le provea, esto es a lo que se le puede entender por reciprocidad.

... en virtud de sus dos poderes morales (la capacidad de tener un sentido de la justicia y de adoptar una concepción del bien) y de los poderes de la razón (de juicio, de pensamiento, y la capacidad de inferencia relacionada con estos poderes)... Lo que hace que estas personas sean iguales es el tener estos poderes cuando menos en el grado mínimo necesario para ser miembros plenamente cooperadores de la sociedad...⁷²

Es necesidad innegable en cada persona el sentido de igualdad. Los dos poderes morales se entienden como capacidad de tener un sentido de justicia y de adoptar una concepción del bien. Está claro el hecho de que estos dos son presupuestos para que la persona entre a formar parte del grupo de iguales, entonces, “¿cuál es la más apropiada concepción de la justicia para especificar los términos de la cooperación social entre ciudadanos considerados libres e iguales, y que también se consideran miembros plenamente cooperadores de la sociedad durante toda la vida?”⁷³

Esta pregunta se establece como fundamental para orientar el comportamiento de los ciudadanos dentro de la sociedad y por ende atañe a la parte práctica del ser humano en sociedad, y como tal, centro de la discusión realizada por Rawls en torno a la justicia política. Libertad e igualdad son las cualidades dadas a los ciudadanos que hacen parte de determinada sociedad. Se cuestiona por una justa concepción de la justicia. Nos

⁷² RAWLS, John. Liberalismo Político. Fondo de Cultura Económica. México: Facultad de Derecho UNAM, 1996. p. 42

⁷³ *Ibíd.*, p. 43

referimos a la concepción que más se ajusta a la experiencia de tales ciudadanos en la sociedad.

Se parte de la comprensión de la concepción de justicia para hacer posible la aceptación de un sistema justo de cooperación entre iguales y libres. La pregunta fundamental por la justicia pertinente se hace necesaria para entender la cooperación social. Es la pregunta que retoma la justicia como imparcialidad. Los términos de cooperación social pueden entenderse como los acuerdos a los cuales llegan los ciudadanos dentro de determinada sociedad y claro está, ciudadanos con las características descritas como igualdad y libertad.

Surge la utilización del término contrato social. Se presenta la necesidad de apartarse de tal y llegar a la concepción de un acuerdo social entre libres e iguales. Parece que avanzamos, es necesario limpiar la concepción de justicia, de cualquier rasgo que afecte su desarrollo para definir la posibilidad de una concepción de un acuerdo mutuo entre los miembros de una sociedad.⁷⁴

Rawls plantea un modelamiento de la convicción para realizar una representación eficaz y libre de tendencias que favorezcan a unos y desconozcan a los que no comparten determinada convicción o que no profesen nuestras mismas creencias de cualquier tipo.

La posición original se constituye en mediación con la cual nuestras convicciones son analizadas y contrastadas con otras posiciones diferentes o semejantes, permitiendo una mayor imparcialidad llegar a acuerdos más amplios con otros miembros. Esto se hace más claro cuando se piensa en la necesidad de que los acuerdos lleguen o traspasen de una generación a otra y donde la cultura se hereda y la sociedad se objetiviza. No escapa a esto el hecho de que hayan riesgos, pues no todo lo positivo se transmite, también lo negativo. Es así que encontramos un punto flaco de una concepción de sociedad de cooperación que se hereda de generación en generación, entonces, ¿hasta qué punto es viable el proyecto de Rawls? La solución la el mismo autor, pues “una vez examinada la

⁷⁴ *Ibíd.*, p 46

idea de la posición original, agregaré lo siguiente para evitar los malentendidos: es importante distinguir tres puntos de vista: el de las partes en la posición original, el de los ciudadanos en una sociedad bien ordenada y, finalmente, el de nosotros mismos; el de usted y el mío, el de los que estamos elaborando la justicia como imparcialidad y examinándola como una concepción política de la justicia.”⁷⁵

Al considerar la posición original, es importante analizarla desde los puntos de vista de quienes interfieren en el proceso de constitución, involucrimiento o evolución. Los dos primeros puntos de vista se refieren a las ideas fundamentales y a la justicia como imparcialidad. El tercer punto de vista analiza la justicia como imparcialidad desde el juicio que consiste en discriminar, la manera cómo será valorada. La concepción de justicia es tema capital para la construcción de una sociedad basada en los principios de la igualdad y la libertad que articule acuerdos de cooperación transgeneracional y que logre mediante consenso traslapado, la coexistencia de distintas doctrinas dentro de una misma sociedad.

¿Quién o quiénes podrían suscribir tal acuerdo? El problema aquí referido es la concepción de la justicia, proveniente de la misma sociedad democrática. Los puntos de vista subjetivos de los miembros de tal sociedad en el fondo no pueden ser muy distantes de la concepción de justicia para que haya cierta compatibilidad entre la justicia y los puntos de vista subjetivos.

...las personas poseen dos poderes morales y determinada concepción del bien. Que sean razonables y racionales significa que pueden entender a partir de las dos clases de principios prácticos, aplicarlos y actuar según estos principios. Lo cual significa, a su vez, que poseen la capacidad de tener un sentido de la justicia y son capaces de profesar una concepción del bien; y como esta última capacidad normalmente se desarrolla y se pone en acción, se supone que las concepciones del bien de las personas, en cualquier momento, son determinadas...⁷⁶

Se especifica la visión de *persona* y sus concepciones de poderes morales e idea de bien que ella tenga. Se tiene en cuenta, especialmente el segundo aspecto, en tanto que la

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 50

⁷⁶ *Ibíd.*, p 116

idea de bien se pone en práctica en la sociedad, en el vida diaria. Se considera una concepción antropológica en cuanto sociedades. Si en líneas anteriores se hablaba del sujeto de la sociedad liberal, aquí se define con mayor claridad el tipo de sociedad. De ahí que digamos que sigue siendo la concepción antropológica con la cual Rawls pretende entender y aclarar a quién se dirige y con quiénes cuenta. Ahora bien, ¿cómo se relacionan los individuos dentro de la sociedad? Aparece nuevamente el principio kantiano de autonomía. La idea es crear a partir de las ideas de Kant, una concepción política que establezca un acuerdo libre y razonable a través de un consenso traslapado de diversas doctrinas en una sociedad.

Rawls considera las diferencias entre el constructivismo moral y la concepción ya dada por establecida del constructivismo político de la justicia como imparcialidad de Kant. Se trata de analizar posibilidades para un liberalismo fundamentado en la idea de la autonomía, pero tal liberalismo aunque sea compatible con el consenso traslapado, no tiene una base pública de justificación. Se parte del hecho de la figura emblemática de Kant como quien postula que la razón teórica la cual junto con la práctica, se originan a sí mismas y se autentican de la misma manera. Habría que cuestionar si en el fondo, el idealismo trascendental contribuye para la fundamentación de valores de la justicia como imparcialidad y de otro lado, “¿cómo es posible que haya una sociedad estable y justa cuyos ciudadanos libres e iguales están profundamente divididos por doctrinas religiosas, filosóficas y morales, conflictivas y hasta inconmensurables?”⁷⁷

El consenso traslapado se inscribe en una búsqueda de un colectivo social con características notorias basadas en el fundamento de la igualdad ante la ley y al mismo tiempo que pueda discutirse la diversidad de propuestas y orientaciones, ya sean de tipo religioso, filosófico, moral y de conflicto, difíciles de medir, por su mismo carácter. Comenzar por esta pregunta es tocar de fondo el método a seguir y ver en perspectiva, como hipótesis la solución misma, pues se trata de conciliar la diversidad y la igualdad.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 132

Es la pregunta por la posibilidad de realización de una sociedad estable y justa. Estos son valores evidentemente perseguidos para la realización de una sociedad democrática en marcha. Esta pregunta describe el camino a seguir, la propuesta, la tesis, la sugerencia y se cuestiona de fondo por la condición de posibilidad para que una sociedad basada en tales puntos de partida pueda clasificarse. El liberalismo político intenta darle respuesta con su reflexión. De ahí que se tenga en cuenta aspectos ya descritos en las primeras partes de las consideraciones de Rawls. En el Liberalismo Político, la preocupación por la justicia como imparcialidad y en tal, los términos justos de cooperación entre los ciudadanos, para llegar a constituir las instituciones y la justicia en éstas.

Esto tiene que ver con el adherirse de las personas a determinada concepción política. De hecho, la afirmación de estos puntos de vista, socialmente aceptados, supone que la concepción política continúa teniendo aceptación. Se que un consenso traslapado no es simplemente la aceptación de la autoridad, ni para cumplir los acuerdos que se realicen a partir de las instituciones como tal. El consenso se construye en la discusión pública de las personas que tienen diferentes concepciones de bien. Los grupos sociales que discuten las posturas políticas, religiosas, culturales con otros grupos culturales, etc., alcanzan acuerdos o consensos generalmente sobre mínimos aspectos que se vuelven norma o ley. Éste acuerdo o consenso se sobrepone o solapa con otros acuerdos o consensos.

Pero a la idea de consenso traslapado se le colocan objeciones, las cuales Rawls clasifica y presenta. De tal manera que presentaremos algunas de ellas:

... Acaso este soslayamiento, este evitar las doctrinas generales, parezca obligar a pensar en que tal concepción pudiera parecernos la más razonable, aunque se sepa que no se apega a la verdad, como si la verdad estuviera más allá de nuestro objetivo. Repliquemos que sería desastrozo para la idea de una concepción política de la justicia verla como indiferente, o escéptica hacia la verdad, mucho más que en conflicto con ella.⁷⁸

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 151

Claro, tal objeción se entiende en tanto que, el consenso traslapado implica que se sobreponen diversas concepciones, diversas verdades y puede entrar en conflicto con la verdad misma, si es que existe. Más que cuestionar u oponerse a determinada concepción de la justicia, la dificultad más grande radica en el escepticismo, pues pondría a la filosofía política misma en contradicción con las doctrinas comprensivas razonables y quebraría desde el comienzo la posibilidad de la consecución de un consenso traslapado. Éste parte del presupuesto, de que los ciudadanos acepten, desde sus puntos de vista individuales, el punto de vista del consenso y como tal, la concepción política como verdadera y razonable. Este supone también entonces una correcta explicitación de la concepción política de la justicia para que la comprensión de ésta no entre en conflicto (indiferencia o escepticismo) con otras doctrinas, como podría decirse, la doctrina de la tolerancia con doctrinas religiosas, según sea el caso. Sí entran en conflicto el asunto es cómo establecer o continuar discutiendo las diferencias.

Bien explicitada la concepción política de justicia que se maneje, siendo congruente también con los puntos de vista de los ciudadanos, permitirá que cada ciudadano pueda considerar la concepción política dentro de sus doctrinas comprensivas y esto la hará como tal, verdadera y/o razonable. “De otra manera, no dejaría a un lado las cuestiones religiosas, filosóficas y morales fundamentales porque son difíciles de dirimir en lo político, o podrían resultar intratables en este ámbito. Podríamos decir que ciertas verdades se refieren a cosas tan importantes que hay que luchar con las diferencias acerca de ellas, aunque esto signifique lanzarnos a la guerra civil.”⁷⁹

¿Justifica esta situación el uso de la fuerza bruta como la guerra para limar asperezas de orden política?. ¿No sería más viable o aceptable y menos peligroso para los ciudadanos, llegar a otro tipo de consenso o disenso, como podría ser la indiferencia, para evitar el extremo de levantarse en armas entre miembros de un mismo pueblo? Claro está que lo que Rawls presenta es que la discusión pública de los asuntos

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 152

sustantivos, aunque sean difíciles, hay que mantener la discusión y buscar el consenso, pues de lo contrario se puede querer llevar al extremo de ir a la guerra.

El mejor paso, antes que pensar en entrar a una guerra civil sería más bien esquivar o sortear aquello que se esperaba quitar de la agenda política. Puede que no sea la mejor alternativa, pero si la más viable, comparada con el recurso último de la guerra civil. O de otro lado, optar por la concepción política de la justicia para decidir si se borran o no de la agenda política o si deben dirimirse más bien en la agenda pública, más agotando todos los recursos para evitar caer en el estado de guerra y mucho menos civil. Esto entraría más en concordancia con lo que se ha descrito todo el tiempo como pluralismo razonable, buscando siempre respetar la razón pública, pero esto tendría que surgir de la iniciativa de los mismos ciudadanos.

Es necesario definir los límites de la concepción política. Podría objetarse en principio que ésta debe ser general y comprensiva. Pero en el fondo, las personas que se matriculan dentro del consenso traslapado y que empiezan a conocer la política de lo público, empezarán a entender que sus deliberaciones coinciden o por lo menos, empiezan a coincidir y que como tal, el respeto mutuo empieza a ganar funcionalidad. Así pues, la concepción política gana carácter de suficiencia en sus relaciones.⁸⁰

La concepción política se sustenta en el consenso traslapado. Este posibilita la articulación de otras concepciones personales de los ciudadanos y en tanto tal, no las contradice ni se opone a ellas, sino que las recoge y hace posible la coexistencia pacífica, articulándolas para no caer en contradicciones.

... dado el hecho del pluralismo razonable, lo que hace el trabajo de reconciliación mediante la razón pública, lo que nos permite el soslayar la dependencia de doctrinas generales y comprensivas, son dos cosas: la primera, identifica el papel fundamental de los valores políticos, al expresar los términos de la cooperación social justa, congruente con el mutuo respeto entre

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 157

ciudadanos libres e iguales; y segunda, pone de manifiesto un acuerdo suficientemente inclusivo entre los valores políticos y otros valores, lo cual se considera un razonable consenso traslapado.⁸¹

Se sintetizan las condiciones que establecen una determinación de pluralismo razonable, condición de posibilidad del consenso traslapado. Por un lado, identifica los papeles que juegan los valores políticos. De otro lado, articula los valores públicos y políticos y los demás valores que puedan establecerse o estar entre los ciudadanos. Ésto desemboca en el consenso traslapado, en tanto que no los opone, sino que los organiza en torno a determinada concepción política establecida.

Hay necesidad del establecimiento de una concepción básica y consensual de la justicia, sobre la cual se asienten la pluralidad de opiniones para facilitar el consenso traslapado. Se basa en las concepciones tanto individuales como sociales de determinada sociedad. Pero no se restringe a esto, rebasa los principios políticos sobre los cuales se establecen los procedimientos democráticos y además adhiere otros principios que bien podríamos llamar fundamentales como libertad de conciencia y libertad de pensamiento, la igual oportunidad para los ciudadanos, entre otros.⁸²

Tales derechos constituyen entonces una base para la garantía de las individualidades en medio de la colectividad y al mismo tiempo, la articulación en torno a un foco de consenso, en este caso, el solapamiento de ideas plurales o pensamientos plurales, anclados en la justicia. Además también de una concepción de la justicia como imparcialidad existe también la posibilidad de realización del consenso traslapado, a través también de la discusión de las distintas concepciones.

Queremos pasar de un consenso traslapado a un consenso constitucional, ¿cómo lograrlo? La pregunta plantea la motivación de cambio. Es una pregunta direccional en tanto que nos enfoca en las causas, efectos y lineamientos de un cambio de estrategia de procedimiento de constitución social. Presenta una clara tensión realista, entre lo que se quiere llegar a alcanzar (objetivo, sueño, propósito) y las condiciones materiales

⁸¹ *Ibíd.*, p. 158

⁸² *Ibíd.*, p. 163

(realidades materiales presentes) que son los grupos sociales las estructuras económicas, las instituciones sociales y políticas y las comunidades culturales y religiosas que existen para saber a dónde o hasta dónde se pueden cumplir sus postulados. Es la clara tensión entre lo que se es y lo que se quiere llegar a ser.

El consenso traslapado no se constituye en realización utópica sino en la condición de posibilidad para organizar una sociedad que debe seguir estructurándose a través de él y mediante la discusión pública. El consenso traslapado se constituye bajo la forma dialogal, confrontando partes opuestas o partes que podrían complementarse, para generar espacios de manifestación pública, con miras a encontrar consenso. La discusión pública permite la confrontación de concepciones políticas diferentes, pero todo en vista de llegar a acuerdos comunes, donde, sin aniquilar ninguna posición, se logre llegar a un pacto que permita la coexistencia pacífica y la interacción del pluralismo de concepciones.

El paradigma de establecimiento, de juicio o de evaluación de una Constitución misma está mediado por la justicia. A partir ella se analiza la Constitución para considerar su viabilidad o inviabilidad. La justicia es entonces la base razonable de interpretación de toda la Constitución.⁸³

Las condiciones mínimas de participación de los ciudadanos en el consenso, están dadas por valores que descansan especialmente en la libertad de moverse y de expresarse. No se restringe sólo a lo político, también se tienen en cuenta las posiciones que pueda tener el ciudadano común y corriente. Estos valores deben ser garantizados en la Constitución, lo mismo que además de estar consagrados en ésta, deben ser garantizados, su cumplimiento y satisfacción, como lo son, los derechos fundamentales de una persona, para que así, éstos participen en la vida política de su sociedad.⁸⁴

⁸³ *Ibíd.*, p 164

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 165

En general, las personas poco participan en la vida política y social, pues apenas tienen tiempo, formas, modos y recursos de sobrevivir en la vida diaria. Hay una desmotivación para participar en lo político en tanto que se ha creado una visión de lo político, relacionándolo a lo malo, lo corrupto y algo totalmente desligado de las personas que eligen a los que les gobiernan. Hay un malestar general con respecto a lo político.

Pero, ¿cuáles son los límites y alcances del consenso traslapado? En principio, éste permite articular toda una gama de posiciones diversas. La justicia como imparcialidad aparece y cobra fuerza dentro de un sistema de cooperación, donde el ciudadano tenga un trato equitativo, no discriminatorio e imparcial, ideas capitales dentro de una concepción liberal. ¿Existen otras ideas que puedan ser consideradas capitales? De existir ¿cuál sería su contribución al consenso traslapado y su influencia a la definición de justicia como imparcialidad? Y este es un punto crítico, pues las dos serían contradictorias. Para Rawls, esto es plausible, en tanto que pueden existir otras ideas diferentes a las planteadas necesarias para el liberalismo, que podrían reforzar las ideas de las concepciones liberales. Es claro que, allí podría haber un juego de intereses y de aquí, responde a la primera pregunta pues, los límites estarían en el conflicto de la confrontación de intereses y los alcances, el grado de oposición que exista entre estos.

Correlación de los intereses y estabilidad parecen ser determinantes entonces para el surgimiento del consenso traslapado. Si no hay forma de superar los conflictos con la instauración de un régimen constitucional y si las concepciones liberales formadas por ideas fundamentales de la cultura democrática pública no reciben la alianza y el apoyo de los intereses políticos y económicos que están o estén en conflicto, difícilmente se podrá hablar entonces de un consenso traslapado.

Los valores políticos son insustituibles dado su grado de importancia. De otro lado, la cantidad de doctrinas comprensivas razonables que perciben el dominio de los valores como algo coherente con los valores políticos mismos, son necesarias para el consenso en tanto que si bien no los apoyan, por lo menos no los confronten. Así hay condiciones

para el surgimiento de la razón pública, pues se permite la discusión y solución de cuestiones políticas fundamentales, con el aval de los valores políticos que firman el consenso traslapado. Se parte de las condiciones de posibilidad de respeto entre los ciudadanos y la razón pública, no como algo impuesto, sino como algo que surge de cada uno de ellos.⁸⁵

Rawls habla de puntos de vista. Se refiere al punto de vista religioso con una concepción de la fe libremente aceptada; al punto de vista de la filosofía moral de Kant, planteando el ideal de autonomía; el punto de vista del utilitarismo de Bentham y Sidgwick; la explicación pluralista de los dominios de los valores que habla de la concepción política que abarca valores políticos.⁸⁶ Habiendo muchos más, Rawls toma estos para ilustrar las posibles relaciones de estos puntos de vista comprensivos y la concepción política. Así mismo, la concepción política de quienes suscriben el compromiso se especifican en el centro de la doctrina comprensiva. Cada punto de vista de cada ciudadano se relaciona con la doctrina comprensiva, aunque en el caso de las personas, de manera diferente.

Se busca, en principio, conectar el rol de la concepción política con el pluralismo razonable para buscar una base compartida de la razón pública. El consenso traslapado se constituye entonces como posibilidad clara del liberalismo político. Nuestras sociedades son cada vez más plurales, podríamos entonces aplicar el consenso traslapado como un medio para conseguir sociedades más democráticas, más incluyentes y que posibiliten la coexistencia en medio de la diversidad y del pluralismo, sin sacrificar, orígenes, tradiciones, concepciones, identidades o diferencias.⁸⁷

Colocándose del lado de Rawls y enfrentando al comunitarismo, Habermas patrocina o suscribe también la idea del consenso traslapado:

⁸⁵ *Ibíd.*, p. 167

⁸⁶ *Ibíd.*, p. 168 - 169

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 170

“... en la medida en que la formación de la opinión y de la voluntad política de los ciudadanos esté orientada por la idea de la realización de los derechos, ciertamente no debería ser equiparada, tal como proponen los comunitaristas, con una determinada auto-comprensión ético-política. No obstante, el proceso de realización del derecho debe insertarse en contextos que requieren tanto un importante componente político como también discursos de auto-comprensión, es decir, discusiones sobre una concepción común del bien y de la forma de vida deseada y reconocida como auténtica.”⁸⁸

Habermas arremete contra la concepción de los comunitaristas. Define la auto-comprensión en sí como una controversia donde los actores se hacen partícipes de la legislación y de la determinación de tal. Auto-comprensión es pues ser legislador y legislado, pero como legislador, hace parte del proceso creador y formador de la ley misma. En tales controversias, puede definirse cómo se entienden como ciudadanos, qué comprensión tendrán de sí mismos como tales, qué tradiciones quieren y deben seguir, etc.

⁸⁸ HABERMAS, Jürgen. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho, en: La inclusión del otro. Barcelona: Editorial Paidós, 1º Edición en español. 1999. p. 205

2. HANNAH ARENDT Y LA CRÍTICA POLÍTICA

2.1 ACCIÓN Y DISCURSO, COMUNICACIÓN Y ACTUAR HUMANOS

Arendt desarrolla su crítica política en tanto declive de lo que se entiende como público en la modernidad. Por tal motivo, veremos el recurso de la autora al modelo de la *pólis* griega, para ilustrar su propósito. De otro lado, un segundo aspecto de su crítica a la modernidad radica en el evidenciar los totalitarismos como propios de tal época y que se refieren al surgimiento de lo que se puede entender como masificación u hombre-masa, posibilitando la desestabilización actual, como por ejemplo la exclusión de algunos, del derecho a ser ciudadanos como es el caso de los desplazados. Es de aclarar que esta referencia a los desplazados surge al analizar la ciudadanía y la pérdida de ciudadanía. Presentamos al desplazado como ejemplo que se puede contextualizar en la crítica de Arendt a los Estados Modernos y la tensión con el liberalismo.

Los actos humanos los realizan seres humanos en una esfera privada y en una esfera pública. La segunda nos abre el espacio para considerar que el hombre pasa de lo privado a lo público en tanto que se encuentra con el otro, con el semejante a sí mismo. Al estar con el otro, que reconoce como otro ser humano, con características iguales y otras distintas, desenvuelve mediante la comunicación la interrelación.

La acción generada de manera conjunta con el discurso, son el caldo de cultivo donde se desarrollan los actos humanos como grupo, como comunidad. Arendt propone la *contigüidad humana* como condición indispensable para tal relación. El otro aparece, se me aparece y juntos, mediante la *acción* y el *discurso* establecemos acuerdos que combinados, desembocan en la construcción humana de las relaciones que permiten el intercambio y las acciones conjuntas. Tales relaciones se ven mediadas, como ya lo dijimos, por la acción y el discurso, entendiendo el presupuesto de la pluralidad, la continuidad de lo que Arendt llama *la trama de las relaciones humanas*.

Mediante la acción y el discurso como parte de la condición humana, y que a través de estos se organizan las colectividades, se constituye la ciudadanía a partir de los vínculos establecidos en la trama de las relaciones humanas la cual tiene como sustrato la igualdad y la libertad. “La pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción.”⁸⁹

Si hablamos de la humanidad como totalidad, nos referimos a la pluralidad en cuanto a las varias manifestaciones ideológicas y maneras de estar en el mundo y culturas distintas que en los grupos humanos se pueden dar. Según Arendt, ésta es pues la condición inherente que articula la acción y el discurso en la esfera pública. De la misma forma, éstas manifestaciones enriquecen las culturas dándoles condiciones que las distinguen y al mismo tiempo que las aproximan.

Las acciones en la esfera pública de los hombres, permite planear las acciones futuras, lo que vendrá sobre aquellas. De la misma forma, la distinción de los hombres permite que se reconozca en cada ser humano señales particulares para diferenciarlo de los otros. La acción y el discurso se harían obsoletos y sólo bastaría con que se creara un sistema básico de comunicación para interrelacionarse.

Hace falta, para concebir y hacer presente la distinción y el distinguirse, la capacidad que sólo puede aportar el ser humano, como lo es la inteligencia y el entendimiento. Sólo el hombre, en virtud de su capacidad de razón, está en condiciones de transmitir su yoidad, su yo, su ser, lo que es mucho más que expresar necesidades básicas, también comunes a otros seres vivos. Quien se encuentra con los otros seres humanos habla, interpreta, expresa y actúa, es el ser humano.

En el hombre, la alteridad que comparte con todo lo que es, y la distinción, que comparte con todo lo vivo, se convierte en unicidad, y la pluralidad humana es la paradójica pluralidad de los seres únicos.

⁸⁹ ARENDT, Hannah “Acción.” En: La condición humana. Barcelona: Editorial Paidós, 1999 p. 200

El discurso y la acción revelan esta única cualidad de ser distinto. Mediante ellos, los hombres se diferencian en vez de ser meramente distintos; son los modos en que los seres humanos se presentan unos a otros, no como objetos físicos, sino qua hombres. Esta apariencia, diferenciada de la mera existencia corporal, se basa en la iniciativa, pero en una iniciativa que ningún ser humano puede contener y seguir siendo humano.⁹⁰

La paradoja es clara, la pluralidad que forman los hombres es el resultado de una formación de seres plurales y a la vez únicos. La distinción es manifiesta por la capacidad de comunicar y hacer, diferenciándolo de otras especies. El lenguaje y las acciones distinguen a los hombres entre sí y posibilitan que se interrelacionen, interactúen, y se reconozcan como seres idénticos y al mismo tiempo diversos. Reconocen en un cuerpo, en la apariencia física al ser humano y esto los lleva a su culmen con sus acciones concretas y forma de comunicarse, pues no se limita sólo a lo corporal. La iniciativa referida puede verse entonces como la necesidad interna del ser humano, que por naturaleza lo lleva a buscar al otro y a relacionarse con él, a manifestarse, a identificarse y presentarse al otro, como otro, un yo-otro, semejante y distinto. Es pura interrelación de los seres humanos que se encuentran, se reconocen y se agrupan.

Para explicar este punto, es adecuada la distinción arendtiana entre labor, trabajo y acción, según la cual la *labor* hace referencia a la producción y reproducción de la vida, mientras la *acción* es más cercana a la vida espiritual porque es indisoluble del pensamiento. Se está distinguiendo entre vida activa y vida contemplativa. Acción y discurso son indisolubles del pensamiento, pues "... una vida sin acción ni discurso – y ésta es la única forma de vida que en conciencia ha renunciado a toda apariencia y vanidad en el sentido bíblico de la palabra- está literalmente muerta para el mundo; ha dejado de ser una vida humana porque ya no la viven los hombres."⁹¹

Arendt analiza a los seres humanos en general y muestra que lo típico actual es el *trabajar*. No hay *labor* porque en el fondo, la labor empobrece, la labor está olvidada,

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 200

⁹¹ *Ibíd.*, p. 201

pues no es pragmática. Es la distancia que se tiene actualmente de lo contemplativo, de lo profundamente propio del ser humano. La vida contemplativa, está minimizada, no se busca la labor sino el trabajo.

El ser humano está bajo la presión del trabajo y esto ha generado que las otras esferas de la vida se pierdan, la vida pública y la privada, la vida activa y la contemplativa. El trabajo nos ha dominado. El ser humano ha sido instrumentalizado. Esto nos lleva a concluir, parafraseando a Marx que, el trabajo se ha vuelto casi negación de la acción, porque en él, el ser humano se ha vuelto un instrumento.

La vida pública que entraña ciertos niveles como la salud, la educación, la justicia y tantos otros, se han vuelto asunto empresarial e industrial. Así mismo, vida pública y ciudadanía la conforman aquellas personas que como individuos toman consciencia que se debe actuar y por tanto asumen la acción y el discurso. Pero, los espacios públicos son espacios frágiles y pueden ser usurpados por los totalitarismos o por la dominación. Estos espacios públicos son minimizados cuando se separa la acción del discurso.

La comunicación y las acciones del hombre, referidas por Arendt como discurso y acción, son las que en último término explicitan la ingerencia, desarrollo, progreso y devenir del hombre en el mundo y con respecto a él, a la historia y al tiempo. Con ellos, el hombre se afirma y afirma su vida no sólo a partir de la forma de relacionarse con el mundo y consigo mismo y con los otros-idénticos y distintos.

Lo que lleva a los hombres a interactuar, es el acontecimiento en el interior del hombre que lo lleva a buscar al otro como capacidad de relación. Pero, ¿qué significa actuar en su sentido más singular y primero? “Actuar, en su sentido más general, significa tomar una iniciativa, comenzar (como indica la palabra griega *archein*, ‘comenzar’ ‘conducir’ y finalmente ‘gobernar’), poner algo en movimiento (que es el significado original de *agere latino*).”⁹²

⁹² *Ibíd.*, p. 201

La definición etimológica nos aproxima a sus significado primigenio y uso conceptual más incipiente, pero no por esto, poco significativo. Por el contrario, nos aproxima más del sentido original de la significación. Actuar puede entonces verse como capacidad de iniciarse, de iniciar algo, de comenzar según la significación griega y, según la traducción latina, está más próximo, de forma correlacional a hacer andar, desplazar, empujar, motivar en tanto otro es motivado por mi acción. Pero antes de quedarnos sólo en el comenzar o en el comienzo, se puede ir un poco más allá y entender que la acción se diferencia del trabajo porque no tiene un fin preciso. Pues el quedarnos sólo en comienzo se ve que el principio como comienzo de la creación es entendido por Arendt como inicio de la libertad.

El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es posible debido sólo a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo... Si la acción como comienzo corresponde al hecho de nacer, si es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces el discurso corresponde al hecho de la distinción y es la realización de la condición humana de la pluralidad, es decir, de vivir como ser distinto y único entre iguales.⁹³

La singularidad de cada hombre, de cada ser humano posibilita la indeterminación de la acción misma de cada uno. Esta singularidad no permite establecer categorías o parámetros que pudieran regir el actuar humano. Que el hombre puede realizar la acción, que pueda actuar da la idea, inicialmente de indeterminación. Cada ser humano es entonces un prototipo que ejecuta o pone en marcha la indeterminación. Por otro lado, nacer ya es una acción y como tal, el discurso, mediado por el lenguaje, como comunicación, permite la consecución de la pluralidad y hace que cada ser humano se diferencie uno de otro.

Lo que está en la cabeza de cada ser humano, si no fuese mediado por la posibilidad de comunicarse, generaría un aislamiento de cada ser humano y por tanto la imposibilidad del intercambio de opiniones, ideas, conceptos, realizaciones y muchas cosas más. Todo

⁹³ *Ibíd.*, p. 202

estaría regido por simples parámetros homogéneos, pues al no haber comunicación, no habría interacción y como tal, las acciones tendrían que ser estructuradas por parámetros generales.

La pregunta por la identidad del otro supone de lleno la articulación entre acción y discurso. Ese descubrimiento se evidencia a través de las palabras y de los actos. La palabra que se gesticule, se emite y se proclama permite complementar la acción, en tanto que los seres vivos no dotados de inteligencia realizan actividades, pero al no haber mediación de la palabra, no hay intercambio de ideas, de concepciones ni de explicaciones del por qué de determinada acción.

Se podrían ver seres en movimiento, pero al no haber discurso o imposibilidad de comunicación, en el eventual caso de haber ideas y razón, reflejaría seres aislados incapaces de interacción. La palabra hablada identifica al actor como actuante y responsable de la acción. Pero, “ninguna otra realización humana requiere el discurso en la misma medida que la acción. En todas las demás, el discurso desempeña un papel subordinado, como medio de comunicación o simple acompañamiento de algo que también pudo realizarse en silencio.”⁹⁴

Acción y discurso se complementan. Las acciones, en tanto que interfieren en la esfera primordial-existencial de los otros, son captadas e interpretadas por esos otros. Al ser la comunicación, la capacidad de interacción del discurso mismo, liga aún más una a la otra, en tanto que las acciones sin discurso son meros movimientos, objetos o cuerpos en movimiento, pero actos acompañados de comunicación y discurso, son acciones, acciones comprendidas, acciones intencionadas analizadas, evidenciadas o descubiertas inteligiblemente, ya que “mediante la acción y el discurso, los hombres muestran quiénes son, revelan activamente su única y personal identidad y hacen su aparición en el mundo humano. Mientras que su identidad física se presenta mediante la forma única del cuerpo y el sonido de la voz, sin necesidad de ninguna actividad propia.”⁹⁵

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 203

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 203

El quién y el qué están contenidos en la persona que actúa y comunica. El discurso y la acción evidencian entonces, necesariamente, la presencia del otro. Es lo que Arendt llama la *contigüidad humana*⁹⁶. La acción y la palabra revelan al quien, a la persona, al que está atrás de ellas, su ser, su personalidad, su capacidad e incapacidad.

Bien podría concluirse que acción y discurso, como comunicación y actuar son reveladores del ser que las emite. Acción y discurso son reveladores, son revelación y son revelantes. Muestran, son mostradas y demuestran un sujeto que las realiza. La contigüidad humana es característica de la socialización, del poder de intercambio, integración, socialización y trueque del yo, que se revela, que se muestra a través de determinadas acciones y palabras. La contigüidad humana, caldo de cultivo de la revelación de cada persona, constituye la acción histórica, la escena histórica donde se tejen los hechos intencionados, y las acciones dirigidas por los hombres.

2.2 LOS HOMBRES Y SU HISTORIA.

Ya hemos dicho líneas más arriba que la historia se constituye mediante las relaciones humanas, gracias a la acción y al discurso. Los agentes que hacen y que se comunican son los ciudadanos, éstos se posicionan en la esfera pública y en la privada.

La manifestación de quién es el que habla y quién el agente, aunque resulte visible, retiene una curiosa intangibilidad que desconcierta todos los esfuerzos encaminados a una expresión verbal inequívoca. En el momento en que queremos decir quién es alguien, nuestro mismo vocabulario nos induce a decir qué es ese alguien; quedamos enredados en una descripción de cualidades que necesariamente ese alguien comparte con otros como él; comenzamos a describir un tipo o ‘carácter’ en el antiguo sentido de la palabra, con el resultado de que su específica unicidad se nos escapa.⁹⁷

⁹⁶Ibíd., p. 204

⁹⁷ Ibíd., p. 205

El quién relaciona al qué de ese quién, pues al describir o presentar el quién, inseparablemente terminamos presentando el qué de esa persona, lo cual nos conduce a lo que la autora presenta como una intangibilidad que desconcierta. Es un círculo vicioso que se amplía a descripción de cualidades que no son específicas de un individuo, sino que se comparten, quiérase o no, con otros. Esta es la antesala para la descripción del carácter, dándose por entendido que la unicidad es algo que se escapa, huye.

La dificultad que expresa Arendt para comprender a lo humano es porque ella no accede desde la esencia clásica que conceptualiza de una vez, sin dar opción a sus contradicciones, a sus cambios y a su devenir.

Se pone en tela de juicio la capacidad reveladora de la acción y el discurso. Estos revelan la intención del agente emisor, pero retienen la personalidad del agente mismo, no obstante la objetividad del discurso. Los intereses constituyen un entramado de relaciones entre las personas, que en el fondo podrían unir las o alejarlas, pues además de revelar al agente refieren a una realidad objetiva mediada por intereses. Estos intereses fluyen entre grupos determinados de acercamiento. Los intereses son pues un motor que es revelado por la acción y el discurso, aunque no siempre se revele el agente de tales intereses. Estos permiten la cohesión o brecha entre determinados grupos humanos.

Si consideramos la realidad de las personas, tenemos que trasponer esto que hemos hablado para ésta, a fin de hacernos entender. El actuar y el hablar no deja resultados finales, pues no son mercancías ni objetos. Dice Arendt que "... el proceso de actuar y hablar puede no dejar tras sí resultados y productos finales. Sin embargo, a pesar de su intangibilidad, este en medio de, no es menos real que el mundo de cosas que visiblemente tenemos en común. A esta realidad la llamamos 'trama' de las relaciones humanas..."⁹⁸

⁹⁸ *Ibíd.*, p. 207

Entendamos esta trama como el entramado, la reunión, la interconexión entre las personas en la sociedad. Es el interactuar, las relaciones humanas que se entrecruzan generando lo que se conoce como ‘trama’. Por tal motivo no lo denomina sociedad, pues ésta es entendida por la sociología como una estructura

Pero, aún en masa, los hombres aparecen en la vida, en la sociedad, en el entramado social, como seres individuales, como individuos, como distintos y como únicos, ya que “la esfera de los asuntos humanos, estrictamente hablando, está formada por la trama de las relaciones humanas que existe dondequiera que los hombres viven juntos.”⁹⁹

Estas relaciones humanas entendidas como trama o como entramado, presentan un conflicto al manifestarse, redondeado por intereses de determinados grupos, de unos hacia otros o sobre otros, la acción humana alcanza su propósito. Se producen acciones concretizadas como historias, con comienzo y fin, que cumplen de manera parabólica y mucho más, cerrada, historias que pueden pasar a registrarse como documentos o monumentos. Las acciones de los hombres se decantan, se producen y se escriben y son contadas o relatadas a otros.

Por otro lado, las riendas de la propia vida, presumiblemente llevadas a cabo por el yo, parecen, según lo dice Arendt, que son totalmente ajenas. Nadie es autor de su destino, ni de su carácter, ni de su relación con otros ni de su desarrollo de acciones en sociedad.¹⁰⁰ Las historias que se cuentan siempre girarán o mostrarán un agente, pero no siempre éste es quien las produce o las guía y a la vez puede esconderse. Por eso, plantea Arendt que existe la presencia de un actor desconocido, “alguien la comenzó y es su protagonista en el doble sentido de la palabra, o sea, su actor y paciente, pero nadie es su autor.”¹⁰¹

⁹⁹ *Ibíd.*, p. 207

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 208

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 208

La trama de las relaciones humanas es un libro con muchas historias de muchos actores. Al considerar la suma de todas las historias, al verla como un todo, se descubre entonces que el agente, la humanidad, que al mismo tiempo es actor y protagonista, no es más que una abstracción, que nunca podrá tenerse como ente activo. Esto lo hablábamos antes al referirnos que aún en masa, las personas son individuos, hecho que la política desconoce y por tal motivo, nunca podemos hablar de un agente activo, sino como abstracción.

Esto ha derivado en el hecho de que los filósofos desprecien el campo de los actos humanos o de las relaciones humanas, pues "... la historia resultante de la acción se interpreta erróneamente como una historia ficticia, donde el autor tira de los hilos y dirige la obra."¹⁰² La historia, el entramado de relaciones en el cual estamos todos nosotros, carece de autor.

2.3 EL HOMBRE ES FRAGIL

Ya hemos dicho, siguiendo a Arendt, que la acción y el discurso de un alguien revelan el qué, y, esto sólo es posible en la medida en que hay alguien u otro-alguien a su lado a quien referirle la acción y el discurso mismos y de esta manera interactuar e interrelacionarse. Arendt le llamó *contigüidad humana*. De la misma manera, este interactuar constituye historias que se pueden registrar y, estas historias, la totalidad de lo que ella llama, la trama de las relaciones humanas. Llamémosle sociedad. Tales historias analizadas como un todo revelan que su actor es ficticio: la humanidad.

Volvamos a nuestras consideraciones iniciales. La necesidad de interacción es imprescindible para que los mismos actos humanos tomen forma. Acción y discurso son correlacionales a un grupo de personas donde se haga posible la interacción.

Pero sucede que el actor o agente en cuanto tal, no siempre lo es así de la misma forma, pues unas veces es también paciente. Hacer y padecer son pues dos lados

¹⁰² *Ibíd.*, p. 209

complementarios. De aquí se deduce que la historia de determinada persona esté también marcada por momentos de duda y de sufrimiento. No se puede distinguir una de otra, en cuanto continuidad, pues éstas proceden así mismo, una de la otra, como una reacción lógica. Por tanto, las causas de las acciones no podrían producir efectos predecibles, y por tanto las causas y efectos van en diferentes direcciones, lo cual supone que una acción de un individuo, alcanza muchos otros, generando reacciones concatenadas.

Pero, aún lo que dijimos de la esfera privada, no es solamente algo negativo. Esta esfera se constituye mucho más en refugio del círculo íntimo, en salvaguarda de lo que no se muestra en público, y esencialmente de las emociones, pues éstas no son palabra y difícilmente son comunicables. En síntesis, en esta esfera privada se salvaguarda de la supervivencia y además, la protección aquí de las necesidades vitales permite la continuidad y permanencia de todo aquello que se vive en la *pólis*.

En la *pólis*, los ciudadanos tenían la función de construir su propia ciudad, en cuanto leyes, en cuanto organización social, política y militar. Había también espacios de exclusión. Entre los excluidos más reconocidos en el ámbito griego, estaban las mujeres, los niños, y los extranjeros, para citar algunos. Es decir, la ciudadanía no era dada a todos.

Arendt nos muestra el papel de los *ciudadanos* en cuanto a que estos son los que deben comprometerse en las actividades propias de la *pólis*. “Para éstos, las leyes, como la muralla que rodeaba la ciudad, no eran resultados de la acción, sino productos del hacer.”¹⁰³ El actuar de las personas debe entonces ser garantizado, en un espacio definido para tal: la *pólis*, más aún, la esfera pública de la *pólis*, basada en su estructura de la ley, “Pero éstas entidades tangibles no eran el contenido de la política (ni Atenas era la *Pólis*, sino los atenienses)...”¹⁰⁴

¹⁰³Ibíd., p. 217 - 218

¹⁰⁴ Ibíd., p. 218

Hay un claro realce en que la importancia de y en la *pólis*, no era la estructura dada como planta física o construcción. Eran las personas, los ciudadanos, los que mostraban la cara de la *pólis*. Se tiene en cuenta la presencia de la legislación como mera disposición para el ejercicio de la ciudadanía. Esto entendido especialmente al modo platónico y aristotélico, en cuanto a que legislar y edificar la ciudad debían estar en el culmen de la vida política.

Añade Sócrates algunos postulados y divergencias. “Para los socráticos, la legislación y la ejecución de las decisiones por medio del voto son las actividades políticas más legítimas ya que en ellas los hombres ‘actúan como artesanos’: el resultado de su acción es un producto tangible, y su proceso tiene un fin claramente reconocible.”¹⁰⁵

Platón y Aristóteles ven la necesidad del actuar del ciudadano aparte del construir la ciudad-estado. Sócrates ve en este construir, el papel predominante, a ser ejercido por el ciudadano. El ciudadano es parte de la *pólis*, el debe ayudar a construirla.

El voto es una forma de hacer. Es la referencia metafórica de Platón la que distingue el construir la *pólis* para pasar a un segundo momento, que sería la vida pública. Sócrates cree en la capacidad y posibilidad del ciudadano para que sea él mismo agente y paciente de su misma obra. El voto es muestra de la búsqueda que debe tener el ciudadano como papel determinante en el ejercicio de ser constructor también, no es sólo paciente (Platón), sino que también es agente.

La fundación de la *pólis*, por tal motivo, se constituye en remedio contra la fragilidad humana. Es la respuesta a la situación de la contingüidad humana, de la situación espacio-temporal de las relaciones humanas, de la trama de las relaciones humanas.

La pregunta que se nos presenta con pertinencia es acerca de ¿cómo era la situación de los ciudadanos de las *pólis*?

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 218

... la vida en común de los hombres en la forma de la pólis parecía asegurar que la más fútil de las actividades humanas, la acción y el discurso y el menos tangible y más efímero de los 'productos' hechos por el hombre, los actos e historias que son su resultado, se convertirían en imperecederos. La organización de la pólis, físicamente asegurada por la muralla que la rodeaba y fisonómicamente garantizada por sus leyes – para que las siguientes generaciones no cambiaran su identidad más allá del reconocimiento – es una especie de recuerdo organizado.¹⁰⁶

Lo político aparece como resultado de un mutuo actuar, interrelacionarse y partir o compartir las palabras y los actos, es decir, el yo, en la continuidad humana que constituye la interrelación de las personas, generando la trama de las relaciones humanas.

Los ciudadanos son personas, individuos concretos y singulares que dejan en la esfera privada su identidad, lo que son y a lo que pertenecen, las cualidades que los diferencian de los otros. De esta forma, aparecer en lo público significa guardar esta dimensión privada, doméstica, la identidad propia y natural para comportarse como ciudadano, adoptar otro rol con otras implicaciones.

La política posibilita, según Arendt, que el ciudadano sea concebido como un individuo con derechos y con deberes, por tanto cuando hay personas a quienes se les despoja del rol entonces, se les ve como seres irrelevantes, superfluos para el mundo de lo público y de lo político, alguien de quien fácilmente se puede prescindir o también, eliminar. Esto nos permite volver a preguntarnos por aquellos a quienes por unas u otras circunstancias, se les quitó el derecho a ser ciudadanos, como los desplazados. Se les condena a vivir sin ley, sin estado, sin territorio y sin derechos.¹⁰⁷

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 220

¹⁰⁷ URIBE, María Teresa. Esfera pública, acción política y ciudadanía. Una mirada desde Hannah Arendt. En: CORTES, R. Francisco. CARRILLO, C. Lucy. Editores Académicos. LOS CLÁSICOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA. Instituto de Filosofía Universidad de Antioquia. Editorial Universidad de Antioquia. p. 298

La *polis* es la oportunidad de aparecer junto con otros que se me aparecen. Pero ¿cómo aparecen ante mí los otros y yo ante ellos? ¿En qué consiste la aparición y cómo se relaciona con el poder?

Para Arendt, los hombres se agrupan a través del discurso y la acción y aparecen en la esfera pública. La aparición antecede cualquier forma de organización. En la aparición, en lo público, se constituye el poder. La pérdida de éste mina las comunidades, puesto que el poder no se puede acumular, no se puede guardar y es por esto que a veces, ésta pérdida de poder se materializa en la imposibilidad de enfrentar las situaciones difíciles como la violencia, porque ésta sustituye al poder. El poder es la unión de los hombres cuando el discurso y la acción son posibles. La violencia sustituye al poder y se materializa en la fuerza.

El poder entonces es lo que reúne, lo que mantiene cohesionada la esfera pública, es decir, el espacio en que los hombres aparecen, a través de la acción y el discurso. Es así que "... el poder surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan."¹⁰⁸

Pero, dadas las condiciones de pluralidad, o de distinción entre los individuos, ¿cómo interviene el poder en la vida de los ciudadanos? Para Arendt, el poder corresponde a la pluralidad como tal. Esto puede traer como consecuencia que, el poder se pueda distribuir sin que éste llegue a agotarse o a perderse y el poder distribuido generará, por su propio peso, como poderes entregados o cedidos, deviene en más poder, genera más poder, en cuanto que la acción permanece.

Es claro que de muchas formas el poder puede tener transformaciones. Sin llegar a hablar de sectorizaciones abusivas del poder –lo cual ya no es poder, sino violencia-, podríamos preguntar, ¿cómo enfrentar el poder mismo cuando se torna en violencia? Arendt respondió que sólo a través de la fuerza pues, valiéndose de la violencia, pero, ésta última, si bien puede enfrentar el poder, nunca podrá llegar a reemplazarlo, ni a

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 223

sustituirlo. Exactamente porque la fuerza no sustituye al poder. El poder surge de la unión de los hombres mediante el discurso y la acción, la fuerza deviene en violencia y sustituye, no sería más poder.

De esto podemos concluir entonces que la fuerza como tal es carencia de poder, el uso de la fuerza, aunque derrumbe un sistema de poder, no podrán implantarse o plantarse en su lugar. Al querer hacerlo, puede devenirse en lo que se entiende por tiranía, el uso de la fuerza y la fuerza violenta como sustituto de poder.

Parafraseando a Montesquieu, Arendt señala que éste autor concluyó que la tiranía se basa en aislamiento del tirano en relación a quienes gobierna y de la misma manera, rompe los vínculos sociales entre los ciudadanos, en la medida en que estos, bajo régimen tirano, caen en el terror, en el miedo y en la sospecha del otro, en tanto que contradice entonces la pluralidad misma, pues limita o elimina la libertad del hacer juntos y del hablar juntos, de la acción. Los gobernados caen entonces en un estado de impotencia, pues están divididos en sus elementos coyunturales de unidad.¹⁰⁹

2.4 EL CIUDADANO Y LA LIBERTAD

Actos libres, según Arendt, llevan a los hombres a relacionarse mediante la acción y el discurso. Paradójicamente, hay un contrasentido en todo esto. Lo que parecía ser un logro de la humanidad, al constituirse en ciudadanos, conlleva un aire destructivo que se materializa en la pérdida de la libertad. Analicemos con calma y paso a paso esta situación que nos presenta la autora.

Las acciones de los hombres conllevan un peso que en determinado momento superan las mismas capacidades de los hombres. Los actos por sí mismos ganan peso, se vuelven impredecibles. Arendt dice que los actos conllevan un peso no siempre pronosticable. En otras palabras, el ciudadano que actúa no siempre conoce la proporción del alcance de sus actos. Como tal, siempre debe hacerse cargo de lo que

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 225

estos actos produzcan, aunque esto, él no lo haya deseado o planeado. Aquí aparecería el uso de la responsabilidad. El ciudadano debe responsabilizarse de estas consecuencias.

De todas maneras, el significado de las consecuencias, las cuales no se muestran al momento de realizar determinada acción, no siempre revelan al agente. Esto lo descubre de manera directa, con el paso del tiempo el historiador. Él con su mirada externa y distante, analiza las consecuencias de las acciones de los hombres y descubre su origen y como tal, encuentra un culpable, el ciudadano agente. Esto hace que se quiera cerrar los ojos ante tal realidad en la medida en que ésta se muestra como mayor negación de lo que inicialmente se creía que se poseía de manera automática, la libertad.

Esto se muestra entonces al retrotraer los actos humanos, que al mostrarse como parte de un todo, la trama de las relaciones humanas, se descubre el ciudadano la persona enclaustrada o encerrada en las consecuencias de sus actos libres, los cuales se revelan no totalmente tales. “Dicho en otras palabras, en ninguna parte, ni en la labor, sujeta a la necesidad de la vida, ni en la fabricación, dependiente del material dado, aparece el hombre menos libre que en estas actividades cuya esencia es la libertad y en esa esfera que no debe su existencia a nadie ni a nada si no es al hombre.”¹¹⁰

De esto se concluye pues que, la libertad, mediante las acciones mismas, cargan consigo la cadena que envuelve y arrastra al hombre. Atrae al hombre a la necesidad de generar acciones que conllevan resultados que arrastran consigo al agente, quien de cierta manera, paga el precio de la libertad cuando la asume, o mejor, cuando libremente la elige.

¿Cómo salir de esta encrucijada que parece no tener tal? Arendt propuso entonces que la posible respuesta sería abstenerse de la acción. Abstenerse de participar en los asuntos humanos, abstenerse de participar en las relaciones humanas, en el entramado de

¹¹⁰ *Ibíd.*, p. 254

relaciones humanas, como estrategia para proteger su integridad personal y evitar la condena generada por el historiador.¹¹¹

Estaríamos volviendo atrás si aceptáramos tales sugerencias. ¿Arendt ofrece entonces un contra-discurso? La solución apuntada por la misma Arendt a tal situación parece vislumbrarse al apuntar la temática de la *soberanía*. El error estaría si se identifica ésta con la libertad, error común en el pensamiento político y al mismo tiempo en el filosófico, pues “... si fuera verdad que soberanía y libertad son lo mismo, ningún hombre sería libre, ya que la soberanía, el ideal de intransigente autosuficiencia y superioridad, es contradictoria a la propia condición de pluralidad.”¹¹²

La respuesta viene con la acusación a Platón. Platón, en palabras de Arendt, hizo depender un hombre del otro, en virtud de su poca fuerza. Al contrario, nadie es soberano pues sobre la tierra no hay sólo un hombre, sino hombres. La tradición desde Platón ha ofrecido la desventura de la debilidad humana que lo lleva a agruparse, para superar la no-soberanía y acarrear la preservación de la integridad de la persona humana. Pero estas son sólo, en palabras de Arendt, *compensación de la intrínseca ‘debilidad’ de la pluralidad*.¹¹³

Si fuese así, si se aceptaran las recomendaciones de la tradición para superar las consecuencias que traen consigo la pluralidad, no necesariamente se tendría el dominio del yo, como de la misma manera se puede llegar a dominar a los otros. En otras palabras, no se está hablando de fuerza o de debilidad o de fragilidad entendidas como autosuficiencia. Soberanía supondría la existencia de uno solo y constatamos que el mundo se compone de muchos. Por tal motivo, se concluye pues que la soberanía no se identifica consecuentemente con la libertad.

Entonces, la exclusión de la soberanía por la realidad no será superada sino en la medida en que la acción de los ciudadanos en el entramado de las relaciones humanas, no lleve

¹¹¹ *Ibíd.*, p. 254

¹¹² *Ibíd.*, p. 254

¹¹³ *Ibíd.*, p. 254

en su misma esencia potencialidades que le ayuden a sobreponerse de las incapacidades de la no-soberanía.¹¹⁴ Los actos humanos conllevan consecuencias difíciles de advertir a corto plazo. Por tal motivo, tales actos humanos deben ir fecundados por posibilidades que superen a la no-soberanía, entendida como dominio del yo.

De otro lado, retomando las consecuencias que pueden acaecer al desenvolvimiento de los actos humanos, Arendt ofrece también como alternativa de superación y como acto concreto, el "... perdonar. El remedio de la imposibilidad de predecir, de la caótica inseguridad del futuro, se halla en la facultad de hacer y mantener las promesas. Las dos facultades van juntas en cuanto que una de ellas, el perdonar, sirve para deshacer los actos del pasado,... y la otra, al obligar mediante promesas, sirve para establecer en el océano de inseguridad, que es el futuro por definición, islas de seguridad..."¹¹⁵

Se rescata una vez más la pluralidad, en tanto que estas dos acciones tienen en cuenta de manera imprescindible, la presencia de los otros. El prometer y el perdonar son acciones que se hacen a los otros. Se promete algo a alguien, se perdona algo a alguien. Prometer o perdonar a sí mismo no tiene la carga o la fuerza que tiene el perdonar o prometer algo a los otros.

Entonces, delante de la dificultad o de la imposibilidad de predecir las consecuencias de los actos humanos, la promesa se constituye como tal en poder de solución. De la misma forma, el perdón se establece de manera espontánea como oposición total a la reacción, a la venganza, evitando así la reacción en cadena de actos vengativos. Así pues, el prometer acontece sólo en sociedades donde la libertad es más que un principio, donde en verdad ésta acontece y no como no-soberanía.

El perdón y la promesa podrían entonces constituirse como correlatos del discurso y la acción para prevenir, prever o corregir implicaciones futuras que puedan venir del actuar de los ciudadanos. De esta forma, se establecen también las conexiones en el

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 255

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 256-257

entramado de las mismas relaciones humanas. Al advertirse tales, se entiende la concepción del ciudadano a partir de tales relaciones, basadas en las consecuencias de las acciones en la organización social, como por ejemplo el poder, y, ante situaciones de sustitución del poder por la fuerza, percibimos el antagonico generado por esta, que es el apátrida.

María Teresa Uribe propone pues que para entender en Arendt la noción de ciudadano, debe colocarse su contrapartida, el apátrida. Más adelante considera una categoría semejante, el desplazado, pero este será objeto de estudio de nuestro capítulo siguiente.

Aunque, nos sirva para ir contextualizando, pues tanto el apátrida como el desplazado se inscriben en una realidad de negación de ciudadanía y como tal, negación de miembro de un Estado, de derechos, de dignidad.

Ciudadano y apátrida son las dos caras de una misma realidad; el primero desarrolla su acción en el espacio público y el apátrida apenas si puede sobrevivir en la oscuridad y el silencio; el ciudadano despliega prácticas y emite discursos y el apátrida está privado hasta del derecho a tener derechos; uno encarna la política y el otro es la manifestación del terror totalitario; a través de este contrapunto, es posible acceder a la interpretación de eso que la autora llamó la condición humana y que le da sentido a sus análisis más finos y acabados.¹¹⁶

A partir de la interpretación que hace Uribe de Arendt, se establece entonces que la igualdad viene siendo artificio de la política en la medida en que ésta tiene rango jurídico y confiere el status de ciudadano, el derecho a acceder a los mismos derechos. Esto se entiende como un otorgamiento dado a personas concretas, individuales que junto con otras que poseen las mismas características, en virtud de la acción y del discurso, comparten un espacio público en el cual desarrollan sus acciones y se presentan como ciudadanos y esperan que los otros pares, los reconozcan de la misma manera.

¹¹⁶ URIBE, María Teresa. Esfera pública, acción política y ciudadanía. Una mirada desde Hannah Arendt. En: CORTES, R. Francisco. CARRILLO, C. Lucy. Editores Académicos. LOS CLÁSICOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA. Instituto de Filosofía Universidad de Antioquia. Editorial Universidad de Antioquia. p. 287

De esta manera, se entiende la igualdad como presupuesto básico para comprender a los ciudadanos, sobre el cual se edifican los otros derechos y que se deriva del hecho de pertenecer a una determinada comunidad en la cual actúa y habla. Las condiciones de vida naturales no son argumento suficiente para exigir o reclamar el status de ciudadano, pero estas tampoco impiden que se pueda presentar en la esfera pública. De todas maneras, al carecer del status de ciudadano, no se debe querer reivindicar las diferencias, que pertenecen a la esfera privada. Al contrario, lo que debe buscar reivindicarse son las situaciones de exclusión, la discriminación, las marcas y opresiones que se generan a partir de las diferencias mismas.

La emergencia del contexto actual marcado por la globalización y las políticas neoliberales demuestran una pérdida de legitimación y de poder del Estado tal como fue concebido en los albores de la modernidad.

La actualidad del mundo asiste a una serie de transformaciones que han desembocado en la pérdida de carácter emancipatorio y libertario de la ciudadanía, como característica de la modernidad. El Estado ha caído en una situación de burocratización, de control, de predicción, de normatización, de disciplina y quienes no se ciñan a tales, pueden llegar a ser considerados como asociales, anormales y como tal, pueden ser lógicamente excluidos de la comunidad política.

Lo que más le preocupaba a Arendt de la modernidad era la desaparición de la acción política, el obscurecimiento de la pluralidad, el declive del ciudadano y, sobre todo, de esa capacidad suya para actuar en público.¹¹⁷

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 304

3. EL CIUDADANO Y SU RELACIÓN CON LA POLÍTICA EN LA PERSPECTIVA DEL DESPLAZADO

En la actualidad, así como el Estado está en crisis, también el concepto de ciudadanía lo está. La negación de existencia de ciertos sectores, el maltrato o muerte de la mujer o del indígena, o la situación del desplazado, podemos conceptualizarlos como situaciones de no-ciudadanía.

Como se ha visto a lo largo del trabajo, hay variadas concepciones de ciudadanía. Hablar de ciudadano es hablar desde la esfera pública. La pregunta capital que nos planteamos para considerar el fenómeno del desplazamiento es ¿por qué no se ha constituido suficientemente en Colombia la ciudadanía?

El problema radica en una doble connotación: las *ciudadanías mestizas*, de corte comunitarista, que hacen parte de la conformación histórica del país, excluyendo o al menos limitando otras visiones o formas de configuración ciudadana, como la del individualismo liberal.

De otro lado, la segunda connotación que ha impedido la configuración del ciudadano en Colombia, es el factor de la *violencia*. Ésta ha generado inestabilidad en la población, reconfiguraciones constantes del espacio demográfico y geográfico y de la misma forma, en los últimos años, cambió las connotaciones características del país, al hacerlo pasar de ser un país eminentemente agrícola y campesino a convertirse en un país de corte urbano, forzado por realidades de migración interna, generados por el proceso violento, el cual ha producido modificaciones en las poblaciones, en las ciudades y como tal, en las personas mismas.

3.1 EL PAPEL DEL ESTADO Y SU SITUACIÓN ACTUAL EN COLOMBIA

María Teresa Uribe plantea inicialmente que la situación mundial actual está marcada por una crisis de Estado, una pérdida de centralidad del Estado, manifiesta como crisis

de gobernabilidad. Ésta alcanza tanto a Colombia como a todos los países de América Latina.¹¹⁸

La matriz Estado-céntrica ha marcado las transformaciones y ha dado un corte estatista de politización que en Colombia se ha manifestado de diversas maneras. María Teresa Uribe advierte el incremento de actividades económicas y sociales asumidas por el Estado y su consecuente dependencia. El aparato estatal dicta con muchas más frecuencia las políticas y regulaciones; el poder que estaba centrado en el Congreso de las república fue desplazado hacia la rama ejecutiva y hacia la administración central; la evidente crisis de los partidos políticos en cuyo consenso interno se regulaba y legitimaba el Estado, ha desembocado en una *crisis de representatividad*, especialmente en Estados democráticos. Pero tal malestar estatal no es sólo en el caso colombiano, alcanza a muchos otros países. Esto se muestra en la multiplicación del abstencionismo y falta de participación de los ciudadanos en los asuntos políticos; intervención de los grupos económicos en la formulación de programas políticos generando tendencia en estos; la actividad política del ciudadano se redujo a las elecciones lo cual sigue siendo caldo de cultivo para la corrupción entre otras cosas, lo cual ha generado el descrédito en la legitimidad del Estado; las masas de ciudadanos desarrollaron dependencia de los gobiernos centrales, deviniendo en problemas de gobernabilidad; la politización del Estado generó concepciones paternalistas alimentadas por la idea del Estado de bienestar, con corte conductista, en la medida en que no se suplen ciertas necesidades, las masas recurren a distintos medios de presión, comenzando por paros cívicos, marchas de protesta, hasta desembocar en situaciones violentas.¹¹⁹

Los Estados latinoamericanos, y con ellos Colombia, no han sido ajenos a situaciones concretas de esta índole, llevando a los pueblos a buscar alternativas o formas diferentes de configuración ciudadana, lo cual no ha sido siempre en las más favorables condiciones, pues en la mayoría de países latinoamericanos, como en muchos otros, el Estado presenta, hace ya varios años, un resquebrajamiento. Esto ha hecho que en este

¹¹⁸ URIBE, María Teresa. El ciudadano y la Política. En: Nación, Ciudadano y Soberano. Medellín: Corporación Regional. 2001. p. 130

¹¹⁹ *Ibíd.*, p. 132

proceso de configuración, algunos pueblos opten por medios alternativos o formas alternativas de gobierno, que al enfrentarse a las estructuras en crisis, aún vivas o latentes, se generen conflictos coyunturales de difícil solución.

En Colombia, la instauración de la matriz estadocéntrica y su vigencia por algo más de media centuria no estuvo asociada como lo piensan algunos neoliberales criollos con un alto grado de dirigismo estatal, con un fuerte intervencionismo o con un despliegue de políticas sociales orientadas hacia el bienestar. Por el contrario, lo que en realidad operó fue una alta discrecionalidad por parte del ejecutivo central y una cierta flexibilidad pragmática en el manejo de la política económica.¹²⁰

En el caso específico de Colombia, tanto en el siglo XIX como en el siglo XX, no se hizo patente el Estado de bienestar, pues en verdad, las condiciones nunca fueron tales. En Colombia hay y ha habido desde siempre, altos grados de empobrecimiento y de pobreza, los cuales, nunca o casi nunca fueron suplidos por el Estado. Hablar de subsidios, aportes, contribuciones o ayudas concretas por parte del gobierno a sus ciudadanos, siempre fue, o es mentira, pues pocas veces se constató tal ayuda. De otro lado, esto se hace patente en que ni aún las necesidades básicas son suplidas en muchas zonas del territorio nacional.

Los Estados modernos, no consideran, o poco consideran lo público para sí. En parte, en muchas ocasiones, se habla de la preferencia de privatizar, pues no existen los recursos para mantener las instituciones públicas al nivel que debería, o al menos, con lo mínimo, de ahí que muchos prefieran hablar de ser mejor la privatización. De otro lado, los estados descentralizan así responsabilidades, pero es el Estado, quien a largo plazo pierde sus propios recursos y no sólo esto, al hacer parte del Estado, se supone que tales recursos deban ser puestos en común de una manera más accesible para los ciudadanos. Al privatizarlos, posiblemente se consiga una mejoría en la calidad de la oferta de los servicios, pero a un alto costo. El hecho, en el fondo es que, al ceder lo público, es el Estado el que pierde y los ciudadanos quienes afrontan las consecuencias.

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 132

La crisis que se presenta en Colombia hace parte de una crisis general de la institución del Estado. Según Uribe, asistimos a un agotamiento de un sistema político que giró en torno al Estado, pero que en nuestros días se ha descentralizado y está pasando hacia la matriz política socio-céntrica.¹²¹ Entonces, ¿en qué consiste el orden político que se avecina? Inicialmente parece surgir la sociedad civil. Esto se manifiesta en prácticas, en nuevas formas de organización, nuevas formas de discurso, nuevas formas de acción, que defendidas en su propia lucha por ser reconocidas aún las vislumbramos de manera indirecta. Esto quiere decir que no estamos aún en un nivel de muerte de la línea estado-céntrica, pues ésta aún sigue vigente, dejando ver sus resquebrajaduras. Podríamos hablar de un momento de transición manifiesto, más no consumado en la medida en que “...los centros se multiplican, los actores y sus prácticas se pluralizan y las maneras de hacer política se reinventan; es decir, se instaura un nuevo patrón de politización: el societal.”¹²²

De la misma manera, parece ser que tal transición demuestra características explícitas. Las definimos, entre algunas, como traer a la luz pública, temas que en otro tiempo, difícilmente se considerarían en la esfera pública. En otras palabras, se le ha dado un sentido político a algunas situaciones, contextos, hechos o asuntos que permanecían más en la esfera privada y de esta manera, se ha acrecentado el espacio político.

Esto debe entenderse como el surgimiento de situaciones que se han puesto en el ágora como por ejemplo la aparición de movimientos a los cuales se les ha dado identidad política. Hoy son parte integrante, sino primordial, de la agenda de la discusión pública política. De ellos salen y llegan propuestas, agremian a quienes con ellos se sienten interpretados, interpretados e identificados y, que en palabras de Hannah Arendt, se inscriben en *la trama de las relaciones humanas*. Agreguemos, en la trama de las relaciones políticas. Entre algunos de esos movimientos tenemos movimientos feministas y homosexuales, movimientos religiosos, movimientos étnicos.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 134

¹²² *Ibíd.*, p. 136

Se define entonces en la esfera pública una nueva forma de hacer política, de hacerse notar, de buscar reconocimiento y reivindicación de derechos, libertades y propuestas para los miembros que agremian. El quehacer político se enmarca hoy también en los movimientos sociales. Se debe aclarar que aún, muchos de estos movimientos no son movimientos constantes, sino más bien fluctuantes y por tal motivo, no están definidos los términos de su búsqueda de espacios en la sociedad, de reconocimiento, a través del discurso y del reconocimiento. Asistimos entonces a la confrontación de idearios marcados por intereses sectorizados, bajo la tensión de la exclusión y de la inclusión y el poder de decisión. Aunque, de otro lado, esas luchas marcadas por la búsqueda del reconocimiento, van generando consciencia de identidad y definen su carácter político.

3.2 ¿EN QUÉ SITUACIÓN SE ENCUENTRA LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA EN COLOMBIA ACTUALMENTE?

Hablamos de malestar, de algo que no está bien. La representación está en crisis como consecuencia de movimientos más amplios que los restringidos al territorio nacional. Hay malestar en la representación política y esto supone buscar las bases de tal, en los partidos políticos mismos. Además de los partidos, la crisis abarca también la situación electoral. Entonces, la crisis de la representación política tiene sus orígenes en los partidos políticos y en las elecciones.

En los partidos, que entraron en tal situación especialmente en los últimos años, comienzan por no encarnar el pensamiento del pueblo, por no expresar las ideas ni el sentir que las personas tienen, parecen muy ajenos a la realidad social concreta. Sus idearios no reúnen o no expresan lo que las personas sienten o piensan y esto hace que los ciudadanos no encuentren identidad en ellos. Los ciudadanos pierden entonces su identidad política, consecuencia de falta de afinidad.

Con las elecciones de sus representantes hay un desencanto por parte de las personas. Situaciones concretas expresadas en robos de elecciones, clientelismo, fraude electoral y tantos otros, han hecho que los ciudadanos no confíen en los procesos electorales.

Al respecto afirma la autora que, “ese desplazamiento de una matriz Estado-céntrica a una sociocéntrica está poniendo en cuestión los fundamentos teóricos y los resultados prácticos del sistema representativo, de sus principios y de sus instituciones, que aparecen, al mismo tiempo, en la mira crítica para los neoliberales, los neoconservadores y los neomarxistas.”¹²³

Tal malestar no se restringe entonces a un solo sector de la población. Tres posturas políticas lo advierten, lo que da paso a pensar que la situación viene del descontento con los modelos y con las instituciones, los cuales presenta, en cierto sentido, resquebrajamiento que expresan la crisis. Para Uribe, el problema no es solamente este, ya que, “... lo que realmente ha conducido a la situación actual tiene que ver con las grandes dificultades para construir y reproducir una esfera pública autónoma, un escenario para la política, un espacio para la participación ciudadana y para la modernización del Estado.”¹²⁴

El Estado colombiano se ha regido por parámetros que pueden enfocarse en dos vertientes: una marcadamente hispana, expresando un pensamiento que se enmarca en la sociedad tradicional, de corte católico, con una moral definida por el mismo catolicismo, y la conservación de las instituciones tradicionales. Del otro lado, una matriz de corte iluminista europea, que busca la secularización de las instituciones, la separación de los poderes de Estado de la dependencia de las líneas marcadamente católicas y del intervencionismo de la Iglesia en los procesos de configuración de Estado.

Uribe recurre entonces a esta clasificación, optando por la segunda, para sacar al Estado de un modelo que lo ha llevado a un tradicionalismo anquilosante y que no le ha permitido actualizar sus estructuras. Es lo que ella entiende por modernización del Estado. Más adelante veremos como estas dos líneas han definido la búsqueda de configuración de Estado, por una alternancia, no siempre pacífica, pero que ha hecho

¹²³ *Ibíd.*, p. 144

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 145

parte de la historia de Colombia. Nos referimos al movimiento de los Liberales Radicales y posteriormente, al movimiento Regenerador gestado a partir de 1886.

El problema gira entonces en torno a lo público, el cual se ocupa de la esfera política, del Estado, de las colectividades y de todos los asuntos que conciernen a lo común reunidos en torno al pueblo y a las autoridades. En ellas prima la palabra hablada, lo discursivo, precisamente porque es público, lo mismo que la deliberación y su disposición se hace pensando entonces en todas las personas, o en principio, todas tendrían acceso a ello.

Para entender la crisis de representatividad y la crisis electoral, es necesario entender que se debe distinguir que, la representación significa que el pueblo es autónomo y soberano en sus decisiones y que, éste puede, consecuentemente, elegir quien le gobierne. Esto lo hace con la ayuda de procesos electorales. Entonces, este pueblo soberano debe estar en capacidad de consolidarse políticamente como pueblo de ciudadanos que logre consolidar también una identidad más amplia de lo privado para generar una identidad colectiva: "... la comunidad de los ciudadanos, esencialmente moderna, consensual y secularizada, nucleada en torno a la aceptación de los derechos fundamentales y de las reglas de juego de la democracia."¹²⁵

Esto demarca el espacio privado y el espacio público. Pero, en lo público, se busca que los ciudadanos se consoliden como fuerza con una identidad. Uribe se refiere a tal como *comunidad política*, la cual se diferencia de Nación; es cohesionada, aunque no es homogénea y se caracteriza por aceptar la diferencia y la multiplicidad de identidades que la puedan llegar a conformar.¹²⁶

Esta comunidad además de las anteriores caracterizaciones, -reafirmamos- no es homogénea ni implica unidad. En ella los gobernados gozan del principio de autonomía, pueden expresarse, inicialmente, pueden discutir, expresar sus posturas, entrar en

¹²⁵ *Ibíd.*, p. 146

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 147

disenso, en polémica y esto lo hacen en público, sobre el actuar de sus gobernantes, para exigirles a estos el fiel cumplimiento de los pedidos del pueblo y también para derogar un gobierno cuando así lo vean pertinente.

En el caso de Colombia, la debilidad de las instituciones es muestra consecuente de la debilidad del mismo pueblo para organizarse y generar una comunidad política y como tal se concibe que no haya soberanía en el pueblo, hace falta sentido de lo público y los involucramientos de lo privado también la limitan. Es así que nos señala María Teresa Uribe una lista de los problemas de la representación en el país: el no haber sentido público, identidades políticas débiles y fortaleza en las identidades socio-culturales, los gobernantes no expresan el sentir popular, antes bien, representan simplemente algunos sectores de la sociedad y el ciudadano común, queda relegado a los momentos electorales. Es una representación parcial, pues dichas colectividades representadas, comúnmente por élites, son las únicas beneficiadas. El punto anterior deviene en la configuración de un ciudadano con condiciones de debilidad. El ciudadano puede entrar a hacerse beneficiario sólo en la medida en que entre a hacer parte de los beneficiarios minoritarios, o, que entre a hacer parte de la fila del clientelismo. La imagen del ciudadano es débil.

3.3 LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y EL PROCESO DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA REPÚBLICA. UNA MIRADA HISTÓRICA

La construcción de la República es –o debe ser- de competencia directa de los ciudadanos, pues es a estos a quienes se les debe dar acceso a su conformación como tal. Se les debe dar acceso a lo colectivo, a participar en la toma de decisiones mediante el uso de los instrumentos de lo público.¹²⁷

Pero la situación a la que se ven abocados los ciudadanos es totalmente contraria a lo que debería ser. En síntesis, el ciudadano no incide en la toma de decisiones que le competen a sí mismo, a su familia o a su comunidad o país. Es por eso que los

¹²⁷Ibíd., p. 150

ciudadanos tienen una visión deplorable de lo que sea el Estado. Lo ven como algo ajeno a sus necesidades y situaciones concretas. Para el ciudadano, el Estado se ha vuelto incapaz de cumplir sus funciones básicas, de garantizar el orden, la justicia y el derecho y la buena administración de lo público.

Hay una imagen negativa del ciudadano hacia los entes públicos y hacia las instituciones del Estado, pues ha constatado la ineficacia de los estamentos gubernamentales para cumplir las funciones que le competen. El ciudadano está por tanto desligado de lo político, de lo público, más que por desconfianza, por desilusión. El ciudadano no se siente representado en el Estado. Los ciudadanos, se ven abocados entonces a "... alejarse de lo público, se recluyen cada vez más en los ámbitos opacos, cerrados de la casa, la familia, los pequeños círculos de amistad y el vecindario... en segundo lugar, a asumir por su cuenta y riesgo la defensa de su seguridad y la protección de su orden."¹²⁸

Son gritos que pregonan la necesidad de consolidación del Estado, del derecho, de los derechos, de la eficacia de las instituciones y las garantías sociales, son gritos que piden la implantación de la República como tal, donde se recupere la esfera pública. Estamos refiriéndonos al tipo de ciudadanía que tenemos ahora. Pero para poder entenderla como tal, debemos entender cómo se ha generado y consolidado en la historia del país.

Para comenzar, es necesario rememorar ciertos hechos, funciones e instituciones. Esto nos lleva a examinar como primera instancia el papel del colonizador. La Colonia trajo consigo sus costumbres, tradiciones y cultura, las plantó en esta tierra y las vio germinar y nacer, mezclándose con las características del aquí. Además, trajo consigo otro pueblo que influyó el subsecuente desarrollo de la consolidación del país: el pueblo africano.

Hablar de instituciones, para comenzar, es hablar del papel colonizador desde el catolicismo, entre otros. Este generó en las personas la concepción de lo trascendente. "De esta confusa confrontación de pueblos y etnias, el metarrelato religioso, expresado

¹²⁸ *Ibíd.*, p.151

a través del catolicismo, logró convertirse en el factor estructurante de la sociedad mestiza y blanqueada.”¹²⁹

No es que aquí no hubiese concepción religiosa que alimentase a sus pobladores. Los colonizadores impusieron por la fuerza un orden económico, religioso y político, así como la supremacía étnica. Toda esta situación generó la imposición de los valores colonizadores obligando a retirar los valores propios de las comunidades. Entre estos, la religión se convirtió en sustrato para alcanzar los demás ámbitos de la vida del colonizado.

La Iglesia se instauraba demarcando la vida cotidiana. Las parroquias constituían el centro de origen de los poblados y de las poblaciones. Desde ella se administraba la vida diaria y se controlaban otros aspectos, pues alrededor de ella se articulaban los demás, la plaza pública, el mercado, las relaciones sociales. La parroquia legitimaba el orden social y era el presupuesto de este. La visión de ciudadano surgida desde ella, teniendo como centro la vida parroquial lo constituía la identidad entre ciudadano y buen cristiano, iniciada por el rito del bautismo.

Paralelamente, los pueblos indómitos que con el tiempo y siguiendo curso de su naturaleza sometida contra voluntad pero con deseos de libertad, buscaron la manera de reconfigurar su espacio, a través de luchas o huidas a lugares distantes, lejos del control impuesto. Estos pasaron a cargar consigo el estigma de “... ‘sin Dios y sin ley’...indómita, perezosa, relajada en sus costumbres, ignorante e incapaz.”¹³⁰ Esto se entiende como una expulsión, demarcación y exclusión religiosa y social. Estos estaban por fuera de la concepción de buen cristiano y como tal, de buen ciudadano.

Con la fundación del Estado Moderno o independiente en Colombia, se percibió la llegada de la *sociedad* moderna como tal. Se fue descentrando de la concepción religiosa de organización de las personas a una concepción de organización basada en

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 165

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 166

principios racionales, autónomos, que buscaron deslindarse de lo religioso, especialmente en los aspectos relacionados con el derecho y la moral, la *sociedad*. Fue un proceso de reconfiguración que buscó deslindarse de la legitimación religiosa del catolicismo que terminó con la confrontación: los partícipes de los cambios y los partícipes de la continuación de lo tradicional. La autora postula entonces que esta confrontación fue el origen de las posturas adoptadas: la liberal y la conservadora.¹³¹

La postura conservadora era partidaria de lo tradicional, de la ética sociocultural y el orden como fuera establecido inicialmente. En contrapartida, la postura liberal buscó el deslinde de lo público, la separación del Estado y de la Iglesia y la búsqueda de una mayor representación colectiva. Con la postura liberal se exaltaban las posturas traídas de la Europa moderna, la secularización, la soberanía de los pueblos, educación secular y el distanciamiento y la diferenciación entre derecho y moral.

En cuanto a su comprensión de la ciudadanía, esta era “...condición de existencia social y de inserción en la comunidad nacional. La generalización de la ciudadanía precisaba de la descomposición de las sociedades segmentadas y de la aceleración del proceso de individualización; de allí su interés por la abolición de formas corporativas como la esclavitud y los resguardos.”¹³²

Por tanto surgieron dos posturas antagónicas, que prorrumpieron desde el seno religioso. Con seguridad representaron intereses del pueblo, quien las abanderó, polarizándose. De la postura liberal, apareció un momento en la historia de Colombia, con el proyecto político llamado Liberal Radical, comprendido entre los años de 1848 al 1880. Tal proyecto tuvo corte moderno, y propuso *un ideario del buen ciudadano*,¹³³ desde donde se propugnaba la consecución de una mejor y mayor concepción de lo público. Sin embargo, lo público no adopta ninguna de las dos posturas, antes bien, se reparte en ellas. De la misma manera, esto generó, consecuentemente la escisión de los colombianos, concibiendo erróneamente la pertenencia a un partido como a un Estado.

¹³¹ *Ibíd.*, p. 167

¹³² *Ibíd.*, p. 168

¹³³ *Ibíd.*, p. 168

Los partidos representaron desde entonces, dos comunidades que de aquí en adelante luchan por la disputa del poder. Tal posición demarcó el paso de una sociedad tradicional a una sociedad de corte moderno. Como característica propia se presenta una lucha que viene a dirimirse por las vías de la fuerza y de la violencia y esto viene como consecuencia de que “...en lugar de ciudadanos, este proceso crea copartidarios, miembros de partido, clientelas, clubes políticos y otras organizaciones del mismo estilo.”¹³⁴

De aquí se puede decir que ser ciudadano o ser un buen ciudadano significaría ser un buen copartidario, que apoya a quienes representan el partido en las jornadas electorales para conducir los destinos del país.

Estos momentos son coetáneos del inicio de profundos cambios en la geografía y en el sector político del país. La sociedad estaba cambiando. En lo que la autora llama tiempos modernos, comienza el proceso de modernización del país, caracterizado por la emigración de los campesinos a las ciudades generando los cinturones periféricos de pobreza y de miseria que con el tiempo constituirían la expansión y el crecimiento de las principales urbes; el incipiente desarrollo industrial y generalización del factor cambiario marcado por el dinero.¹³⁵

Todos estos procesos fueron apoyados por los procesos mundiales de modernización de los medios de comunicación y de los medios de transporte y la acelerada inclusión de amplias regiones del país que comenzaron a salir de la distancia y del anonimato, para pasar a incluirse en los nuevos procesos cambiantes.

Los cambios se caracterizaron esencialmente por la implantación de nuevos modelos educativos formalizados; los cambios de papeles jugados en la sociedad haciendo patentes las transformaciones de la modernidad en los sectores privados y familiares; ascenso de la clase media; el surgimiento de los movimientos masivos, las clases

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 170

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 171

obreras y campesinas en proceso de consolidación y organización y las primeras presentaciones extremas de grupos que recurren a la vía armada para hacer valer sus derechos e ideas políticas partidistas, lo cual desemboca en el nacimiento de las primeras guerrillas.

Estamos hablando de características de corte transitivo –aunque algunas prevalecieron– que demarcan el paso de la sociedad tradicional a la sociedad moderna. Fue un proceso doloroso que escindió a la misma población y cambió paradigmas, estructuras, instituciones, concepciones e ideas que más adelante desembocaron en la confrontación armada y cambios en la comprensión del ciudadano, en cuanto retrocesos y avances. Tal proceso se caracterizó por un doble corte, uno dentro de la esfera político estatal y el de la esfera de los ethos socioculturales.¹³⁶ Las dos, como ya lo dijimos, tuvieron como columna vertebral de afirmación, el uso de la violencia manifestado como disgregación y pluralidad entre otros.

Se entiende entonces por ciudadano en Colombia, la concepción de buen miembro del partido, buen partidista. La autora presenta como característica constante de todo este proceso, que no se ha salido de la concepción del metarrelato, aunque se haya comenzado o realizado la transición de la sociedad tradicional a la sociedad moderna, pues, “ en Colombia las relaciones en la esfera político cultura se han atomizado de la tutela católica pero no se han secularizado totalmente, es decir, siguen girando en un centro mítico, imaginario, totalizante y mesiánico, que se expresa en la carencia de una concepción desacralizada y totalmente laica de la política.”¹³⁷

Si bien se separó la sociedad de la custodia tradicional católica, quedó, en la sociedad colombiana, una manera mítica de comprender la realidad que se manifiesta en una sacralización de las relaciones políticas, sociales, culturales, que petrifican y dogmatizan las concepciones y desembocan en actitudes de intolerancia, falta de

¹³⁶ *Ibíd.*, p. 172

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 175

aceptación por la diferencia y la persistencia en proyectos anquilosados, anacrónicos y mesiánicos.

De esta forma, estos grupos reproducen determinaciones del ethos cultural sagrado, propias de las sociedades premodernas.¹³⁸ Hacer política en el país sigue ligado a concepciones cuasi-religiosas que seguirán orientando los destinos de los ciudadanos. Es de notar también que tales posturas, posiblemente han de manifestarse en formas cerradas, no negociables y monolíticas.

Entonces, características propias de la modernidad como la conformación y consolidación del ciudadano, en el país sólo existió de manera teórica y poco práctica, pues ésta no llegó a su plena manifestación caracterizada por la independencia del pensamiento religioso y es lo que ha impedido que se llega a la consecución de verdaderas formas de representación propias de la edad que llevamos.

3.4 COEXISTENCIA CIUDADANA EN EL SIGLO XX

La consolidación de la ciudadanía en Colombia, durante el siglo XX, pasa a tener varios matices, enmarcados por varias formas de concebir lo público. Liberalismos, comunitarismos y republicanismos de diferentes tradiciones afirmaron, negaron o solaparon la concepción del ciudadano en el país.

Los primeros le abrieron paso a lo que la autora explicita como *ciudadanías mestizas* y trasformaron las mismas sociedades. Los comunitarismos pueden llegar a entenderse como una reaparición en el escenario político de formas tradicionales, concebidas con ciertos cambios propios a las mudanzas de tiempo y de lugar. Éste también tuvo transformaciones pasando de comunitarismos como tal a formas neo-comunitaristas de corte moderno, caracterizado o encarnado, entre otros por la visión de Taylor.¹³⁹

¹³⁸ *Ibíd.*, p. 175

¹³⁹ *Ibíd.*, p. 194

Al referirse a ciudadanías mestizas, encontramos en la autora una posición que busca mostrar cómo Colombia tiene en su seno la presencia de un multiculturalismo, que ha buscado expresarse y también ha buscado el reconocimiento en la mayoría de los casos. Por tal motivo y a partir de ello, la autora se propone mostrar de qué manera las instituciones liberales entran y logran establecerse en sociedades que no eran tales y en qué consistió tal proceso que ella llama *amalgamamiento*, caracterizado por el uso de la fuerza y del conflicto, pues en realidad, tal proceso no fue pacífico.

Entrevemos que lo que se analiza es el proceso de complejización, articulación, desarticulación y/o establecimiento de tres actores: el individuo (liberal), la comunidad (comunitaristas), en el sentido de respaldar o representar a los sectores más tradicionales como los terratenientes; y los derechos (ideales traídos del pensamiento ilustrado europeo). Este proceso de amalgamamiento es el que viene a desembocar en la posición de la autora, de las *ciudadanías mestizas*, la cual se basa en los principios que pasan por el individualismo, los cuales no logran implantarse en la base social. Las ciudadanías mestizas, según la autora está en el fondo del pozo de la realidad colombiana.

Retomando la postura de Taylor, tal proceso se vivió en Colombia en el tiempo que se llamó de los Liberales Radicales que comprende los años de 1853 a 1886. Este proceso tuvo como propulsor la idea de fundamentar la sociedad y con ella la concepción de ciudadanía, sobre los presupuestos del individuo y de tal forma que el ciudadano viene a ser la referencia de la identidad pública.¹⁴⁰ Tal proyecto, con una nueva concepción del ciudadano estaba enfocado a fortalecer la libertad del individuo, los derechos del individuo y al mismo tiempo, en separar la identidad de éste, de cualquier confesión religiosa que viniera al caso buscando otras legitimaciones.

Se trataba de implantar el modelo de contrato social con una connotación de moral pública y que por encima de todo busca desarrollar el valor de la tolerancia y la defensa del individuo como tal.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 181

Hasta ahora todos los esfuerzos por consolidar una visión de la ciudadanía estaban enfocados en el republicanismo que buscaba dar respuesta a diferentes cuestiones como la soberanía y la representación, entre otras. Hablar de republicanismo en el fondo es referirnos a asuntos que tienen a ver más colectividades, con lo público, la cosa pública. El republicanismo hace hincapié en que la cuestión del ciudadano, o mejor, que el problema de la ciudadanía es la primera cosa que debe tratarse y solucionarse por los liberales.

La constitución de la comprensión del ciudadano se marcaba por la vecindad. En otras palabras, es común adentrarnos en los pueblos colombianos y descubrir fácilmente formas de organización que dejan entrever la concepción del ciudadano, marcada por las clases sociales. En estos pueblos, especialmente de la región andina, existe un profundo respeto por las familias tradicionales. Hablamos de familias tradicionales, aquellas que en virtud del abolengo, de la capacidad económica o especialmente de la propiedad de tierras por algunas generaciones sigue manteniendo –a veces inconscientemente- a la cultura o la tradición de lo que la autora pasará a llamar *vecinazgo*. Esto refleja la concepción comunitaristas en Colombia, la cual forjó un ciudadano tradicional.

Si remitimos tal concepción actual a los años de los liberales radicales, sería muy fácil vislumbrar lo que se entendía por *vecinazgo*. El vecino era entonces un terrateniente, con algunas características como ser hombre, católico, propietario, mayor de edad, acaudalado, que goza también del favor, del respeto y hasta de la reverencia de quienes explotan su tierra, tenidos como servidores del ‘señor x o tal.’ No es difícil entender que tales tradiciones, aunque actualmente en diferente constitución, aún se ven raíces de concepciones que siguen rindiendo culto a formas de organización. Aquel ‘señor’ era tal, continúa siendo tal y en virtud de su reconocimiento, era el ciudadano, los demás no serían más que servidores suyos.¹⁴¹

¹⁴¹ *Ibíd.*, p. 181 - 182

Para la autora, se denominaba así, –vecinos-, a los habitantes de una villa o ciudad que tuviesen ‘casa poblada’ contribuyesen al sostenimiento económico del cabildo y la comunidad y que fuesen reconocidos como personas de honor y respeto. Este ciudadano colectivo se enmarca en una concepción corporativa o comunitaria de lo social pues lo que lo habilita para ser ciudadano es su pertenencia a una colectividad anterior – la ciudad o villa-.¹⁴²

Referirse a ciudadano colectivo lo entendemos desde la propuesta de Taylor, el comunitarismo, que se presenta delante de una nueva concepción: la concepción individual de ciudadano.

Acabamos de hablar de lo que hasta ahora se entendía por ciudadano. La posición actual, suscitada por los liberales radicales confronta tal visión -comunitarista- con los nuevos atributos que se dan a la nueva concepción de ciudadano, especialmente lo que tiene a ver con individualidad, universalidad e igualdad, oponiendo Taylor y Rawls.

El movimiento regenerador quiso realizar el reaparecimiento de los valores que se estaban perdiendo. La identidad marcada por el catolicismo impidió el desarrollo de las propuestas liberales, pues el país, de raigambre netamente conservador ligado al catolicismo en sus raíces, resistió el embate de la nueva concepción y evitó el avance de éste. Nuevamente parece entonces pérdida la batalla para el republicanismo y su lucha por una nueva concepción del ciudadano basada en los ideales ilustrados y también para el radicalismo y la puesta en marcha del valor de la tolerancia como presupuesto social.

En estas primeras formas de ciudadanía mestiza predomina un doble referente comunitario, pues entre el sujeto individual y el Estado, existen cuerpos intermedios muy diferenciados, las comunidades, y es la pertenencia a éstas en calidad de vecino lo que convierte a un sujeto individual en ciudadano; este encuadramiento de las comunidades tradicionales en los marcos liberales de la representación, chocan con el modelo clásico que presupone una relación directa entre el ciudadano individual y el Estado.¹⁴³

¹⁴² *Ibíd.*, p. 182

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 187

3.5 PRESUPUESTOS DE CONFLICTO

En el siglo XX la concepción del ciudadano en Colombia tiene corte colectivo. Aparecieron algunas clases, como la de los obreros y de los campesinos, los cuales reivindicaban el derecho a ser ciudadanos, esto es, el derecho a poder gozar de la tenencia de tierras, a la soberanía, a la salud, a la educación formal, y otros más.¹⁴⁴ De otro lado, aparecen también a mediados de siglo, las mujeres luchando por la ampliación de los derechos de ciudadano, lo cual desembocó en la consecución del derecho al voto en el año de 1957, lo cual es clara muestra de ampliación de la ciudadanía.

Al hacer este rastreo de la concepción de la ciudadana en nuestro país, es evidente la connotación colectiva –comunitarista para aproximarnos a Taylor- que los procesos históricos tuvieron en contraposición a la ciudadanía liberal. La visión individualista pareció tener menos espacio y algunas veces, sino muchas, ha buscado conseguirlo por la fuerza. Eso nos lo demuestra también la presencia de las luchas de los movimientos liberales en el país, especialmente de las guerrillas liberales, las cuales aunque tuvieron algún ascenso, debido al mismo origen del país, de corte colectivo y comunitario, con mucho esfuerzo han logrado algún espacio en la sociedad.

Marí Teresa Uribe considera pues que, la pérdida de lo público y la politización de lo social-privado o matriz socio-céntrica, buscó dar espacio a los grupos que no lo habían tenido, ya que su campo de acción se centró en la reivindicación de los derechos sociales, busca darles reconocimiento. La carencia dada en Colombia es el déficit de una concepción de la ciudadanía individual. Esto ha generado que haya una ausencia de algunos sectores, que no se encuentran representados en la sociedad como un todo, que se sienten al margen, aislados y ha desembocado también en actitudes violentas como forma de rechazo, las cuales se han manifestado como intolerancia política ausencia de valores y especialmente, una concepción ínfima de la vida, especialmente de la vida del no copartidario.

¹⁴⁴ *Ibíd.* p. 183

La situación de violencia en Colombia se ve reflejada en lo cotidiano presentado en el panorama nacional noticioso, incluso en nuestros días, sigue siendo así. La concepción de ciudadano tradicional está restringida a un sector de la población, el no reconocimiento de ciertas colectividades como presentes, que buscan un espacio de representación, que actualmente se potencia con la exclusión de otras colectividades de distintas formas, se percibe en la situación de violencia del país. Una de las consecuencias más amplias en este campo es la expulsión del otro-diferente, se desplazan a amplios sectores, lo cual ya significa estados de negación de ciudadanía y a quienes en muchas ocasiones se les incluye en el conflicto y se les hace responsables de su situación, es el caso de los desplazados, amplio sector de exclusión de la ciudadanía, en nuestros días. Hablamos entonces del desplazado en términos de negación de la ciudadanía, hablamos de ellos como apátridas, como no-ciudadanos.

Si bien es cierto entonces que la postura comunitarista abanderada por Taylor, que buscaba el reconocimiento de los *vecinos*, enmarcó una concepción de ciudadano, una postura liberal representada por Rawls y por Habermas busca entonces la reivindicación de los derechos a quienes ampliamente se les ha negado la condición de ciudadanía. Taylor, si bien habla de reconocimiento, no da el salto a hablar de ciudadanía, no se afirma una postura de reconocimiento para ser ciudadano. Rawls y Habermas, preocupados entonces con solapar posturas multiculturales, más que reconocer, están más preocupados con la situación de excluidos de amplios sectores en los que podríamos ubicar a los desplazados. Darle espacio y posibilidad de acceder a los derechos, como el derecho a la ciudadanía a quienes se les ha negado. Esto incluiría que a los desplazados, a quienes se les ha negado tales derechos se les otorgue un reconocimiento y más que esto, se les otorgue el acceso a la ciudadanía. Acercándonos a Arendt, podemos decir entonces que hablar de los desplazados y del desplazamiento es hablar de personas, de ciudadanos que viviendo aspectos propios, cotidianos y contextualizados, se les empuja a vivir fuera de sí. Aquellos que en cuanto ciudadanos son base del Estado, se les obliga a vivir en una situación de extrañamiento y pasan a

estar al margen, por causa del abuso del poder, del uso de la fuerza, mediante la violencia. Se *cosifica* al otro y se le maltrata.

La constitución del 91 expresó una antesala marcada por crisis políticas y crisis de Estado. La lucha a la cual se asistía en el país por esos años estaba marcada por la variedad de colectividades que buscaban representación y reconocimiento, (socio-céntrico), refleja una cara totalmente comunitaria del país.¹⁴⁵

Volviendo un poco atrás, bien podríamos decir que los liberales en general consiguieron otra forma de concebir el ciudadano. Aportaron la ampliación de los derechos civiles y los derechos políticos y permitiendo con esto la ampliación de la visión anterior de ciudadano. Se amplía el derecho a la ciudadanía para otros sectores que hasta entonces, por no tener un vínculo de ‘pertenecer’ que les diera reconocimiento, no gozaban del derecho de ser ciudadano. La gran dificultad de los liberales radicales está exactamente en el hecho de que ellos no consiguen hacer de su consecución o consecuciones, un corte de sesgo nacional y surge una visión de ciudadanía fragmentada y limitada a ciertas regiones. “La nacionalización de la ciudadanía implicaba, además de su extensión hacia las diferentes capas sociales y ámbitos territoriales, la capacidad de imponer normas iguales para todo el territorio nacional...”¹⁴⁶

Esto ha traído la permanencia de una postura comunitaria en el país, de corte tradicional. De la misma manera, amplios sectores que abanderaban la lucha liberal por una nueva concepción del ciudadano, ha generado, no sólo a partir del 91, sino desde años anteriores, un clima de tensión que aún no consigue zanjarse. Las consecuencias de tal situación, las vive el ciudadano común y silvestre. Nos referimos a las continuas confrontaciones armadas que además de dejar como consecuencia un estado de odio, venganza, miedo, terror y empobrecimiento, se constituye en una de las fuentes de una categoría que en los últimos años en Colombia viene en auge: el desplazamiento y con ello, el desplazado, es decir, el ciudadano sin derechos.

¹⁴⁵ *Ibíd.*, p. 184

¹⁴⁶ *Ibíd.*, p. 191

3.6 CIUDADANOS Y DESPLAZADOS

Hablar de desplazados es hablar de situación de conflicto. El caso colombiano de violencia no es reciente como lo mencionamos en párrafos anteriores. Los actores básicamente se podrían identificar desde distintas posiciones donde cabe resaltar la figura del aparato de fuerza del Estado, los grupos radicales de izquierda y los grupos de extrema derecha, vislumbramos entonces las colectividades existentes, para citar sólo algunas, lo que la autora denominaría ciudadanías mestizas. El clima de tensión es la situación generada por la guerra, el desplazamiento, entre otros –objetivo de nuestra reflexión- y el reconocimiento de la ciudadanía para tales personas en el Estado. “En el caso colombiano, ese estado de guerra se desdobra y se despliega en ejes más concretos y particulares: el del refugio-resistencia, el de la confrontación-insurgencia y el de la contra-insurgencia (en sus dos modalidades: la legal y la semi-privada ilegal.”¹⁴⁷

Sin ser nuestro objetivo describir las causas formales y finales del conflicto, partimos de la realidad del conflicto mismo. Es posible que los diversos conflictos que ha vivido la sociedad colombiana, pueden tener su origen, al menos en parte, por las dificultades para conformarse la ciudadanía, la preeminencia del ciudadano mestizo, especialmente como vecino muy arraigado a la tierra, y más aún, los conflictos que han surgido con la propiedad de la tierra misma, etc. Se trata de ver cuál es la concepción que se tiene del desplazado en cuanto a su ciudadanía, es decir, en qué situación se encuentra el desplazado como ciudadano, en virtud de los derechos que ésta le confiere.

Partimos del hecho de que lo que es la ciudadanía, no podemos separarla de nuestra concepción de identidad, pues con nuestra identidad, como somos, esperamos el reconocimiento de los derechos que la ciudadanía concedida nos confiere. En Colombia existe una relación entre “... guerra y política, pues se trata de un contexto político que

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 146

todavía se explica en buena medida con una mirada histórica de las sucesivas ‘guerras por el orden’ o de las confrontaciones armadas por la ciudadanía y la nación...”¹⁴⁸

En Colombia se ha buscado saldar las cuentas y las diferencias por la vía de las armas. A pesar de la existencia de las múltiples formas de identidad, lo que Uribe describe con el nombre de ciudadanías mestizas, ha existido la tensión entre tales formas colectivas y las que buscan una nueva concepción, basada en la igualdad de la individualidad ante el Estado. Se trata pues de agredir, de eliminar, de quitar del camino al rival, a quien se opone, de buscar la exclusión del otro del debate público.

De esta forma, esto ha determinado la consideración y opción de muchos grupos por la vía armada para buscar formas de reconocimiento. Ésta se ha presentado como alternativa para la consecución de derechos y para la reivindicación de legitimidad y especialmente para ser reconocidos como miembros activos y actuantes que median en la sociedad, a la cual buscan imprimirle también su carácter, pero por la vía armada.

La crisis de Estado ha contribuido también a agudizar las situaciones de crisis en diversas regiones. Se ve en el Estado la imposibilidad de guardar el orden y en fin, de cuidar de los intereses de los individuos y sobre todo, de velar por el orden para las comunidades. Esto ha hecho que muchos también opten por la vía armada como opción de defensa.

Todos estos antecedentes de crisis, de violencia, de falta de tolerancia han generado que las mismas personas hayan tenido que buscar formas de garantizar y asegurar su ciudadanía y también, de construir su forma de ser ciudadano.¹⁴⁹ Las formas de ciudadanía en Colombia, que tienen como presupuesto un andamiaje fundamentalmente comunitario – ciudadanías mestizas- se han venido constituyendo con el paso de los años, a través de la coparticipación entre guerra y política.

¹⁴⁸ NARANJO, G. Gloria. Ciudadanía y desplazamiento forzado en Colombia: una relación conflictiva interpretada desde la teoría del reconocimiento. Medellín: En publicación: Estudios Políticos No. 25 IEP. Instituto de Estudios Políticos, Universidad Antioquia, Colombia: Colombia julio-diciembre. 2004. p. 142

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p. 143

Tener claro que las ciudadanías mestizas están en el sustrato del conflicto como constitutivo histórico es entender que las personas que se encuentran en situación de desplazamiento desenvuelven su “ciudadanía” en contextos marcados por la confrontación y el conflicto armado y de esta manera suele desdibujarse o incluso eliminarse las características ciudadanas. De otro lado, la experiencia del desplazamiento, consecuentemente por la situación de conflicto entre comunidades, también es una experiencia colectiva.

El mundo actual ha constatado que grandes movimientos son señales de que algo está pasando. Los movimientos internos desarrollados en Colombia son la consecuencia de manos armadas que limpian, despejan, desapropian y desarraigan. Pero mucho más aún, esto es señal también de profundos cambios y transformaciones en las estructuras nacionales y posiblemente, también externas.

La agudización de la crisis humanitaria en Colombia se corresponde con el incremento cuantitativo y localizado regionalmente de las acciones bélicas, y se expresa en el aumento de la victimización de la población civil, en la intensificación de estrategias de tierra arrasada, en la adopción de estrategias como el desplazamiento forzado, en el emplazamiento y el repoblamiento de localidades, en el uso de minas antipersonales, de bombardeos y asesinato selectivo y sistemático de quienes son señalados como simpatizantes o colaboradores del grupo oponente.¹⁵⁰

Queremos aclarar que cuando al desplazado se le imputa la pertenencia, la militancia o el apoyo, ya sea directo o indirecto del grupo opositor, además de vulnerar su derecho a la ciudadanía, a la vida, a la libertad, a la propiedad, a circular libremente por el país y tantos otros derechos, se le está incluyendo en el contexto del conflicto armado. Desarraigar a alguien de sus tierras es sacarlo, expropiarlo y coartarle su mundo de vida, su sentido de vida, de tal manera entonces, además de la situación generada por la conformación de ciudadanías mestizas que devienen en actos de violencia, la violencia misma como factor que impide la configuración del ciudadano colombiano, el tercer factor que podemos anotar, es la lucha por la tierra, pues al expropiar, se le quita al campesino – que se convierte en desplazado- sus posibilidades de existencia y de

¹⁵⁰ *Ibíd.*, p. 145

desarrollo de sus cualidades humanas personales y sociales. Se le está negando el derecho a la ciudadanía, se le están negando los derechos fundamentales, se le está vulnerando con el terrorismo y en algunas ocasiones, se le incluye en el conflicto, haciéndolo parte del mismo y como tal, convirtiéndolo en objetivo militar y víctima. Cuando se le califica al desplazado y se le incluye en el conflicto se le quita, con estos dos factores, la ciudadanía, la dignidad y la identidad. Se convierte en un *apátrida*. En este sentido, la persona queda reducida a un estado inerme, pierde la identidad y la credibilidad y al mismo tiempo la autonomía, pues queda reducido a un estado de presión.

En situación de violencia, en medio del conflicto generado por actores armados donde el pueblo queda en mitad del fuego cruzado y con la prerrogativa de huir para salvar la vida, cargando tras de sí antecedentes como siempre bélicos con los cuales es accedido para obligarle a salir, al menos cuando tiene tiempo, es cuando el *desplazamiento* se vuelve un síntoma de la existencia de una crisis no sólo de Estado, sino humanitaria como tal. “El desplazamiento forzado, así, se confirma como un asunto de carácter público, que afecta a una cantidad considerable de personas, de ineludible origen socio-político y cuya respuesta integral vincula al Estado como responsable principal de la garantía y protección de los derechos humanos de los ciudadanos.”¹⁵¹

Esta descripción de la situación se convierte en caldo de cultivo para nuestro propósito. Se puede entonces abordar el desplazamiento a partir de la lucha por el reconocimiento propuesto por Taylor.

Enunciamos antes que el *desplazamiento* es una experiencia de corte comunitario, pues usualmente envuelve poblaciones o comunidades enteras, de distinta índole. De otro lado, hay una pérdida de identidad, de la condición del ser ciudadano y con ello, hay una pérdida de derechos, no solo hay pérdida, como hay negación de tales derechos. Hay también, una situación que se puede describir como el paso por la emotividad, por el individuo en su experiencia interna, que dado como se haya dado el proceso de

¹⁵¹ *Ibíd.*, p. 147

desplazamiento, marca la existencia de las personas. Hay un horizonte personal, intra-subjetivo, que enmarca las sensaciones de menosprecio, de injusticia, de invisibilización social, de deshonra, de resentimiento generados por la desposesión de los que por derecho, serían sus derechos. Hay una auto-consciencia de la no-existencia pública.

A nivel externo, hablamos de marcas que van desde el plano físico, al plano del vacío por lo que se que se quedó, lo que se perdió y los que se quedaron atrás, los que murieron. Hay una carencia entonces tanto interna como externa, lo que nos lleva a posicionar al desplazado en el último escalón de la fila de acceso a los derechos, como ciudadanos, la cual, incluso les es vedada.

Gloria Naranjo equipara las situaciones de trato de menosprecio por parte de otros, con sinónimos verbales como *ofensa* y *humillación*, que se pueden sintetizar como formas claras de rechazo o de negación del reconocimiento. Hablar de menosprecio y de injuria, es hablar también de grados de lesión psicológica de las personas.¹⁵² Desde aquí nos queda abierta la posibilidad de análisis o por lo menos de consideración del impacto que puede generar en las personas la situación del desplazamiento, las cuales podríamos plantear en términos de desarraigo, de sentirse fuera-de y fuera-de-sí, como también, desposesión del aparecer ante.

En el *desplazado* acontecen movimientos internos. Un primer movimiento del que podemos hablar es el de pérdida de configuración con su identidad inicial. Éstas son generadas por los actores *que desplazan* por la práctica y el discurso a partir del cual generan o motivan la situación de desplazamiento. Aquello que se le imputa al desplazado para justificar sus acciones. En segundo término, el actor es incluido en el conflicto, dado por este discurso reforzante de las causas de desplazamiento dado por quienes desplazan.

Por tales motivos y tantos otros, se evidencia la situación de vulnerabilidad de los desplazados, como los desprotegidos entre los más desprotegidos. La situación es

¹⁵² *Ibíd.*, p 148

usualmente generada por conflictos ajenos a su existencia, se ve envuelto en el conflicto y obligado a arrancarse, sin poder con esto, trasplantar su identidad. Se trata de salvar lo mínimo: la existencia. El desplazado carga con una maleta de hechos, acciones, recuerdos, discursos y desprecios que lo desestructuran individual y colectivamente, pues al ser arrancado, pierde sus estructuras sociales y comunitarias, familiares y relacionales. Es vulnerado en su propia persona, es vulnerado en sus derechos y se le es negada la posibilidad de aparecer, de ser y de exigir lo que en principio le corresponde. Se le cierra el derecho a actuar y a hablar, se le sesga el derecho a ser reconocido como miembro activo y actuante de una nación.

El fenómeno del desplazamiento origina una reconfiguración del espacio geográfico y el deslocamiento de poblaciones y comunidades enteras, generando cambios en los lugares de salida e impacto en los de llegada. Esto hace que también se genere un impacto en las poblaciones y a nivel político, se realiza un retardo en el andamio de las políticas democráticas, pues la población de llegada se ve obligada a adaptarse, a reconfigurarse y a reestructurarse y como tal a prepararse para enfrentar y asumir la llegada de los “nuevos vecinos”.

En la actualidad asistimos a espacios de negación de la ciudadanía. Los apátridas, las víctimas de la guerra, entre las que citamos especialmente a los desplazados. El desplazamiento es una forma actual de exclusión, de negación de los derechos básicos y mínimos, en virtud, algunas veces del abuso del poder, del uso excesivo de la fuerza o de totalitarismos.

El desplazado pierde el derecho a su privacidad, a su propio espacio, entre muchas otras cosas. El desplazado al ser arrancado, pierde su espacio privado vital, que le salvaguardaría su presencia en lo público, pues sin la protección de todo lo que se entienda como espacio íntimo, privado, doméstico, se pone en entredicho la identidad y como tal su desaparición de la esfera pública, pues no hay cómo aparecer, ya que “... para la autora la única identidad posible es la identidad política, la ciudadana, en tanto se trata de una identidad no natural, artificial, construida voluntariamente y referida a la

capacidad de presentarse en público sin ningún tipo de limitación e intercambiar, de manera libre, palabras y acciones con sus pares.”¹⁵³

¹⁵³ URIBE, María Teresa. Esfera pública, acción política y ciudadanía. Una mirada desde Hannah Arendt. En: CORTES, R. Francisco. CARRILLO, C. Lucy. Editores Académicos. LOS CLÁSICOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA. Instituto de Filosofía Universidad de Antioquia. Editorial Universidad de Antioquia. p. 297

4. CONCLUSIONES

Llegando al final de este trabajo monográfico, podemos concluir que la caracterización del ciudadano en Colombia ha estado marcada por profundos cambios, sin llegar a una definición determinante, imposibilitando entonces la configuración de la ciudadanía como tal en Colombia. Pudimos ver, a lo largo del texto que la concepción de ciudadano en Colombia estuvo marcada por la incidencia de distintos actores, especialmente por la matriz tradicional que proviene de las instituciones fundamentadas por la moral católica. Es así como pasamos por concepciones del ciudadano como *buen cristiano*, *como buen copartidario*, *vecino*, por citar algunas de las más reconocidas.

En Colombia la situación de no poder llegar a un acuerdo para definir el tipo de ciudadano que queremos, está marcado por constitución de su anatomía como la expresión de un multiculturalismo que busca reconocimiento y la incidencia de tres factores específicamente hablando, y tres líneas de pensamiento político que han descrito la historia de los colombianos. Específicamente, hablamos de las *ciudadanías mestizas*, *el uso de la violencia como forma de imponerse* y *en tercer lugar, la lucha por la tenencia y el control de la tierra*.

En Colombia el liberalismo no ha tenido mayor espacio. El liberalismo ha sido limitado por una visión comunitaristas, de corte tradicional, desde los orígenes mismos del país. Hablando de líneas de pensamiento político, nos referimos inicialmente al *liberalismo* como demarcación en el individuo, *el republicanismo* como reivindicación de la esfera pública, de los derechos, la tolerancia, el contrato social entre las colectividades y la reivindicación de la ciudadanía, entre otros; y, el *comunitarismo* como reaparición de formas tradicionales de organización. Vimos la incidencia del liberalismo en el país, en tanto que éste se centra en el individuo y en el contrato, tiene un origen esencialmente económico y de ruptura con la tradición y con la economía familiar. De otro lado, o mejor, del lado cuasi unilateral, para el republicanismo la preocupación está en lo público que reúne los campos de la política, de la autonomía, de la distribución y el

campo social. Claro está que el liberalismo, en Colombia, no es tan público, pues es más privado en tanto que teniendo como base el contrato, este se realiza de manera mucho más privada. El comunitarismo busca la reivindicación del reconocimiento de las colectividades que enriquecen o forman el centro multicultural de una población, por tal motivo, este reconocimiento llega hasta el punto de buscar un espacio, que como vimos puede devenir en detrimento de un mismo Estado. Ese reconocimiento no avanza sino que se queda ahí, no hay propuesta de ciudadanía, como si la hay en el liberalismo rawlsiano y en el republicanismo habermassiano.

De otro lado, en Colombia, las formas de ciudadanía se han constituido a través de la guerra y la política. Esto ha desembocado en procesos violentos de búsqueda de afirmación de ciertas colectividades que hacen parte de la constitución del país. Tales procesos violentos han devenido en formas de negación de amplios sectores de la población. Es así que el fenómeno del *desplazamiento* es señal de una profunda crisis no sólo de Estado, sino también una arraigada crisis humanitaria.

El desplazamiento es consecuencia de la no existencia política. Es pérdida de la identidad y en muchas ocasiones, inclusión en el conflicto. Es causa de reconfiguración poblacional, demográfica y geográfica, al mismo tiempo un proceso que retarda la maduración de la democracia, en tanto que afecta a las poblaciones de partida, como a las de llegada, de distintas formas, lo cual obliga a un proceso continuo y constante de acomodación a las nuevas realidades, tanto para quienes son desplazados, como para las comunidades de recepción.

En el desplazamiento se percibe que el sentido de la autonomía queda al margen pues se busca generar en el otro la dependencia, se le *cosifica* y consecuentemente se le maltrata. Es por esto que los Estados totalitarios buscan acrecentar el aparato estatal, con el ánimo de ejercer un mayor control.

El desplazado reclama lo público precisamente porque perdió lo privado. Piden esencialmente el bien público de la *justicia*, pues sin ésta, no hay ciudadanía. De ahí que el Estado que desconoce al desplazado privatiza la justicia y excluye al pueblo mismo.

Siguiendo a Arendt, concluimos que la esfera de la acción es rápida, pero sus consecuencias, sino son permanente, son más duraderas. El poder está en la unión de los ciudadanos que discuten y actúan, pues es el ciudadano *quien* toma consciencia que se debe actuar. De otro lado, la acción y el discurso mismo están heridos, han sido fragilizados por la violencia, la guerra, el uso de la fuerza y por los totalitarismos.

Hablar de desplazamiento es al mismo tiempo hablar de ciudadanía como negación de tal y hablar entonces de ciudadanía es abrirnos a un campo con perspectivas hermenéuticas para buscar comprender la persona como ciudadano. En esto radica el aporte gnoseológico de éste trabajo.

La realidad colombiana parece estar inscrita en fondo comunitarista, en virtud de las ciudadanías mestizas y que a través de una propuesta de reivindicación de la esfera pública, podría llegar a una configuración más precisa del ciudadano.

BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía básica

ARENDDT, Hannah. *Crisis de la República*. Editorial Taurus, Madrid, 1999

_____ *El oficio de la ciudadanía*. Editorial Paidós, Barcelona, 1ª Edición 1997

_____ *La condición humana*. Editorial Paidós, Barcelona

_____ *Los orígenes del totalitarismo*. Editorial Taurus, 4ª Edición en español. México 2004

HABERMAS, Jürgen. “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”. En: *La inclusión del otro*. Editorial Paidós, 1º Edición en español. Barcelona, 1999

TAYLOR, Charles. “La política del reconocimiento.” *Argumentos filosóficos*. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad. Paidós, México, 1997

RAWLS, John. *Liberalismo Político*. Fondo de Cultura Económica. México: Facultad de Derecho UNAM, 1996

_____ *Teoría de la Justicia*. Fondo de Cultura Económica. México, 1995

URIBE, María Teresa. *Comunidades, ciudadanos y derechos*. Ponencia presentada en el II Seminario Internacional de Filosofía Política. Medellín, Instituto de Filosofía. Universidad de Antioquia, mayo de 1997

_____ *Desplazamiento forzado en Antioquia*. Secretariado Nacional de pastoral Social, Universidad de Antioquia. Instituto de Estudios Políticos. Editorial Kimpres, Bogotá. 2001

_____ *Las soberanías en disputa: ¿conflicto de identidades o de derechos?*. Estudios Políticos, 15, Medellín, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, julio-diciembre de 1999

_____ *Nación ciudadano y soberano*. Corporación Región 1ª Edición, Medellín 2001

_____ *Órdenes complejos y ciudadanía mestizas: una mirada al caso colombiano*. Estudios Políticos, 12, Medellín, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia, enero-junio de 1998

Bibliografía complementaria

CORTÉS Rodas, F. Monsalve, Solórzano, Editores. *Multiculturalismo. Los derechos de las minorías culturales*. Res Pública. Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, D.M. Librero Editor, Murcia, 1999

NARANJO, Giraldo Gloria. *Ciudadanía y desplazamiento forzado en Colombia : una relación conflictiva interpretada desde la teoría del reconocimiento*. En: estudios Políticos, No. 25, julio-diciembre de 2004, Nrs- 137-160

URIBE, María Teresa. Esfera pública, acción política y ciudadanía. Una mirada desde Hannah Arendt. En: CORTES, R. Francisco. CARRILLO, C. Lucy. Editores Académicos. LOS CLÁSICOS DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA. Instituto de Filosofía Universidad de Antioquia. Editorial Universidad de Antioquia.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia*. Fondo de Cultura Económica, segunda edición, 4ª reimpresión, México, 2004

ZAPATA-BARRERA, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo: hacia un nuevo contrato social*. Anthropos Editorial, Barcelona, 2001