

Ciudadanía en la democracia; democracia en la ciudadanía.

Mercedes Kerz
(Conicet-UB)¹

Resumen

El artículo presenta algunos lineamientos sobre los problemas que en una democracia surgen como resultado de las tensiones producidas por los problemas de reconocimiento. La proposición que sostiene es que las transformaciones de las demandas de reconocimiento de las diferencias en demandas de reconocimiento de las diversidades se adecuan mejor a la ciudadanía democrática. La ciudadanía al ser un concepto que abarca dimensiones políticas, culturales, ideológicas, económicas, étnicas, de género, entre otras, requiere del reconocimiento de las diferencias sobre la aceptación del consenso básico democrático. Este reconocimiento tiene, en consecuencia, impacto tanto en el tipo de políticas públicas que se aplican como en las prácticas políticas que se lleven a cabo. El estudio de la Ley argentina sobre Migraciones promulgada en enero de 2004 (Ley 25.871) es el caso empírico escogido para entender los planteos teóricos en torno a democracia, ciudadanía y reconocimiento.

Palabras claves: Democracia. Ciudadanía. Reconocimiento. Argentina

Abstract.

The article outlines the problems that arise in a democracy as result of the tensions that derive from recognition problems. The proposition that it sustains is that the transformations of the demands for? Of recognition of the differences in demands, of recognition of the diversities are more adapted appropriate to the democratic citizenship. Being a concept that includes religious, political, cultural, ideological, economic, of genre and ethnic dimensions, among others, citizenship needs the recognition of the differences but on the acceptance of basic democratic consensus. This recognition has, consequently, an impact not only on the type of public policies that are applied but also on the political practices that are carried out. The study of Migration Argentine Law 25.871 set the empirical issues to understand theoretical problems about democracy, citizenship and recognition.

Keywords: Democracy. Citizenship. Recongnition. Argentina

Recibido: 12/3/2012

Aprobado: 12/4/2012

¹Kerz Mercedes. Miembro de la Carrera del Investigador Científico. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. (CONICET) Profesora titular de Teoría Política y de Pensamiento Político. Universidad de Belgrano. kerzmercedes@hotmail.com

1. Introducción

Los investigadores en Ciencias Sociales no tienen ninguna dificultad a la hora de considerar que Estado, democracia y ciudadanía son fenómenos políticos modernos. Desde un punto de vista histórico, establecen el comienzo del proceso de formación del estado moderno en torno a los siglos XVI y XIX en el espacio correspondiente al cuadrante noroccidental europeo. Consideran que es durante el transcurso de estos siglos que el Estado adquiere su significación moderna. El concepto Estado deja de estar referido a posesión, autoridad, condición de un reino o ciudad para ser entendido como una entidad de dominación, territorialmente acotada, sede de la soberanía y con poder de disposición de la coacción física. La afirmación del Estado en su doble dimensión de proceso histórico y de resignificación conceptual termina constituyéndose en el *hábitat* que aloja con mayor o menor éxito a la democracia representativa y que enmarca los problemas que surgen en torno a ésta y a su constitutivo elemento ciudadano. De igual manera, concuerdan estos teóricos, en ponderar al siglo XIX como el tiempo de universalización del Estado y de las primeras afirmaciones institucionales de la democracia y de la ciudadanía², de manera que ya en el siglo XX se los estudia y evalúa como fenómenos extendidos a escala global.

Sin embargo, la vinculación entre estos fenómenos que durante buena parte del siglo XX parecía indisoluble, comenzó a resquebrajarse como consecuencia del cada vez más definido proceso de globalización. La constatación de las profundas y variadas transformaciones ocurridas, fundamentalmente, en las últimas décadas del siglo XX, y que dieron origen a una conjunción de problemas, conflictos y cambios que, en sus emergencias y desarrollos, fueron explicados como productos de un proceso global, elaboraron, podríamos decir, un tipo de percepción, ampliamente compartido, acerca de que muchas de las formas de ser de nuestro mundo social, simbólico y político han sido tan hondamente modificadas que la frase de sentido común “no hay vuelta atrás” adquirió máxima significación.

Es el mismo proceso de globalización el que, en definitiva, vuelve más visible los territorios, los espacios de representación³, las fronteras, las demandas de reconocimiento de las diferencias,

² Se impone aclarar que los gobiernos democráticos contemporáneos tienen su origen en un sistema de instituciones establecidas tras las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa que, en sus comienzos, no se identificaba como forma de democracia o de gobierno del pueblo. Para mayor profundización temática cfr. Manin Bernard (2008).

³ El concepto de espacio de representación acuñado por Henri Lefebvre alude a los espacios vividos, a las formas de conocimientos locales, menos formales, dinámicos, simbólicos y saturados de significados,

las pretensiones de igualdad de los desiguales, los problemas de exclusión de una multiplicidad de grupos y de individuos; las nacionalidades, los derivados de lealtades locales y regionales y los de identidades étnicas, religiosas y culturales, entre otros. La entrada en escena de estos problemas, dentro de formas democráticas de organización política-social, terminan formando lugares de enfrentamiento y creando tiempos de acontecimientos que ponen en evidencia la necesidad de seguir pensando esos ya clásicos problemas de la teoría política moderna como son los correspondientes a la irrevocable vinculación entre democracia y ciudadanía. En definitiva, todos estos problemas que pueden encontrar en la afirmación de los derechos humanos su epítome se los puede pensar sobre la base de un compromiso con formas estatales democráticas de gobierno.

Aunque en el presente texto se haga hincapié en los planteos en torno al binomio democracia y ciudadanía y no ocupe nuestro interés el estudio de las interpenetraciones existentes entre Estado, democracia y ciudadanía desde la función que le cabe al Estado, queremos dejar en claro que históricamente la implementación de políticas que garanticen el beneficio que los derechos democráticos de ciudadanía asignan, exige a los Estados nacionales profundas obligaciones. Una de ellas, se asocia con la exigencia de que sus agencias penetren en todo el territorio nacional, especialmente cuando estas obligaciones se mueven en torno al objetivo normativo de permitir y garantizar el acceso igualitario a los derechos.

Volviendo al problema que nos ocupa, el fin central de este artículo es trazar algunos lineamientos sobre las cuestiones que en una democracia surgen como resultado de las tensiones que se producen entre las demandas de aceptación de las diversidades como diversidades y las de reconocimiento de las diferencias como diferencias⁴. La proposición que defendemos en este escrito es que las transformaciones de las demandas de reconocimiento de las diferencias en demandas de reconocimiento de las diversidades se llevan mejor con la condición plural de la democracia. La diversidad ciudadana al ser un concepto que abarca dimensiones religiosas, políticas, culturales, ideológicas, económicas, étnicas, de género, entre otras, requiere el

construidos y modificados en el transcurso del tiempo por actores sociales. Tienen su origen en la historia, en la historia del pueblo y en la historia de cada individuo que pertenece a este pueblo (1991: 12 y 41).

⁴ Sabemos que esta forma de expresión puede ocasionar merecidas críticas entorno a que exponer las diversidades como diversidades y las diferencias como diferencias no es más que reiterar una idea sin agregar absolutamente nada; cae en una especie de absurda tautología. Sin embargo consideramos que la utilización del recurso gramatical de reafirmar con similar palabra lo que se enuncia termina no solo enfatizando sino agregando un plus de significación a aquello mismo que se quiere sostener. Este es el caso de las afirmaciones sostenidas en torno a diversidad como diversidades y reconocimiento como reconocimiento.

reconocimiento de que las diferencias existen. Este reconocimiento impacta, en consecuencia, en el tipo de políticas públicas que se diseñan y aplican como en las prácticas políticas que se lleven a cabo.

Además, esta reconversión significa, según nuestro entender, una doble aceptación: la admisión de un consenso básico –las diferencias existen- y la construcción de fórmulas políticas de compromisos para disminuir la intensidad que pueden adquirir las luchas por el reconocimiento. Desactivar el antagonismo que las luchas por el reconocimiento de la diferencia producen significa, al menos para el estado en que este trabajo se encuentra, la posibilidad de ubicar el reconocimiento de la diferencia en escala de reconocimiento de diversidad.

La preservación de la diversidad se erige de esta forma en una especie de cláusula de inclusión que otorga dinamismo y fija nuevos territorios a los mismos fundamentos de la democracia. Esto significa sostener que, una democracia se define como tal, cuando son los ciudadanos los que deciden libremente y en situación de igualdad las condiciones bajo las cuales se organiza políticamente la convivencia social.

Mi intención es argumentar, entonces, que en una democracia el reconocimiento de la diversidad, no altera en definitiva los argumentos y justificaciones sobre los que se edifica; por el contrario, las luchas por el reconocimiento de las diferencias pueden conmover las condiciones de membresía porque acentúa las singularidades que dan identidad y criterios de fijación a un grupo que para reivindicar sus diferencias puede negar todo universalismo moral y político.

Para ser más claros, las demandas de reconocimiento de las diversidades son menos conflictivas porque su cláusula política de compromiso inclusivo, termina siendo expresión de coexistencia de reivindicaciones de grupos o de individuos con características de identidades no-irreducibles, que aceptan ubicarlas en el campo político, para seguir perteneciendo y demandando a la democracia sobre la base de estas mismas reivindicaciones. Enunciado el problema en términos más amplios, implica sostener que es incumbencia de la política democrática refrenar el potencial antagonismo que acompaña a los procesos de construcción de identidades colectivas (Mouffe 1991:14). El reconocimiento de las diferencias *qua diferencia* por su parte, significa para quien escribe, pertenencia a un grupo que se reconoce asimismo como tal por sus características irreducibles. Es un indicador de existencia de *un- otro-diferente* con respecto a *unos-otros* que puede potenciar, según el tipo y la forma en que se presenten las

demandas, no solo relaciones antagónicas en el espacio democrático, sino también condiciones de subordinación y sometimiento dentro de esos mismos grupos, que luchan por ser reconocidos *por otros* en sus diferencias.

A pesar de las tensiones que las luchas por el reconocimiento de las diferencias pueden producir en una democracia fundamentalmente, cuando la lógica conflictiva que se desarrolla gira alrededor de la formación de antagonismos existenciales; le corresponde a toda democracia transformar esta real o potencial enemistad, en relación de adversidad. Esto implica reconocer que no se puede suponer democrática la relación entre diferentes sujetos sociales sino a condición de que se admita el carácter particular y acotado de sus derechos. Es este el punto que nos permite presentar una doble enunciación. La primera expresa, según se ha sostenido, que las demandas de reconocimiento de las diferencias se trastocan en demandas de reconocimiento de las diversidades cuando se logra transformar el existencial conflicto amigo-enemigo en conflicto entre adversarios; la segunda defiende el argumento acerca de que el reconocimiento de derechos ciudadanos propio del normativo universalismo moral y político sigue siendo un instrumento eficaz para la aceptación del adversario y para la coexistencia y compaginación entre derechos individuales y derechos de las minorías.

Ante las observaciones expuestas, presentamos como tesis derivada la referida a que la condición de igualdad ciudadana en su arendtiana construcción del “derecho a tener derechos” (1999) sigue performativamente siendo el esencial requisito, no sólo para transformar las exigencias de reconocimiento de las diferencias en reconocimiento de las diversidades sino para la implementación, en este mismo sentido, de los marcos políticos institucionales que permitan su desarrollo y aceptación.

De acuerdo con la consideración de que es función de la política democrática moderar las innegables hostilidades en las relaciones humanas; en este contexto, la ciudadanía es concebida como un tipo de mediación entre lo universal y lo particular de acuerdo con la peculiaridad de un universalismo que integre las diversas particularidades. Este criterio universal de ciudadanía se localiza, precisamente, en el centro de lo particular que coincide con el respeto, por reconocimiento jurídico político, de las diversidades.

Recapitulando el contenido de esta introducción, el propósito central consistió en presentar a grandes rasgos los planteos referidos a cómo las demandas de reconocimiento de las diferencias cuando se reconvierten en reconocimiento de las diversidades atenúan los niveles de

conflictividad en una democracia. Para ello se hizo hincapié no solo en la ciudadanía como componente estructurante de una democracia sino en la dimensión de vinculación entre lo particular y lo general que implica este político y sociológico concepto.

Continuamos con el recorrido iniciado, planteando en el apartado 2 “Ciudadanía-diversidad y diferencia” lo relativamente reciente que es el acuerdo –casi- universal- con la democracia. En el caso específico de los países latinoamericanos, se difunde especialmente en la década de los ochenta del siglo XX y se afirma durante la vigencia del hegemónico paradigma de la globalización que hizo de la democracia su piso y de la economía del mercado su techo. En este apartado se plantea cómo la democracia sigue siendo interpelada, especialmente, cuando las múltiples situaciones de exclusión social desdibujan las condiciones de membresía plena en la que esta organización se apoya. Este es el campo donde los planteos sobre ciudadanía; diversidad y diferencias conectadas con los problemas de reconocimiento exigen mayores profundizaciones. Los puntos 2.1 y 2.2 se desarrollan sobre la base de estos últimos planteos. Defienden el argumento acerca de que la reconversión de las diferencias *en* diversidades es entender se logran en el espacio creado por la organización política democrática. El apartado 3 "Reconocimiento de los extranjeros en Argentina" vincula los planteos teóricos con el cambio realizado en la política migratoria argentina, a partir de la promulgación el 20 de enero de 2004 de la Ley de Migraciones 25.871. Finalmente, para enfatizar la característica de programa y problema abierto que presentan los desafíos teóricos prácticos sobre las temas de reconocimiento, diferencias y diversidades en contextos democráticos, el trabajo concluye con “conclusiones inconclusas”.

2. Ciudadanía- diversidad y diferencia.

Para responde a las actuales cuestiones referidas a democracia, ciudadanía, diversidad y diferencia es preciso recalcar que es en la modernidad, donde los conceptos de ciudadanía y de democracia adquieren, por su re-significaciones, renovadas importancias. Esto es así porque estos procesos de construcciones significativas van acompañados de otras notables transformaciones sociales, económicas y políticas. El desarrollo del liberalismo, la expansión del tráfico comercial privado, la afirmación de una ética universal y el concomitante proceso de transformación de la noción de honor a la de dignidad, entre otras, forman parte de la trama que se teje para aquellas renovadas y relevantes significaciones.

Si la aceptación de la democracia es un acuerdo casi universal, su opción como forma concreta de organización política es relativamente reciente. La ola democratizadora que se extendió a través de Europa Central y Oriental y en los países latinoamericanos⁵ entre mediados y finales de los años ochenta y noventa del siglo próximo pasado consagró a la democracia representativa como la única legítima posibilidad de organización político-institucional de la convivencia social, además de la economía de mercado, como el único sistema económico eficaz. Estos procesos se desarrollan, según se ha dicho, en el mismo tiempo en que la globalización se transforma, en el paradigma hegemónico que explica la dinámica de estos mismos procesos mundiales sobre la estructura conceptual que brinda el liberalismo democrático y el individualismo económico.

A pesar de que este paradigma estaba acompañado de la valorativa ecuación del círculo virtuoso del derrame económico producido entre economía de mercado, achicamiento del Estado y régimen político democrático, todavía hoy, en los comienzos del siglo XXI, los ejemplares efectos de ese círculo no se materializaron en la amplitud e intensidad perseguida, sino que por el contrario potenciaron situaciones contrarias a las buscadas. La lógica de este círculo virtuoso terminó produciendo y reproduciendo aquellos que una vez Siéyes, en tiempos de la revolución francesa, calificó como *privilegios*, es decir, beneficios para pocos, desasosiegos para muchos. De ahí que, uno de los grandes problemas que siguen enfrentando las democracias, particularmente, las de los países latinoamericanos, siga siendo el de la distancia existente entre quienes están incluidos y quienes no. Esta distancia desdibuja, como se ha sostenido, el mismo propósito democrático de conseguir una sociedad y organización política en la que todos los ciudadanos al erigir y compartir los beneficios de la inclusión, no sólo se sientan sino que realmente sean miembros plenos de un orden político que fundamenta su misma condición ontológica en los principios de hospitalidad y membresía (Marshall 1976; Bottomore 2005).

Mantenemos el enunciado del problema si correlacionamos exclusión social con demandas de reconocimiento como condición para la práctica plena de la ciudadanía. Podemos argumentar, siguiendo a Fraser (1995, 2000), que las múltiples formas de exclusión social no pueden ser enmendadas si simultáneamente no se reconocen expresamente las situaciones de injusticias sociales para grandes sectores poblacionales; situaciones cuya resolución no van solamente de la

⁵ Para el caso concreto de América Latina, sus transiciones hacia la democracia vinieron acompañadas tanto por la exigencia de los cambios impuestos por la economía global como por un triple colapso: el primero correspondiente al modelo de industrialización por sustitución de importaciones; el segundo a la crisis de la deuda externa y el tercero al desplome fiscal del Estado. Este triple colapso, ha sido denominado por Cavarozzi como agotamiento de la matriz Estado- céntrico. (1992)

mano de las políticas redistributivas sino de la necesidad de reconocer por *los mismos* y por *los otros* cómo esta colocación social estigmatiza e impide el desarrollo de las capacidades de los sujetos que forman parte de ese colectivo de exclusión. Es en el entramado urdido entre exclusión y reconocimiento de situación de exclusión, donde se pone de manifiesto la imposibilidad de esos mismos grupos de reivindicarse como iguales en la realidad político-social.

Además, en el plano normativo, las situaciones de injusticia social, de no-reconocimiento y de estigmatización por *formar parte de o pertenecer a*, contradicen asimismo, todo reconocimiento de la dignidad inherente a “todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables” que estipula el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales⁶. Más aún, estas situaciones socavan el contenido y alcance de la misma noción de dignidad afirmada, según el antropólogo Cardoso de Oliveira y sostenida en la introducción de este aparatado, durante la modernidad (2004:25)⁷. El Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 2008 reconoce este planteo al afirmar que los “principios enunciados en la Carta de Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad humana a todos los miembros de la familia humana” y señala que la “Declaración universal de los Derechos Humanos proclama que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos (...)”⁸

Este es el campo donde la ciudadanía puede pensarse, no solamente como estatus legal explicado por un agregado de derechos y responsabilidades, sino también y fundamentalmente como condición de dignidad e igualdad de reconocimiento sobre una equivalencia de membresía compartida. Considerar esta imbricación plantea la necesidad de una aclaración. Esta condición de dignidad e igualdad de reconocimiento sobre una equivalencia de pertenencia deja de lado las interpretaciones que se centran casi exclusivamente en la defensa de una sociedad armoniosamente integrada sobre la base de una totalidad comprensiva identificada en términos de identidad cultural. El problema está en la misma significación de este tipo de identidad ya que no se puede dejar de considerar que la misma ha sido más el producto de específicas

⁶ Firmado el 16 de Diciembre de 1966

⁷ Debemos aclarar que fue Charles Taylor el que en su obra “El multiculturalismo y la política de reconocimiento” (1993) sostiene que en el comienzo de la modernidad, las luchas por la afirmación de la subjetividad fueron produciendo el desplazamiento del código del honor aristocrático al de la dignidad burguesa

⁸ Anexo. Protocolo Facultativo del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. 31 de octubre de 2008

relaciones de poder como modo de imposición de unos sobre otros, que logradas paridades de de integración. La distinción que Kymlicka hace entre multiculturalismo y estados étnicos⁹ se comprende sobre la base de este registro (1996:26-27).

Aún así, los conflictos ocasionados por las luchas por el reconocimiento también llevan en sí mismos peligrosas potencialidades. Desde el fin de la Guerra Fría, la prolífica emergencia de conflictos étnicos fueron unas de las causas más usuales de violencia política en el mundo. Desde los Balcanes hasta Ruanda sostendrá Fraser, los conflictos sobre demandas de reconocimiento de identidades han alimentado tanto campañas de limpieza étnica o genocidios como movimientos en su contra (Fraser 2001:13).

En lo que respecta a esta lectura, las alternativas de este problema pueden encontrarse explicados, por ejemplo, en la construcción de Kymlicka de su modelo teórico de “restricciones internas”. Con este modelo, el autor canadiense explica la reedición de mecanismos de exclusión por no reconocimiento, que se pueden dar en el interior de los grupos que pugnan por ser reconocidos, es decir, mientras ciertos grupos le reclaman al Estado el reconocimiento de derechos específicos simultáneamente reproducen en su interior, situaciones de no-reconocimiento para algunos de sus integrantes¹⁰ (1996). Puede ser peligroso, por lo tanto, equiparar reivindicaciones individuales y colectivas porque, en definitiva, pueden terminar por avasallar la autonomía moral de las personas en pos del reconocimiento de los movimientos por la identidad colectiva.

Los eventuales peligros que acarrear las luchas por el reconocimiento de identidades diferenciadas fueron, desde el ámbito de la reflexión teórica, encontrando otros caminos que, sin negar la necesidad de este tipo de reconocimiento, impidiera sus peligrosas potencialidades. El

⁹ La distinción entre multiculturalismo y grupos étnicos responde a los dos modelos de diversidad cultural que el autor canadiense distingue. En el primer caso la diversidad cultural surge de la incorporación de culturas, que previamente disfrutaban de autogobiernos y estaban territorialmente concentradas en un Estado mayor. En el segundo caso, la diversidad surge de la inmigración individual y familiar (1996:25). Esta distinción no es clara a la hora de determinar si un movimiento por el reconocimiento de la identidad por diferencia es democrático, liberal, universalista y/o inclusivo. Conviene más analizar quiénes son los actores, cuáles son los objetivos que persiguen y los medios que están dispuestos a emplear para llevarlos a cabo.

¹⁰ Uno de los ejemplos más citados, en este sentido, es el conflicto habido en Canadá entre la Ley Indígena de 1876 y la Carta Canadiense de Derechos y Libertades de 1982. Mientras que por la primera, se estableció que la pertenencia étnica indígena sólo podía establecerse a través de la descendencia masculina, sufriendo con ello discriminación por sexo y estado marital la mujer indígena, por la Carta se reconocía a las mujeres condición de igualdad cívica y política con los hombres. El problema por lo tanto está en que si el reconocimiento de las reivindicaciones de los pueblos originarios puede perpetuar, en pos de asegurar la cultura y preservar las costumbres, un sistema patriarcal de dominación.

modelo de Benhabid (2006) sobre “distribución de reconocimiento” o el de Fraser (1995; 1997b; 2000) sobre “reconocimiento por status” se inscriben dentro de este registro teórico-valorativos. En definitiva las cuestiones sobre reconocimiento pasaron a ser problemas centrales de los debates actuales¹¹ y crearon una gramática específica para elevar las reivindicaciones de reconocimiento a imperativo político.

El debate en torno a las exigencias por el reconocimiento de las diferencias grupales se volvió notorio y, si en algunos casos, llegó hasta oscurecer las clásicas peticiones de igualdad social, en otros volvió a poner en el centro de la discusión académica el interés teórico por el problema de la ciudadanía. El fundamento de este renovado interés estuvo en reconocer que es en el interior del mismo concepto de ciudadanía donde anidan las exigencias de justicia, de pertenencia y de distribución. Su consecuencia fue el desarrollo de planteos teóricos-prácticos acerca de la necesidad de redefinir y direccionar el proceso de institucionalización del reconocimiento de derechos para articular, de manera cada vez más próxima, demandas por derechos (Bottomore 2005) con demandas de reconocimiento de identidades diferenciadas (Taylor 1993).

El punto que estamos expresando insiste en que todos estos problemas repercuten fuertemente para que el interés teórico por el concepto de ciudadanía siga teniendo un lugar de privilegio en la agenda académica. A este nivel, el concepto de ciudadanía integra, como se ha dicho en el párrafo anterior, las exigencias de justicia y de pertenencia comunitaria pero también incorpora la de dignidad igualitaria de todos y para todos como forma de reconocimiento mutuo. En términos de la teoría liberal, este concepto está por lo tanto intrínsecamente unido, por un lado a la concepto de derechos individuales y, por el otro, a la noción de relaciones con la asociación política. Ahora bien, al momento de la escritura de este trabajo y por lo ya expuesto en su desarrollo, este interés teórico se ha hecho mucho más complejo porque a los planteos ya considerados clásicos sobre ciudadanía se le suman aquellos provenientes de las reflexiones sobre el reconocimiento de ciudadanía diferenciada. Esta complejidad se entreteteje en el mismo momento en que se conectan derechos o condiciones individuales y/o grupales con ejercicio pleno de la ciudadanía. La pregunta referida a ¿cómo se pueden institucionalizar derechos que compaginen lo universal con lo particular? cruza, en consecuencia, directa o indirectamente, todos los actuales debates sobre ciudadanía y somete al mismo concepto a un proceso constante

¹¹ Fue Charles Taylor (1993) uno de los primeros que a inicios de la década del noventa del siglo pasado, introdujo el problema del reconocimiento como aspecto medular de su ensayo “El multiculturalismo y la política del reconocimiento”.

de redefinición. La democracia, por su parte, no escapa a este replanteo ya que la ciudadanía constituye, como ya se ha dicho, uno de sus incontrovertibles pilares de apoyo.

Todo intento de responder a la pregunta formulada, necesita de la aceptación de tres supuestos básicos. El primero está en convenir que la ciudadanía en una democracia es un modo de reconocimiento en términos materiales y simbólicos, porque es una forma de participación no sólo en los derechos sino también y, de la misma manera, en la responsabilidad, solidaridad y hospitalidad social. Ser ciudadano es ser parte, sentirse parte. El segundo, por su parte, asiente que luchas ciudadanas son las que tienen que ver con la efectiva adquisición y puesta en práctica de derechos. Por último, el tercer supuesto indica que a todo miembro de ciertos grupos sociales le corresponde las reivindicaciones de ciertos derechos y no de otros. Esto es aceptar, por ejemplo, que la nominación de ciudadana/ciudadano, sea por nacimiento, ascendencia o naturalización da ciertos derechos políticos, por ejemplo, el de elegir quiénes van a gobernar o tener la posibilidad de ser elegido para ocupar cargos de autoridad, mientras que como extranjeros, residentes o refugiados estos derechos o no se le reconocen como tal o, se limitan sus alcances y extensión (Cicogna 2009).

Partiendo de estos supuestos, interesa destacar, una vez más, que es el Estado en su organización democrática el que reconoce los reclamos individuales y/o grupales como legítimos. Ahora bien, si volvemos al planteo acerca de los elevados niveles de exclusión social de la realidad latinoamericana y a la idea acerca de que esta situación de no-inclusión se vinculada con la de pertenencia a determinados grupos sociales -caso de la mayoría de los miembros de los pueblos originarios-, podemos sostener sin temor a equivocarnos, que la prolongada existencia de estas situaciones provoca múltiples contradicciones a la democracia. Por una parte, pone en oposición al mismo principio tocquevilliano que define a la democracia y al hombre democrático en términos de igualdad de condiciones y gusto por la igualdad, también pone en tela de juicio aquella parte de la teoría ciudadana que ve en el derecho a tener derecho una efectiva condición de ser de la ciudadanía y, por último cuestiona a la gran mayoría de las constituciones latinoamericanas que alineadas dentro del denominado constitucionalismo social no efectivizan derechos sociales porque no otorgan derechos subjetivos, ni posibilitan el reclamo ante tribunales (Abramovich y Curtis 1997).

Ante estas situaciones, la pregunta que entonces surge está referida a ¿cómo puede la democracia en general y latinoamericanas en particular, sobrellevar eficazmente su condición plural, su estructura básica de integración y reconocer derechos a tener derechos, cuando un

gran número de agentes sociales viven en posiciones rebajadas o estigmatizadas con respecto a la misma lógica democrática de igualdad ciudadana e inclusión social?

El formular esos interrogantes no es solo cuestión de ejercicio académico sino que tiene toda una dimensión práctica en la medida en que existe un elevado consenso en torno a que estos problemas son la cara oculta, las consecuencias no deseadas, de las exigencias prescriptivas y prácticas de una democracia. En este contexto, la pregunta enunciada para finalizar el párrafo anterior, se enuncia con el propósito de poner en discusión algunos de los complejos problemas surgidos en torno a las yuxtapuestas relaciones entre ciudadanía, diferencia y diversidad en el democrático contexto de luchas por el reconocimiento. De tal manera, el problema que expresamos no es solo de orden metodológico, ni prioritariamente ético, sino sustantivo, es decir, concerniente a la espacio de la actividad política y de reflexión sobre la ciudadanía y democracia.

2.1 Ciudadanía

Además de lo hasta aquí, la democracia deriva también su poder e importancia de la idea de autodeterminación, o sea, de la noción referida a que los miembros de una comunidad política – los ciudadanos- deben poder elegir libremente las condiciones de su propia asociación, y que sus elecciones deben constituir la legitimación básica de la forma y dirección del orden político. A partir del siglo XVIII comienza a cobrar forma el proceso a través del cual se va a ir organizando la democracia representativa y, con ello, se va materializando la transformación de las relaciones de vasallaje en relaciones de ciudadanía. Además, las revueltas que estas transformaciones ocasionaron lograron que la tradicional noción de honor aristocrático se transformara en la moderna noción de dignidad como original forma de reconocimiento de alteridad¹² (Ricoeur 2004; Cardoso de Oliveira 2002 y 2004).

La ciudadanía, como resultado de las luchas que emprendieron clases, grupos, movimientos e individuos, termina siendo un estatus de pertenencia a una asociación política sobre la base del reconocimiento de agentes con iguales derechos y obligaciones, libertades y restricciones,

¹² Tanto Ricoeur en “Camino del Reconocimiento” como Cardoso de Oliveira en “Derecho Legal e Insulto Moral. Dilemas da ciudadanía no Brasil, Quebec e EUA” para desarrollar su posición con respecto a la noción de dignidad igualitaria que triunfa con la modernidad, realizan una relectura de la obra de Marcel Mauss “Ensayo sobre el don” (1950). Detienen sus análisis en el problema de las paradojas del don y del contra don particularmente cuando este autor ubica al don como categoría general de los intercambios.

poderes y responsabilidades. En este sentido, la teoría contemporánea de la ciudadanía coincide con el problema de la definición del estatus de ciudadanía que es reivindicado por el individuo moderno para ser algo más que un sujeto de deberes, o sea, algo más que un destinatario pasivo de las órdenes de obediencia política. Marshall pensaba a la ciudadanía como una identidad compartida, como un metafórico edificio que va construyendo una arquitectura de igualdad que se sobrepone a las desigualdades económicas producidas por el sistema capitalista. La ciudadanía al ser una forma de identidad compartida, pensaba este autor británico, iría incorporando a los grupos que habían sido excluidos de la sociedad británica proveyendo así una sólida unidad nacional¹³ (2005: 101-102).

Con el tiempo el problema de la ciudadanía se extiende en distintas amplitudes. En el momento en que se escribe este trabajo, pese a la posesión legal de derechos ciudadanos, resulta evidente que muchos grupos se sienten y perciben no-integrados o radicalmente excluidos de la cultura predominante. El común denominador que reconocen se asocia con las percepciones de injusticia y la evaluación de la existencia de situaciones de desprecio o de no-reconocimiento.¹⁴ Estos grupos (género, pueblos originarios, colectivo de exclusión sociolaboral, étnicos, entre otros) se expresan en movimientos sociales que plantean distintas cuestiones acerca de la naturaleza y las dimensiones de la ciudadanía. De ahí que pueda sostenerse que las fronteras que definen la ciudadanía están siempre en movimiento porque delimitan en última instancia la pertenencia a un grupo social o una colectividad que en sí mismo es también movimiento. Los reclamos de reconocimiento se transforman así en exigencia de derechos diferenciales, como medios de agregación indispensables para una cultura compartida en términos de igualdad y participación democrática.

Dentro de estas nuevas amplitudes que ponen en movimiento las fronteras de la ciudadanía, podemos decir que a medida que las demandas por la inclusión social son más complejas, la típica noción de igualdad ciudadana o, lo que es casi lo mismo igualdad-entre-individuos-iguales¹⁵ va cediendo su lugar a la formulación que pone el acento no ya en la condición de

¹³Para Marshall la arquitectura de igualdad que significaba la ciudadanía fue producto de un proceso de adquisición de derechos civiles, políticos y sociales que durante los siglos XVIII, XIX y XX se dio en Inglaterra.

¹⁴Honneth identifica este reconocimiento de la existencia de percepciones de injusticia y desprecio bajo la conceptualización de agravio moral (2009).

¹⁵Este concepto de igualdad democrática o de igualdad entre individuos iguales es propio de la teoría liberal. El liberalismo pensó a esta igualdad como corolario de un conjunto de derechos civiles y políticos pertenecientes todos los individuos por el solo hecho de ser tales y por lo tanto independientemente de cuáles sean sus afiliaciones grupales, pertenencias de origen o sistemas de creencias. El fundamento que sus teóricos construyeron para su defensa está en su misma enunciación. El reconocimiento de derechos básicos a individuos terminan afirmando y protegiendo la vida del grupo. Allí donde se protegen estos

igualdad entre iguales, sino en la de igualdad entre diversos y diferentes. Este cambio significa, en otras palabras, acentuar los distintos modos en que los ciudadanos se presentan y representan unos a otros en circunstancias adversas y diversas. En este sentido, las demandas de inclusión social hacen posibles el ingreso del “otro”, de ese “otro” que como extranjero, podríamos decir, formaba parte de los problemas referidos al espacio, alcance y extensión de la comunidad política de la que se trate y, por ende, en un sentido ampliado del contenido, alcance y extensión de la ciudadanía.

Pero si la ciudadanía se apoya en un nivel de equivalencia suficiente para, al menos, soportar una noción de membresía correspondiente con el reconocimiento de la igualdad de derechos, responsabilidades y relaciones entre iguales ¿cómo pueden admitir las democracias representativas exigencias de reconocimientos de derechos diferenciados? ¿No altera este reconocimiento la categoría del ciudadano? Y, por último, si este tipo de reconocimiento se niega ¿no se favorece el predominio de grupos que son capaces de limitar y controlar por sus mayores recursos económicos, los medios de difusión disponibles y sus capacidades de organización el inherente pluralismo que habita en la democracia?

2.2 Reconocimiento. Diversidad y diferencia

Antes de presentar algunas de las respuestas que distintos teóricos han dado a los interrogantes que planean los problemas de reconocimiento de derechos diferenciados de ciudadanía para la democracia, debemos indicar que el empleo del término reconocimiento para exigir derechos diferenciados comenzó siendo utilizado por Charles Taylor en su ya citada obra “El multiculturalismo y la política del reconocimiento” (1993). Lo hizo a partir de la lectura de la dialéctica hegeliana del amo y del esclavo explicada por Hegel en “La fenomenología del espíritu” ([1807], 1997, cap. 4). Si bien este tema se va a ser abordado en las páginas siguientes de este trabajo, nos anticipamos exponiendo la idea de que para este máximo exponente del idealismo alemán, reconocimiento implica siempre luchas, inter-subjetividad y construcción de identidades individuales a través del enfrentamiento y la interacción de unos con los otros.

Retomando la posibilidad de plantear los teóricos análisis a las preguntas formuladas y, anteponiendo como advertencia la imposibilidad, más por razones de desconocimiento que de limitación sobre la extensión de este trabajo, de abordar con exhaustividad todas las elaboradas,

derechos no es necesario dar derechos especiales a miembros de minorías y si coyunturalmente hay que otorgarlos son solo transitorios. Se otorgan para volver a equiparar lo que estaba equiparado.

nos inclinamos por presentar los análisis de Kymlicka y Fraser porque no solo siguen los planteos señeros de Charles Taylor sino que hicieron de la problemática sobre el reconocimiento de derechos ciudadanos diferenciados, la razón de ser de sus estudios.

Deteniéndonos en la exploración de Taylor sobre los problemas de reconocimiento, este autor plantea que es necesario el reconocimiento de derechos diferenciados porque concede un plus de significación por realización a la de igualdad de los derechos entre sujetos libres. Esto es, además, posible, siempre y cuando exista un horizonte de valores comunes a los sujetos concernidos (1993). Su desarrollo de la problemática del reconocimiento se apoya en pensar la identidad desde una dimensión de intersubjetividad y de esta manera ayuda a reactualizar los planteos referidos a cómo el concepto de dignidad humana fue transformándose en fundamento del proceso de construcción de la ciudadanía además de presupuesto, según se ha expuesto, de la modernidad y del despliegue de redes de interlocución.¹⁶

Kymlicka, por su parte, defiende la noción de “derechos culturales”, es decir de “derechos diferenciados por grupos” o, lo que es lo mismo de “derechos de las minorías”. El piso de exigencia para esta defensa, lo ubica en la infranqueable frontera de respeto por los planteos provenientes del universalismo moral expresado en la teoría política liberal. Su premisa innegociable está en la defensa que realiza de la condición esencial del liberalismo: Su apotegma acerca de que máxima libertad y autonomía de las personas es compatible con la libertad equivalente de los otros no solo cruza sus planteos sino que lo erige como sostén para la aceptación de los derechos de las minorías. El riesgo que corren los planteos de este autor canadiense está precisamente en la posibilidad de caer en una especie de engaño culturalista. El mismo reconoce, por ejemplo, que su esencial distinción entre minorías nacionales y grupos étnicos deja a muchos grupos afuera, por ejemplo, refugiados, trabajadores visitantes, descendientes de los pueblos colonizados y conquistados entre otros, además de prestar poca atención a la idea de que todo proceso de construcción de identidades grupales es altamente dinámico.

Por último, Nancy Fraser (1995; 1997b; 2000) patrocina una redefinición de la ciudadanía teniendo en cuenta los problemas que el reconocimiento de las diferencias ocasionan. Se corre sin embargo de los planteos que centran esta demanda de reconocimiento en los de

¹⁶ Es Charles Taylor el que utiliza el concepto de redes de interlocución para describir las relaciones construidas entre un sí mismo y el lenguaje. No hay que olvidar que para este autor el lenguaje es el logro más paradigmático de la humanidad (1993: 230-234)

reconocimientos de identidades, por considerar que son con mucha frecuencia problemáticos, para ubicar en su lugar al los problemas de reconocimiento surgidos por la existencia de situaciones de “estatus” de los miembros individuales de un grupo. Considera que este reconocimiento es una condición necesaria si se quiere otorgar y conferir materialmente condiciones ciudadanas de dignidad igualitaria.

Sin embargo, en términos de reflexión histórica, las respuestas a todos estos problemas han sido sumamente problemáticas. La relación entre construcción de ciudadanía y aceptación para su integración de los diferentes, ha sido abordada frecuentemente sobre la base de preguntas acerca de cuáles los límites y hasta dónde el alcances factibles para la incorporación de la diferencia y por ende, para el Estado que las albergaba.

Para dar más claridad a lo que estamos presentando, tenemos que volver la atención a algunos de los planteos que un teórico como John Locke (1632-1704) formulara en torno a los problemas surgidos de la imbricación entre Estado, ciudadanía y tolerancia. Esta instancia metodológica es indispensable si queremos encontrar algunas de las aporías que la misma tolerancia como continente de aceptación de los diferentes contiene. Con respecto a esto, no hay que dejar de tener previamente en cuenta que a lo largo de la historia europea se han realizado diversos ensayos y aplicadas distintas políticas para salvaguardar minorías culturales y fiscalizar los conflictos potenciales entre las culturas mayoritarias y minoritarias. El siglo XVI fue para Europa testimonio de lo que estamos sosteniendo. Los Estados Europeos inmersos en guerras civiles religiosas fueron zanjando sus conflictos a través del mecanismo de reemplazo de derechos específicos de grupos minoritarios por derechos universales. Estos no sólo actuaban como dispositivos indirectos de protección de las minorías sino también como temporales fronteras de incorporación e integración, en la medida, que esa misma universalidad requería medidas temporales; al hacerlo, aparecían con grados de intensidad variable, las cuestiones referidas acerca de quiénes eran los integrados y/o aceptados por el Estado y quiénes no.

Dicho esto, si se presta atención al problema de la tolerancia, podemos decir que su fundamento oscila entre la exigencia de aceptación de que ningún conjunto de personas puede atribuirse la posición de poseedor de “el” fundamento de la sociedad y, por ende la de considerarse “el” representante de su totalidad con la simultánea negación de su aceptación ilimitada. La aporía de la tolerancia se fija entonces, a través de la pregunta ¿hasta dónde está dispuesto el Estado liberal a aceptar la diferencia cuando esta significa oposición a las formas políticas que adopta la prevaleciente convivencia social?

La tolerancia entra en contradicción con la aceptación de los diferentes porque esto implica ir más allá del recíproco consentimiento sobre la aceptación de plurales relaciones entre diversos, para significar una relación de enfrentamiento con esos “otros” significados y evaluados como enemigos. Retomando el planteo sobre los límites que Locke impone a la tolerancia, citamos:

“no deben ser tolerados quienes niegan la existencia de Dios” (Carta) y tampoco los católicos. Estos “deben” ser considerados como enemigos irreconciliables cuya fidelidad nadie puede estar seguro, mientras sigan prestando obediencia ciega a un Papa infalible (...) Como se hace con las serpientes, no se puede ser tolerante con ellos (...) (1999:11).

Si bien el párrafo puede arrojar alguna luz sobre la dificultad de resolver la cuestión general de la relación entre ciudadanía, democracia y pertenencia al Estado actúa también como disparador para el planteo de las proposiciones expuestas en la introducción de este trabajo. Retomando la proposición acerca de que en una democracia la diferencia es más problemática que la diversidad, sostenemos que la diferencia alude a un estado de permanente lucha en el proceso de construcción de sus identidades que determinados grupos *siendo otros por su condición de no autonomía* llevan a cabo para ser reconocidos. El motivo del conflicto es, por lo tanto, el no-reconocimiento de determinadas pretensiones de autonomía o, siguiendo a Honneth, el desprecio¹⁷ con respecto a la aceptación, por parte de otros grupos considerados integrados e integrantes de la cultura socialmente compartida, de la inexistencia de condiciones personales, sociales y éticas de estos *otros para* contribuir a la comunidad en la que están. (2009:24-26)

En síntesis, la diferencia alude y, esta es parte de nuestra hipótesis, a un estado de permanente luchas agonales que determinados grupos, *siendo otros* por su condición llevan a cabo para ser reconocidos sobre la base de sus mismas disimilitudes. En consecuencia, la diferencia es la entrada en escena de fuerzas en pugna entre antagonistas que no pertenecen al mismo espacio. El espacio creado entre el no-tolerar porque no se reconoce y el tolerar por reconocimiento parece ser entonces el mismo lugar de la tolerancia. El problema que estamos considerando puede expresarse también cuando desplazando las cuestiones surgidas entre tolerancia y diferencia, lo ubicamos en las nacidas en torno a la equivalencia entre tolerancia y diversidad. Esto es así, porque el espacio que comienza a predominar es el que incorpora a los diferentes

¹⁷ Honneth opone tres formas de desprecio que implican la ausencia de autoconfianza, autorrespeto y autoestima: “los malos tratos y la violación amenazan la integridad física; la exclusión y el despojamiento de derechos, la integridad social; y la humillación y la ofensa, el “honor” en sentido prosconvencional y la dignidad de los miembros en tanto capaces de contribuir a la comunidad” (2009:26)

como diversos ya que el “reconocedor” entiende que éstos dejan de ser sustancialmente problemáticos para la organización y la continuidad en el tiempo de la convivencia social, política, económica y cultural de la comunidad de la que se trate.

La dialéctica entre tolerancia y diversidad puede proyectar cierta claridad sobre la cuestión general de la democracia y ciudadanía como continentes que emplazan los problemas de reconocimiento de identidades otras. La dificultad de esta relación está en que son siempre conceptos polémicos, especialmente, en el caso del segundo término, donde diversidad y diferencia son presentadas por el diccionario de la Real Academia Española como sinónimos.

La tolerancia, según su misma definición refiere tanto a un universo de aceptación y convivencia de y con lo distinto como márgenes y límites para esa misma aceptación y convivencia. Su definición refiere a la acción de respetar ideas, creencias o prácticas de los demás cuando son distintas o contrarias a las propias; al reconocimiento de inmunidad política para quienes profesan religiones distintas pero, también indica márgenes y límites que se consienten para las cosas o las obras puestas en ejecución.

El texto lockeano permite su interpretación a la luz de esta significación y, nos ayuda además, a ver la ontológica tensión que el mismo concepto produce. Si las diferencias se rehúsan a traspasarse entre ellas; el juicio de un desarrollo incomunicado puede terminar siendo a nivel político expresión autorreferencial del apartheid. La tolerancia como principio y la tolerancia hacia se erigen en remedio político para el problema de las diferencias aceptables y para contrarrestar el factible endurecimiento de las fronteras entre grupos.

Más allá de la posibilidad de enfatizar uno u otro de los componentes que anidan en el concepto de tolerancia, podemos ampliar las fronteras de interpretación y sostener el carácter altamente pragmático que tiene. La tolerancia es un decir para hacer y ese hacer supone, como se ha expuesto, poner remedio a la lógica del desarrollo separado e incontaminado de grupos que pugnar por el reconocimiento de sus diferencias¹⁸. El concepto y su utilización en tiempos de crisis de poder político fue una respuesta genérica para revertir el problema del antagonismo permanente y, la respuesta consistió en disminuir la intensidad de ese antagonismo para

¹⁸ En tiempos de Locke, (1632-1704) los diferentes eran aquellos grupos que se identificaban con el papado o con el ateísmo. Locke pensaba a la tolerancia en clave religiosa y sus ensayos se orientan a un mundo de antagonismos eclesiásticos y de sectas extravagantes. Aunque tenía bien en claro de que los antagonismos religiosos eran ante todo “señales de la lucha de los hombres contra sus semejantes por el poder” (1999:3).

convertirlo en una oposición entre grupos diversos. El traslado, más aún la ubicación, del conflicto político *al y en el* ámbito de lo privado fue la respuesta eficaz para reconvertir la oposición existencial que traducían las diferencias, en consenso de aceptación de plurales diversidades. Es decir la tolerancia es expresión de límites y alcances pero también de aceptación de una plural diversidad que posibilita con-vivir con seres distintos pero que se igualan y se reconocen por sus diversidades pero no sobre sus diferencias.

Habiendo subrayado que los planteos sobre Estado, democracia y ciudadanía no distinguen taxativamente entre diversidad y diferencia y que la semántica castellana los indica como sinónimos; por todo lo expuesto, consideramos que pierden su sinonimia cuando se los construye como conceptos. El argumento presume que es solamente sobre la base de esta construcción que se puede explicar por qué la democracia con su estructural componente ciudadano, tiene que transformar las demandas de reconocimientos de las diferencias en reconocimiento de las diversidades.

Diversidad es reducir o transformar la radicalidad de un conflicto, en conflicto “amigable”, en conflicto “reconocible”. Es un estar dentro de una frontera de aceptación.

De ahí se desprende que la democracia convive mejor con la diversidad ya que éstas terminan siendo más expresión de formas específicas de relaciones sociales que sellos de identidad. Es fisonomía de dispares elecciones individuales, creencias y acciones de individuos y grupos que forman parte, aunque endeblemente, de las formas de organización política democrática que adquiere la coexistencia social (Wolin 1996: 137-140).

A la vista de la significación expuesta, podemos decir que esta cuestión de la diversidad plantea como proposición la existencia de una segmentación cultural en el Estado moderno, y correlativamente en las democracias actuales. Sus habitantes adoptan en la actualidad un conjunto heterogéneo de identidades personales, tal como se demuestran, entre otras cuestiones, en sus lealtades religiosas, referencias étnicas y sus posiciones respecto de la moralidad personal. En estas superficies hay individuos y grupos. Pero al mismo tiempo estos individuos y grupos con identidades segmentadas necesitan convivir políticamente, y esto significa encontrar algún punto de referencia que, para nosotros, está ubicado en el mismo estatuto legal del concepto de ciudadanía y en su performativa condición expresada en el *derecho a tener derechos*. La ciudadanía constituye, en definitiva, una totalidad abarcadora que al estar siempre en movimiento a través de sus particularidades-diversidades- se estructuran como no-

contradictorias con respecto a las formas políticas de organización de la convivencia democrática.

Interesa ahora volcar nuestra atención al problema de la diferencia. Sostenemos que se encuentra estrechamente vinculado a la identidad y por lo tanto a exigencias de reconocimiento: cómo ser portador de derechos sin enfrentarse a la lógica de una radical confrontación desarrollada sobre la lógica de identidades excluyentes es la pregunta que ubica la necesidad de aquella especial atención. La identidad es un término polisémico que puede referirse a la acción de conocimiento de uno mismo, a la igualdad de propósito que dos o más grupos comparten, o a la distintiva y excluyente forma de igualdad que construye una comunidad agraviada sobre la base de sus cualidades específicas (género, etnia, preferencia sexual, entre otras). Esta demanda de identidad siempre va acompañada de la exigencia del reconocimiento por parte de algún otro/s de esa diferencia. Ello simboliza que la constitución de una identidad sólo es posible a partir de su relación diferencial con los otros y, en consecuencia hay identidad porque hay diferencia. Laclau (1998) radicaliza el planteo al presentar como tesis la idea referida a que el verdadero reconocedor es el otro, porque al estar afuera del sistema fija lo que está adentro del mismo.

Un punto de mucha importancia y vinculado con lo expuesto, es el planteamiento de Wolin sobre la indispensable existencia de un reconocedor. Sostiene que es detrás de aquel que reconoce donde descansa la existencia de identidades de grupos que se manifiesta, expresa y articula alrededor de ciertos atributos percibidos como recíprocamente compartidos. Los grupos que exigen ser reconocidos perciben, sienten y entienden que, entre muchas razones posibles, están amenazados, oprimidos y hasta excluidos y, por ello mismo exigen pasar de la exigencia de reconocimiento a ser reconocidos por ese plural reconocedor (Wolin 1966:139-148). Lo que constituye el fundamento de este argumento está en la presuposición de que el desarrollo de la diferencia se da siempre en un contexto definido por relaciones de poder (Castells 1997:28; Ricoeur 2005: 227-230).

Como ya hemos expuesto con respecto a la adopción del modelo hegeliano de la intersubjetividad por parte de Charles Taylor, uno de los enfoques más habituales de la política de reconocimiento se apoya precisamente en haber adoptado la hegeliana dialéctica del amo y del esclavo como estructura básica para la significación del reconocimiento mutuo. A pesar de las incesantes innovaciones a las que se presta su interpretación, existe una mínima variación en su análisis cuando se pone la atención en cómo se construye la relación recíproca entre sujetos.

Esta relación se logra cuando cada uno mira al otro como un igual pero, un igual opuesto-diferente a sí mismo. El problema sin embargo, es el que se ocasiona a partir de la inherente posibilidad que supone sufrir distorsiones de reconocimiento; es decir, distorsiones en la relación que uno mantiene no solo consigo mismo sino con la alteridad.

Aunque no es inútil recordar este esbozo porque sirve como trazo de memoria para bucear en el problema del reconocimiento, es necesario volver a retomar la cuestión sobre la vinculación entre democracia y ciudadanía. En una primera apreciación y por lo que se viene sosteniendo podemos decir que las demandas entre ser reconocidos- como y reconocer las diferencias ocupa un lugar dificultoso en esta vinculación. Sus críticos subrayan que el peligro potencialmente implícito, según ya se ha dicho, está en que se puede llegar a negar la individualidad en pos de un reconocimiento colectivo hecho en términos de raza, género, ascendencia étnica o religión. Por su parte quienes respaldan una ciudadanía basada en el reconocimiento de identidades específicas cuestionan por su fragilidad, algunos de los puntos que los críticos brindan de la persona autónoma que no se identifica ni es identificada con esos grupos. Los defensores de la identidad de grupo exponen que, sin el reconocimiento ético-jurídico de identidades diferentes los individuos más que autónomos están atomizados. Descuidan, por lo tanto, aquello que convierte al otro universal en otro concreto. Es precisamente el reconocimiento de identidades de grupo lo que ayuda a las personas a afirmar su sentido de sí misma y su pertenencia social (Gutmann 2008:11). Es el universalismo abstracto el que ha permanecido ciego a la diferencia en nombre de la diversidad.

Estos debates presentan argumentos válidos, pero cada perspectiva desarrolla solo un aspecto de la relación que se constituye entre grupo identitario y ciudadanía democrática. Esa relación es más compleja y no menos substancial. Las personas se reconocen unas con otras en razón de la mediación simbólica que se forma entre particularidades de identidades asentadas en ascendencias y posiciones y otros marcadores sociales y prácticas construidas sobre los reclamos de reconocimiento de esa misma pertenencia. Puesto que no existe una identidad única que abarque el conjunto de la persona, la ciudadanía democrática, en su extensión jurídica-normativa es –según este planteo- aquella construcción política que permite compatibilizar la relación entre lo que se edifica y demanda un modo universal y el sujeto concreto de su aplicación, cuya virtud es ser a la vez sujeto constituido por y constituyente del mismo universo ciudadano.

Una lectura de lo hasta aquí escrito puede conducir a negar la utilidad de la tesis formulada acerca de que la ciudadanía como contrafuerte de la igualdad democrática no necesita ni su estiramiento conceptual ni sustantivizar sus adjetivaciones. Corriendo el riesgo de que esta aseveración contenga más dudas que aciertos, seguimos sosteniendo la idea de que la sola estructura de enunciación contenida en el vocablo y concepto ciudadanía en su versión arendtiana del derecho básico a tener derecho como necesidad básica de ciudadanía muta las demandas de reconocimientos de las diferencias en las de reconocimiento de diversidades y posibilita la implementación de los marcos políticos institucionales para resolver las particularidades y especificidades que demanda el inherente y siempre presente conflicto agonal de las relaciones humanas.

Además, al estar el núcleo constitutivo de la ciudadanía en el *derecho a tener derechos* performativamente se transforma en el metafórico puente que une derechos individuales, capacidades personales y reconocimiento mutuo. La referencia a capacidades alude no solo a los individuos en tanto tales sino también a las reivindicadas por colectividades sometidas a la apreciación, aprobación y estima pública.

En este esquema, la ciudadanía es un poder de obrar, un poder práctico. Convierte normativamente y da una dimensión ética a las diversas modalidades de reconocimiento. La reconversión de los reclamos de derechos en derechos efectivos corre permanentemente sus propios horizontes conceptuales y permite conjugar reconocimiento de sí con reconocimiento mutuo. La ciudadanía se constituye entonces como una forma especial de mediación simbólica que contribuye a la instauración siempre renovada del vínculo social y a las modalidades de identidad vinculadas a ella. Remite al lugar de honor, de dignidad al sujeto individual y colectivo y, ello, porque sujeto, ley, justicia y pertenencia constituyen y son constituyentes de su universo simbólico y de su dimensión práctica.

En definitiva, la ciudadanía significa pues tener por válido que su condición de igualdad es una igualdad de y entre des-iguales. El éxito social de su construcción conceptual sobre un abstracto y universal sujeto ciudadano facilita que los ciudadanos de carne y hueso desarrollen prácticas políticas que ubican, legitiman sus peticiones y justifican el desarrollo de éstas sobre la base de lo que la construcción conceptual de la ciudadanía significa y, al hacerlo, terminan constituyéndose en constructores del mismo concepto que los integra.

Se podrá sostener que todos los planteos sobre ciudadanía son reducibles a una ficción jurídico-política. Sin embargo, este recurso sirve para construir distintos universos posibles sobre la base de lo que afirma como sobre su déficit. Al hacerlo adquiere, asimismo, su condición performativa –de éxito social–, permitiendo que ese derecho básico se traduzca en volver a conocer y conceder un ámbito abstracto pero con potencialidades fácticas para el reconocimiento de derechos de aquellos que perciben estar en situaciones de pertenencias distintas. En su normativa condición se vuelve denuncia fáctica de las exclusiones de todo tipo y, por lo tanto, en imperativa exigencia para la aceptación de los no-reconocidos como miembros incluidos en una comunidad de pertenencia; posición necesaria para participar en condición de igualdad de reconocimiento con el *resto* reconocido.

3. Reconocimiento de los extranjeros en Argentina.

Hasta aquí hemos expuestos análisis teóricos. Interesa ahora volcar estas reflexiones a un caso concreto que sirva de herramienta y método para la puesta en práctica de las argumentaciones realizadas: nos referimos al cambio producido en la política migratoria argentina a partir de la sanción de la de Migraciones 25.871 promulgada en el mes de enero de 2004. Nos proponemos presentar, a grandes trazos, el cambio de visión ocurrido con respecto a los límites y alcances del reconocimiento del extranjero-inmigrante. El argumento presume que este cambio se escribe bajo el abandono de los términos de reconocimiento de un *sólo otro como otro* (Ley 22.439/81)¹⁹ a la aceptación de un necesario reconocimiento del *otro en tanto igual* porque es fundamento de todo derecho humano. Existe, en consecuencia, un desplazamiento del eje del problema: de un Estado sin democracia que pone límites al reconocimiento pleno del otro-extranjero al que se adecua a ese reconocimiento por entender que los movimientos migratorios forman parte de los derechos universales democráticos pero, concretamente, de las personas en singular.

Como corolario de lo expuesto, en el presente apartado se interrelacionan los siguientes tres argumentos: Uno gira en torno a que la ciudadanía democrática no sólo es una cuestión de reconocimiento jurídico sino un poder de obrar; el segundo afirma la idea del reconocimiento como condición inherente a la ciudadanía democrática. El “derecho a tener derechos” adscribe a la dialéctica entre derechos que, aunque, universales se comprenden y concretan en contextos históricos y, por último, es el Estado el que sigue cumpliendo con la función del reconocedor.

¹⁹ Se conoce a este decreto/ley bajo la denominación Ley Videla. Se lo promulga bajo plena dictadura militar.

3.1 La inmigración en Argentina. Reabrir el pasado; entender el presente.

Las normas jurídicas pensadas como textos políticos *forman parte* de y ayuda a construir la realidad y, asimismo da a los actores sociales modelos de interpretación para comprender, defender y o modificar esa realidad.

Sobre esta premisa general se apoya la presentación de las tres leyes migratorias que Argentina tuvo desde su definitiva conformación como Estado nacional. Ellas traducen un tipo de modelo de sociedad y un entramado cosmovisional. Nos referimos a las leyes 817, 22.439 y 25.871 promulgadas respectivamente en los 1876, 1981 y 2004

Es casi una verdad incuestionable, calificar a la Argentina como un país de inmigración, especialmente cuando la atención se deposita en la Argentina de mediados del siglo XIX hasta, podríamos sostener, comienzos del siguiente. Durante todo este tiempo llegaron miles de inmigrantes, preferentemente, de origen europeo favorecidos por una política inmigratoria que encontraba en el alberdiano lema “gobernar es poblar” y en el artículo 25 de la Constitución Nacional, la fórmula más acabada para la instrumentación de políticas públicas poblacionales. Además, las corrientes inmigratorias son propiciadas por una incipiente burguesía propietaria de tierras rurales que requería de mano de obra abundante para el desempeño de las tareas rurales.

El Estado es, en este sentido, el que adopta las medidas necesarias para esta política inmigratoria. En 1876 promulga la Ley de Inmigración y Colonización, que define al inmigrante como aquella persona que arriba al país en barco a vapor o vela, en segunda o tercera clase y que es menor de 60 años. Este inmigrante para ser aceptado como tal y ser residente tenía que ser “libre de defectos físicos o enfermedades, útil para el trabajo, que declare ser jornalero, artesano, industrial, agricultor o profesor”. (Novick 2008:3)

El modelo de sociedad organizado y producido bajo un tipo de Estado oligárquico conservador propugnaba que las tierras fiscales y las de propiedad de los “aborígenes” se integren a la actividad agrícola a través de la colonización. La Ley Nro 817 se hace eco de la predominante filosofía del progreso y para ello fomenta la inmigración y la colonización por parte de aquellos migrantes que estaban en condiciones superiores con respecto a los propios para aportar conocimiento, progreso y trabajo además de, como ya se ha dicho, mano de obra. Para 1910 el

Orden conservador mostraba sus limitaciones, ya no podía ni dinamizar ni manejar los cambios de una sociedad que, aunque en formación se diversificaba y comenzaba a reclamar políticamente. La primera democracia debuta con el gobierno de Irigoyen y finaliza también con un debut: la participación directa de las Fuerzas Armadas en los asuntos del Estado y en las cuestiones de gobierno. Se erigen como uno de los *nuevos príncipes que debían asegurar el principado en y del Estado*. (Kerz, 2004:27-49). De aquí en más, sociedad movilizadora e intervenciones militares para su control pasan a ser una constante de la acción político-social. La dialéctica del juego imposible o de imposiciones militares recurrentes se constituye en espacios de acción y continentes de la acción política controlada, permitida y/o prohibida hasta situaciones extremas por los actores de estas imposiciones.

Tomada en su conjunto, sin embargo, la inmigración recibida por la Argentina ha ido, a partir de los datos propiciados por el censo de 1947, no sólo declinando sino cambiando la estructura de su composición. A partir de los años sesenta del siglo XX puede observarse cómo comienza a predominar la inmigración proveniente de países fronterizos o, en general, provenientes de los países sudamericanos. En este sentido, Bolivia, Chile y Paraguay aportaron el mayor número de inmigrantes.

La segunda ley de migraciones corresponde al tiempo de la dictadura militar; es decir al del “Proceso de Reorganización Nacional”, tal cual lo nominaron sus protagonistas (1978-1983). El propósito de disciplinar a la sociedad, limitar su participación y establecer quiénes eran los adentro y quiénes los ajenos constituyen, consideramos, el motivo central de las políticas adoptadas. (Des) estatizar al estado por fragmentación, (des)nacionalizar a la sociedad en términos de defensa de la unidad nacional, (des)igualar a los iguales por predominio de marcas de diferencias antagónicas e irreconciliables fueron los implícitos pero conscientes motivos para delinear las formas y modalidades de la acción política, económica, social y cultural llevadas a cabo por “el Proceso” y, en consecuencia, para constituir un modelo de sociedad donde el terror y el miedo fueran principios de su misma condición ontológica.

Una de las primeras medidas adoptadas fue la clausura del congreso y la disolución de los partidos políticos. En su lugar se creó la Comisión de Asesoramiento Legislativo (CAL) formada por representantes de cada una de las armas que forman parte de las Fuerzas Armadas. Esta comisión desempeñó tareas de fiscalización de los proyectos elaborados por el Poder Ejecutivo antes de elevarlo en forma definitiva a la presidencia.

En este contexto, la Ley General de Migraciones y de Fomento a la Emigración” Nro. 22.439 no solo carece de debate sino que se ubica y, esto es lo relevante, dentro del diseño de una sociedad disciplinada o a disciplinar. En el plano más estricto de las conceptualizaciones jurídicas no es una ley sino un decreto ley.

Ahora bien, manteniendo su denominación, esta ley limita la aceptación del carácter indiscriminado de los extranjeros, a la idea de documentar y registrar a los indocumentados y promover la inmigración calificada. Sostiene que uno de los objetivos del “Proceso de Reorganización Nacional” es aumentar la población siendo la inmigración una de las medidas. Al mismo tiempo impone una serie de cláusulas que afectan derechos y garantías constitucionales por más que, dentro de los argumentos del golpe, figuraba el de suspender el ejercicio de la constitución para alcanzar en el futuro su pleno y perfecto cumplimiento. Se aceptaba la detención y expulsión de los extranjeros indocumentados o también documentados, en el caso de ser considerados por sus actividades enemigos del país, sin ningún tipo de control legal o judicial sobre la decisión administrativa. Obligaba también, a los funcionarios públicos y, a toda persona en general, a denunciar la presencia de inmigrantes ilegales. Por último establecía restricciones a los derechos a la salud y a la educación, exigiendo también a estos funcionarios hacer la denuncia ante las autoridades públicas. (Novick 2008: 7).

Recuperada la democracia, el poder legislativo soslayó la necesidad de adecuar la legislación a los principios en materia de reconocimiento de derecho de los migrantes. Recién a fines de 2003 el Congreso derogó la ley de la dictadura militar y aprobó una nueva Ley de Migraciones (25.871)²⁰; el Poder Ejecutivo Nacional²¹ lanzó el Programa Nacional de Normalización documentaria Migratoria, denominado “Patria Grande” y en el año 2006²² ultimó el escenario normativo de esta temática con la sanción de la Ley de Reconocimiento y Protección de Refugiados (Nro. 26.156). Con la aprobación de esta ley, el Estado asume un marco normativo de reconocimiento de derechos de los extranjeros, sean migrantes o refugiados.

²⁰ Se reglamenta en el año 2010. Presidencia Cristinas Fernández de Kirchner (2007 -2011; 2011....)

²¹ Programa lanzado por la presidencia del gobierno de Néstor Kirchner. Implementado por la Dirección Nacional de Migraciones dependiente del Ministerio del Interior.

²² La ley se promulga y se sanciona en enero de 2004 bajo el gobierno mencionado en cita anterior.

El eje de esta ley 25.871²³ lo constituye el reconocimiento de las migraciones como derechos humanos que, si bien son universales solo se pueden realizar bajo las condiciones específicas de cada cultura y se comprenden en el contexto de sus historicidades. (Vior 2005:109-117).

En correspondencia con la Constitución nacional, el Art. 4 de la ley establece que el derecho de migración es esencial e inalienable de la persona y la República Argentina lo garantiza sobre la base de los principios de igualdad y universalidad. Los migrantes adquieren autonomía para decidir sobre el modo de sus relaciones con la sociedad y el Estado. Y al adquirir autonomía, el Estado en su organización democrática pasa a reconocer su obligación de reconocimiento del derecho de cada uno a migrar.

En correspondencia con el cuerpo constitucional, la ley consagra: la igualdad de derechos para el acceso a los servicios sociales entre nacionales y extranjeros; el derecho al debido proceso en situación de detención y expulsión. Garantiza el derecho de defensa al asegurarle asistencia jurídica e intérprete gratuita. Faculta la participación del inmigrante en la vida política del país como derecho indispensable para garantizar su integración social. El artículo 14 de esta ley fija la responsabilidad del Estado para asegurar la integración de los inmigrantes.

“El Estado en todas sus jurisdicciones, ya sea nacional, provincial o municipal, favorecerá las iniciativas tendientes a la integración de los extranjeros en su comunidad de residencia, especialmente las tendientes a: a) La realización de cursos de idioma castellano en las escuelas e instituciones culturales extranjeras legalmente reconocidas; b) La difusión de información útil para la adecuada inserción de los extranjeros en la sociedad argentina, en particular aquella relativa a sus derechos y obligaciones; c) Al conocimiento y la valoración de las expresiones culturales, recreativas, sociales, económicas y religiosas de los inmigrantes; d) La organización de cursos de formación, inspirados en criterios de convivencia en una sociedad multicultural y de prevención de comportamientos discriminatorios, destinados a los funcionarios y empleados públicos y de entes privados.

Para concluir el fragmentario y simplificado desarrollo de este apartado y, en función del objetivo enunciado podemos argüir que la ley vigente ha convertido un postulado de derechos humanos en el derecho subjetivo e individual de cada cual a reclamar ante tribunales. Si bien esta es sólo la parte de la dimensión del problema que corresponde a su formalización en derecho positivo, la otra dimensión es la orientación y la puesta en

²³ El proyecto de ley de migraciones fue elaborado por el legislador del Partido Socialista, Rubén Giustiniani.

práctica de sus postulados, máxime cuando el Estado nacional ha asumido a la democracia como principio de legitimidad y de acción plural entre hombres diversos.

La integración y participación de los otros reconocidos, constituye uno de los ejes centrales para el diseño en Argentina de nuevas políticas públicas que vuelvan efectiva y eficaz la posibilidad de resolver la tensión entre democracia, ciudadanía y reconocimiento. Una vez más, el desarrollo expuesto es solo un punto en este universo de reflexiones teóricas y de exigencias empíricas.

4. Conclusiones inconclusas.

A modo de conclusión presentamos algunas de las ideas referidas a los planteos realizados en torno a las recíprocas relaciones entre democracia y ciudadanía, especialmente cuando los asuntos sobre el reconocimiento de las diferencias traducidas en diversidades se cuelan en esta vinculación y en la praxis de la política ciudadana.

En una democracia, la ciudadanía, según lo hemos dicho, se construye sobre la base de una situación de membresía y pertenencia reconocidas políticamente y expresadas normativamente en el *derecho a tener derecho*, para que cada uno se perciba y entienda como un miembro pleno en una sociedad de iguales entre (des) iguales.

Es a través del reconocimiento que aporta la ciudadanía sobre el derecho a tener derechos que tienen todos los habitantes que es posible una sociedad de semejantes donde las diversidades fueran ubicadas. La ciudadanía democrática es una especie de acuerdo para un vivir en-común. Es en este vivir-en común donde la democracia y solo ella, asume para sí la condición de organización paradójica y expone la cuantía de su déficit. En qué sentido, por ejemplo, los sectores vulnerables, los grupos excluidos o estigmatizados son miembros plenos en una democracia, es que planteamos que no es a pesar de ello, sino precisamente por ello, que el vínculo entre democracia y ciudadanía, con sus tensiones entre diversidad y diferencia, no es una relación cándida o pacífica. El derecho básico a tener derechos, es el que va al encuentro de esta agonal relación y expone los problemas que una democracia tiene, en correspondencia con la participación y los reclamos de reconocimiento de la diferencia, que en el caso específico de Argentina y de América Latina, en general, no pueden divorciarse de las formas de exclusión vigentes.

Bibliografía

- Abramovich, V. y Courtis, C. (1997). “Hacia la exigibilidad de los derechos económicos, sociales y culturales. Estándares internacionales y criterios de aplicación ante los tribunales locales”, en Abregú, M. y Courtis, C. (comps.): *La aplicación de los tratados sobre derechos humanos por los tribunales locales*, CELS / Ed. del Puerto, Bs. As., 1997.
- Austin, J.L. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Madrid, Paidós.
- Benhabid Seyla (2006) *El ser y el otro en la ética contemporánea*. Barcelona, Gedisa Editorial
- Bottomore, T. (2005). “Ciudadanía y clase social, 40 años después” en: Marshall y Bottomore: *Ciudadanía y clase social*, Buenos Aires, Losada,
- Bustelo, Eduardo (2003) “¿Retornará lo social?” en *Sociales*. Vol.6 Rosario, Homosapiens
- Castells, R. (1997). *La era de la información. El poder de la identidad*. Nro. 2. Madrid, Alianza.
- Cardoso de Oliveira, Luís Roberto (2002). Directo Legal e Insulto Moral. Dilemas da cidadania no Brasil, Quebec e EUA. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2002
- _____ (2004). “Honor, Dignidad y Reciprocidad” en *Cuadernos de Antropología Social*. Número 20, Diciembre de 2004. FFyL, Buenos Aires, 2004.
- Cavarozzi, Marcelo, “Beyond Transitions to Democracy en Latin American”, *Journal of Latin American Studies*. (1992). Vol.24
- Cicogna, María Paula A. “Refugiados en Argentina. El rol de las organizaciones de derechos humanos de la comunidad peruana”. *Papeles del CEIC*, N°50 (septiembre de 2009). Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva, Universidad del País Vasco
- Dahl, Robert. (1992). *La democracia y sus críticos*. Madrid, Paidós.
- Donzelot, Jacques (2007) *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Fraser, Nancy (1995). La justicia social en la era de las “políticas de identidad”: redistribución, reconocimiento y participación. Apuntes de investigación del CECYP, Bs.As.
- _____ (2000). “Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento” en *New Left Review* (edición en español), Año 1, Número 4, pp. 55-68.
- _____ (1997b). “Ciudadanía y autonomía” en *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*. No.3. Barcelona, 1997: 41-67.
- García Canclini, Néstor (2004) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa editorial
- _____ (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza Editorial.
- Gutmann Amy (2008) *La identidad en la democracia*. Bs.As., Katz editores.
- _____ (1989). *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, Tecnos.

1. Held, David (1997a). *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*. Barcelona, Paidós.
- Honneth, Axel (1997) *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona, Crítica
- _____ (2009) *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires, FCE.
- Kerz, Mercedes (2000). “Ciudadanía: Un debate contemporáneo” en *Postdata. Revista de Reflexión y Análisis Político*. No. 6 Buenos Aires:37-48
- _____ (2004) “La ciudadanía en la primera transición a la democracia argentina (1916-1930), en *e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*. <http://www.catedra.fsoc.uba.ar/udishal>. Vol 2 Nro. 6 (enero-marzo 2004)
- Kymilicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós.
- Laclau, Ernest y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Madrid, Siglo XXI
- Latour, Bruno (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires, Ediciones Manantial.
- Lefebvre, Henri (1991) *The production of space*. Oxford, Blackwell
- Locke, John (1999). *Ensayo y Carta sobre la tolerancia*. Madrid, Alianza Editorial.
- Manin, Bernard (2008) *Los principios del gobierno representativo*, Madrid. Alianza Editorial.
- Mouffe, Chantal. (1999). *El retorno de lo político*. Buenos Aires, Paidós.
- Novick Susana (2008) “Migraciones y Políticas en Argentina: tres leyes para un extenso país (1876-2004) 8-8-08 pdf.
- O'Donnell, G. PNUD. *La Democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. Buenos Aires: Alfaguara, 2004
- Ramos, Ramón. “Una aproximación a las paradojas de la acción social” en Lamo de Espinosa, E y Rodríguez Ibáñez, J.E. (comps.) *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 63, 1993: 7-28
- _____ (1995). “La formación histórica del Estado Nacional”, en Benedicto, Jorge y Morán, María Luz (eds.) *Sociedad y política. Temas de sociología política*. Madrid, Alianza Editorial.
- Ricoeur, Paul (2005): *Caminos del reconocimiento*. Madrid, Editorial Trotta.
- Taylor, Charles (1993) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México. FCE.
- Vior Eduardo “Migraciones y derechos humanos desde una perspectiva intercultural” en Fornet-Bentacourt Raúl (ed) (2005) *Migraciones e interculturalidad. Desafíos teológicos y filosóficos* Wissenschaftsverlag Mainz in Aachen

Wolin, Sheldon. “Democracia, diferencia y re-conocimiento” en *Agora* (1996) 4. Buenos Aires.