

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN CIENCIA POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN URBANA

**La Ciudadanía Cosmopolita:
¿Un modelo alternativo a la concepción
convencional de ciudadanía?**

TRABAJO RECEPCIONAL
PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN
CIENCIA POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN URBANA

PRESENTA

JUANITA BARCO MORELOS

Director de trabajo recepcional

Dr. Ángel Alfredo Sermeño Quezada

Ciudad de México, junio 2016.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

Agradecimientos

Manifiesto mi agradecimiento a la Universidad Autónoma de la Ciudad de México por confiarme un lugar en esta casa de estudios. Mis más sinceras gratitudes a la Dra. Citlali Villafranco Robles por la calidad y la exigencia profesional tanto en clase como en asesoría; al Dr. Ángel Alfredo Sermeño Quezada por su paciencia y dedicación; Dr. Álvaro Aragón Rivera; Dr. Arturo Santillana Andraca y Dr. Facundo González Bárcenas, gracias por compartir su tiempo y bizarras reflexiones. A mis amigos amados Juana Morelos Domínguez y Nicolás Barco González, astros de esta titi.

Juanita Barco Morelos

**La Ciudadanía Cosmopolita:
¿Un modelo alternativo a la concepción
convencional de ciudadanía?**

Índice

Introducción	07
Capítulo 1. Ciudadanía moderna: Historia y dimensiones	13
1.1 Introducción	14
1.2 La Ciudadanía antes del Estado Nación	19
1.3 Nacionalismos y Patriotismo	24
1.4 Ciudadanía moderna	28
Capítulo 2. Ciudadanía y globalización: tensiones y dimensiones	34
2.1 La ciudadanía en la globalización	35
2.2 Ciudadanía Cosmopolita	42
2.3 Propuesta de Jürgen Habermas	48
2.4 Tolerancia	57
Capítulo 3. Problemáticas de la ciudadanía cosmopolita	63
3.1 La valorización universal: en el tema de la tolerancia	64
3.2 Posibilidades de imaginar al otro	72
3.3 Los Derechos Humanos como identidad común	78
3.4 Educación cosmopolita	84
Reflexiones finales	90
Anexo	95
Fuentes de consulta	101

Introducción

La ciudadanía democrática toma en cuenta la defensa de los Derechos Humanos para dar solución a problemáticas como la xenofobia y la discriminación. Sin embargo la globalización ha mostrado con más claridad como el discurso de los Derechos Humanos se vuelve una tarea difícil en el mundo contemporáneo. Sigue habiendo flujos de migración, ya sea por trabajo, estudios o por el hecho de que las personas deciden establecer su vida en otro país que no es el de origen y con ello, la tarea de representar y respetar los Derechos Humanos de estas personas se complica dando lugar también a la xenofobia y la discriminación.

Una de nuestras preocupaciones ante este fenómeno es que el Estado soberano puede ser un obstáculo que, haciendo uso del estatus de ciudadano, coloca a los Derechos Humanos como uso exclusivo de una clase social. Esto implica que se respeten los Derechos Humanos solo de aquellos que cuenten con la condición de ciudadano y que a su vez requieren ser miembros de un Estado democrático liberal o social. Con ello el Estado minimiza la noción de los Derechos Humanos a que solo den representación a un tipo de individuo(s) con característica(s) particular(es) y no al ser humano como tal. Para que el discurso de los Derechos Humanos pueda ser aplicado universalmente es necesario que la ciudadanía cuente con una institución a nivel global. Una institución que también debe tener la capacidad de sancionar todo acto que vaya contra los Derechos Humanos. Esto implica que el Estado-Nación no sea el que condicione la tarea de la defensa y protección de las garantías individuales sino un externo a él, dicho externo no debe ser sometido a la soberanía estatal en cuanto a su propósito de asegurar los Derechos Humanos. Todo esto también implica repensar la ciudadanía.

A pesar de que la ciudadanía democrática busque la manera de representar los Derechos Humanos en la práctica vemos que no existe una institución como tal que de cavidad a estos derechos sin que se vea sometida por la soberanía nacional. Si el ser humano cuenta con la suerte de estar en una forma de gobierno que garantice sus libertades humanas para su autodesarrollo tanto en la política como en lo social, los Derechos Humanos adquieren una forma discursiva y activa. Pero vemos que estas libertades están sujetas a la soberanía estatal, por ende, están condicionadas por un grupo el cual tiene la decisión de hacerlas respetar o anularlas en el momento en que se creó necesario.

Al verse condicionada la representación de las garantías humanas, surgen algunos actores privados que aprovechando la incapacidad del Estado-Nación en hacer respetar los Derechos Humanos y de la falta de atribuciones de instituciones internacionales que apelan a estos mismos, hacen uso de la geopolítica para el incremento de sus intereses sin importar el daño que pueden generar dichas acciones. La *Ciudadanía Cosmopolita (CC)* propone una alternativa a las anteriores preocupaciones, la creación de una ciudadanía que haga respetar y resguardar que ningún ser humano transgreda la libertad del otro. Para ello se necesitaría la elaboración de instituciones/normas democráticas de alcance global que, siendo interdependientes del Estado, cuenten con mayor autoridad que este en la defensa de los Derechos Humanos (Held, 1995, 104-105; Habermas, 2000, 93; Scarry, 1999, 134 y Höffe, 2007, 162).

T. H. Marshall haciendo uso de momentos históricos nos muestra cómo los derechos han ido tomando importancia y dependiendo del contexto han logrado consolidarse y, exigir que el Estado-Nación se encargue de garantizar ciertos derechos para la estabilidad de sus ciudadanos. Cabe aclarar que T. H. Marshall toma el caso de Inglaterra, en su texto de *Ciudadanía y Clase Social* (1998, 36). Sin embargo la tipología contemporánea no está alejada de lo que nos exponía Marshall. Hasta el día de hoy como nos muestra Olvera los derechos de los ciudadanos los podemos clasificar en tres clases o tipos: derechos sociales, que generan las condiciones necesarias para que el ciudadano pueda ejercer los otros dos derechos, es decir garantizan las condiciones mínimas de supervivencia y dignidad para todos los integrantes de la comunidad en condiciones de igualdad; derechos civiles, protegen la seguridad del ciudadano, se toma al individuo como sujeto competente y capaz de tomar decisiones; y derechos políticos, que es la capacidad de elegir a quienes han de gobernar (Olvera; 2008, p.20). Sin embargo esta tipología la cuestiona L. Ferrajoli, pues dice que es imprecisa debido a que hay derechos de persona o llamados también de personalidad, que la noción tan amplia de ciudadanía la superpone Marshall anulándola con la figura de status (Ferrajoli; 1999, p.97).

Luigi Ferrajoli menciona que en la tradición jurídica siempre ha habido una distinción entre “*status civitatis* (o ciudadanía) y *status personae* (personalidad o subjetividad jurídica)”. Los derechos de personalidad que corresponde a todos los seres humanos en cuanto individuos o personas, y los derechos de ciudadanía que corresponden exclusivamente a los ciudadanos

(Ferrajoli; 1999, 98-99). También hay dos formas de ver el derecho. Una es *iusnaturalista*: la idea de que existen derechos naturales y la otra, *iuspositiva*: derechos plasmados en la ley, son los derechos que las personas deciden que sean derechos. Lo que establecen las personas acerca de lo que es justo y lo que no (Max; 2007, 18, 32). Para Marshall la ciudadanía es esto, solo es *iuspositiva*. Ferrajoli retoma estas ideas para ampliar la noción de ciudadanía en donde se pueda dar lugar al *estatus personae* y no limitar la ciudadanía a un *status civitatis*. Estas nociones nos sirven para el presente trabajo para entender porque es importante ampliar la noción de ciudadanía convencional al otro, al extranjero o al diferente.

A través de la globalización ocurren varios sucesos en especial los intercambios comerciales y culturales. También como dice John Saxe-Fernández surge un mercado internacional salvaje, un proceso multiseccular de expansión internacional del capitalismo que abarca tanto lo económico, político, militar e ideológico. Pero su objetivo central es la maximización de la rentabilidad del capital, un proceso de desarrollo desigual y hoy en día se fundamenta fuertemente en una dinámica desreguladora con características del imperialismo (1999, 9-13). Esta homogenización cultural va acompañada de una creciente miseria de las sociedades periféricas y se refuerza la xenofobia y la limpieza étnica. Ante esto, una alternativa es la *Ciudadanía Cosmopolita o, Patriotismo de la Constitución* propuesta de Jürgen Habermas, en la cual propone retomar la dignidad humana. Esto significa “establecer un Estado de derecho y anclar éste en una cultura política que, pese a todo, es más o menos liberal. (...) se reconocen iguales derechos a los otros, a los extraños con todas sus idiosincrasias (...) que los ámbitos de tolerancia tienen que hacerse infinitamente mayores que lo que son hoy; todo esto es lo que quiere decir universalismo moral” (1991, 216-118).

Ante este panorama surgen cuestiones como ¿a qué se le conoce como cosmopolita? ¿Es compatible tanto categorial como prácticamente una concepción cosmopolita de ciudadanía con un ideal normativo de patriotismo y con la ciudadanía democrática? y la pregunta central del presente trabajo ¿puede la ciudadanía cosmopolita ser una respuesta ante los problemas que presenta la ciudadanía democrática contemporánea? Con las anteriores dudas nos adentraremos a explorar las conexiones entre dos categorías a saber: “cosmopolitismo” y “patriotismo”. Ambas nociones son ricas en matices y a primera vista parecen de difícil combinación conceptual. Incluso parecerían ser antagónicas. No obstante, han sido utilizadas,

en el contexto de los debates sobre la ciudadanía democrática y los desafíos que a la misma le formulan las dinámicas de la globalización, desarrollados a partir de la década de los años noventa del siglo pasado, para fundamentar y proponer una concepción cosmopolita de ciudadanía a través del concepto “Patriotismo de la Constitución” (Habermas; 1991, 128).

Podemos decir que la interpretación conceptual de el Patriotismo de la Constitución que propone J. Habermas puede ser compatible con los ideales cosmopolitas y de una ciudadanía democrática. A su vez, esta propuesta es una posible solución para enfrentar los muchos desafíos que la globalización plantea al Estado-Nación y a la ciudadanía democrática, tales como: la xenofobia y la discriminación al *otro*, al diferente. El Patriotismo de la Constitución (de Jürgen Habermas) y la Ciudadanía Cosmopolita pasan a ser el objetivo principal del presente trabajo.

En esta investigación se seguirá una línea teórica. Analizaremos la propuesta de Jürgen Habermas “Patriotismo de la Constitución”, y veremos que posibilidades hay de aplicar el universalismo moral en la praxis. Asimismo continuaremos con David Held para analizar cómo la ciudadanía se ve afectada hoy en día por un mercado global que no esta comprometido con la los Derechos Humanos y con ello dejando una tarea difícil para el Estado-Nación en la defensa de los mismos. De igual forma observaremos cuáles son los pros y los contras de la ciudadanía cosmopolita, para ello no solo David Held será de apoyo sino también ayudaran las aportaciones de Kwame Anthony Appiah. Otro autor importante para el tema es Otfried Höffe, el cual nos ofrecerá un repertorio sobre qué tipos de ciudadanos podemos encontrar hoy en día. Y para entender la concepción de ciudadanía nos apoyaremos en Thomas H. Marshall.

En nuestro primer capítulo hablaremos del papel que juega la ciudadanía en la actualidad, aquella condición que la vamos a concebir como un estatus legal que se otorga a los individuos de una comunidad, implica que se dote de derechos (políticos, sociales y civiles) y obligaciones a la persona (Marshall, 1998, 37). De igual forma ofreceremos una síntesis de la evolución que tuvo el concepto de ciudadanía en distintas etapas de la historia. Tales como, en el antiguo Imperio Romano tocante al siglo II-IV a. c., pasando al Medioevo (V-XV) y terminando con las secularización que se dio en el siglo XVIII-XIX. Cabe destacar que esto

será una breve descripción en el cual se eligieron momentos determinados para entender como funcionaba la noción de ciudadanía. También para dar una explicación tanto histórica, como etimológica, acerca de las nociones de nacionalismo y patriotismo. Por último hablaremos de la concepción de la ciudadanía democrática aquella que hasta el día de hoy es un tema de discusión acerca de su eficacia en la defensa de las garantías individuales.

En el segundo capítulo el objetivo consistirá en analizar cómo la ciudadanía democrática ha hecho normas que tengan un alcance internacional, como la elaboración de los Derechos Humanos en la posguerra. Ello nos llevara a hablar sobre que se entiende por cosmopolita y si hoy en día podemos encontrar cierto tipo de vida cosmopolita, a lo que contestamos con un sí. También analizaremos la propuesta de Jürgen Habermas y la importancia que tiene retomar el valor de la tolerancia.

Por último hablaremos acerca del escepticismo que se tiene al proyecto cosmopolita así como a las valorizaciones universales, como la tolerancia. Una preocupación más que surge en el momento de hacer de la tolerancia una regla universal, es la capacidad de poder imaginar al *otro* y con ello no solo lograr entender sino tener la capacidad de hacer juicios de valor que nos permitan decir qué actos se pueden seguir reproduciendo y cuáles no. Cualquiera pensaría que la imaginación es increíblemente extensa sin embargo, este capítulo nos dará muestra de que esta afirmación es errónea y por ello mismo el reconocimiento del otro se vuelve una tarea difícil pero no por ello imposible. Terminaremos con una breve propuesta sobre la construcción de una identidad que se base en los Derechos Humanos, ello implica un marco normativo que se superponga ante la soberanía estatal y que se respeten dichas normas.

Lo anteriormente dicho implica que se haga una separación de la identidad cultural (particularista) con aquella noción de crear la identidad ciudadana (universalista). No por ello se elimina la diversidad cultural o las singularidades de los Estados-Nación, sino que, estos pueden seguir produciendo valores y tradiciones siempre y cuando respeten la libertad de otros grupos o individuos, ello implica reconocer los Derechos Humanos en cada persona de la comunidad mundial que se comparte. De igual forma se sugiere llevar a cabo una educación cosmopolita para acercar a cada miembro a la Constitución, que más allá de otorgar

obligaciones, también es una garante para el reconocimiento que nos da como ciudadanos activos de nuestra vida política y de nuestra condición humana.

Capítulo 1. Ciudadanía moderna: Historia y dimensiones

Expondremos algunos problemas que enfrenta la ciudadanía democrática contemporánea y por qué es necesario retomar los Derechos Humanos. Se observaron algunas de las distintas transformaciones de la concepción de ciudadanía, pues no siempre esta condición garantizaba que se contase con los derechos civiles, sociales o políticos. A veces ser ciudadano solo implicaba gozar de derechos civiles o sociales pero los derechos políticos siempre han sido tema de unos pocos. De igual forma nos adentraremos a conocer los términos de nacionalismo y patriotismo para ver que prácticas pueden ser de utilidad para la creación de un modelo cosmopolita.

Introducción

La ciudadanía es el estatus legal que se otorga a los individuos pertenecientes a una comunidad política y los dota de derechos (sociales, políticos y civiles) y obligaciones (Marshall, 1998, 37). Esta condición, otorgada por el Estado, define los términos en los cuales las personas pueden pertenecer o no a una comunidad política. Hoy en día para contar con el status de ciudadano se requiere haber nacido en el territorio de la comunidad que otorgará la ciudadanía, o en su caso, herencia sanguínea, en la cual implica que el padre o madre pertenezcan a la comunidad política de la que se desea tomar parte. En algunos casos también puede brindarse la ciudadanía sin cumplir las dos anteriores, pero a cambio se sigue un proceso de trámites rigurosos y aún así está condicionada a ciertas características dependiendo de la comunidad política.

Cuando una persona cuenta con el status de ciudadano, el Estado-Nación reconoce al individuo como parte de la comunidad política. Con ello garantiza su autodesarrollo de forma pacífica en la comunidad, protegiéndolo de aquello que atente contra la persona ya sea dentro del Estado o frente una amenaza exterior. La condición de extranjero se ve en desventaja al no gozar del status de ciudadanía. El forastero no es responsabilidad del Estado-Nación y muchas veces es desatendido por la comunidad política local porque este es ilegal y por tanto no puede tener los mismos beneficios que un miembro de la comunidad política local, convirtiéndolo entonces de una persona¹ a seres sin capacidad de autodeterminación.

La *ciudadanía democrática* implica que el status de ciudadano cuente con específicas garantías que se ven estipuladas en un marco constitucional. Toda ciudadanía democrática

¹ No hay una definición precisa para definir *persona*, pero Marta C. Betancur nos dice que varios autores coinciden en que es un término griego “*prosopon*”, máscara utilizada por los actores del teatro griego. En la expresión latina “*per-sonare*”, significaba “sonar a través de”. La etimología acerca de la palabra explica que *persona* era la máscara a través de la cual resonaba la voz y según su forma, tenía cierta manera de resonancia ligada al sentido de la expresión que se esperaba lograr, ya sea de miedo, tristeza o alegría. “Estas máscaras recibieron el nombre de “*facies persona*”, en latino significaba “cara que mete mucho ruido”. *Facies* significaba “cara o rostro” y *persona* que “suena mucho”; “*per*” es un prefijo que tiene una connotación de superlativo, y “*sonus*”, que quiere decir sonido. Según la autora, Gaitán, en la biografía de las palabras, afirma que la expresión “*facies persona*”, se quedó en “*facies*” o “*persona*” que a su vez significa máscara. Nos expone que pensadores como Jung, la *persona* o máscara es el rol que asumen los individuos en sociedad. Somos actores de nuestra propia vida en la que desempeñamos múltiples papeles sociales; agrega la connotación de “actor”, que tiene la ventaja de significar el papel activo que representamos como agentes de nuestra vida. Cabe aclarar que el término no puede tomarse en su sentido literal debido a que el “actor” representa un papel y sigue un libreto. En cambio, la persona depende de sus acciones y está determinada solo en parte (Betancur, 2010, 130).

conlleva a registrar los derechos de *status personae* (personalidad o subjetividad jurídica). En el caso de la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos (2016) los marca en los artículos del 1 al 29, lo que explica una distinción entre ciudadanía y portador de derechos. En estos últimos son en los que nos concentraremos. Según la Constitución un ciudadano es todo aquel varón y mujer en la calidad de mexicano que tenga cumplidos los 18 años y tenga un modo honesto de vivir (artículo 35, Constitución de los Estado Unidos Mexicanos, 2016). Solo ellos podrán ejercer derechos políticos, votar y ser votados. Pero, los derechos de personalidad (Derechos Humanos -DH-) los poseen ciudadanos y no ciudadanos, ejemplo los niños que aun no siendo ciudadanos pueden gozar de los DH.

Por lo anterior se entiende que sólo aquellos integrantes de un grupo que cumplan los requisitos necesarios, serán los sujetos que pueden participar de forma activa en la vida política de su comunidad. En cambio, los emigrantes tanto legales como ilegales se ven perjudicados en esta situación, debido a que mientras permanezcan en una Nación que no es la de origen, tendrán que ser representados por personajes que bien o mal las reglas que pongan repercutirán en la vida de estos. Por ejemplo algún permiso que se tenga que sacar para laborar en otro país es hasta el día de hoy necesario en varios Estados-Nación lo que significa que el individuo aunque cuente con derechos se ve en desventaja sino cuenta con el status de ciudadanía, pues el permiso no implica que goce durante su estancia de todos los beneficios como un ciudadano natal pero sí de estar bajo las mismas obligaciones y respetar las leyes que sus representantes establezcan.

Otro fenómeno es que con la emigración también se han formado comunidades abstractas, comunidades en las cuales existen varios tipos de culturas, con ello una difícil tarea a la hora de representar y cubrir demandas de distintos actores. De igual manera se presenta una complicada discusión para llegar a un acuerdo entre actores de diferentes creencias o intereses. Pero, si consideramos una base política que ayude a poner en marcha a anteriores preocupaciones donde se incluyan a los grupos de emigrantes y guetos² ayudaría a resarcir daños como la xenofobia, la discriminación y una mejor práctica de los DH.

² Con la migración se han formado algunos grupos de diversas procedencias que al tener distintas características en comparación con la sociedad a la que llegan se vuelven vulnerables. Estos grupos se les conoce como guetos “situación o condición marginal en que vive un pueblo, una clase social o un grupo de personas” (RAE). No todos los emigrantes entran en esta categoría, por ello se separa en grupos de emigrantes y guetos.

El Patriotismo de la Constitución puede ser una respuesta para atender estos problemas contemporáneos como la violación de los Derechos Humanos a los emigrantes y la xenofobia. Este modelo se basa en la “inclusión del otro” aquel que es de una cultura diferente a la de uno y que sin embargo no deja de ser humano, por ello debe tener actuación en la comunidad política independientemente de la procedencia cultural del individuo. Lo que se busca es abrir la ampliación de las facultades de acción política a nivel supranacional. Es decir, emprender el camino hacia sociedades post-nacionales (Habermas, 1991, p. 218), aquella que en vez de valorizar las tradiciones o la herencia sanguínea (Nacionalismo) vigila y hace respetar la calidad del ser humano. Con este modelo el objetivo de respetar los Derechos Humanos solo dentro del Estado-Nación no es suficiente sino también llevarlo a cabo con todo aquello que es humano y esto implica dentro del Estado-Nación así como más allá de las fronteras. Un ejemplo de ello es la Unión Europea (Berumen & Arriaza; 2006, p. 172). Este modelo necesita de un marco de normas que tenga impacto a nivel global.

Crear un modelo como el de la Unión Europea no significa eliminar a los Estados o la identidad nacional, significa aprehender a coadyuvarse con países vecinos para la mejora a nivel interno y externo en cuanto a la impartición de justicia, seguridad, distribución de recursos y mejoramiento en el ejercicio de los DH. Dicho modelo tiene sus limitantes, uno de tantos es la desigualdad económica fuerte entre países.

Esta desigualdad económica puede estar condicionada por la falta de capacidad del Estado al poner límites a un capitalismo de casino o por una dispraxis. Por capitalismo de casino nos referimos al uso de tecnología que juega a favor de la movilidad del capital en el mercado transnacional donde las economías especulativas, financieras y monetarias resulten rentables e incentivas a corto plazo para inversores e interés privados. Pero este dinamismo puede provocar serios problemas a otras economías que son productivas y a grandes sectores sociales que van vinculadas a ellas. También cabe señalar que gran parte de las inversiones serán asumidas por el capital social o gasto público, pero como este actúa en sectores que no generan ganancia pues desembocaría en un déficit (Díaz, 2002, 99). Algo parecido a esto ocurre con el fenómeno de la dispraxis, aquel “comportamiento gubernamental que se realiza o ejecuta dentro de distintos sectores, y en el cual se omite considerar los beneficios o ventajas

de interés público a cambio de favorecer intereses privados de grupos nacionales o extranjeros” (Sandoval, 2015, 80).

Una situación donde el interés del mercado se antepone sobre un Estado Democrático de Derecho genera una vulnerabilidad a este mismo y se da como consecuencia, el nacimiento de actores con una libertad sobreexigida con capacidad de violar los Derechos Humanos. La ciudadanía es la que sale perdiendo aun más con este fenómeno pues se multiplican la opacidad, por falta de transparencia. La rendición de cuentas y la supervisión ciudadana resulta imprescindible para abatir y prever impunidad de delitos financieros cuyas consecuencias terminan desgastando a las instituciones públicas y a la justicia (Sandoval, 2015, 70-71).

Si esta situación resulta crear costes sociales negativos para el Estado y la ciudadanía, las personas que no cuentan con protección para la defensa de sus derechos, es decir con la condición de ciudadano, termina en condiciones peores. Es por ello que la ciudadanía democrática actual no puede depender solo del Estado-Nación sino que requiere de la ayuda de otros actores que tengan impacto a nivel local como transnacional con un interés público, ello implica voltear a ver a los DH. Esto también requiere tomar en cuenta al extranjero.

La forma financiera que se ha adoptado internacionalmente como *La Ley de Asociaciones Público-Privadas (LAPP)*, no solo da muestra de la captura del Estado por manos privadas sino que se legaliza que actores privados obtengan ganancias haciendo uso de recursos públicos selectivos. El sector privado se convierte en el proveedor de temas importantes como la seguridad pública, la salud, la educación y seguramente otros. Y también puede socializar cualquier posible pérdida a la deuda pública trayendo costos serios al ejercicio de los derechos sociales y bienestar de la población en general (Sandoval, 75-95 2015).

Se defiende la idea de que con la participación ciudadana y con las herramientas democráticas como transparencia y rendición de cuentas pueden prever daños financieros que tengan repercusiones sociales. Se considera también que la participación ciudadana en esta tarea puede expandirse a aquellas personas con la condición de extranjeros. Pues debido a que se esta en un mundo en el que se comparten los daños de ciertas tomas de decisiones público-

privadas, que perjudican la vida tanto social como política, es necesario que todos aquellos que salgan perjudicados también cuenten con los medios necesarios para dar solución a problemas socialmente compartidos. Ello implica dejar que el extranjero participe en la vida política sin embargo esto conlleva a repensar la ciudadanía y la soberanía del Estado-Nación.

Dejar que el extranjero, o el otro, participe en la vida política también permite asegurar la protección de sus Derechos Humanos. Si las personas que toman las decisiones políticas contemplan las reglas de personalidad subjetiva no habrá conflicto, aun así esto queda en manos de una localidad, pues el Estado soberano es quien decide. Pero como vemos con el fenómeno del capitalismo de casino, la dispartix y la LAPP, los Derechos Humanos han perdido terreno gracias a que el Estado ha permitido que actores privados se encarguen de una gran parte de la administración pública.

La globalización ha beneficiado más al mercado internacional mientras que el Estado se ve incapacitado a la hora de marcar límites a este actor, también a la hora de garantizar los DH. Podría decirse que limitar al mercado creando medidas de restricción a nivel local resolvería el problema pero caeríamos en un error. En el mundo global en el que nos encontramos, como veremos en el capítulo dos, se necesita de la cooperación tanto de los Estados-Nación como de los ciudadanos para asegurar y resguardar los Derechos Humanos.

En conclusión con lo anterior, la ciudadanía democrática parece enfrentar un reto en la aplicación de los Derechos Humanos. Ante esta situación un modelo como el de la Unión Europea (UE) puede ser útil. La creación de una organización o superestructura donde no solo los emigrantes sino todos los que deseen pertenecer a dicha comunidad puedan votar por un representante que haga la función de resguardar sus DH frente a amenazas tanto públicas como privadas. Dicha estructura, puede ser de modelo para la creación de instituciones democráticas a nivel global (Berumen & Arriaza; 2006, p. 172).

Es cierto que ya se cuentan con organizaciones internacionales que resguardan los DH, pero éstas se encuentran limitadas a solo hacer sugerencias y no cuenta con poder suficiente para hacer cumplir los DH e intervenir en caso de que se violen. Aparte de que se componen por personajes no elegidos por la comunidad, es decir no llevan un proceso de selección

democrática. Todo este proyecto implica dar una nueva forma a la ciudadanía democrática convencional.

La Ciudadanía antes del Estado Nación

Anteriormente se denominaba ciudadano aquel individuo que pertenecía a la *polis*³ es decir, en cuanto a su virtud de participar en la política y que a su vez esta solo podría ser dentro de la ciudad. Lo que significó que solo pocos tuviesen la condición de ciudadanía (pues niños, mujeres, esclavos y extranjeros no contaban con esta ventaja) o que tuviesen una ciudadanía limitada. Al igual que en la antigua Roma, la época del cristianismo del Imperio Romano se caracterizó por brindar a pocos la actividad política. En el siglo II d.c. solo se concebían como ciudadanos aquellos relacionados con el poder divino (Appiah, 2007, 16-17). Los sacerdotes y algunos afortunados eran quienes tomaban las decisiones políticas, el resto si era cristiano podía seguir con su vida sin problema pero se rechazaba a aquellos que no pertenecían a la religión. Lo que resultaba contradictorio por el discurso cosmopolita o discurso de los *estoicos* que promovía alguno que otro intelectual cristiano.

El discurso cosmopolita trata de la composición de un ciudadano consiente de leyes esenciales del ser humano para su subsistencia, como la justicia. El hombre que concibe a otro hombre como su igual en cuanto a la calidad humana y por ello no destruye lo que caracteriza a ese hombre como tal. Empero tampoco enaltece sus características heredadas por una comunidad de ancestros sobre la de otras comunidades, las respeta pero tiene un deber y un compromiso más grande hacia el respeto de la humanidad que ante rasgos superficiales: raza, género, lengua o religión. (Appiah, 2007, 16-17)

Roma que se transformó en un gran imperio, se vio obligada a expandir la ciudadanía. Esta ciudadanía que se expandió era llamada ciudadanía de *segunda clase* (semiciudadanía). Para esta el voto político no estaba incluido, lo que impedía a los individuos de esta clase poder convertirse en algún magistrado. También, para evitarse conflictos con pueblos vecinos

³ Suárez-Iñiguez (2009) dice que la polis hace referencia a Ciudad y Estado (agrupación de ciudadanos) por ello es que se traduce en el mayor de los casos como Ciudad-Estado. Originalmente *Polis* denotaba ciudadela a las casas que se encontraban agrupadas en aldeas, con el tiempo se interpreto como ciudad organizada políticamente (ciudadanos unidos por origen o intereses). Él utilizaba la palabra Estado para referirse a la *Polis* (38).

aprobó la llamada *lex Julia* (90 a.C.), que otorgaba una ciudadanía recortada a cientos de miles de personas de toda la península itálica (Horrach, 2009, 7-8).

Julio Cesar aplicó la ciudadanía en Galas del Norte, de lo que hoy en día es Italia (Galia Transalpina). En la época del principado se produjeron 3 fases en las que la ciudadanía aumento de número:

“1. Entre el 27 a.C. y el 14 d.C., cuando Augusto otorga la condición ciudadana a los soldados que, no siendo ciudadanos, finalizaban su actividad militar. En esta época aumentó el censo electoral.

2. Durante los reinados de Claudio (41-54) y de Adriano (117-138). El primero otorgó la ciudadanía a muchos no itálicos, además de animar a los galos a formar parte del Senado y a ocupar cargos públicos. Sin embargo, en esta época las diferencias de clase, entre los de clase superior (honestiores) y los de inferior (humiliores), eran mayores que nunca.

3. La tercera fase es la más importante. El emperador Caracalla (211-217) promulgó la Constitución Antoniana (o Decreto Antoniniano) el año 212, que se convirtió en la ley más importante y reconocida relacionada con la ciudadanía romana. Mediante este edicto la condición de ciudadanía ampliaba los límites geográficos y alcanzaba a la totalidad de los habitantes libres del Imperio. Se conseguía así integrar el *ius gentium* (derecho internacional) dentro del *ius civile* (derecho civil).” (Horrach, 2009, 8)

La aplicación del status de ciudadano a otros grupos de personas, como lo vemos en las anteriores fases, provocó una extensión de la comunidad italiana. Pero debido a que la ciudadanía tenía diversas funciones para cada grupo, se empezó a considerar la *ciudadanía cosmopolita* (Horrach, 2009,6-8). De esta manera se haría más sencillo el trabajo de conectar a los individuos con una identidad común, independientemente de si se encontraban en el centro de Roma o en sus alrededores y con ello también evitar rebeliones. Sin embargo podemos observar que lo cosmopolita solo aparecía en la demagogia pues los distintos grupos no estaban en igualdad de derechos.

La *ciudadanía cosmopolita* que se empezó a considerar y practicar se basaba en resaltar valores que nos hacen comunes a los humanos y que son buenos para la interrelación de los mismos. Horrach (2009) nos dice que hay 3 periodos en la realización de este modelo de

ciudadanía: en el 300 a.C., en el 100 a.C. y en el 100 d.C. Tanto Kwame Anthony Appiah (2007) y Antonio Horrach (2009, 8) coinciden que el cosmopolitanismo tiene su antecedente en el siglo IV a.c. con Diógenes el Cínico o los Cínicos, quienes acuñaron la concepción cosmopolita o ciudadano del cosmos. Pero Antonio Horrach también sugiere que puede ser Zenón de Citio que vivió, aproximadamente, cerca del 300 a.c., el impulsor de esta categoría, pues la política y la ética la concebía más allá de los límites de donde se daba la práctica política. Si recordamos a Aristóteles, decía que la praxis de estas virtudes se podía dar dentro de la polis, Zenón las concebía fuera de los límites de la polis, o mejor dicho concebía otras polis aparte de donde él se encontraba (Horrach 2009, 8).

Diógenes como Zenón eran impulsores del estoicismo cívico, esto significaba que las diferencias humanas en toda su cultura: raza, lengua, política, economía, etc. son rasgos artificiales adheridos a lo que es esencial. Lo esencial de la ética estoica es aquello que sea amable o condescendiente y no excluyente; en cuanto a lo político, al ser considerados los hombres como iguales se permite que todos tengan los mismos derechos. “En consecuencia, conceptos como el de patria son relativizados por el estoicismo; la única patria verdadera sería aquella que no implica fronteras, la que no separa en sentido conflictivo” (Horrach, 2009, 8). Este es el patriotismo que retoma Jürgen Habermas, la “inclusión del otro” como vía de acceso a la comunidad política con independencia de la procedencia cultural de cada cual, y la ampliación de las facultades de acción política a nivel supranacional (1991, 216-218).

Ante la relativización de las culturas que hacen los cínicos, se ha ido manifestando que detestaban las tradiciones locales sin embargo esto no es así. La noción cosmopolita no trata de hacer menos a lo local o eliminar el patriotismo convencional, sino que además de este pueda concebirse valores esenciales de aquello que es humano y regirse por medio de ellos. De tal forma que los valores cosmopolitas se conviertan en una práctica cotidiana que permita la convivencia y desarrollo enriqueciendo a la cultura local. Empero para ello exige subyugar toda idea de integrismo, aquella que recrea la identidad política basándose en la historia de una comunidad específica sin contemplar un espacio para los que ejercen diferentes formas de vida.

Antonio Horrach hace mención que el objetivo principal del estoicismo es formar “*la res publica universalis (comunidad universal de derechos)*”⁴ (2009, 9). La cual según los estoicos es la única forma de lograr la realización del ser humano. La *ciudadanía estoica* o *kosmopolites* englobaría la ley natural y el derecho civil y una doble ciudadanía, la de la comunidad cercana y la comunidad universal, un modelo que no tiene problemas de pertenencia o fidelidad pues todo es parte de un círculo:

“...por ejemplo, a nivel local se da una comunidad política, que es trascendida por una comunidad moral general; la pretensión es que la comunidad global de corte moral alcance un desarrollo pleno en el marco político. Se trata de la tesis llamada “los círculos concéntricos” (atribuida a Cicerón): el primero rodearía la identidad del yo; el segundo al entorno familiar; el tercero a la comunidad local; después vendrían las comunidades regional, política, continental y, al final, la mundial, que sería la culminación del proceso. La dinámica está clara: “hay que llevar los círculos hacia el centro” (Horrach, 2009, 9).

Roma, la ciudad que debido a las diversas ciudadanía que otorgaba a su población, para facilitar la integración de los grupos de distintas clases a una sola identidad decidió hacer uso del término de ciudadanía cosmopolita.

Lamentablemente con la imposición de la Iglesia como poder absoluto, la concepción cosmopolita desaparecería completamente en la práctica pero seguiría formulandose en la demagogia. La institución que reinaría en el Medioevo sería la *iglesia*. Y la política de esta etapa adoptaría la forma de pensar de San Agustín (IV-XV). Dicho pensamiento adquiere un aspecto represivo para castigar el error y conjurar el pecado. La gente necesita de la amenaza y del miedo impuestas por el Estado en la batalla contra la herejía. En el trabajo de José Fernández Santillán *El pensamiento clásico* (2003, 37-45), muestra el cambio radical entre el antiguo Imperio Romano y el Medioevo del siglo XII. La religión va incluida en la óptica hegemónica de la política, una visión de la realidad donde la política se confunde con la perspectiva religiosa. Salisbury describió un sistema estrictamente jerárquico⁵ donde el

⁴ Cursivas del autor

⁵ “El príncipe ocupa en la comunidad política el lugar de la cabeza y se haya sujeto solamente a Dios y a quienes en nombre de ÉL hacen sus veces en la Tierra, como en el cuerpo humano la misma cabeza tiene vida y es gobernada por el alma. El senado ocupa el lugar del corazón, ya que de él proceden los comienzos de los actos buenos y malos. Los jueces y los gobernadores de las provincias reclaman para sí la misión de los ojos, los oídos

pensamiento teleológico predominaba ante las leyes mundanas, desde la autoridad hasta la más elemental forma de vida.

Más adelante las partes que componen al cuerpo se dotaran de derechos pues la corona no se hallaba en todos los territorios, dejando una oportunidad a los terratenientes, corporaciones o a las asociaciones de la alta sociedad urbana una vía por la cual pueden designar sus propias reglas, y en un futuro exigir “soberanía”⁶ para llevar a cabo su propia administración.

Por las últimas décadas del siglo XII los poderes territoriales se encontraban dispersos en una infinidad de pequeños reinos mientras que en las ciudades las corporaciones dominaban políticamente. Cada feudo y cada corporación tenían sus propias autoridades, legislación y tributación particulares, pero no había una noción de unidad estatal aún. Marsilio en 1324 menciona que un “*Estado significa algo en común a todo régimen moderado, sea en una sola ciudad sea en muchas...*” asimismo concibe a la ciudad apoyándose en Aristóteles, como una comunidad perfecta que alcanza su autosuficiencia para hacer posible la vida de quienes la integran, y recurre a Cicerón para hacer las mismas observaciones que él, en el hecho de que los seres humanos están dotados del instinto de autoconservación y por ello huyen del peligro. Asimismo dice Marsilio que los seres humanos tienden a integrarse con sus semejantes (Fernández, 2003, 46-47).

En la Europa medieval las posiciones teocráticas del papa y del emperador romano eran las únicas formas de política relevantes. La integración de la Europa cristiana terminó

y la lengua. Los oficiales y los soldados se corresponden con las manos. Los que asisten al príncipe de modo estable, se asemejan con los costados. Los recaudadores e inspectores [...] pueden ser comparados al vientre y los intestinos. Si éstos se congestionan por una desmesurada avidez y retienen con excesivo empeño lo que han acumulado, engendran innumerables enfermedades sin cura posible, hasta el punto de que esta dolencia puede conllevar la destrucción de todo el cuerpo. Los agricultores se parecen a los pies, que se encuentran continuamente pegados al suelo.” (Fernández, 2003, 45)

⁶ La idea de soberanía está vinculada estrechamente a la de Estado moderno, dicho concepto se concibe desde el Imperio Romano, pero, hasta la segunda mitad del siglo XVI se convirtió en un tema esencial del pensamiento político. El debate sobre el tema iba desde ¿Quién tenía el poder supremo en una sociedad? ¿Cuáles eran los límites que debía trazarse y los fines a los cuales debería orientarse? En su desarrollo, Hobbes, menciona Held que: la soberanía se concibe en el acto de la transferencia, donde los integrantes de la comunidad, ceden voluntariamente su derecho de autogobernarse a una autoridad única y poderosa, y que éste en son de la representación del cuerpo (toda la comunidad) debe resguardar la vida de su pueblo. En todo caso soberano o soberanía es “-el empleo autorizado, por tanto legítimo, de los poderes del Estado por la persona o la asamblea consagrada soberana-. Los súbditos (...) tendrán la obligación de obedecer al soberano; pues el cargo del –soberano- es el producto de su acuerdo, y la –soberanía- es la cualidad de función pactada (...)” (1997, 64). En cuanto a la concepción, según la RAE, es aquel que ejerce o posee la autoridad suprema e independiente. Muy grande, elevado o extraordinario. Consultado en: <http://dle.rae.es/?id=Y4RFdFU>

dependiendo de estas autoridades. El orden político-social era concebido por la *sociedad cristiana internacional*. Cuando este orden fue cuestionado por la emergencia de Estados soberanos y la Reforma⁷, entonces tomo cuerpo la idea de Estado Moderno. Entre el siglo quince y dieciocho dos formas de régimen político se evidenciaban en Europa: las monarquías absolutas en Francia, Prusia, Austria, España y Rusia, entre otros lugares, y las Repúblicas Monárquicas (constitucionales), Inglaterra y Holanda (Held, 1995, 56-57). Durante estos procesos se empieza a concebir la idea de una administración absoluta por las autoridades locales debido a las diferentes necesidades e intereses en comparación con otras entidades. Se pasará de una autoridad divina a un estado centralizado como lo expone David Held, el Estado soberano.

Como hemos visto con Horrach, la ciudadanía se vio limitada tras la caída del Imperio Romano durante la transición a la modernidad (2009, 9). En la transición los que contaban con la ciudadanía (hablando de derechos políticos) fueron los representantes de la iglesia, estos representantes con el tiempo causaron molestias a otros grupos, en especial a los grupos pudientes. En el caso de E. U. A. fueron los protestantes que deseaban liberarse de la corona inglesa, en las colonias españolas los criollos que buscaban cargos administrativos altos y en Francia la lucha por conquistar la República, donde los individuos pertenecientes a la condición de súbditos exigían contar con los mismos beneficios que la corona.

Nacionalismos y Patriotismo

Lograda la soberanía se requeriría formar a un Estado fuerte, que logre la subsistencia de sus integrantes. Para ello se necesitaba del honor, bienes materiales, terrenos y un ejército dispuesto a morir por la comunidad. Es aquí donde empieza a tomar relevancia el nacionalismo y patriotismo.

⁷ “Antes de la época de la imprenta Roma ganaba todas las guerras libradas en contra de la herejía con facilidad en Europa occidental porque siempre tenían mejores líneas de comunicación interna que sus enemigos. Pero en 1517, cuando Martin Lutero clavo su tesis en la puerta de la catedral de Wittenberg, las tesis estaban impresas en lengua vernácula esto hacía posible que estuviese al alcance de una gran masa de lectores. A Lutero le siguieron muchos en su ruta trazada por la batalla de la conciencia de los hombres. Con él se dio el comienzo de la gran guerra de propaganda religiosa que azota a Europa durante el siglo siguiente. El protestantismo estaba siempre a la ofensiva porque sabía usar el mercado en expansión de impresiones en lenguas vernáculas creada por el capitalismo, mientras que la contrarreforma defendía el latín. La coalición creada entre protestantismo y capitalismo impreso fue el auge para la creación de grupos populares que no sabían poco o nada de latín, y así usarlos con fines políticos-religiosos.” (Anderson, 1993, 66-67)

La idea de “nacionalismo” que es la creación de una identidad que se asume por ser *natio* (*a*), es utilizada por los líderes políticos. Se usa para movilizar a las clases bajas e imponer una nueva administración. Ello implicó abrir el ejercicio político (ciudadanía) e incluir a los que apoyaban al nuevo Estado-Nación. Se divulgaba el furor nacionalista a través de escritos e imágenes para dar valor a aquello que uno debe defender hasta con la vida. En el siglo XIX fue en Europa y sus cercanías una gran época para los literatos de lenguas vernáculas quienes influyeron bastante para determinar los nacionalismos a diferencia con la situación de los países de América entre 1770 y 1830 (Anderson, 1993, 107). Pues la lengua en estos lugares no era un punto de controversia, lo que se compartía en estas colonias era la dirigencia de criollos. Tanto en Estados Unidos, Brasil y las antiguas colonias Españolas estaban “formados y dirigidos por personas que compartían una lengua y una ascendencia comunes con aquellos contra quienes luchaban” (Anderson, 1993, 77). Pues al ser condicionados por la administración Europea a no ocupar cargos principales les convenía la creación de una Nación, para su independencia y control de la localidad.

El nacionalismo denota la existencia de símbolos y creencias capaces de poder crear modelos de una comunidad étnica, religiosa, lingüística y política, que debería reservarse para destacar tipos particulares de configuración de poblaciones y Estados (David Held, 1995, 72). Los Estados buscaban combinar esto para organizar los medios de coerción (ejércitos, armadas y otras formas de fuerza militar) y desplegarlos cuando fuese necesario. Continua Held “...los Estados se armaban y militarizaban en parte para aumentar su propia seguridad, y al hacerlo aumentaban la inseguridad de los otros Estados, que a su vez recurrían al armamentismo...” efecto que se le conoce como el “dilema de seguridad”. Cada Estado recurría a una política de seguridad nacional y una política de desarme internacional, por ello la paz se conseguía por medio de sometimiento de otros Estados en vez de una política de seguridad internacional (1995, 78).

Con el paso del tiempo los individuos veían inútil sacrificar sus bienes y sus vidas sin recibir alguna recompensa o reconocimiento. En la medida en que la gente participaba en batallas empezarían a generar una conciencia de pertenencia a una comunidad, aunque en un principio esta conciencia era un poco vaga, esto a la larga iba a crecer y entonces con ello la

reclamación de ciertos derechos. Las condiciones para el desarrollo de la ciudadanía iban a ser relativas a los requerimientos militares y administrativos del Estado moderno y con ello la politización de las masas.

La noción de nacionalismo no es compatible con una concepción cosmopolita. El nacionalismo se basa en el *ethos*⁸ característicos de los integrantes de un grupo para unificar a una comunidad. En este aspecto es bueno pues enseña el compromiso que tiene uno con su comunidad pero, se vuelve débil porque enseña al individuo a enaltecer sus rasgos tradicionales sobre los distintos a él lo que genera un conflicto con el *otro*, el diferente.

Gilberto Giménez (1993) nos explica cómo la Nación procura a los individuos un principio de clasificación social cuya importancia solo puede ser apreciada en referencia al conjunto del repertorio de principios de clasificación social en un momento determinado (clase, religión, pertenencia política...). La adhesión a una patria permite a los individuos ser a la vez históricos e inmortales. El individuo recibe la protección, la seguridad, la gloria y el respeto. Lo que requiere como primer y fundamental concepción de la identidad es “ser hijo de” (19-20). Ante este criterio se deja fuera a lo extranjero, o a aquel que la Nación señale que no merece ser “hijo”, convirtiendo el valor de *justicia* en una condición de unos pocos afortunados y no como condición que deben tenerla todos por igual y con la misma libertad por el hecho de ser humano.

En cuanto a la concepción del *patriotismo* observamos que para Diógenes y Zenón era un concepto relativizado, sin embargo no por ello sinónimo de Nación. Durante un tiempo se hacía uso de patria y Nación como dos conceptos iguales, pero Patricia Cardona nos da una breve exposición de los momentos en que el concepto de patria adoptaba singularidades alejadas del término de Nación (Horrach, 2009, 8).

Patricia Cardona nos muestra lo que representaba la noción de patria en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX, en la cual: “Patria aludía a la pasión que motivaba a la acción en pro del bien común; en el término no primaba la relación con el lugar de nacimiento. Según

⁸ Conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad (RAE). Lo que expone Held: focos étnicos, cuyos mitos y memorias, valores y símbolos, dieron forma a la cultura y el contorno de la Nación o comunidad (1997, 82).

Mauricio Viroli, el significado de la Patria para los republicanos estaba directamente asociado con la defensa de la libertad, que podía asegurarse solamente a través de las relaciones entre el Estado y sus miembros...” (Cardona, 2013, 65). Dicha definición que presenta Patricia Cardona le permite dar un ejemplo de cómo el concepto de patria adopta un significado diferente de la concepción de nación. Se niega aquella suposición que implica ver a la patria como una “...alusión casi exclusiva al amor por el territorio en el que se ha nacido y más bien realza el carácter vindicativo de la acepción (...) aquella significación que se apuntala en la rememoración y reivindicación de las luchas que habían dado origen al orden republicano.” (Cardona, 2013, 65)

Vemos que hay dos diferencias marcadas en la anterior explicación entre patria y nación, la primera “...motivaba sobre todo el mantenimiento incólume del Estado, la armonía entre los conciudadanos y la defensa del territorio no tanto por haber nacido en él, cuanto porque en él se asentaban hombres e instituciones y había sido el escenario de la lucha libertaria” (Cardona, 2013, 65). Mientras que en la segunda se buscaba la defensa del territorio con base en el *dilema de seguridad*, ello implicaba un rechazo a lo diferente y enaltecer las particulares de un grupo.

Maurizio Viroli⁹ nos expone sobre el patriotismo de la ilustración y del patriotismo republicano lo siguiente (cito en extenso):

“(...) que la Ilustración era antipatriótica es un error de bulto. Los philosophes no eran nacionalistas, pero desde luego eran patriotas en el sentido del patriotismo republicano. Y para ellos, ser patriotas significaba sentir la caritas reipublicae. Como dijo Jean-Jacques Rousseau, un distinguido miembro de la familia republicana: «No son los muros, ni los hombres los que hacen la patria, sino las leyes, los usos, las costumbres, el gobierno, la constitución, y aquello que resulta de todo esto. La patria se forma en las relaciones entre el Estado y sus miembros; cuando esas relaciones cambian o se disuelven, desaparece la patria. (...) También

⁹ En el texto de Cardona el nombre “Mauricio Viroli” tiene “c”, no sé a que se debe esto, consultando la fuente de la autora: Maurizio Viroli, “el sentido olvidado del patriotismo republicano” [En Isegoria, 24]. Págs. 5-14 <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/599/600> 2001 el nombre lleva “z” en vez de “c” siendo Maurizio Viroli.

quiero subrayar que encuentro la interpretación republicana del patriotismo más convincente que el punto de vista contemporáneo, según el cual, para mantener unidos pueblos heterogéneos, necesitamos «mejores alforjas» que los valores culturales y políticos de la república, tal como ha señalado recientemente Anthony Smith. No sé qué quiere decir Smith cuando habla de «mantener unidos», pero si se refiere, como yo, a mantener juntos a individuos libres e iguales, no necesitamos otra cosa que políticas inspiradas por los ideales de la libertad republicana y de la igualdad republicana, y una cultura basada en tales ideales. La ciudadanía no nace de los lazos de la nacionalidad. Los pueblos más homogéneos cultural, religiosa o étnicamente no son los que tienen mayor espíritu cívico. Por el contrario, tienden a ser intolerantes, pre-juiciosos y aburridos. La política, la verdadera política democrática, se basta para construir la ciudadanía. No necesita de ayudantes incómodos.” (Viroli, 2001, 8; 13)

Un patriotismo que motiva a los integrantes de la comunidad política a creer en la importancia de las instituciones que se encargan de velar que no transgredan la libertad, es necesaria para una democracia actual. También se considera una parte esencial para llevar a cabo la concepción cosmopolita, pero en este caso debe trascender del Estado-Nación. Con ello la concepción cosmopolita no renuncia a este tipo de patriotismo, pues de igual forma necesita individuos comprometidos para preservar las instituciones democráticas de alcance global, aquellas que aparte de garantizar la libertad defiendan los derechos de las personas. Pero como dice Charles Taylor, para ello, se necesita “...luchar por un patriotismo abierto a las solidaridades universales, contra otros patriotismos más cerrados.” (Nussbaum, 1999, 147)

Ciudadanía moderna

Las nociones de nacionalismo y patriotismo fueron fuentes esenciales en las formaciones de la república tanto en Francia como en los Estados Unidos de América. Sin embargo el Estado de Derecho¹⁰ también comienza a cambiar. Antes solo se regía conforme a lo dicho en la ley. La

¹⁰ El Estado de Derecho es un estado en constante ejercicio analítico para su mejora. Wolfgang Böckenforde nos muestra toda la transformación que ha tenido esta categoría y donde nos advierte que no demos por acabado una definición exacta pues puede con el tiempo presentar nuevas y mejores propuestas. El Estado de Derecho que hoy en día se práctica, es aquel que contempla el principio material del Estado de Derecho, la pretensión de una validez incondicionada, que se extiende a todos los ámbitos de vida social. Donde la constitución no garantiza la libertad a través de una forma jurídico-formal solo por ser formal, sino aquella que cabe dentro del sistema de valores reconocidos por ella, que son, las que protegen la libertad individual y social, y esta, la convierte en la positivación jurídica de los valores fundamentales del orden de la vida en común. El Estado de Derecho es el certificado, a la garantía de la libertad personal y a la limitación del poder del Estado. El término de Estado de

ley era plasmada por el soberano. Cuando las masas empezaron a cuestionar el poder soberano acerca de ¿cómo se justificaba la soberanía? ¿Si la ley debería representar los deseos del soberano o los deseos de la población? ¿Cómo se conformaba el soberano? y ¿quién elegía al soberano? se transformó nuevamente la concepción de ciudadanía.

Con la independencia de 1776 de Estados Unidos de América (Horrach, 2009, 11), aparte de nacer un nuevo Estado, la población tenía una conciencia acerca de la falta de representación que había en las colonias americanas. Pues en el parlamento de Westminster no participaba en la representación política ningún americano. Anderson ya nos mencionó que todos los Estados de América se encontraban bajo la tutela de criollos quienes no podían aspirar a puestos superiores ocasionando molestias en éstos que reclamarían pronto con la unión del pueblo su independencia ante Inglaterra. Sin embargo se basarían en el modelo inglés (Przeworski, 2010, 39) para crear el sistema político que representaría a esta nación.

Aun así la ciudadanía que se implementó en E.U.A. no fue pensada desde una igualdad entre humanos, pues, los derechos políticos estaban limitados. Cada colonia decidía a quién se le atribuiría estos derechos. Asimismo, se encontraba ligado con la pertenencia de propiedad privada. En cuando a los derechos civiles, gran parte de la población contaban con ellos a excepción de los esclavos. Lo que se destaca es que la Revolución Americana fue menos idealista que la Revolución Francesa, pues se consideraban de forma más positiva los intereses particulares de cada individuo en perjuicio de un interés general maximalista (Horrach, 2009, 11).

La Revolución Francesa aparte de tomar como eje la soberanía popular, cabe destacar que, marcó una distinción entre la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789. En esta declaración son contemplados como derechos civiles, la igualdad ante la ley, el fin del sistema de detenciones discrecionales o la libertad de expresión. Empero los derechos políticos a pesar de que fueron discutidos, siguieron siendo limitados para unos cuantos. En la Asamblea Nacional en el año 1790, según en la cual se eliminaban totalmente los diferentes

Derecho es una construcción lingüística del alemán, que surge en la teoría del liberalismo temprano alemán. Donde se apela a la idea de un Estado de la Razón y a la renuncia de toda explicación de orden divino. Asegurar la libertad individual y a garantizar la posibilidad de un desarrollo individual desde sí mismo, y con ello la conformación de una comunidad (res publica) al servicio del interés común de todos los individuos (2000, 18-19, 22,40-41, 45).

títulos de rango social generando que todo el mundo contaría con el estatus de ciudadano, las minorías religiosas más destacadas como es el caso de los hugonotes, obtuvieron algunos derechos civiles pero no poseían derechos de tipo político. Se discutió sobre la conveniencia de concedérselos a tres colectivos más: judíos, esclavos y mujeres, dicha situación no ocurrió, pero origino la curiosidad por la cual más adelante se retomarian de vuelta el tema tan controversial de la ciudadanía republicana (Horrach, 2009, 11).

Continua Horrach, Emmanuel Joseph Sieyès desarrollo una clasificación acerca de los derechos del hombre y del ciudadano. En el cual los derechos civiles o naturales los pone en la categoría de *ciudadanía pasiva* y los políticos en *ciudadanía activa*, dejando a los segundos sólo para un reducido número de personas mientras que los primeros deberían encontrarse al alcance de todos. De esta manera las mujeres quedaban fuera de los derechos políticos, de igual forma se determino que los ciudadanos activos elegían a los electores por medio de un sistema económico, aquel que podía pagar una gran suma de impuestos es quien tiene derecho al voto (2009, 11).

Los primeros pasos para dar entrada al proyecto de una concepción de ciudadanía democrática estuvieron lejanos de los ideales de este mismo proyecto, aquellas normas que exigían dotar a los individuos con derechos no solo sociales o civiles sino también de derechos políticos para participar en la esfera pública. Normas que sirvan para la lucha del poder político y que resguarden que no se haga uso de violencia física durante la participación política.

Es cierto que la democracia o la república en Francia fue excluyente, pero las medidas que se adoptaron para discutir temas relevantes sobre el crecimiento de la ciudadanía, eso es la democracia, un marco dentro del cual un grupo de personas más o menos iguales, más o menos eficientes y más o menos libres pueden luchar en forma pacífica por mejorar el mundo de acuerdo con sus diferentes visiones, valores e intereses. En todo caso aunque la ciudadanía en un principio se vio como el hecho de que el hombre por ser autosuficiente tiene derecho a gozar de ciertas garantías con el paso de tiempo esto se cuestionó, pues el ideal revolucionario de Francia era dotar al hombre de derechos por el hecho de ser hombre (persona) no por su status. Fue a través de esto que se empezó a abrir el campo de discusión para la toma de decisiones, a establecer reglas en la competencia del poder y dividir el poder para no generar

arbitrariedad del mismo. Empezó a practicarse cada vez más la democracia y con ello su desarrollo junto con una ciudadanía que exigía la misma constancia de mejora. Ampliar la democracia a otros grupos.

Para que la patria se enriquezca debe trabajar constantemente. Lo mismo puede decirse de la democracia. Esta no se mantiene inerte si las instituciones que se crean no cumplen con su función, si la población no se mantiene informada y activa, como lo exponía Patricia Cardona [véase Nacionalismo y Patriotismo p.15]. Si no hay políticas que sean de ayuda para que la comunidad participe en igualdad independientemente de sus características personales, si no se tiene un mínimo de reglas que ayuden en la discusión y por las cuales todos los integrantes de la comunidad se encuentren sometidos por igual la democracia jamás se hará presente.

Si se permite que se reproduzcan naciones con individuos intransigentes en vez de sujetos que acepten que se comparte un mundo en común con distintas culturas, se condena a una descomposición del trabajo que a los antiguos republicanos o patriotas les costó formular, un *Estado de Derecho Democrático Liberal*, u en otros casos se le nombra *democracia y bienestar social*. La democracia dispone de los medios o base política (común) a los individuos para realizar sus demandas sin hacer uso de la violencia y obtener una mejor representación consecuenta de una justa competencia. Ello implica dotar a los ciudadanos de libertades políticas, sociales y civiles.

Nos apegamos a la definición de Guillermo O'Donnell y Adam Przeworski para explicar que entendemos por democracia. Aquella forma de gobierno que otorga garantías jurídicas a los ciudadanos para ejercer la agencia y, una *accountability* horizontal y *accountability* vertical¹¹.

¹¹ Esta voz está dirigida a la cumbre, por clientes o ciudadanos hacia gerentes o gobiernos. Esto es lo que llamaré 'voz vertical'. Este tipo de voz es, por cierto, decisiva pero sostendré que existe otro tipo de voz que no es menos importante, y más importante aún en algunos sentidos puesto que **es una condición necesaria para el ejercicio de la voz vertical. Llamaré 'horizontal' este otro tipo de voz** (O'Donnell, 1989:265, negritas mías). Voz horizontal, prototipo de un corte perpendicular que O'Donnell dará luego a otras interpretaciones "verticales" de la ciencia política, por ejemplo, la que hace a la relación votantes-gobierno, que definirá como "*accountability* vertical" distinguiéndola de la "*accountability* horizontal" (dimensión en la que el gobierno debe dar cuenta de sus actos frente a la oposición y los organismos de control y auditoría). Sin esa dimensión de "*accountability* horizontal", la democracia de mera "*accountability* vertical" degenera en el subtipo delegativo (D'Alessandro & Ippolito- O'Donnell, 78-79).

Esto genera beneficios materiales del Estado de Bienestar (D'Alessandro & Ippolito-O'Donnell, 208).

Empero debido a la gran cantidad de demandas no se puede representar todas las necesidades de los ciudadanos. Ello hace de la democracia un modelo imperfecto pero en menor medida que las demás formas de gobernar. En una competencia siempre significa que va haber ganadores y perdedores por ello siempre va haber una parte de la comunidad que tendrá que vivir bajo reglas que no van a ser de su agrado, pero ello no implica que serán violentados por el grupo mayoritario en cuanto a sus derechos. La democracia ofrece que puedan participar para cambiar y mejorar a la comunidad, asimismo de esperar la oportunidad de volver a competir y representar intereses de otros grupos, siempre y cuando se contemplen las garantías individuales.

Adam Przeworski menciona que la democracia tiene límites en relación con “la extensión de la igualdad económica, la participación efectiva, la agentividad perfecta y la libertad” (2010, 52). La democracia no está para prometer una igualdad económica entre las sociedades, pero sí para no generar vidas deplorables. Asimismo no asegura una participación de calidad pues no todos saben tomar decisiones, esto se debe enseñar a la población y aun así hay riesgo de no tener eficacia. Otro problema es que no se pueden cumplir todas las demandas de la población, estas deben llevar un proceso electoral ello implica que su ejecución será lenta y aún más si le sumamos que no todas las propuestas se pueden dirigir conjuntamente, esto ocasionará molestias en algunas partes de la población (Przeworski, 2010, 50-52). Sin embargo no por ello significa que debemos retroceder a modos de vida más cerrados sino trabajar por crear mecanismos que sean de ayuda para producir los ideales democráticos, entre tantos, la garantía de acción política.

Por ello los derechos forman parte esencial para el ejercicio de la democracia. Una sociedad que tenga los instrumentos como las instituciones que resguardan las garantías individuales para participar en la mejora de la misma. Es por ello que la corriente del liberalismo pasa a tomar primer plano en la creación de la república pero, no se abandona la idea de un compromiso social. Darle la condición de portar derechos políticos a las personas por el hecho

de ser personas, es darles un lugar en la participación de perseguir lo justo, no solo para uno sino para el *otro* el diferente e igual en cuanto a que compartimos la condición humana.

A manera de reflexión, durante este capítulo hemos observado la crítica que se hace a la ciudadanía democrática actual. De igual forma hemos estudiado la definición del concepto de ciudadanía y hemos visto algunos cambios que ha tenido en los diferentes contextos y distintos periodos. También nos propusimos adentrarnos a las nociones de patriotismo y nacionalismo, para hallar una disociación que nos puede servir al proponer un tipo de patriotismo cívico en la ciudadanía actual. Por último decidimos describir la concepción de ciudadanía democrática, y ver como este modelo puede servir como ejemplo para garantizar la defensa de los Derechos Humanos no solo en un determinado espacio, Estado-Nación, sino también puede apelar a un Patriotismo de la Constitución y a la Ciudadanía Cosmopolita.

Capítulo 2. Ciudadanía y globalización: tensiones y dimensiones

En este apartado nos enfocaremos en la concepción cosmopolita y como puede ser una respuesta a la mejora del ejercicio de los Derechos Humanos, tanto a nivel Estado-Nación como a nivel global. Primero examinaremos qué problemas enfrenta la ciudadanía actual en el contexto de globalización a la hora de ejercer los Derechos Humanos. En segundo lugar nos adentraremos en la concepción cosmopolita, tema principal del presente trabajo. Posteriormente analizaremos la propuesta de *Patriotismo de la Constitución* de Habermas y como está es compatible con la Ciudadanía Democrática convencional. Por último hablaremos de la importancia que tiene recuperar etimológicamente la noción de tolerancia.

La ciudadanía en la globalización

Con la globalización las noticias sobre la migración, la xenofobia o cualquier acto de discriminación llegan con facilidad en cualquier parte del mundo. A su vez el intercambio cultural aumenta por la facilidad de las telecomunicaciones. Sin embargo así como trae ventajas la globalización con la facilidad de comunicación también trae consecuencias, como el hecho de una ineficaz operación de prevención o intervención en caso de que algunos actores, tanto públicos como privados, cometan actos que vayan en contra de los Derechos Humanos (DH). Esto debido a que no hay una organización que se encargue de proteger y castigar las violaciones de los DH tanto fuera como dentro del Estado, permitiendo que aquellos actores que interactúan en el mundo global se les facilite gozar de una libertad sobreexigida (que hacen abuso de su poder: ya sea económico, político o ideológico), pues el Estado no tiene un poder suficiente en el ámbito internacional así como las organizaciones internacionales no garantizan gran impacto frente a la soberanía estatal en la tarea de respetar los DH.

Estos temas, que la globalización los expone con más fuerza, pueden hacernos creer que no hay forma de pensar en una organización que pueda controlar consecuencias desfavorables acerca de la anterior exposición. Temas como otorgar derechos políticos al extranjero; un reglamento que controle cualquier abuso o fraude del capital que pueda repercutir en daños sociales y privados a nivel local y global; y una identidad universal que pueda ser individualmente sentida para contrarrestar la xenofobia. Sin embargo podemos adentrarnos a algunos ejemplos que pueden ser de ayuda para pensar en una forma de organización mundial.

Anteriormente en el siglo XVI, había una liga internacional que se basaba en el reconocimiento de la soberanía de cada Estado, en el cual cada uno de ellos afirmaba poseer derechos exclusivos sobre el territorio que dominaba (Held, 1995, 101). Ello no significaba que solo se regían con base en reglas estrictas de *orden auto-regulado* o de *coexistencia* característico del siglo XX¹² posterior a la Segunda Guerra Mundial, es decir aunque había

¹² Mecanismos legales referidos a la cooperación entre los Estados y a través de ellos en cuestiones económicas, sociales ambientales y comunicacionales, (...) reglas que organizan los diversos conflictos dentro de estos mismos dominios (...) como resultado del desarrollo de organizaciones y regímenes para guiar y estabilizar los intercambios entre actores sociales y no estatales (Held, 1995, 102-103).

una autorregulación lo que más caracterizó a esta relación fue un despliegue de ganancia y búsqueda sistemática del interés nacional (territorios, riquezas, esclavos, etc.). La cooperación no era factible, esta solo se daba con otros Estados si se beneficiaba el interés nacional.

Hoy en día una cooperación se da siempre y cuando esto conlleve al beneficio de los intereses propios, ya no necesita ser forzosamente nacionales sino de un sector privado. Si antes no se logró un bienestar social debido al recelo soberano, durante el siglo XX y XXI parece que seguirá siendo complicado pero ahora por todo el entramado privado a nivel internacional.

Lo anterior genera problemáticas a nivel global, así como en su momento lo hizo la liga internacional de la iglesia (que provocó la persecución de herejes) y el nacionalismo (con la 1ra GM y la 2da GM). Hoy en día la ciudadanía se enfrenta a nuevos conflictos y otros que ya estaban presentes, por ejemplo: contaminación global, pobreza y la discriminación a aquellos que no entran dentro de este nuevo orden neo-liberal. El nuevo orden, que a su vez es a nivel global, deja ver que los Derechos Humanos son solo para aquellas personas que cuentan con un patrimonio económico o cultural, en algunos casos ambos, y no por el hecho de que son necesarios y por ello deben estar al alcance de todos.

Hoy en día no solo son proyectos neoliberales sino también están las APPS¹³, que a pesar de que lleven un discurso prometedor en desarrollo social la realidad es que los sectores necesitados siguen siendo aislados y careciendo de condiciones de trabajo seguras. Ejemplo de ello: los emigrantes ilegales quienes se les ofrece trabajo, pues se necesita mano de obra barata y sirven como consumidores de la comunidad política extranjera pero no se les da los beneficios como a un ciudadano convencional. También están las industrias que llevan su mercado a zonas donde pueden conseguir mano de obra barata¹⁴. Este nuevo proyecto es

¹³ Ver pág. 13, 46-47.

¹⁴ Esto se refleja fácilmente en la planeación urbana, pues no se hace realmente una estrategia de planeación de desarrollo económico que se concentre en combatir el tema de desigualdad, sino se hacen con la intención de incrementar el desarrollo económico pero solo para unos cuantos. Ante estas planeaciones económicas, están los ejemplos de Ciudad Juárez y Tijuana (Garza, 2003, 93) donde se concentra todo el centro maquilador, un circuito estratégico para las grandes potencias que aprovechan el recurso humano barato y la zona que está conectada a ciertas ciudades estadounidenses, Tijuana a la megalópolis del pacífico de Estados Unidos, con centro a los Ángeles y San Francisco, y Ciudad Juárez a El Paso, Texas. Estas ciudades han sido foco principal de problemas sociales, provocando una erosión en el Estado de Derecho, es decir el modo de equilibrar el respeto y la protección de la libertad del individuo no solo entre ciudadanos sino entre Estado con los ciudadanos. Parece no existir una administración bien ordenada en cuanto al Estado de derecho lo exige. Puesto que las reglas de planeación no se pensaron en el bienestar de los ciudadanos ni de México ni de Estados Unidos, sino de actores

nombrado neoliberal, que no debe confundirse con aquel liberalismo que busca el beneficio tanto de la comunidad y de cada uno de sus integrantes.

El neoliberalismo basa su práctica en la postura radicalmente liberal haciendo a un lado el compromiso social, donde solo aquel con las capacidades materiales, económicas y culturales suficientes puede hacer valer sus derechos. Ante esta situación, es necesario revalorizar la ciudadanía democrática liberal convencional. Pues está en vez de tornarse en un liberalismo con responsabilidades sociales esenciales para formar un adecuado Estado de Derecho y con ello una Ciudadanía Democrática, se ha tornado drásticamente en un liberalismo completamente individualista (Held, 1995, 94-95).

Para que el ejercicio cosmopolita se lleve a la práctica necesita un modelo como el Westfaliano pero con orientación distinta en cuanto a la práctica de la distribución tanto de justicia como de riqueza. El modelo Westfaliano era el encargado de reconocer la soberanía de los Estados, esto por medio de la capacidad de cada Estado en cuanto al orden interno y la defensa ante amenazas del exterior. Dicho modelo era respetado a nivel internacional y tenía reglas seguidas por los Estados-Nación. Esto sirve de ejemplo de cómo es posible llevar a cabo una alineación y obtener el acuerdo entre Estados-Nación. La idea ahora es crear un modelo similar que se reconozca y se respete como el modelo *Westfaliano*, pero que en vez de seguir normas de desarme y sometimiento de unas comunidades con otras -capacidad de elegir al *amigo* y *enemigo*- se asegure de detener y prevenir todo tipo de acción y tentativa de violación a los Derechos Humanos (Held, 1995, 104-105).

empresariales y su necesidad de incrementar intereses económicos. Nohlen (2006) menciona que un Estado de Derecho aparte del sistema de pesos y contrapesos tiene que proteger los derechos fundamentales y la protección efectiva de los derechos del individuo frente a cualquier actividad del Estado que lo afecte, si esto se cumple, llevan a la oportunidad de orden equilibrado de la demanda de libertad del individuo y las necesidades de la comunidad de la que es miembro (548).

Una vez que se empieza a industrializar el país, no solo beneficio al sector empresarial nacional, pues en los años 80's con un modelo como el anterior, también abrió las puertas para que ahora este sector empresarial nacional pudiese negociar con corporaciones extranjeras. El Estado si bien estaba en lo correcto de dejar una parte de autodeterminación a los sujetos miembros, también tenía que hacer la función de prever daños que pudiesen ser consecuentes de las decisiones que tomaran estos grupos empresariales, pues terminarían ocasionando daños sociales que luego el Estado tendría que encargarse de remediar, como la migración. Pues las industrias que ahora operan estas zonas no pagan lo suficiente y aparte con la industrialización del país el campo recibió un flujo menor de personas en la década del siglo XX de igual forma por la emigración ya sea a las ciudades industrializadas o a Estados Unidos (Garza, 2003, 93).

Anteriormente para alcanzar el título legal de *Estado*, se requería poseer un territorio y ejercer un control efectivo sobre él. Se requería la ejecución de la soberanía y autoridad. Las potencias más fuertes eran los que designaban la división de recursos y espacios. La tierra, el agua y el aire eran todos recursos legítimamente asignados a la autoridad soberana del Estado. La zona del altamar era perteneciente a todos, *res communis omnium*¹⁵ según Held, y eso porque ningún Estado podía formular reivindicaciones sobre esta agua. Si hubiese existido algún Estado con un gran poder de hacerlo no hubiese dudado en apropiarse del área con principios de la soberanía estatal, ante la ausencia de tanto poder la región de alta mar fue reconocida como una propiedad común. A todo este orden se le llamó “*sistema interestatal o Westfaliano*”¹⁶ modelo que se extiende de 1648-1945 (Held, 1995, 103-104).

La anterior comunidad mundial, se encargaba de resolver los problemas de forma privada o con uso de la fuerza, principalmente se prefería la segunda opción, las relaciones diplomáticas siempre hacían lo posible de evitar alguna cooperación. Todas estas medidas no dejaban a los Estado-Nación opción más efectiva que la creación de fuerzas militares, posteriormente avances científicos con intereses estratégicos militares para cumplir los fines nacionales provocando un alto proceso de marginación en el orden mundial (Held, 1995, 103-110).

Dicho proyecto de Westfalia fue criticado por la carta de la ONU donde los Estados, que a pesar de no querer cuestionar la soberanía de sus respectiva Nación, deciden aceptar resolver los conflictos a través de medios pacíficos; criterios legales y el principio de severas restricciones del uso de la fuerza (Véase carta en Held, 1995, 113). Sin embargo dicha carta no pudo ir contra la lógica de Westfalia.

Las organizaciones y los procedimientos de la ONU fueron diseñados para inhibir las debilidades de la Liga (Sociedad) de las Naciones. La Liga de las Naciones (LLN) fundó un acuerdo multilateral después de la Primera Guerra Mundial y con ello preservar la paz y la seguridad, también para promover la cooperación económica y social entre sus miembros. Pero el estallido de la Segunda Guerra Mundial confirmaba la hipótesis de que eran pocos Estados (la mayoría poderosos) que estaban dispuesto a renunciar a uno de los componentes

¹⁵ Cursivas del autor.

¹⁶ Con alusión a la paz de Westfalia, que puso fin a la guerra de treinta años.

esenciales de la soberanía: “libertad de definir al amigo y al enemigo” y de poner en prácticas las políticas más adecuadas para sus propios fines. LLN no podía tener un poder de coacción mayor al de los Estados soberanos debido a que estos contaban con el poder del veto. En cuanto a la conformación de la ONU en 1945 tuvo un proceso similar, los integrantes del Consejo de Seguridad añadían autoridad y legitimidad a la posición de cada uno de los Estados más importantes y se les dotaba de capacidad de veto para no recibir sanciones en caso de uso de la fuerza. La carta de la ONU no logró dar origen a un principio nuevo de orden internacional para poner en práctica nuevos mecanismos democráticos de coordinación y cambio político (Held, 1995, 112-115).

El anterior modelo Westfaliano contaba con mayor poder coercitivo que la organización internacional no-gubernamental, por ello mismo es que estas organizaciones aunque hicieron lo posible para generar un orden, no fueron suficientes por la falta de atribuciones en la ejecución de sus normas. Las medidas internacionales para crear consecuencias favorables a nivel global así como lo hizo la Westfalia, tiene el terreno más complicado, debido a que se enfrenta no solo a actores internacionales importantes sino que va contra toda una tradición que es difícil cambiar. Dejar de lado el interés privado, antes nacional, por el bien de todos no va con la lógica del capital salvaje.

La Unión Postal Universal, la Unión Internacional de Telecomunicaciones, la Organización Meteorológica Internacional y muchas otras organizaciones internacionales dedicadas a temas concretos trabajaban sin problemas y de forma eficiente suministrando servicios a Estados-Nación. Al contrario de: el Banco Mundial, FMI, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Salud y la Cultura (UNESCO) y la ONU, que están más centrales a las cuestiones de manejo, distribución de reglas y recursos. Estas organizaciones han sido muy controvertidas y politizadas a diferencia de las agencias más pequeñas de base técnica. Pues las segundas se instalan en el centro del continuo conflicto por el control de la política regional y global (Held, 1995, 139-140).

Estos actores internacionales (ONU, UNESCO, FMI o BM) aun limitados por intereses de potencias más fuertes y por una poca o nada de aceptación de regímenes tradicionalistas, las consecuencias que generarán solo serán favorables para algunos países que integran la

organización produciendo así efectos globales en menor escala pero no por ello insignificantes.

La ciudadanía cosmopolita puede ser de gran ayuda para generar instituciones que buscan la creación de normas para una convivencia regulada. Con una postura de cooperación, como la ONU o el Tribunal de Nuremberg hicieron en su momento, puede generar un orden global democrático para una convivencia sin la sumisión de minorías e individuos. La *ciudadanía cosmopolita* o *estoicismo cívico* resalta los valores que nos hacen comunes a los humanos y que a su vez estos se pueden incluir en la concepción de ciudadanía para su actuación, por ello en vez de ser un modelo idealizado puede ser un elemento complementario para una mejor operación de la ciudadanía democrática.

Con la declaración de los Derechos Humanos, se muestra que no se queda en un mundo imaginario la aplicación de una concepción cosmopolita, pues los DH son una base que es compatible con cada individuo independientemente de sus rasgos étnicos, y que, se puede gozar de ellos siempre y cuando se reconozca que él *otro* cuenta con la misma condición que uno. Lamentablemente aunque están plasmados en las constituciones contemporáneas de la democracia, al ver los problemas que nos muestra la globalización denota que se ha ido perdiendo el sentido de hacerlos valer. Pues la justicia gusta más de satisfacer a aquellos grupos que pueden pagar por ella que hacer justicia con el fin de generar condiciones de vida saludable para todos.

Por ello se sugiere una construcción como el modelo Westfaliano, una estructura que regule normas y porte atribuciones competentes solo de esté. Pero tomando en cuenta a los diversos Estados, integrar y llevar una convivencia regulada para beneficios de todas las Naciones que decidan unirse en vez de conseguir beneficiar a un Estado-Nación o imponer creencias por medio de la fuerza violenta. Como lo que se encuentra en construcción, la Ciudadanía Cosmopolita, con la formación de la Unión Europea. Höffe (2007) nos expone que dicha organización se fundó en 1957 con 15 países Alemania, Austria, Bélgica, Dinamarca, España, Finlandia, Francia, Grecia, Irlanda, Italia, Luxemburgo, Portugal, Suecia, países bajos.

La Unión Europea cuenta con un gobierno, llamado Comisión Europea, tiene un Presidente y 19 ministros, estos conforman un consejo, a los que se les llama Comisarios, este Consejo de Ministros asegura que se tengan en cuenta los intereses de los Estados miembros. La Comisión Europea redacta leyes para todos los países de la Unión Europea. Algunas de estas leyes se llaman "Directivas". Todos los países miembros deben estar de acuerdo con ellas. La Comisión también da dinero a la gente de modo que pueden trabajar juntos con otros países. De igual forma cuenta con un parlamento donde hay 626 diputados de todos los países de la Unión Europea. Los países más grandes tienen más diputados que los países más pequeños, por ejemplo España tiene 64 diputados a diferencia de Portugal que solamente cuenta con 25 diputados (Institución Europea, 2002).

La Comisión Europea en 1997 presentó la agenda 2000 bajo el lema de *Para una Europea más fuerte y grande*. Esto por la gran demanda de países que querían adherirse a la UE. En el año de 1998 se celebró la Conferencia Europea en Londres, donde a petición de la Comisión se propuso que fuese el foro multilateral, donde se trataran las consultas políticas, y reunir en el sitio a los 15 Estados miembros de la UE y los que solicitaron formalmente la adhesión. En este mismo año 15 países contaban con los requisitos para la adopción de moneda única, así que para 1999 Alemania, Australia, Bélgica, España, Finlandia, Francia, Irlanda, Italia, Luxemburgo, Holanda y Portugal, adoptaron el *euro* como moneda oficial (Institución Europea, 2002).

Para el año 2000 se celebró en Niza, la Conferencia Intergubernamental (CIG), donde se trataron los temas siguientes: creación de una Constitución Europea; adhesión de los futuros miembros; creación de mejores instrumentos para la seguridad y defensa de la UE; políticas económicas, de sanidad, medio ambiente, cultura, justicia, interior y relaciones exteriores. Este tratado fue firmado por los jefes de Estado y Gobierno de los países miembros el 26 de febrero de 2001 (Institución Europea, 2002).

Crear una superestructura como la UE que proteja a los individuos independientemente de la Nación en que se encuentren y que se formule dicha estructura con la participación misma de los ciudadanos puede ayudar a contrarrestar daños como la migración, la xenofobia y un capitalismo violento. La necesidad de un órgano que no permita la arbitrariedad de los

Derechos Humanos genera el Estado de Derecho que busca la ciudadanía democrática. Esta organización no está peleada con la idea de Estado-Nación, por el contrario es un elemento que beneficia al Estado-Nación en su objetivo de alcanzar un Estado de Derecho democrático.

Se señala también que el modelo no está peleado con un crecimiento económico, sino con el mercado salvaje actual y su manera en que distribuye y obtiene la riqueza. Pues las poblaciones que más necesitan de servicios básicos siguen siendo las más afectadas. La UE creada para formar una potencia que haga frente a economías fuertes como E.U.A después de los desastres que tuvo que enfrentar (1ra. y 2da. GM) no solo va orientada a una riqueza, conlleva igualmente la cooperación sin la necesidad de causar catástrofe que deje daños irreparables. Por ello la importancia de siempre considerar los Derechos Humanos para la toma de decisiones políticas.

Con la formación de la Ciudadanía Europea se complementa la ciudadanía convencional, a esto se le conoce como ciudadanía cosmopolita aquella que no solo queda como una condición de poseer derechos políticos sino también reconocer a nuestros diferentes y dejar que junto con nosotros construyamos la base política que nos permitirá organizarnos de forma justa, libre e igual para todos y dar soluciones a las desigualdades que se presentan hoy en día. Sin embargo aún nos encontramos lejos de una forma de gobierno global cosmopolita, por ello la ciudadanía cosmopolita aún es un ideal pero no un imposible pues los gobiernos, las constituciones y las leyes se hacen no nacen.

Ciudadanía cosmopolita

La expresión cosmopolita (Kosmopolites) o ciudadano del cosmos según Appiah, es la expresión que usaban los cínicos al manifestar su escepticismo respecto de las costumbres y tradiciones. Ciudadano “politēs”, pertenecía a un Estado “polis” particular al cual se le debía lealtad, en cambio el término cosmos hace referencia al mundo pero no en el sentido de la tierra sino del “universo”. Entonces cosmopolita es igual a ciudadano del universo. El cosmopolitanismo rechazaba la idea de la noción convencional de ciudadanía, ellos contemplaban más el hecho de que toda persona civilizada pertenece a una comunidad entre comunidades (2007, 16).

Höffe nos da ejemplo de cómo una localidad puede ser cosmopolita sin necesidad de abandonar su cultura. En el siglo XVI (1570) con la *Liga de los Iroqueses*, dos hombres de Estado junto a líderes de cinco naciones civilizadas, la tribu Iroquesa, los Cayuga, los Mohawk, los Oneida, los Omodonga y los Seneca forman una liga de paz, gracias a los caciques Deganawida y Hiawatha, cuatro o cinco siglos antes de que la Unión Europea hiciese una unión política. A pesar de que la *cultura* se alude de manera descriptiva dependiendo de la expresión que tienen los grupos, su lengua, religión, origen, costumbres, comercio y derecho (2007, pp. 171-172), la Liga Iroquesa concibe que es necesario una unidad política común. La formación de una base política común permitía respetar el derecho a la vida de cada tribu, también para llevar una relación donde haya cooperación y se reconozcan como seres humanos que comparten un universo y no solo se conciben como extraños.

Con la experiencia de la liga iroquesa, Höffe también hace uso de los actuales acontecimientos para describir al ciudadano cosmopolita. Dicha descripción muestra a cuatro tipos de ciudadanos:

Primero, la persona que no se aísla de su comunidad y que relativiza las muchas barreras que separan a los seres humanos. Estas barreras pueden ser étnicas, lingüísticas, religiosas o subjetivas. Es decir considera importante su región, pero, no cree que sea todo el mundo, está abierto a contemplar su compromiso de justicia más allá de su comunidad.

Segundo, un sujeto colectivo capaz, de decidir y actuar en lo interno y externo. Suma un cosmopolitanismo político o de Estados. Se rige sobre la base de dos sujetos con carácter de estados individuales pero abiertos, que no dependen de sí mismos, sino que están abiertos a unidades políticas mayores, una concepción que comprende un contexto social más amplio y accesible al ser humano.

Tercero, se refiere a los grupos que llevan un compromiso cívico a un espacio no solo interestatal sino también supraestatal y con el paso de tiempo, estos grupos independientemente de que si el Estado sea cosmopolita o no, logra conformar una sociedad cívica global.

Cuarto, la clase empresarial, todos aquellos que logran tener una actuación en todo el mundo y que buscan perfilarse también como ciudadanos internacionales sin por ello, tener que abandonar un raigambre regional, ya que también las marcas comerciales globales necesitan una cuna. Esta clase empresarial generó un tipo de ciudadano del mundo, ya que por ser personas jurídicas y con capacidad de decisión son cabales poseedoras de un carácter ideal al cívico Höffe (2007, 170-171).

Lo que hay que reconocer que tienen en común estos grupos, es el hecho de aceptar que no solo por pertenecer a una comunidad ya se deja de lado lo que está fuera de ella sino que generan las posibilidades de compartir valores universales (por ejemplo la justicia) y no mantenerlos exclusivamente para un grupo ya sea por sangre o intereses privados. Dichos valores como la justicia por ser compatibles con la protección de la integridad humana y no solo del ciudadano, son valores que deben extenderse más allá de una sola localidad.

Nos expone Höffe el orden jurídico internacional, que no solo es un reclamo de la humanidad en su afán por lograr paz y respeto por el derecho, sino que también es su tarea jurídico-moral (2007, 190). Presenta tres planos:

1. Un derecho universal nacional que se reconoce dentro de las fronteras del Estado (por ejemplo los Derechos Humanos) conlleva principios jurídicos de validez universal.
2. Un derecho universal internacional que consta de acuerdos entre Estados.
3. Un orden jurídico internacional, subsidiario, complementario y federal. Es por ello que no reemplaza el derecho civil nacional sino que agrega un derecho civil internacional.

Es cierto que para aplicar lo anterior se requiere que dichas localidades no sean recelosas con expandir la práctica política o status de ciudadanía. Sin embargo esto también representa otra problemática pues durante las decisiones influyen otros factores como: el entorno familiar, grupos cercanos al individuo y situaciones contemporáneas del sistema político en conjunto, con ello creando una relación compleja entre actores individuales y el medio político. Ejemplo de esto es la discusión que hasta la fecha sigue entre el liberalismo vs comunitarismo. Cuando ambas posturas se distancian tanto y se contemplan como formas antagónicas no dejan ver la riqueza de cada una, ya que si no se llevan de la mano sin ennoblecer a una u otra, las dos

toman forma desinteresada con consecuencias nada deseables. Haciendo que se critiquen las dos por separado, diciendo ambas que una es peor que la otra.

Se cuestiona acerca de que debería tener mayor importancia, si es preferible una comunidad con un ideal común para promover el compromiso entre los ciudadanos pues es debido a la fuerza colectiva que se protegen los intereses de los integrantes y que esta solo es posible lograr en una comunidad pequeña y no recurriendo a valores universales, que es lo que requiere el cosmopolitanismo, sino a las tradiciones locales (*comunitarismo*). Por otro lado, se discute si la ciudadanía debería concebir la protección de cada individuo por separado garantizando que pueda participar sin temor a ser sometido a las reglas de una mayoría (*liberalismo*) pues el comunitarismo es la voz de un grupo homogéneo que no concibe las diferencias entre sus integrantes de la forma en que antepone primero el bien de una comunidad antes que el bienestar del individuo (Peña, 2000, 138-165).

Si la sociedad quiere mantener una ciudadanía democrática entonces debe defenderla y esto solo se logra en comunidad no por la voz de uno, sin embargo la mayoría debe seguir respetando el espacio privado de sus integrantes sino pasaría lo que menciona Ferrajoli: se piensa a creer que la democracia es sinonimo de mayoría y ello puede originar un abuso a las minorías. Y si se inclina por un individualismo absoluto se torna la primacía de un mercado con ausencia de límites al poder empresarial dejando a un lado el bienestar social, limitando el Estado de Derecho a atender solamente las demandas del grupo que cuente con los instrumentos para hacerlo cumplir (2003, 143, 151).

Se requiere un mínimo de bases materiales para convertir a todo individuo en un ser humano portador de derechos¹⁷, diría Marshall, todo hombre cuando reclama el disfrute de condiciones como independencia, autonomía, educación, trabajo, salud, alimento, hogar y vestimenta, está pidiendo que se le admita a compartir la herencia social, aquel hecho de pertenecer a un nivel de vida saludable y no deplorable. Exigir un estado de derecho dentro de la sociedad, pedir ser un ciudadano, es solicitar una atención cortes por los demás (19998, 20), tener derecho a los

¹⁷ En este apartado Marshall utiliza la frase “caballero” haciendo alusión a civilizado: persona con derechos (1998, 20), no usa el término “ser humano”.

deberes públicos y privados, con ello reconocer que no se es solo un ciudadano sino somos humanos.

No limitar a las personas a ser maquinas de producir. Las personas también sienten y desean ser tomadas en cuenta en la formación de la vida política. El trabajo no es quien determina al hombre, sino lo que el hombre aporta al trabajo y este a su vez lleva a resultados que determina las condiciones del hombre y su entorno social (Marshall, 1998, 18-20). Por ello la importancia de que las personas también puedan participar en la vida política, y esto se logra por medio del estatus de ciudadanía. La ciudadanía no puede quedar como herencia de unos pocos sino es lo que hace al ser humano contar con herramientas que le ayuden a desarrollarse en sociedad, es por ello que Ferrajoli (1999, 98-99, 105) no limita la ciudadanía a una práctica local como Marshall (1998) y por eso recupera la distinción entre derechos del ciudadano y derechos de persona.

La ciudadanía cosmopolita implica vernos como personas que independientemente del status jurídico de legalidad en que nos encontremos, influimos en la construcción de nuestra sociedad y ella influye en nosotros. Por eso mismo la ciudadanía debe retomar prácticas anteriores tanto del liberalismo como del comunitarismo y con ello revalorizar la concepción de la ciudadanía democrática para llevar a cabo un ejercicio cosmopolita. Ejercicio que si fue de ayuda en una época de la historia puede volver a funcionar para nuestros días.

El *liberalismo* según Javier Peña, se desarrolló durante un conflicto entre los representantes y representados en Europa en el siglo XVI, muestra de ello son las luchas políticas por la religión. Se buscaba dotar a cada individuo de condiciones que le ayuden a determinar sus metas individuales sin obstáculos políticos o económicos.

Desde esta concepción el individuo se concibe como un hombre antes que ciudadano. Contrario al comunitarismo radical aquel que determina deseos, intereses y preferencias antes de que el hombre se integre a la sociedad y con ello no deja que la autonomía del individuo se desarrolle pues éste debe limitarse a obrar y respetar lo que es bueno para la comunidad antes que su libre decisión.

El liberalismo defiende la primacía de los derechos individuales, pues menciona que todos deben de gozar de la misma libertad e igualdad y la democracia es compatible con esta oferta. De la misma forma continua Peña que la libertad e igualdad varía entre liberales. Ejemplo de ello es que "...para cierto liberalismo la libertad e igualdad requieren derechos sociales, y por tanto una acción redistributiva del Estado, mientras que otros liberales consideran que es ilícita una redistribución fiscal igualadora que atenta contra la libertad del individuo para disponer de su propiedad" (Peña, 2000, 138-140). Al no separar las discusiones de los liberales, tiende a creerse que es un proyecto individualista que deja de lado el compromiso social. Sin embargo los liberales admiten que si se deja de lado el compromiso con la comunidad, se debilita el sistema que resguarda las garantías de los individuos y en vez de ser una comunidad justa e igual sería una sociedad de privilegiados.

Peña señala que la distinción entre ámbito público y privado se ve cuando en el primero no se excluye una defensa de los propios puntos de vista comprensivos, pero sí una decisión de los principios políticos que no sean neutrales. Es decir concebir la justicia no desde mi punto de vista sino la forma en la que se genere una convivencia en medio del desacuerdo sin imponer algún punto de vista de forma coactiva (Peña, 2000, 148-149). Lo que significa que para buscar una forma justa más adaptable a una comunidad plural se necesita que todos gocen de derechos y una vez que todos tienen las mismas reglas (base común que se comparte) discutir para decidir la forma en que avanzara la comunidad, dar solución a problemas sin recurrir a la violencia.

En todo caso este liberalismo es compatible con una sociedad democrática que vela no solo por el bien de la comunidad sino de los integrantes, que compartiendo una creencia política neutral pueden discutir las diferentes posturas pues si no existiese dicha base neutral, Derechos Humanos, una discusión racional jamás se llevaría a cabo y siempre habría una desigualdad en cuanto a la libertad de expresión, integración y decisión en el debate.

Recuperando una vez la importancia de las garantías individuales pero a su vez el compromiso cívico por defender dicha estructura se empezó a hablar del republicanismo, sin embargo no nos detendremos en este punto pues también rescata lo anterior dicho. Lo que se quiere es exponer que el cosmopolita tampoco deja de lado el compromiso con la comunidad y al

mismo tiempo no deja desprotegido al ser humano pero a diferencia de una república democrática o democracia liberal, lo cosmopolita no busca limitarse a concebir dichas prácticas solo en su comunidad local, sino dar justicia a todo a aquel que la merezca y la requiera ello implica ir más allá del Estado-Nación.

A continuación se apela a la idea de *Patriotismo de la Constitución* de Habermas que trata de formar dicha base política común entre los diversos Estados que estén dispuestos a dar poder a una institución que teniendo la fuerza suficiente resguarde al ser humano independientemente de su procedencia natal. Con ello además se tiene como propósito promover la cooperación entre Estados-Nación para remediar problemas a nivel internacional (2000, 93).

Propuesta de Jürgen Habermas

El Patriotismo de la Constitución es una concepción que Dolf Sternberger utiliza para ligar la patria a la constitución, y la única patria es aquella que no transgrede la libertad del hombre, de igual forma no está sujeto a las raíces del suelo (López, 2014, 111). Sin embargo con la globalización se muestra un fenómeno en el que la libertad de los hombres es relativizada, es decir algunos actores que tienen lo necesario para hacer crecer su riqueza lo hacen por medio de abusos y violaciones a los Derechos Humanos, parece que se manifiesta una libertad sobreexigida que esta fuera de control de las manos del Estado-Nación. Mientras que otros individuos que viven en una libertad menos valorada, se encuentran en desventaja ante un mercado salvaje.

Para asegurar un Estado de Derecho, se necesita como bases mínimas generar una economía estable en el país para la creación de empleos e inversión en un desarrollo social. Sin embargo “las funciones públicas como educación, salud, seguridad pública, las prisiones, los servicios financieros, de aseguradoras, de infraestructura, (...) incluso las relativas a la seguridad nacional, estan siendo crecientemente absorbidas por corporaciones privadas, asociaciones, organizaciones no gubernamentales (ONG), contratistas independientes o entidades cuasi-gubernamentales que han ido sustituyendo al Estado. No obstante, prácticamente ninguna de las leyes nacionales prevé mecanismos de transparencia aplicables a los bienes y servicios públicos a cargo de las compañías privadas” (Sandoval, 2015, 98).

Aparte de una falta de avance en rendición de cuentas, tema necesario en una democracia, “Sandoval Ballesteros sostiene que las asociaciones público-privadas sintetizan lo peor de los ámbitos “público” y “privado”, dado que ni son privatizaciones en el sentido estricto, en las cuales el empresario asume riesgos y responsabilidades, ni son esquemas públicos tradicionales, dado que no incluyen mecanismos de rendición de cuentas” (2015, 11 y 103). Esto afecta debido a que no hay controles anticorrupción lo que normalmente se aplica en el sector público, así como el hecho de que el sector privado puede hacer transferencia de los riesgos al gobierno, a la fuerza de trabajo y al público (2015,103).

Este es un ejemplo de cómo el nuevo neo-liberalismo se sobrepone al Estado social donde no se cubren las necesidades básicas de los integrantes de una comunidad. Es cierto que el Estado no debe de intervenir en la vida privada sin embargo, cuando esta forma de vida afecta al ámbito social el Estado debe poner límites para que los costes sociales no vayan en aumento. El Estado ha dejado que el mercado se autoregule por sí solo sin importar el daño que produzca al sector público. La Ley de Asociaciones Público-Privadas (LAPP) son la prueba de una fachada neoliberal en la cual la regulación, la intervención y la negociación estatal es mucho más abierta que en otras formas primitivas de capitalismo. Y se le llama fachada neoliberal porque no es completamente privada ya que se hace uso legalmente del capital público para fines privados. En palabras de Irma E. Sandoval “hoy más que en ningún otro momento de la historia, la riqueza se traduce directamente en poder público” (2015, 104).

Ejemplo de ello también es la seguridad pública, en el cual el sistema penitenciario ya sea construido u operado por LAPP ha tenido consecuencias desfavorables en cuanto a obligaciones internacionales en el tema de los Derechos Humanos y una renuncia por parte del Estado en cuanto a brindar la seguridad pública. Esta práctica la han cuestionado la ONU y la CNDH argumentando que este ejercicio no ha sido eficiente en cuanto a costo, y tampoco en el bienestar de los reclusos sino todo lo contrario (Sandoval, 2015, 113)¹⁸. Sandoval da el ejemplo de la cárcel de Hermosillo Sonora, que construida con el esquema LAPP, los reclusos

¹⁸ Sandoval nos muestra que la privatización de este sector genera beneficios tanto para el sector privado como para el público, debido a que los desarrolladores pueden obtener 35% de las ganancias y el gobierno por su parte evita la tarea de pedir al Congreso la aprobación para la construcción de nuevos centros penitenciarios. De igual forma el sector privado aumenta sus acciones en el mercado de valores (Sandoval, 2015, 112)

presentaron una queja ante un funcionario independiente¹⁹ de las Naciones Unidas denunciando violaciones a sus derechos de salud, de un debido proceso y un trato digno durante los programas de rehabilitación social y reinserción social (, 2015, 113).

El anterior proyecto (LAPP), que tiene sus antecedentes en la teoría política y sociológica de la “Tercera vía” aplicada en el ámbito político británico de los noventa (Sandoval, 2015, 103), son instrumentos que sirven para evadir el tope máximo de endeudamiento público o gubernamental. Ejemplo el “Tatado de Maastrich” de la Unión Europea en el cual se fijó un techo de deuda del 60% de Producto Interno Bruto (PIB). La deuda para las LAPP es una deuda contratista, por ello no se registra como deuda pública pero, se paga y se registra por el gobierno como gasto corriente. El gobierno se obliga a pagar la deuda a largo plazo y a un precio más alto (Sandoval, 2015, 125). Esto genera costes sociales como un deterioro en el ámbito laboral²⁰.

Para hacer frente a estos daños causados tanto por el sector empresarial como por actores públicos se requiere de la cooperación entre Estados-Nación, “una comunidad de Estados comprometida en términos cosmopolitas...” (Habermas, 2000, 78). Ante mencionada propuesta, Habermas se pregunta ¿si puede surgir en las sociedades civiles y en las opiniones públicas de las organizaciones supranacionales una conciencia cosmopolita, que genere un sentimiento común de pertenencia a la comunidad? A lo que nos sugiere que para ser posible

¹⁹ A este funcionario independiente se le conoce como: “El Ombudsman es un funcionario independiente, nombrado específicamente para ese cargo, que proporciona ayuda imparcial y oficiosa para la solución informal de conflictos y dificultades relacionadas con el trabajo en las Naciones Unidas. (...) El Ombudsman no impone soluciones ni adopta decisiones administrativas que puedan desembocar en un resultado. El procedimiento es totalmente controlado por el funcionario que se pone en contacto con el Ombudsman.” Que quede claro, una vez más, que es un actor independiente que limita su rol al acto de “asesor”... Esta información fue obtenida de la página electrónica *Naciones Unidas* el jueves 3 de marzo 2016 en: <http://www.un.org/es/ombudsman/help.shtml>

²⁰ Por ejemplo, Laurell y Ronquillo, nos exponen el caso de Inglaterra donde el esquema de las APP fue cuestionado por su alto costo, falta de transparencia en su operación y detrimento de las relaciones laborales. El caso del Centro Médico Paddington es muestra de ello, durante su obra que por cierto tardó más años de lo que se estimaba, triplicó su costo y aparte su planificación tuvo costos excesivos. La justificación de estos proyectos es que son de importancia social y un bien común, así que en caso de suspensión las consecuencias serían peores. Otro caso es el rescate del Metro Londres cuando el contratista APP se declaró en quiebra y donde el gobierno tuvo que rescatar a la empresa. Esta complejidad llevó a que el gobierno inglés preste dinero a sus socios APP para no cancelar el proyecto (2015,131). México es otro ejemplo de esta mala administración. Se ha utilizado la APP tanto local como federal, se exponen casos como los Hospitales Regionales de Alta Especialidad o HRAE, localizados en León, Guanajuato, Ciudad Victoria, Tamaulipas, Ixtapaluca, Estado de México y Zumpango. De igual forma con los mismos resultados desastrosos, en el cual, el gobierno ha tenido que asumir el riesgo que le competen a los socios APP. De igual forma los APP no son sancionados por los daños y falta de cumplimiento de la prestación de servicios (Sandoval, 2015, 133-138).

se requerirá de una conciencia de las personas inducidas desde una política interior para que puedan reconocer al *otro*, aquel que no pertenece a su Nación. Con ello generar actores globales consientes de que pertenecen a una comunidad internacional pues, la economía globalizada destruye aquella formación de vida política histórica que el compromiso social del Estado hizo posible (Habermas, 2000, 75, 78). Aquella vida donde el Estado soberano es capaz de dar solución a las necesidades sociales ya no es viable.

Hoy en día el Estado debe orientar sus políticas concibiendo tanto el sector internacional así como el contexto local. Empero vemos que al Estado le cuesta tener control de regular las medidas del mercado dentro del país, fuera de este se vuelve más complejo. Por ello mismo una estructura supra-nacional que proteja el Patriotismo de la Constitución se encargaría de que no solo los Estados-Nación contemplen constitucionalmente las garantías individuales, sino que también el mercado global se vea obligado a respetar estas normas y en caso de violar los Derechos Humanos responsabilizarse por los daños.

Ante tales contenidos Habermas pone su mirada en la *Unión Europea*, donde se da una interrelación entre *Volksgeist*²¹, pero parece aspirar a una fuerza económica más que a una Europa políticamente unida. El equilibrio entre diferentes constelaciones anuncia Habermas no puede ser considerado en cuanto al cálculo de intereses de cada uno. Esto debe buscarse en lo que nos hace común por nuestra condición de ser humanos. Es por ello que los politólogos no deben tomar el principio de mayoría como sinónimo de legitimidad para la Europa del futuro (Habermas, 2000, 33).

El Estado-Nación sirvió como marco para proteger y cumplir los Derechos Humanos y la democracia, una integración social que va más allá de linajes o dialectos. Hoy Habermas quiere agregar un grado más de dificultad a esta actividad, buscar un proceso de *voluntad democrática*, esta debe traspasar las fronteras, para la formación de un espacio público político común. Las identidades colectivas se hacen no nacen, pero su subsistencia en el mundo, a menos que se recurra a la *violencia-imposición de mayoría*, solo es posible por medio de un marco que reconozca los derechos liberales y la libre decisión por igual de los sujetos. Esto es una comunidad posnacional (Habermas, 2000, 34).

²¹*Espíritu del pueblo o Espíritu Nacional* (Habermas, 2000, 17).

A finales de la Guerra Fría (1987) dos grandes potencias, la Unión soviética y E.U.A. dieron un cambio de actitud, ocasionando que se entablara un acuerdo donde se diera fin a la carrera de armamentos presentando así un momento de domesticación; en cuanto a la descolonización del sistema atómico armamentista. Las potencias coloniales se retirarían dejando con ello una colonia independiente pero desgarrada por las guerras civiles, lo que generó la necesidad de que estos nuevos Estados creados se vuelvan miembros de pleno derecho de la asamblea plenaria de la ONU y en cuanto a las democracias de Europa occidental y Estados Unidos, aprehendieron de los catástrofes de entreguerras. Desarrollaron economías mixtas orientadas internamente y al exterior. Esto permitió un desarrollo en los derechos civiles y una eficaz implantación de los derechos fundamentales (Habermas, 2000, 68-69).

El capitalismo expone Habermas, había sido por primera vez domesticado y puesto más o menos en concordancia con la normativa de los Estados constitucionalmente democráticos, aunque no dejaba de haber una desigualdad entre las regiones ricas y pobres durante los años cincuenta y los primeros sesenta. Para 1989, el capitalismo domesticado desaparece y se sustituyó al Estado social por un neoliberalismo que no asume costes sociales (Habermas, 2000 70).

Habermas nos dice que la economía globalizada constituye un reto para el orden político y social surgido en la Europa de posguerra, y de cualquier Estado constitucionalmente democrático. Por ello se puede pensar como solución una iniciativa regulatoria de la política sobre los mercados que se desprenden al control de los Estados-Nación o, esperar una nueva catástrofe y poder aprehender de ello (2000, 70).

Una economía mixta orientada tanto al crecimiento económico como a garantizar el desarrollo social, puede influir tanto en la producción y distribución. Esto no implica que se disuelva la diferencia de desarrollo económico o social en todos los sectores, como en su momento no lo fue con E.U.A., Japón y la República Federal de Alemania, sin embargo hubo un crecimiento en el sector público hasta los años ochenta (Habermas, 2000, 71).

Con la reducción del Estado social, la política económica es orientada a la desregulación de mercados, privatización de empresas estatales, política monetaria anti-inflacionista, rebaja de

impuestos directos y mejores condiciones de inversión. Con esta forma de organización se ve resquebrajado la capacidad de integración de sociedades liberales, se presenta incremento de pobreza; desigualdad social y con ello aparecen grupos marginados que no cuentan con capacidades de poder cambiar su situación (Habermas, 2000, 72-73).

El Estado tiene pocas posibilidades de acción para amortiguar las decisiones de los privados transnacionales si aplica un keynesianismo desde dentro. Una sugerencia tanto para resarcir los daños de la globalización como para llevar a cabo políticas sociales y crecimiento económico, "...puede ser una política que persiga una rápida, inteligente y cuidadosa adaptación de la economía nacional a las condiciones de la competencia global..., sólo pueden ser cumplidas si son transferidas desde el Estado nacional a unidades políticas que en cierta forma alcancen y se pongan al mismo nivel que la economía transnacional" (Habermas, 2000 73-74).

Una creación de unidades políticas (como la UE) conduce a una recuperación necesaria de la política frente a las economías globalizadas, más no, de un control en la economía mundial. La necesidad de recuperar la política frente a los mercados globales, es por la obligación de poder colaborar acerca de las condiciones marco de la economía mundial, con ello incrustar elementos para una formación de voluntad política a escala global que garantizará una domesticación de los costes sociales consecuentes de una economía globalizada (Habermas, 2000, 75).

Sí se quiere esperar una colaboración, los Estados-Nación tendrían que sentirse ligados o comprometidos en términos cosmopolitas. "...un cambio que lleve desde el tradicional esquema basado en las relaciones internacionales a uno nuevo basado en una política interior mundial", que los ciudadanos sientan que toman parte de una comunidad internacional y que deben respetar el cooperar y considerar los intereses de otros (Habermas, 2000, 78).

Como ejemplo de lo que sugiere Habermas es el caso de la creación de los Derechos Humanos de la ONU, condenando los crímenes contra la humanidad, esto como consecuencia a partir de los destrozos de la posguerra, donde hubo un cambio de mentalidad y la formación de un

marco normativo común que se defiende desde el interior de los países democráticos tomando en cuenta el cuadro internacional (Habermas, 2000, 78).

Para la regulación de una sociedad mundial Habermas nos dice que hace falta una solidaridad civil desde el interior de los Estados-Nación con orientación cosmopolita. Sin embargo erradica la idea literal de un Estado-Mundial pues dice que hay que “tener en cuenta la independencia, la voluntad y las particularidades de los antiguos Estados-Nación (Habermas, 2000, 79). Por ello mismo lo cosmopolita no es sinónimo de Estado mundial, pero sí de una ciudadanía que tenga alcances globales a la hora de proteger los Derechos Humanos y ello implica, instituciones que defiendan la identidad posnacional y que no se vean sometidas por la soberanía estatal.

La capacidad de cooperación y solidaridad no se puede esperar, en un inicio, en los individuos egoístas racionales, o en las instituciones que sean capaces de llevar políticas a cabo. Pues lo comprobó anteriormente con las APP. Los primeros destinatarios sugiere Habermas son, los movimientos sociales y organizaciones no gubernamentales. Sociedad civil activa que rebasa las fronteras nacionales. Posteriormente o a la par, y no menos importante, también se debe contar con la capacidad de regímenes políticos para una cooperación y reglamentación sobre el mercado global basado en una integración y solidaridad cosmopolita (Habermas, 2000, 79).

La economía global, como se ha visto hasta ahora presenta un peligro para la democracia constitucional en el Estado-Nación, como, 1) en la seguridad jurídica y administrativa; 2) soberanía del Estado a nivel internacional; 3) identidad colectiva y 4) legitimidad democrática del Estado-Nación (Habermas, 2000, 92):

1. El control político que el Estado pierde frente a daños ambientales que no pueden controlarse dentro del alcance nacional así como políticas de seguridad interna que se ven vulnerables ante el crimen organizado de comercio de armas y drogas, podrían compensarse con ayuda internacional (Habermas, 2000, 93).

2. Las crecientes interdependencias ponen en cuestión la soberanía nacional, en un mundo donde hay entramados económicos, culturalmente y ecológicamente. Más allá de la Nación se

forman otras formas de gobierno, que demuestran la posibilidad de una colaboración que tiene gran importancia para la Nación como para los externos a ella, como: la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), la Trilateral, FMI, BM, entre otros. De igual forma una formación de organizaciones no gubernamentales que han ganado influencia y se han instalado de forma informal²² a instancias reguladoras, como, Greenpeace o Amnistía Internacional (Habermas, 2000, 94-95).

3. Se eleva la cultura nativa frente a todo lo extraño-extranjero. Hallando con ello problemas de solidaridad entre las distintas regiones de un país entre lo que se aporta de riqueza nacional y de lo que se recibe de los presupuestos del Estado. Ello puede originar una fragmentación política como en la Liga del Norte, que busca separar la prospera norte de Italia del resto del país (Habermas, 2000, 97).

4. Un estado democrático esta mejor armado normativamente que otros regímenes políticos para resolver problemas de integración política, y esto es lo que hace falta ante la migración, la pobreza, que no es local solamente, y la diferencia entre los niveles de bienestar entre norte, sur, este y oeste, sin embargo es un desafío. El proceso democrático de una política común no incita a eliminar lo nacional sino “a el sentido *inclusivo* de una *praxis* autolegislativa...” eso significa incluir a todos los ciudadanos de la comunidad política por igual independientemente del lugar de procedencia y sin imponer una comunidad histórica homogénea. *La emancipación de cultura política y cultura histórica*, gracias a la legitimidad que garantiza el proceso democrático puede articular una política cultural común.

²² Me refiero a que no llevan un proceso electoral para la selección de actores que representan a una sociedad. De igual forma que cumplan los requisitos de una democracia convencional como “rendición de cuentas” “sistema de pesos y contrapesos” y que doten de instrumentos a los ciudadanos para poder participar en las decisiones políticas. Nada exigente se pide en esto, solo lo que un gobierno democrático tiene que ofrecer como: las garantías jurídicas a los ciudadanos para ejercer la agencia, y las instituciones estatales de “*accountability horizontal*” que impone el *sine qua non* [condición sin la cual no] de la democracia de que nadie está por encima de la ley. (...) Guillermo no fue el primero en reconocer que los derechos liberales mitigaban los riesgos inherentes a la democracia mayoritaria, o incluso que limitaban la soberanía popular. Pero en un giro completamente original, consideró estos límites (...) como una característica “positiva” de la democracia. Cuando los ciudadanos tuvieron derechos, tuvieron agencia. Cuando tuvieron agencia, se les garantizaron diversos mecanismos de representación colectiva y una parte de los beneficios materiales del Estado de Bienestar. Allí donde la agencia no pudo ser ignorada ni por el derecho privado ni por el Estado de Bienestar, la ciudadanía política se hizo efectiva” (D’Alessandro & Ippolito-O’Donnell, 208; 212-213).

Para que todos los ciudadanos se identifiquen con una cultura política en común se debe separar la cultura nacionalista o tradicionalista de la cultura política común, con ello la unidad de los ciudadanos se habrá de situarse en un nuevo plano de representación de las personas por el hecho de ser personas. Teniendo libertad de elegir y mantener su identidad en coexistencia de igualdad política frente al *otro-extraño* que goza del mismo status, formando un nuevo Estado donde su política interior repercute en un ámbito internacional (Habermas, 2000, 99-101).

De igual forma este nuevo marco de vida no solo beneficia a las diferentes formas de vida existentes también a las nuevas que se formulen como lo dijo Gervinus, los pueblos surgen, desaparecen o se transforman con el fluir de la cultura (Habermas, 2000, 32). Al parecer la preocupación de diferencias entre sociedades no es el único problema de hoy en día, sino que ahora las relaciones entre distintas culturas crean identidades cosmopolitas (Habermas, 2000, 102). La legitimidad democrática entonces no depende originalmente del arraigo de la mentalidad política de la nación sino de poder tapar las grietas de la desintegración social, mediante la participación política de los ciudadanos (Habermas, 2000, 103).

Crear una estructura que defienda la *Ciudadanía Cosmopolita*, y con mayor capacidad que el Estado-Nación, es para poner límites al mercado global salvaje y con ello hacer respetar los derechos fundamentales y los políticos. Estos garantizan la participación de los ciudadanos por igual en la formación de su vida política y habilitan un ejercicio efectivo en los derechos políticos, ecológicos, culturales y sociales (Habermas, 2000, 103-104).

Sin embargo parece ser que solo la política puede ser democrática y no el mercado, los gobiernos nacionales se ven cada vez más vulnerables ante las condiciones que impone el mercado global (Habermas, 2000, 106-107). Si este sigue operando sin regulación política, cohesión social y políticas de cooperación entre Estados-Nación el alcance de una sociedad con individuos cosmopolitas no tendrá representación y quedará idealizada o en el mejor de los casos, como las instituciones no gubernamentales, se adherirán informalmente ciertos actores en las instituciones reguladoras pero con poco poder de acción ante los costes sociales por los entes privados internacionales.

Tolerancia

Los Estados con una forma de gobierno democrática se comprometen a resguardar los Derechos Humanos, pero, es el mismo Estado quien puede decidir si los anula. Ante esta situación se puede observar que no hay una alternativa que resguarde los DH más allá del Estado democrático. Existen organizaciones no gubernamentales, que siendo espectadores activos²³, orientan a las naciones a tomar buenas decisiones para la protección de los DH, sin embargo su función se limita a ser asesores y no en ser un organismo con facultad para actuar en la protección de las garantías individuales.

La creación de una estructura que se encargue de proteger las garantías humanas, como se observó anteriormente, no suprime la idea de Estado-Nación o Patria y es compatible con los modelos convencionales de ciudadanía. Soló se agrega un ente al sistema político de cada Estado. Empero ¿cómo hacer que los individuos puedan identificarse con una comunidad que no sea su Patria o Nación para lograr una legitimidad en la construcción de una institución supranacional que represente los Derechos Humanos? Como ya se ha hecho mención durante todo el trabajo, es dejar de lado la idea de superponer los símbolos nacionales o el Estado soberano y empezar a valorar más lo que realmente nos ayuda a convivir en orden en una sociedad, tal como la justicia, la igualdad en el acceso a los DH y a la justicia, tener la misma libertad en cuanto a ejercer los DH y obviamente la tolerancia:

“En un primer momento el acto de tolerancia presuponía la existencia de razones para no admitir una acción, una ideología o una creencia distinta a la propia religión. Más tarde el mismo aspecto convertía a esas razones en motivos válidos para cambiar la actitud y permitir, o tolerar –soportar– otras ideologías o creencias. Es lo que se ha venido en denominar “tolerancia negativa”. Precisamente, en la historia sobre el discurso de la tolerancia, o de la propia enseñanza de la tolerancia en el mundo occidental, este significado se mantuvo hasta que fue proclamada y exigida por algunos pensadores ilustrados al ver las crueles guerras que muchos países europeos mantenían por motivos religiosos. Es muy significativo que esta exigencia de tolerancia se sintiera, al principio, vinculada a la necesidad de establecer en Europa sistemas democráticos de gobierno. El originario concepto de soportar daba, entonces, paso a una noción de tolerancia relacionada con el respeto a otras

²³ Como el Ombudsman

creencias, opiniones y formas de vida diferentes a las nuestras, principalmente motivado por el intento de acabar con el fanatismo –y sus consecuencias– de las verdades absolutas religiosas.” (Yanes, 2006, 1)

Se debe aclarar que *tolerancia* no es lo mismo que *respeto*. Este último hace referencia a acatar las reglas del otro, no cuestionar, no dudar, no actuar diferente a la norma establecida, es aceptar y obedecer. No se está diciendo que el respeto²⁴ sea algo sin importancia, por el contrario es bueno este elemento, pero se llegaría a varios problemas si no va de la mano con la tolerancia, estos dos conceptos no podrían ir uno delante y el otro atrás, deben de caminar juntos y tener cuidado en no confundir el *vive y deja vivir* con el hecho de *reproducir todo tipo de tradiciones y vida imaginaria aunque vayan en contra de los Derechos Humanos*.

En ocasiones se llega a pensar que se es tolerante si uno no se mete en la vida de los demás y deja reproducir todas las prácticas culturales que se encuentran no por el hecho de que sean buenas sino por solo mantener una diversidad cultural. La tolerancia debe marcar límites, para ello hay que ver con cuidado en donde está la frontera para que el ejercicio de los Derechos Humanos se haga presente en la vida cotidiana y no se mantenga solamente en un papel (ley).

Höffe dice que si algo puede ser tan obvio y a su vez presentar dificultades eso es la *tolerancia*. Nos muestra una clasificación de este término para medir el nivel de tolerancia aceptable. La *tolerancia personal*, que es aquella en la que uno no discrimina si él *otro* tiene puntos de vista en cuestión de la política, religión o que desean otras metas en la vida distinta a las nuestras. La *tolerancia social* indica que la persona puede elegir entre las variadas formas de vida. La *tolerancia política o tolerancia como principio jurídico y de Estado*, es en dotar a las personas de capacidad de decidir de forma responsable su actuar dentro de una sociedad (Höffe, 2007, 115).

Höffe y Yanes coinciden acerca de que los primeros usos que se le atribuyeron a la tolerancia terminan como fines para dar solución a problemas religiosos. Con el paso del tiempo este concepto, como dice Yanes, tuvo una metamorfosis, y ahora al igual que Höffe y muchos otros

²⁴ EL *Diccionario de la Real Academia Española* menciona que es: “1-Veneración, acatamiento que se hace a alguien. (...) 8-Manifestaciones de acatamiento que se hacen por cortesía (...)” Hay más definiciones pero consideré esta dos por qué expresan mejor la idea. Consultado en: <http://dle.rae.es/?id=WC6OLMQ>

que seguramente estarán de acuerdo, el hablar de *tolerancia* no solo concierne a hablar de temas religiosos.

Que el tema de la tolerancia sea tan relevante radica en que la historia ha mostrado que el no recurrir a dicha práctica ha ocasionado que se incurra en la violencia, practicas genocidas, extinción de costumbres o ideas políticas y hechos como la guerra. “Actualmente, tolerar no significa renunciar a las convicciones personales, a su defensa y a su difusión, sino a hacerlo sin recurrir a imposiciones violentas.” (Yanes, 2006, 2)

Es por ello que el tema de la *tolerancia* es básico para la impartición de justicia, de igualdad y de libertad, y obviamente, para hablar de una comunidad cosmopolita. Los Derechos Humanos es la viva imagen de la representación por escrita de la *tolerancia*. Los DH no representan a personas negras, blancas, asiáticas, latinas, cristianos, judíos o demás grupos definidos con características superficiales o personales. Los DH representan a los humanos, personas que independientemente de sus rasgos personales o creencias siguen siendo personas y por ello merecen *tolerancia*, con ello un respeto por sus derechos.

Höffe hace una propuesta de los niveles de tolerancia y su relación con el pluralismo social. Después de que tolerancia significo por mucho tiempo “tolerar o soportar algo” paso a ser una virtud eudemonista²⁵. Que pasa de ser una ética individual para convertirse en una actitud moral con relación a una ética social. Esta tiene dos niveles, *tolerancia pasiva*, cuando las comunidades o individuos soportan a las minorías, el otro nivel es *tolerancia activa*, cuando se dota y resguarda a las minorías la garantía del derecho público, aprueba la voluntad y la libertad del desarrollo de los que piensan o viven de forma distinta a la comunidad política dominante (Höffe , 2007, 116).

No necesariamente el ser un tolerante activo implica que se esté de acuerdo con una acción o cultura, sino de intentar una convivencia sin uso de violencia para llegar a un acuerdo. Mientras una forma de vida no transgreda la libertad de otros estilos de vida entonces es aceptable que se pueda reproducir esta práctica debido a que puede convivir de forma pacífica.

²⁵ “Eudemonismo”doctrina que tiene la felicidad por principio y fundamento de la vida moral. Consultado en el *Diccionario de la Real Academia Española* en: <http://dle.rae.es/?id=H5f591i>

Eliminar la *indiferencia moral* o llevar a cabo la *tolerancia activa* es lo que se requiere para un ejercicio de convivencia y para que se pueda reproducir el modelo cosmopolita. No se necesita estar satisfechos con los diferentes estilos de vida, sino estar de acuerdo que todos necesitamos de la misma libertad de decidir, actuar y de poder exigir justicia en caso de que se violen nuestros derechos.

La tolerancia política, la tolerancia personal y la tolerancia social, juntas hacen una tolerancia activa que puede resarcir los daños que las democracias enfrentan a la hora de ejercer los Derechos Humanos. Como dice Höffe “...se renuncia a toda presión para lograr uniformidad e incluso permite formas de vida excéntricas, siempre que estas estén libres de violencia... que sean pacíficas” (2007, 116). La democracia que es una forma de gobierno que busca la manera de ejercer el poder legítimo y sin violencia, con una igualdad y claridad en la impartición de justicia requiere de la *tolerancia*, valor que también es propuesta básica para llevar a cabo la *Ciudadanía Cosmopolita* o el *Patriotismo de la Constitución* de Habermas.

Si nos olvidamos de la *tolerancia*, se está olvidando de que exista una igualdad ante el derecho de la justicia, ante el considerar otras formas de vida fuera de las nuestras y a repensar como poder desaparecer aquellas erosiones que sufre lo político a la hora de representar a los ciudadanos. Asimismo inculcar en la sociedad una cultura más abierta para que pueda comprender las situaciones problemáticas contemporáneas. Por eso es esencial retomar la *tolerancia*, mejor dicho *la tolerancia activa*, no solo en la educación de las personas sino en el terreno de la vida política y social para la construcción de una base mucho más justa e igual a la hora de la discusión:

“Ninguna hoja de parra detrás de la cual se esconda una indiferencia moral crea la auténtica tolerancia en la conciencia del propio valor, en la autoestima o la autovaloración, incluso en el autorrespeto. Más allá de que se trate de individuos (tolerancia política), de comunidades (tolerancia social) o de culturas y sociedades (tolerancia social), quien es tolerante no ve en el otro a un adversario y menos a un enemigo a quien debería convertir por la vía violenta o vencer de manera igualmente violenta. En lugar de esto, intenta una convivencia sobre la base de igualdad y el entendimiento.” (Höffe, 2007, 117)

La *tolerancia* no solo libró al hombre de creencias dogmáticas o prejuicios, también ayudó a que las culturas pudiesen desarrollarse en el ámbito económico y cultural. Podemos poner el ejemplo de la independencia de E.U.A. que más allá de ver una homogeneidad cultural deciden darle cavidad a una variedad de culturas de distintas colonias europeas y aceptar esas diferencias y crear una constitución en la cual se pueda llevar a cabo una vida más plural. Obviamente la *tolerancia* ante algunos grupos seguía siendo pasiva pero este hecho fue un gran paso hacia la *tolerancia activa*. Se dio el primer escalón para el progreso de una comunidad en varios aspectos tanto económico, educativo, profesional, científico y cultural.

No por nada hoy en día Estados Unidos de América resulta ser uno de los países más fuertes a nivel mundial, sin embargo también sigue presentando en ciertas regiones un gran nivel de intolerancia lo que nos obliga a decir que si no se decide aceptar la práctica tolerante como ejercicio continuo, en el momento en que se abandone, nuevamente se apoderara una cultura de intolerancia el cual recurrirá a la violencia como único medio de solución de problemas.

Tal es el ejemplo del mandato sobre la *tolerancia* de Milán en el año 313, en la cual se decide diferenciar entre las cosas que le competen a la Iglesia y las que le competen al Estado, “dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. Esto ocasiono que se diera una libertad a los habitantes de escoger su religión. Sin embargo en menos de un siglo, la Iglesia Agustín de Hipona al ver el aumento de herejías retrocedió con el mandato de *tolerancia* y nuevamente la secularización se vio lejana (Höffe, 2007, 121).

Algo que es tan obvio como la tolerancia, resulta difícil de llevar a cabo. No solo en el siglo V se dan inicios de *tolerancia* para después retroceder por las consecuencias que genera el adoptar un estilo de vida tolerante, hoy en día también se temen las consecuencias que este valor puede causar. La *tolerancia* hace que las personas decidan adoptar ciertos estilos de vida más populares que otros y tal vez surgir nuevos, con ello lógicamente desaparecen otras formas de vida poco a poco, lo que genera un temor en las culturas con menor popularidad. No por ello la tolerancia transgrede pues, las formas de vida que desaparecen no lo hacen por medio de la violencia sino por la libre elección de los individuos o grupos.

Lo que paso en Milán en el siglo V se sigue reproduciendo, cuantas veces no se celebra que hemos avanzado en esta práctica, derechos para los extranjeros, políticas públicas para minorías, etc. Pero cuando se ven las consecuencias que pueden traer estas decisiones se retrocede por miedo a que nuestro país esté contaminado de forasteros, o que llevar a cabo ciertas políticas genera un coste que va a repercutir en intereses de privados. Lamentablemente, así es, la *tolerancia* no está para cumplir las expectativas de uno, la tolerancia esta para que todos de alguna forma pacífica podamos desarrollar nuestras expectativas siempre y cuando estas sepan convivir con las demás.

Podemos reflexionar en este capítulo que lo cosmopolita implica no enajenarse con aquello que es humano, no defender valores como la justicia, la libertad o igualdad en acceso a los Derechos Humanos solamente para un grupo, sino mostrar una preocupación por las violaciones que se cometan a las libertades de las personas por el simple hecho de ser humanos. Esta práctica ha costado demasiado trabajo llevarla a cabo, pues utilizando la noción histórica que presentan David Held y Jürgen Habermas ha trascendido en una lógica tanto en los individuos, el Estado-Nación y el sector privado, la lógica de *definir al amigo del enemigo*. Una práctica que no parece tener fronteras. En este caso se describe al amigo como un actor que se le reconoce y se dota de derechos, mientras que al enemigo se presenta como el *otro*, aquel que se nos es difícil imaginarnos, por ello mismo su sufrimiento o su capacidad de ser un individuo con derecho a pertenecer a la comunidad política lo subyugamos o lo relativizamos.

Nos enajenamos ante la condición de lo *humano* hacia el *otro*, haciendo de la ciudadanía un estatus que discrimina al que no está dentro de esta condición. La construcción de una identidad posnacional que tenga como primacía los Derechos Humanos, implica reconocer en el otro su condición humana y con ello dotarlo con el estatus de ciudadano. Por este medio se dotará de derechos a la persona y con ello no verse sometida a abusos. Ello también implica retomar la tolerancia como un valor primordial para la formación de la identidad cosmopolita y para su praxis.

Capítulo 3. Problemáticas de la ciudadanía cosmopolita

En este último apartado reflexionaremos alrededor del escepticismo que se tiene acerca del proyecto cosmopolita respecto de su propuesta de crear valores universales, tales como la tolerancia. Los cuestionamientos o críticas que hacen los positivistas y los relativistas son cruciales para explicar algunas de las preocupaciones que se tienen sobre el modelo mencionado. En segundo lugar hablaremos de las complicaciones que se presentan a la hora de imaginarse al “otro”, al diferente, y como la imaginación se encuentra limitada por las formas de vida que hemos asumido como únicas. Continuaremos con el tema de crear un contexto social que apele a los Derechos Humanos para construir a su vez una concepción de identidad universal; al transformar el contexto los individuos poco a poco se irán familiarizando con una identidad posnacional. Por último y no menos relevante, el tema de la educación cosmopolita es esencial para acercar a los integrantes de la comunidad política a un Patriotismo de la Constitución, base primordial para vigilar que no se transgreda la libertad de las personas, asegurar que se cumplan los Derechos Humanos y a enseñar a los individuos a tener un cuidado de sí mismos y a su vez con los demás.

La valorización universal: en el tema de la tolerancia

Lo único con lo que puede ser intolerante la *tolerancia* es con las prácticas de intolerancia. Empero, la intolerancia que aplica la *tolerancia* no es igual a la que usan las personas intolerantes tradicionales, aquellas que con el uso de violencia imponen sus intereses independientemente de si son buenos o malos. Una sociedad tolerante aplica dos estrategias nos expone Höffe. Primero “une la protesta descomprometida contra la agresión, no contra una indignación vanidosa”; segundo, se crea un entorno o medio por el cual el sujeto o grupos, que violenta la libertad del otro, obtenga “oportunidades (...) para que adquieran una autoestima y una estima del mundo tales que su liberalidad ya no sea sobreexigida” (Höffe, 2007, 126-127). Se trata de reintegrar al individuo a la sociedad y en el caso de que no se pueda aislarlo pero no por ello reducirlo a un paria.

La intolerancia como dice Höffe acota el desarrollo de la persona y de la vida social en el comercio, industria, ciencia y arte. Por el contrario la *tolerancia* ayuda a facilitar que los individuos puedan estar dispuestos a desenvolverse y conocer otras formas que puedan ser de utilidad en su vida social económica y cultural (2007, 126-127). Este es otro motivo por el que no se debe dejar reproducir las prácticas intolerantes.

En algunos casos es criticado este valor pues se dice que solo protege el statu quo, malentendiéndose entonces que la *tolerancia* no puede meterse con cierto tipo de tradiciones culturales pues esto significaría que uno estaría siendo intolerante. Esto termina convirtiéndose erróneamente en el hecho de que la *tolerancia* acepta todo tipo de actitudes ya sean estas de tipo individual o social. Höffe ante ello nos argumenta que para no entender a la *tolerancia* de este modo, hay que recordar la justificación intangible de la dignidad humana, la que declara que todos los hombres somos libres e iguales en cuanto a ser dotados de derechos “formar convicciones propias y vivir de acuerdo con ellas”. Esto también lleva la responsabilidad de no vulnerar dicha condición a los *otros* (2007, 126).

Ante lo anterior termina por concluir Höffe, que la *tolerancia* se “subordina al sentido de derecho y justicia, y termina allí donde se viola la libertad y la dignidad de los demás. La justificación a partir de la libertad y la dignidad de todas las personas contiene, entonces, un

patrón de *tolerancia* y un criterio para fijar sus límites... a nadie se le debe dar una libertad de la que los demás no gozan..." (2007, 127). La *tolerancia* no es una herramienta para la continuidad del statu quo, mas bien, se usa para analizar y considerar cuando una práctica atenta contra la dignidad humana y con ello poderla eliminar o detener en caso de su práctica.

Höffe hace mención de que la *tolerancia* requiere del sentido de la capacidad de juicio, mismo que se requiere en el sentido del derecho, sentido de justicia y sentido comunitario. Estas actitudes requieren de la competencia dispositiva –disposición- y competencia deliberativa –juicio- (2007, 127-132). Esta última la describe en nueve pasos:

1. No se concluye ningún laicismo, las democracias liberales son seculares pero no en un sentido de ateísmo extremo, se permite que las personas puedan creer en lo que quieran, siempre y cuando estas comunidades religiosas también respeten las reglas que ayudan a la convivencia y con ello la dignidad humana.
2. Se tolera formas de vida que parecen anticuadas para la forma de pensar secular en sentido dogmático.
3. No se puede emplear acciones violentas contra una disputa.
4. La igualdad de derechos es esencial, para la realidad de un Estado de Derecho.
5. No dejar que nuestros prejuicios se apoderen a la hora de tomar decisiones, aunque existan hechos que no sean de nuestro agrado no debemos tomar acción dependiendo de nuestra subjetividad.
6. La democracia liberal siempre debe prestar atención al valor político, no de símbolos cuyo uso no es perjudicial.
7. No acusar a los que profesan una religión de forma decente de proselitistas, al menos que haya un intento de este motivo.

8. Ejercer la tolerancia en los momentos de discusión muy grave, así como a la hora de calificar una acción como tolerante y otra como intolerante.

9. Noveno paso, rechazar todo fanatismo y mantenerse abierto a un compromiso creativo.

Por último el autor nos hace mención de no confundir la *tolerancia* con “una actitud de tolerancia no real sino sólo presunta, y por otro lado, a esa escéptica abstención de emitir juicios que, debido a argumentos en favor y en contra de peso aparentemente igual se apresura un poco a considerar que no es posible llegar a una decisión concluyente.” De igual forma tomar en cuenta que al emitir juicios, aparte de contemplar el contexto de las comunidades y diferencias entre individuos, estas deben ser sustanciales y tomarse de forma indulgente de tal manera que no se sientan tan dificultosas para quienes profesan ideas distintas. Estas decisiones que se tomen pueden diferir de las tradiciones jurídicas al igual que pueden generar un cambio en la sociedad (Höffe, 2007, 132).

A la hora de defender la dignidad humana se debe ser tolerante para formar juicios de valor y a su vez también sirve para hacer una reivindicación de los valores. Por ello la importancia de la *tolerancia*. Pareciera fácil que aplicar este valor es sencillo pero como ya se dijo al principio de este tema, es un concepto tan obvio pero a su vez tan dificultoso en su ejercicio.

Una vez definido este concepto surge la interrogante ¿qué hay que hacer a la hora de aplicarlo? ahora, nos enfrentamos a otro nivel ¿Cómo la *tolerancia* puede definir aquello que es bueno por la sencilla razón de ser bueno? ¿Cómo definir aquello que se comprende y tiene un alto valor en una comunidad pero no por ello debe ser una práctica buena para todos? Y por último ¿cómo comprender lo que no es bueno y por ende debe eliminarse?

El positivismo²⁶ se encarga de presentarnos la dificultad que tiene la *tolerancia* al empezar su juicio en el campo de lo universal. Cuando se habla de valores universales surge gran

²⁶ Durante todo el trabajo, el término del positivismo lo tomaremos como aquella corriente que exige tener un método experimental (aquello que debe ser comprobable ante la vista, tacto, olfato, paladar y oído); que rechaza toda regla a priori, como aquella noción *iusnaturalista*; y que no cree que se den conceptos universales (Aphia, 2007, 54 y RAE). Esto último, manteniendo una postura escéptica, de igual forma dando aire hacia un relativismo, que también niega todo carácter absoluto pues concluyen que, todo depende del cristal con que se miren los fenómenos. Escepticismo “Desconfianza o duda de la verdad o eficacia de algo” y relativismo “Teoría

escepticismos acerca del hecho de compartir una condición universal, de hecho, el positivismo empieza cuestionando si los valores pueden ser juzgados como buenos o malos (Appiah, 2007, 49-51).

De igual forma surge un escepticismo por motivos de experiencia histórica. Así como la historia se ha encargado de mostrarnos que existían comunidades cosmopolitas (como la Liga Iroquesa) también se ha dado a la tarea de demostrar que muchas intervenciones bienintencionadas han terminado mal, así como hay muchas intervenciones que no eran de buena fe. El escepticismo, a la hora de objetar opiniones, apela a conclusiones como: no es posible juzgar a una comunidad por sus tradiciones. Intervenir y definir que costumbres, hábitos o creencias pueden ser juzgados en la vida del *otro* se vuelve incomprendible.

Una vez que se comprende y se conoce la vida del *otro* se llega a lo que menciona Höffe, considerar que no es posible llegar a una decisión concluyente puesto que partes distintas tienen razones de peso. Appiah también cuestiona sobre este hecho, que refleja una genuina tendencia humana “Toutcomprendre, c’esttoutpardonner- comprenderlo todo es perdonarlo todo” pero, qué tan cierto puede ser esto. Como lo dice el positivismo, dónde está la evidencia que pruebe que esto es cierto, o solo es cierto en sentido relativo, y si es el caso, lo único que se concluiría es que cada uno está bien con su idea y permaneceríamos en silencio cada quien viviendo en su mundo y no tendríamos nada que compartir (2007, 42-43, 53, 62).

Es cierto que las creencias distintas nos separan, no por ello significa que no tenemos nada que compartir, pues el hecho de poder ejercer nuestras creencias y nuestras costumbres -de gozar de la misma *libertad* para llevar a cabo un estilo de vida- es un valor que se puede compartir. Por ello mismo se puede definir como malo el imponer por la fuerza creencias o prácticas a las culturas más pequeñas o grandes, así como al propio individuo.

Para definir qué valores podemos compartir universalmente es necesario desarrollar un lenguaje común de cada valor que se desea compartir y, a su vez, sea útil para la convivencia pacífica entre individuos. Appiah menciona que hacer un lenguaje que pueda ayudarnos a

que niega el carácter absoluto del conocimiento, al hacerlo depender del sujeto que conoce”, estos términos se apegan a las definiciones del Diccionario de la Real Academia Española. Consultado el 3 de marzo de 2016 en: <http://dle.rae.es/?w=diccionario>

entendernos uno del *otro* ayudaría a darle significado a lo que es correcto e incorrecto. Y aunque preferimos inclinarnos al hecho de que estos solo tienen sentido si son vistos de forma relativa, no debemos conformarnos con esta respuesta. Las aseveraciones morales solo reflejan preferencias locales antiquísimas, "...gran parte de lo que damos por correcto o por incorrecto no es sino una cuestión de costumbres locales que se ha consolidado, en la era moderna, como una certeza científica según la cual el discurso de las "verdades" morales objetivas no es más que un error conceptual" (2007, 44-45).

El positivismo tiende a subestimar y sobrestimar algunos elementos que obstaculizan la comprensión de lo común entre las varias culturas, volviéndose escéptico ante el cosmopolitanismo. K. Anthony Appiah que nos da ejemplo de ello y a su vez consideraciones de cómo poder romper con esta idea, empieza a hablarnos de esta corriente y como sostiene que las personas actúan movidas por dos tipos de estado psicológico. Primero, las creencias, las que reflejan como es el mundo, estas deben adecuarse al mundo y pueden ser verdaderas o falsas, razonables o irrazonables. Segundo, los deseos, como nos gustaría que fuese el mundo, tratamos de adecuar al mundo a nuestros deseos y estos pueden llegar a ser satisfechos o insatisfechos (2007, 47).

Las creencias se forman con base en la evidencia y hay principios de razonamiento que indican qué es racional creer y sobre cuál base de evidencia (Appiah, 2007, 47). Mientras que los deseos son subjetivos (*pasiones*) y no existe evidencia que determine cuáles son correctos. En este sentido el autor Appiah hace una cita de Hume: "La razón (...) es esclava de las pasiones." Da el ejemplo posteriormente de un hecho que puede mostrar como la pasión genera que nuestra creencia nos lleve a donde podamos conseguir aquello que puede satisfacer nuestro deseo. "Si sentimos pasión por las manzanas, vamos a donde nuestra creencia indica que hay manzanas" si logramos encontrar las manzanas descubriremos que nuestra creencia era correcta (2007, 47).

Pero también en este sentido podemos decir, si nuestros deseos son correctos o incorrectos, puesto que estos se toman como precursores para cambiar al mundo. Igualmente ocurre a la inversa, mucho de lo que deseamos es porque lleva como predecesor una creencia. Ejemplo es, si yo deseo que la justicia sea pública en vez de privada es porque creo que esta ayuda a la

convivencia intercultural, pero si descubriese que mi creencia es incorrecta y que la justicia no ayuda a la comunidad ni a sus individuos entonces mi deseo desaparecería. A estos tipos de deseos, que Appiah llama *deseos condicionales*, se puede juzgar racionalmente con el tipo de creencia que los sustentan (2007, 48).

Hume aplico esta misma técnica para los juicios de cómo son las cosas y como deben ser las cosas. Appiah de forma clara y acotada explica ello. Al igual que los deseos, el *debe ser* tiene la posesión propia de guiar las acciones que no ocurre con los *es*. A su vez como todo lo “que sea no significa que deba ser” suele suceder a menudo que “lo que es pasa a lo que debe ser” y a esto en la filosofía se le conoce como *falacia naturalista* (Appiah, 2007, 49).

Entender la diferencia entre los deseos y creencias es necesario para entender el elemento positivista de la actuación de los seres humanos. Deseos básicos establecen los ideales que perseguimos y las creencias especifican los medios para lograrlos. Según los positivistas los fines no pueden ser incorrectos o correctos, puesto que estos son deseos, sólo los medios (creencias) son criticables. Ante ello para que una creencia sea verdad depende de los hechos que se aprehende correctamente del mundo (Appiah, 2007, 49).

Appiah se pregunta cómo entonces los positivistas pueden definir los valores universales (como los números), él argumenta que siguiendo una línea positivista se terminaría concluyendo que no existen en el mundo, puesto que el mundo es la totalidad de los hechos. “El mundo puede obligarnos a creer en las cosas (...) si no lo hacemos, se interpondrán en nuestro camino. Pero la realidad no puede obligarnos a desear nada.” La ciencia no puede explicar por qué no deberíamos desear algo pero si es posible explicar por qué se desea algo, así como no se puede decir si es correcto, según el positivismo. Existe el hecho de que haya valores que se compartan por todos, los cuales podrían ser empíricamente universales. Sin embargo el positivismo argumenta que no hay fundamentos racionales para establecer que sean correctos (2007, 49-50).

El razonamiento positivista tiene implicaciones inconsistentes para la mayoría de nosotros. Appiah nos pone el ejemplo de un torturador, si este quisiese causar dolor a las personas inocentes, se puede decir que considera que causar dolor gratuito es un valor. También se

quisiera decir que ese hombre está equivocado “¿tenemos que contentarnos con la perspectiva positivista según la cual nuestros juicios sólo reflejan nuestros deseos, de la misma manera que los juicios del torturador reflejan los suyos?” (2007, 52).

Appiah cuestiona la corriente positivista que fácilmente tiende a generalizar las cosas como correcto e incorrecto solo si estas son comprobables ante la vista, olfato, gusto, oído y tacto. En cuanto a las creencias universales, el positivista responde que si no podemos mostrar el hecho, no es posible que haya creencia verdadera sobre esa cuestión. Si esa es una afirmación, Appiah dice que entonces deberíamos abandonar no solo los valores (en especial los universales), sino también los números, verdades universales, como lo que anuncio Sócrates – todos los hombres son mortales- pues alguien puede comprobar que no existe hombre inmortal ¿dónde está el hecho? Los positivistas parecen aun así darse cuenta que para llegar a una creencia certera es necesario contar varias historias en relación con diferentes tipos de verdad y la idea de que son los hechos observables los que corresponden con las verdades, parece no ser suficiente (2007, 53-54).

Otra crítica a la postura positivista, consiste en su tendencia a tachar algunas creencias y acciones de irrazonables ¿cómo se muestra que algunas creencias son irrazonables? Appiah nos muestra el ejemplo de la definición de colores, si alguien ve de color verde algo cuando este es rojo, entonces ¿es irracional que esa persona crea que es verde cuando es rojo, o es irracional creer que es rojo cuando el hecho ante su vista muestra que es verde? Alguien que se guíe por la razón positivista sabrá que es razonable decir que sí se ve verde entonces es verde y difícilmente le persuadiríamos de que no es así. En estos casos decir que solo los hechos son los que plantean verdades absolutas pondría las cosas difíciles a muchos, incluyendo a los positivistas (2007, 54).

Ante lo anterior, continua el autor, dado que ciertos hechos no tienen creencias irrazonables, entonces se supone que son un valor, es decir, si yo se que el verde es verde y no rojo como cree la gente, entonces está bien que busque que todos creen que lo que ven rojo realmente es verde. Ante ello dice Appiah que los positivistas no tienen respuestas de razón para oponerse ante estas aseveraciones absurdas. Pero actuar así no es meramente irracional, ante mi subjetividad y que comprobé con hechos reales (tacto, vista, oído, gusto, y olfato) que es una

creencia verdadera, entonces está bien que yo quiera imponerlo a otros y considere al *otro* como irracional (2007, 54).

La teoría positivista también asegura que no debemos intervenir en otras culturas en nombre de nuestros propios valores, pues según el positivista valorar algo, es querer que todos lo quieran. El positivismo, nos da el ejemplo Appiah, no motiva la intervención pero tampoco motiva la no intervención:

“Un indio le dijo a un funcionario británico que intentaba detener un *sati*: Nosotros acostumbramos quemar a la viuda en la pira funeraria de su marido. A lo que el funcionario replicó: Y nosotros acostumbramos ejecutar a los asesinos.” (Appiah, 2007, 55).

Como podemos ver en este relato ambas formas de vida solo se rigen por la forma moral que según ellos consideran efectiva, sin embargo parece que la necesidad de interrelacionarse es inevitable (Appiah, 2007, 55).

Si la postura positivista se aplica en una comunidad abstracta, al final nos parecería que no hay juicios razonables o irrazonables. Pues todos querrían imponer la verdad que conocen lo cual es irrazonable pero, como es una verdad que comprobaron ante sus sentidos, por medio de una práctica local o tradicional, entonces es razonable que se busque que el *otro* adopte la misma verdad. Haciendo uso de esta dinámica surgen argumentos de *tolerancia* de las diversas culturas que basándose en el positivismo terminan siendo contradictorias y despojan de significado a dicho concepto “¿Cómo podría argumentarse racionalmente que es preciso respetar las elecciones de valores básicos que hacen otras personas sobre la base de una perspectiva que afirma que no existen argumentos racionales en favor de esas elecciones básicas?” (Appiah, 2007, 55)

Si cada quién le da un significado a los conceptos según sus propios juicios entonces cada quien viviría en su esfera privada y no tendría caso el compartir o relacionarse con otras. Es más, si es posible cada quien podría valerse de desaparecer al *otro* si considera que eliminar a aquello que se es diferente es igual a un valor de justicia (como lo mostró el nacionalismo). El conformarse con una postura positivista o un relativismo en cuestión de definir valores, en

especial los universales, es defender la idea de que la justicia sea solo para unos, la *tolerancia* sea denigrada a la reproducción de –dejar las cosas como están- y la igualdad y libertad sean limitadas a un grupo homogéneo, que defenderían todo menos la dignidad humana.

Posibilidades de imaginar al otro

Si bien es cierto que hay una gran dificultad a la hora de ponernos en el papel del *otro* cuando se es diferente del *yo*, no implica que sea imposible. Por ello la relevancia etimológica acerca de los valores que a la hora de las decisiones políticas, debates o definición de los mismos, se facilite y sea legible las discusiones en pro y en contra, y no que cada uno hable desde su perspectiva o beneficio.

Para ello ahora Appiah nos pone el ejemplo de la benevolencia ¿cómo hacer entender a la gente que ser benevolente es algo bueno? Según el autor esto no se puede responder tan fácil con simples hipótesis de “¿Lo hacen por qué son tratadas con benevolencia y notan que les gusta?” pues, no es como el hecho de probar chocolate y decir si gusta o no gusta. Cuando se tratan de temas así, no pueden percibirse por medio de probar la benevolencia, sino que esta se percibe del propio concepto (2007, 57). Como el homicidio, uno no se obliga a matar a alguien o esperar a que lo maten, para saber si le gusta o no el homicidio.

Cuando se percibe la esencia del concepto, sabemos si este es bueno. Al aprehender de la benevolencia implica aprehender que es buena, alguien que diga que la benevolencia es mala y la crueldad es buena deduciríamos que no entendió el concepto o que tiende a ser perverso (Appiah, 2007, 57).

Sin embargo hay personas que consideran que es bueno ser cruel con las personas crueles, si es un asesino hay que asesinarlo; o hay personas que piensan que algunos individuos merecen ser paria y otros no; así como, el hecho de que solo los animales merecen ser tratados con crueldad pero los seres humanos no. De todas estas formas lo que tienen en común es que piensan que la crueldad es buena, no importa si consideran que es necesaria o que algunos la merecen por ser villanos, el punto es que a pesar de que es mala las personas consideran que es bueno usarla (Appiah, 2007, 57). Appiah dice que no nos queda más alternativa hacia estas

personas que hacerlas cambiar de opinión, quitarnos de su camino o quitarlos de nuestro camino.

Para hablar de valores que ayuden en las interrelaciones es preciso dar un sentido al contenido de cada valor el cual sea socialmente compartido, que este no sea relativo sino que logre definirse de lo bueno y de lo malo. Para ello hay que dejar de verlos como guías individuales solamente, y entenderlos como guías para las personas que sirven para su convivencia. Appiah pone el argumento que dio Hilary Putnam, “los significados no están en la cabeza” por ello tampoco en la moral (2007 58-59).

Todos sabemos conceptos gracias a que un grupo de gente les dio significado. El significado que expresa el cerebro del individuo entonces no es solo el que cuenta. El concepto de benevolencia consagra un consenso social, mismo que se generaría con el concepto de tolerancia, justicia, igualdad, libertad, etc. el lenguaje de los valores es parte del lenguaje, y según la percepción filosófica moderna el lenguaje es una cosa pública, algo que se comparte (Appiah, 2007, 59). El lenguaje constituye un medio que se usa para relacionarnos unos con otros, hablarnos, coordinar nuestras vidas y apelamos a los valores cuando intentamos hacer cosas juntos. El lenguaje de los valores nos sirven para hablar y llegar a acuerdos, no para usarlo con uno mismo, si fuese el caso, entonces se le llama loco a la persona que habla solo (Appiah, 2007, 59).

Para que el lenguaje axiológico o lenguaje de valores nos ayude en nuestra convivencia, debemos evaluar a dichos valores y esto solo se logra al compartirse las historias de cada tipo de vida. Con esto los seres humanos aprehenden a ordenar los juicios ante el mundo (Appiah, 2007, 60). Solo evaluando las historias de cada comunidad nos podremos dar cuenta qué tenemos en común y con ello, poder guiarnos para evitar atrocidades como las guerras.

Cuando se empezó a contemplar al *otro*, se generó las condiciones para empezar a darle nombre a valores universales (Derechos Humanos) y con ello aprehender que las demás formas de culturas, siempre y cuando también se apeguen a estos valores, pueden desarrollarse en el mismo mundo sin necesidad de imponer sus ideas o ser sometidos. Sin embargo seguimos viendo que algunas partes del mundo esto no les convence, y como mencionaba

Höffe, hay personas que se aferran a su propia concepción de *tolerancia* o personas que creen que la *tolerancia* lo acepta todo.

Cada civilización humana como dice Appiah tiene maneras de mostrarnos valores que no habíamos reconocido previamente (Appiah, 2007, 62). Hay que dejar de lado la idea de: como son valores de occidente entonces, son meramente de occidente y no hay cabida de estos en los lugares lejanos a este. Cuando las cosas nos sirven para dar respuestas y poder debatir de forma pacífica sencillamente se debe aceptar que aunque el *otro*, el diferente no nos guste, puede generar al igual que nosotros juicios de razón para el beneficio de la dignidad humana así como también ser poseedor de prejuicios²⁷.

Ahondados en un sentido cosmopolita, podemos compartir soluciones y respuestas, y cuando no se pueda llegar a un acuerdo, el hecho de comprender nuestras respuestas porque está formado por el mismo vocablo facilitara que toleremos el desacuerdo. Pero si caemos en el positivismo, en el relativismo o escepticismo no saldremos de las conclusiones “Desde mi punto de vista, tengo razón. Desde su punto de vista, usted tiene razón.” Y volveríamos a nuestras típicas formas de vida sin nada que compartir. Se cree que si uno es relativo, es tolerante, pero si no se puede aprehender uno de otros que es correcto sentir y pensar, las conversaciones no serían alentadas al desarrollo de la humanidad sino “a una razón para permanecer en silencio” (Appiah, 2007, 62).

Elaine Scarry haciendo uso de un estudio al que se nombra sartriano²⁸ expone como, algo que creemos que no tiene límites, la imaginación, le hemos atribuido una capacidad mayor que cualquier otra sensación normal. Nos dice que esta acción se ve rebajada en cuanto a sus límites debidos a que si nos fuese posible imaginar la vida del *otro*, entonces no nos resultaría

²⁷ Collo y Sessi (2001) nos dicen del prejuicio, que “es una opinión errada independientemente del conocimiento de los hechos acerca de la vida, las ideas o los comportamientos de un extraño a nosotros, sea individuo, grupo o pueblo entero. (...) predispone actitudes de intolerancia o marginación”. Los prejuicios tienen diversos tipos de acción de menor a mayor como: la distinción entre opinión y actitud, la primera sólo se queda en el prejuicio verbal, en el segundo lleva 2 casos: la discriminación o alejamiento del otro que es ajeno a nuestros intereses (ya sea individuo o grupo) y la aniquilación o desaparición, como lo ocurrido con los nazis hacia los judíos (p. 135-144).

²⁸ La autora, que por cierto su texto se encuentra en el libro de *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y ciudadanía mundial* (Nussbaum, 121-134, 1999), expone un ejercicio que recomienda Sastre. Para ver la dificultad de imaginar al otro. Comparar un objeto imaginado con un objeto percibido, ejemplo imaginemos a un amigo o habitación familiar, una vez que acabemos de imaginarlo lo comparemos con el objeto sensorial. Notaremos que el objeto imaginado carece de vitalidad y vivacidad del objeto percibido.

problemático creer en la realidad de las otras personas. Si este ejercicio se vuelve complicado al imaginar un objeto singular, es más complejo imaginar diez personas distintas o a un pueblo. Lo que se vuelve un problema cuando confiamos en la imaginación como garante de la generosidad política (Nussbaum, 1999, 125-126).

Pero tampoco es imposible, pues las comunidades tienden a estar cohesionadas debido a que imaginan que pertenecen a un todo y que ese todo se compone de otros miembros, a los que muchos de ellos no los conocerán nunca, que hay que tratar como hermanos y cuidarse unos a otros. Sin embargo esta práctica no se les dificulta, pues se imaginan al otro como a ellos mismo. Personas que comparten la misma identidad de creencias, lengua, costumbres, historia, etc. y que saben que hay que cuidarse de lo extranjero. Se imaginan a este como un peligro y no como a una persona que es capaz de sufrir igual que todos o como a su igual (con capacidad de poseer derechos).

Sin embargo parece que hubo comunidades que fueron benevolentes con los extranjeros, pero no por ser extranjeros, sino por que pasa a formar parte de la comunidad, pasa de ser extranjero a ser miembro (ciudadano), lo que significa que el status de *extranjero (otro)* seguía siendo una condición perjudicial para el ser humano (Nussbaum, 1999, 124).

Esto todavía se vuelve mucho más difícil cuando lo *extranjero* u *otro*, tiene prácticas distintas a las de uno, poniendo a prueba no solo a la imaginación sino también, a nuestra tolerancia (Nussbaum, 1999, 124). Para facilitar a nuestra imaginación, la formación y la creencia de que el *otro* también tiene necesidades humanas como uno, se hace uso de novelas, obras, en las que nos hacen imaginar al personaje y nos describen los sentimientos de este. Con ello mostrar a nuestra imaginación que hay otras posibles formas de vida.

Las creaciones literarias ayudan a sensibilizar al humano, pero, si estas obras describen solo a personajes ficticios o maravillosos, las personas se compadecen pero no voltean a ver la realidad que les ofrece la vida. Scarry dice, que caso tiene salir de una ópera “rebotando compasión hacia los personajes del escenario, sin reparar en que el conductor del carruaje y los caballos se mueren de frío mientras nos esperan para llevarnos de regreso a casa.” Sin embargo hay casos en que la literatura muestra el mundo real, personas de nuestras ciudades y

este tipo de literatura es la que puede ayudar a que los individuos puedan entender al *otro* (Nussbaum, 1999, 128).

Esto también puede ser en el cine, hoy en día cuantas películas no abordan temas culturales que pueden hacer más didáctica la tarea entre las personas a la hora de entender al extranjero. Como interacción véase la película que recomienda Kwame Anthony Appiah, *Osama* 2003,²⁹ en la cual nos muestra la cultura talibán y las justificaciones suficientes para decir que es posible entender y es necesario que algunas costumbres se eliminen.

Se debe aclarar que esta dinámica funciona para comprender diversos estilos de vida. Pues el espectador puede mostrar solo interés por las obras limitándose a solo una curiosidad pasajera, mientras que en la práctica puede seguir siendo una persona mezquina e indiferente al dolor ajeno. Este trabajo dinámico se limita sencillamente a crear un vínculo que facilite la percepción del *otro*, pues la mejor práctica para ser más tolerante es la acción, aquella que implica generar hábitos en nuestra vida cotidiana y con ello empezar a reconocer al *otro*.

Los valores como justicia, razón, derecho, amor, son valores que independientemente de que vengan del occidente o no, las personas tienen razones para valorarlos, no por lo que ofrecen sino por lo que estos son. Amartya Sen³⁰ nos da un ejemplo de un pasaje escrito en sánscrito, pali, chino y árabe, donde nos expone que un país lejano de Occidente reconoce el valor de la justicia. Dicha demostración advierte la autora, se puede no estar de acuerdo: “causar daño gratuitamente a la persona A, por la que otra persona B siente afecto, significa también causar daño a B, y que la justicia exige que no se haga tal cosa por amor de A y de B” (Nussbaum, 1999, 142). Sencillamente hay valores que nos son útiles en la convivencia de los seres humanos independientemente de su lugar de origen o del grupo de personas que les dio forma.

La discusión de valores como la libertad y justicia son muy controvertidos en la cultura asiática (la autora resalta China y Singapur). De igual forma que si llegan a ejercer un discurso

²⁹ La película *Osama* es un filme que más allá de mostrarnos la(s) vida(s) de un (los) extraño (s) nos sirve para debatir y dar paso a la intersubjetividad para “reafirmar nuestro común entendimiento y los valores que compartimos. Asesinos, desperdicio, valentía, deshonestidad, opresión (...). (Appiah, 2007, 60-61). También se puede consultar reseña en línea: http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=4722&id_opcion=108&op=214

³⁰ El texto de la autora Amartya Sen se encuentra en el libro, *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*, (Nussbaum, 135-143, 1999).

que dicten estos valores, en la práctica solo algunos grupos gozan de ellos. Los países y en especial las personas, no deben creer que si adoptan estos valores se ven obligados a parecerse a la cultura occidental (Nussbaum, 1999, 143). No son sino más que aquellas acciones que se adoptan porque sirven para vivir en comunidad de forma igualmente justa y pacífica.

Una vez que se logra imaginar al *otro* y entender que hay valores que sencillamente son buenos y por ello ayudan a la cohesión de la comunidad así como a la autodeterminación de los individuos, podemos pasar al ámbito constitucional. Es importante recargar cierta confianza en que los ciudadanos son seres pensantes, considerados, etc. sin embargo no podemos vivir solo de esta idea, pues también son capaces algunos humanos de cometer daños. Esperar que todos consideren una práctica cosmopolita, no solo como *saber qué* sino *saber actuar* o *saber cómo*, entonces sí estaríamos atrapados en una utopía.

Si bien es cierto que existieron y existen comunidades cosmopolitas, sin la necesidad de un marco normativo mundial, podemos sugerir que se puede crear un marco posnacional, pues tampoco hay algo que pueda impedirlo. Solo claro los regímenes autoritarios o extremadamente conservadores (si vemos Osama 2013, podemos observar como hay gente que se beneficia del dolor ajeno, como tomar a los niños por la fuerza para adestrarlos y próximamente mandarlos a pelear por los intereses del régimen). Es necesario crear una comunidad que defienda no solo la relación entre países, sino a las personas. Personas que viéndose en la incapacidad de quitar a los seres que le dañan, incapacidad de alejarse del camino de sus agresores y sobre todo, imposibilidad de hacer cambiar de idea a estos individuos intolerantes, puedan tener representación su integridad personal y recurrir a ella cuando esta se vea vulnerada.

Aunque es posible prevenir las fechorías de personas que sobreexceden de su libertad dentro de un país, fuera de este no vemos límites. Elaine Scarry por ejemplo nos da la muestra de la política nuclear de Estados Unidos, donde se permite al presidente autorizar el lanzamiento de armas nucleares, a lo que ella se pregunta ¿cómo el pueblo de Estado Unidos puede proteger a otros pueblos del monárquico sistema armamentístico? a lo que ella expresa que suena bastante atrevido creer que el presidente tendrá la magnanimidad de imaginarse al *otro* pueblo (niños, niñas, padres, profesionistas etc.) y decidir no atacar, no es imposible que pase esto

pero tampoco sería algo en lo que podemos confiar al cien por ciento (Nussbaum, 1999, 131-132).

Ante ello se crean salvaguardas constitucionales³¹, sin embargo esas salvaguardas desaparecen con la creación de armas nucleares. Empero dice Scarry que Estados Unidos aún cuenta con disposiciones legales para evitar la destrucción masiva. Las disposiciones legales, pueden ser dentro del país y fuera de éste. Un aparato independiente de cualquier Estado-Nación que se encargue de velar por los valores universales, este sin duda debe contar con más capacidad de coacción que el Estado soberano, a la hora de la protección de los Derechos Humanos. Como dice Elaine Scarry “...una estructura legal no está al alcance de una estructura sentimental. Para respetar y defender los valores cosmopolitas se necesitan constituciones” (Nussbaum, 1999, 134).

Höffe también recomienda un sentido de justicia mundial en tanto valor de ciudadano del Estado, este sentido de justicia cumple tres funciones, aparte de coadyuarse con las constituciones democráticas en cuanto a su perfeccionamiento de leyes justas e impartición de las mismas. Primera función, ordenamiento jurídico mundial en el cual las personas y Estados se reconozcan como iguales en derechos, se prohíbe la explotación a un tercero y el goce de una libertad sobreexcedida. Segundo un sentido de justicia mundial de personalidad legislativa. Y por último, y la característica más controvertida, sentido de justicia mundial de carácter aplicativo, oponerse en todo mundo a la injusticia y a la opresión (2007, 161).

Los Derechos Humanos como identidad común

Durante todo este trabajo nos hemos referido a los Derechos Humanos³², garantías individuales o derechos fundamentales como la misma cosa, sin embargo tienen significados muy distintos en la noción jurídica. Los Derechos Humanos son una categoría más amplia nos dice Miguel Carbonell, y que, en la práctica se suelen utilizar con menor rigor jurídico que la concepción de derechos fundamentales.

³¹ Asegurar que la voz del pueblo que se quiere atacar, sea escuchada. Se discutan alternativas, con ello se distribuye la responsabilidad de imaginar al *otro* individuo o Nación (Nussbaum, 1999, 132).

³² Ver anexo “Declaración de los Derechos Humanos” en página 97.

El concepto de garantía individual nos dice Carbonell que no es lo mismo que un derecho fundamental. Ferrajoli hace las siguientes clasificaciones: garantías positivas, obligan a abstenciones por parte del Estado y de los particulares, en el respecto de algún derecho fundamental; garantías negativas son las que generan las obligaciones para cumplir con la expectativa que derive algún derecho. Estas dos concepciones se consideran como parte de un conjunto más amplio o como cosa particular sometida a un principio o norma general, que se nombran garantías primarias o sustanciales: obligaciones y prohibiciones que corresponden a los derechos subjetivos normativos; y garantías secundarias o jurisdiccionales: obligación que tienen los órganos judiciales de aplicar la sanción o declarar la nulidad cuando se compruebe un acto ilícito y actos no validos que violen los derechos subjetivos y por ende las garantías primarias (Carbonell, 2005, 7).

Algunos Derechos Humanos no son jurídicos llamándolos entonces derechos morales (Carbonell, 2005, 8-9). Carbonell nos dice que los Derechos Humanos y los derechos fundamentales son:

“Los derechos humanos nos suelen venir entendidos como un conjunto de facultades e instituciones que, en cada momento histórico, concretan las exigencias de la dignidad, la libertad y la igualdad humanas, las cuales deben ser reconocidas positivamente por los ordenamientos jurídicos a nivel nacional e internacional. En tanto que la noción de los derechos fundamentales se tiende a aludir a aquellos derechos humanos garantizados por el ordenamiento jurídico positivo, en la mayor parte de los casos en su normativa constitucional, y que suelen gozar de una tutela reforzada.” (Carbonell, 2005, 9)

Empero otro tema a aclarar es que no todos los derechos positivos/subjetivos jurídicos y derechos morales pueden ser llamados Derechos Humanos (Díaz & Colomer, 2002, 39). Liborio L. Hierro explica que debemos hacer dos limitaciones para comprender que serían los Derechos Humanos. Primero “no son todos los deseos, intereses o necesidades relevantes de un agente humano, sino solo aquellos deseos, intereses y necesidades que pueden instrumentarse normativamente (...) excluye cualquier pretensión imposible de satisfacer.” En segundo lugar agrega que aparte de que puedan instrumentarse jurídicamente deben poseer cierta característica moral, son normas que ayudan al ser humanos a “desenvolverse como agente moral en un contexto dado” (Díaz & Colomer, 2002, 39-40).

También se agrega que los Derechos Humanos sirven de fundamento legitimador de los sistemas jurídicos. Pues “las normas son legítimas porque son necesarias para el desarrollo de la autonomía individual, la competencia es legítima si y sólo si deriva del ejercicio de la autonomía por los destinatarios de las normas (esto es, del consentimiento) y las normas son justas si y sólo si tienen como contenido la protección y la promoción de esa misma autonomía” (Díaz & Colomer, 2002, 40). Ante esta aclaración Liborio Hierro da su definición de Derechos Humanos:

“Los Derechos Humanos son aquellas libertades, inmunidades, pretensiones y potestades que corresponden a todo ser humano como condición necesaria para realizarse como sujeto moral y cuya satisfacción es condición necesaria y suficiente para justificar la existencia, el origen y el contenido de un sistema jurídico” (Díaz & Colomer, 2002, 40).

Una vez aclarada esta diferencia de nociones me doy el atrevimiento de decir que, en este trabajo deseando no confundir al lector, varias veces mencionaremos: “garantías individuales”, “derechos fundamentales”, “libertades básicas” y obviamente “derechos humanos (DH)”, lo que implica aclarar que el último término es la parte central y la que siempre debe estar en mente cuando mencionemos las anteriores concepciones. No olvidemos que cuando apelamos al reconocimiento de los DH se está pidiendo representación y garantía para la dignidad, la libertad y la igualdad (en acceso a tener derechos y la justicia) de los seres humanos. Sin embargo en el campo de la práctica los anteriores conceptos mencionados tienen connotaciones diferentes.

Appiah (2007, 35-38) describe que hay algunos antropólogos que tienen una curiosidad cosmopolita, por querer conocer a los extraños, pero sin embargo se limitan a saber y describir acerca de la vida de los demás. Creen que la única responsabilidad que tenemos es la de no intervenir en la vida de los otros, lo que en cierta medida es verdad, sin embargo no es justificación la frase “vive y deja vivir” cuando las acciones que comete una comunidad o un individuo, las hace por medio de la violencia y transgresiones a las libertades del *otro*.

La actitud de algunos antropólogos de: “*no intervenir en la vida de los demás*” se basa en el objetivo de “*dejar las cosas como están*”, esto es de una índole histórica. Habermas da una

deducción similar, con la historia, la antropología, las ciencias sociales y seguramente otras ramas que se limitan a estudiar el ¿por qué? y con base en los resultados el explicar lo contemporáneo pero, dejan de lado en la mayor parte de los casos, el cuestionar algunas tradiciones que han sido inhumanas. Lo que aun es peor es el hecho de no separar la noción de comunidad política de las tradiciones o de la historia local de una comunidad. Pues si se determina la comunidad política por medio de la historia y tradiciones de “x” comunidad, esta se volvería excluyente con aquellos que no encajan en el ideal de la comunidad política.

Por ejemplo podemos imaginar una situación hipotética en la cual: un Estado mezcla lo político con la religión cristiana y por ende no se acepta ninguna otra religión, aquellos con distintas creencias religiosas o personas laicas se volverían en la paria social. Hay personas de diversa religión que son gentiles con otros de distinta cultura a la de ellos, sin embargo como no todas las familias u personas reaccionan con la misma semblanza es necesario ver que prácticas dentro de lo tradicional no pueden ser aceptables. El ámbito público puede generar condiciones de marginación si no se desprende lo político de lo tradicional o de la historia. En el caso de la historia Habermas crítica la forma de concebir al pueblo de una forma fantástica, llena de héroes y mitos, sin cuestionar las medidas a las que se recurrieron.

Por medio de la historia podemos ver que prácticas pueden existir sin transgredir los Derechos Humanos. El decir que algunas tradiciones deben dejar de practicarse no es con base en implementar una idea totalizadora o actuar en forma mezquina sino, es para evitar que los individuos y las sociedades se vean limitadas a solo seguir los valores que surgen según la tradición de su comunidad o Nación, independientemente de si esos valores sean buenos o malos. A través de los acontecimientos de la historia podemos ver que herramientas han sido útiles para promover la tolerancia, la cooperación, la justicia y los Derechos Humanos. De igual forma estas medidas influyeron para transformar a las comunidades³³, sin embargo no por eso se extinguieron anteriores formas de vida tradicionales (Appiah, 2007, 145).

³³ Ejemplo de ello es la aceptación del matrimonio gay, el voto femenino, la emancipación, libertad de creencia, etc. al promover nuevos modos o valores de vida no significó aniquilar los anteriores estados de las sociedades, es decir, seguían existiendo heterosexuales, seguía existiendo la iglesia, personas ortodoxas y por supuesto tanto hombres como mujeres empezaron a tener el mismo valor jurídicamente y “moralmente” pero, lo que si se generó fue una transformación dentro de las sociedades esta misma se volvió más compleja empero en vez de afectar beneficio a integrar a otras identidades a la comunidad política, se empezó a reconocer al *otro*.

Se propone una base política común, dicha base tendrá como primacía los Derechos Humanos. Debido a que hay una gran pluralidad de comunidades que persiguen específicos valores dependiendo de la tradición de su comunidad no podemos sentirnos identificados unos de otros tomando como referencia nuestras tradiciones, pero si podemos generar y recurrir a valores que tienen validez universal. Algunas comunidades poseen valores universales, pero normalmente estos se destinan a los integrantes de la comunidad, no al extranjero. Si seguimos limitando a los individuos a valorar más la vida tradicional que los valores universales inmanentes no habrá un acercamiento por aquello que defiende lo humano, se limitaran a defender sus propios intereses ya sea de ellos mismos o el que su comunidad les ordene seguir³⁴.

En todo caso estos comportamientos individuales guiados por un marco previo colectivo, no estarían actuando mal debido a que solo cumplen con lo que se marca en la ley, pero si se empieza a concebir valores inherentes (Derechos Humanos) que se encuentren pactados en la ley, entonces se incluirían no solo a las comunidades sino a los individuos a la vida política, la cual es necesaria para la protección de sus garantías. Se obligaría a los individuos a respetar las leyes inmanentes que son útiles para la convivencia y bienestar de la vida social y no a realizar tradiciones o creencias que no son propias para una ciudadanía cosmopolita (Habermas, 2000, 43-49).

El pacto de la liga Iroquesa demuestra que si se puede lograr un acuerdo que ayude a aceptar la diversidad en un territorio determinado como el Estado-Nación. La Unión Europea ha dado el primer paso a una práctica cosmopolita de manera normativa creando esa base política que genera la cooperación entre los diversos Estados-Nación que la componen para mejorar las condiciones de sus individuos y no solo de corporaciones o un Estado. Pero para ello tuvieron que generar una forma única de lo justo, claro que dicha forma al igual que el Estado de

³⁴ Por ejemplo cuando el Estado de Derecho se regía por lo que marcaba la ley y no por las garantías inmanentes, estos últimos son límites que se conciben para evitar una anticonstitucionalidad. Karl Loewenstein en su trabajo de la Teoría de la Constitución, (1986, 192-193) nos da el ejemplo de los pelirrojos. Cuando los alemanes reconocen la jerarquización de valores constitucionales y con ello límites inmanentes no articulados a toda reforma constitucional parece no haber problema, sin embargo se producen conflictos en la práctica, pues si en la práctica se llegase a ser una excepción con un grupo (en este caso se imagina que a todos los pelirrojos) entonces el precepto de igualdad que se rige por las garantías inmanentes se ve en contradicción. Empero aquí surge otra discusión donde se cuestiona si los derechos fundamentales los traen las personas en el momento de nacer o estas se adquieren por la comunidad estatal pudiendo ser por lo tanto limitados y determinados en su ámbito de aplicación.

Derecho, la Democracia y sin excluir la Ciudadanía Cosmopolita, tendrán trabajo continuo para no desgastar el contenido de cada una de ellas y hacerlas que se ejecuten mejor.

Una vez que se genere dicha base, habría que acercar a todos sus integrantes al modelo, se está hablando de crear una educación cosmopolita/cultura cívica o a lo que Luigi Ferrajoli, tomando el caso de Estados Unidos, le llama “Patriotismo de la Constitución”. Término de Dolf Sternberger, que como vimos retoma Jürgen Habermas. Implica desarrollar el sentido de la democracia. Esta concepción “que consiste en tomar en serio la Constitución (...) la única posibilidad de éxito en la defensa del pacto constitucional depende de que cada uno la perciba como defensa de sus propios derechos y de su identidad de ciudadano” (Ferrajoli, 2003, 160). Una vez que se logre un modelo democrático o Estado de Derecho con mayor eficiencia, o cosmopolitanismo, se seguirá trabajando pues no son nociones que queden dadas por hecho, sino construcciones continuas que persiguen el ideal de una vida buena.

Cuando se está cerca y se reconoce lo que apela una Constitución Democrática se puede tener claro en que partes tiene huecos y hace falta trabajar para mejorarla. De la misma forma que si se llega a ver en la realidad algo que contradiga con lo pactado saber cómo remediar el problema y no dejarlo reproducir. La Constitución y en general el Derecho es un conjunto de significados que se rigen y funcionan mientras su sentido es socialmente compartido, de otro modo, desaparecen sin la necesidad de hacer un golpe de Estado o cambios institucionales (Ferrajoli, 2003, 160). Por ello la necesidad de entender que todo modelo tiende a fracasar y a decepcionar si no se le reconoce y se asume como identidad. Crear una identidad cívica o cosmopolita ayuda a no degenerar el propósito de un Estado de Derecho y en la mejora de la Democracia.

Educación cosmopolita

Los estoicos, consideraban que una buena educación es aquella que educa para la ciudadanía mundial. Nos hace recordar a Will Kymlicka³⁵ y la función que deben desempeñar las escuelas en especial a nivel superior, donde deben enseñarse valores cívicos para generar una comunidad más tolerante y multicultural, pero solo me quedo con esta observación. Siguiendo con los estoicos, recomendaban tres argumentos básicos para esta educación: el estudio de la humanidad, comparar nuestras formas de ser con las de otras personas; lealtad a la comunidad de la justicia y la razón³⁶ y por último recalcan el valor personal de la postura cosmopolita como aquello que les es especialmente fundamental, lo que merece el mayor de los respetos, sus aspiraciones a la justicia y al bien y sus capacidades de razonamiento acerca de esta conexión (Nussbaum, 1999, 17-24).

Se debe aclarar que los estoicos no quieren que uno renuncie a sus valores de identificación local, sino que pensemos en nosotros mismos no como seres carentes de afiliaciones locales, sino como seres rodeados de varios círculos concéntricos: el primero es el yo; sigue la familia inmediata y le sigue la familia extensa, o pública.

Tomar en consideración que se tiene un compromiso más grande ante la humanidad que ante la Nación, sin embargo amo a esta y la respeto, no renuncio a ella, pero no la priorizo ante mi compromiso con el bien y lo justo. Amar a la humanidad no implica rechazarme a mí sino

³⁵ Kymlicka nos menciona algunas ideas que han pensado los teóricos acerca de dónde aprehender valores cívicos, uno de ellos es el hogar pero, debido a que esto forma parte de la esfera privada no puede decirse que haya una tolerancia como tal, sino que más bien hay un respeto a la autoridad de dicha esfera (pues aunque queramos imponer nuestras ideas en el hogar, casi siempre los padres son los que deciden). Así que algunos teóricos liberales proponen enseñar estos valores cívicos en las escuelas, “las escuelas deben de enseñar a los alumnos cómo incorporar el tipo de razonamiento crítico y la perspectiva moral...” (1996, 20-23).

³⁶ Aristóteles mencionaba que el ser humano aspiraba a la felicidad, y que esto no hay que confundirlo con la saciedad del placer. Ser feliz significa vivir bien y obrar bien, que vivir dichosa y rectamente (Suárez-Iñiguez, 2009, 33). Según Aristóteles todo aquello que nos acerca a la felicidad es la acción, dicha acción sin impedimento u obstáculo conforme a virtud. A lo que Suárez-Iñiguez nos muestra que no es algo pasivo sino activo, lo que es virtuoso. Entonces Aristóteles define lo virtuoso como el hecho de que “...es un hábito acompañado de razón” y la razón es lo que gobierna lo irracional, Platón determino que es la concupiscible, el impulso instintivo que lleva a satisfacer deseos o necesidades y la cólera o coraje. Pero como la virtud es algo que se basa en acción, se debe repetir hasta convertir en un hábito, solo así se lograra ser virtuoso, siguiendo toda acción que recurre a la razón (2009, 34). Entonces la educación del buen ciudadano que solo se obtiene en la *polis* debe ir acorde en la formación de hombres virtuosos, pues la verdadera estructura de la felicidad radica en la estructura de *Ethos*, virtuoso y activo. La virtud que más resalta Aristóteles es la justicia (Suárez-Iñiguez, 2009, 46). La razón persigue aquello que es justo y bueno para producir felicidad no solo para uno sino toda la comunidad, no el interés privado, eso sería irracional.

amar aquello que es justo y es bueno, con ello se genera las condiciones óptimas no solo para mis conciudadanos sino para mí. Un hogar donde todos cuenten con una educación cívica universal dará paso a la realización de distintos tipos de vida. De ahí que los Derechos Humanos se tomen como derechos de los seres humanos y no de un ciudadano en particular.

Si se cree que todos los seres humanos tenemos derechos inalienables e iguales, por nuestra condición humana, tenemos la obligación de comprometernos acerca de cómo hacer que el resto del mundo entre en esta ciudadanía cosmopolita. Al mismo tiempo hacer entender a los individuos que nadie merece tener trato especial, en cuanto al goce de libertades, por pertenecer a una cultura más fuerte en el sentido económico, por recursos naturales (alimento, fauna, oro, etc.) o patrimonio cultural. Por ello se habla de una educación estoica donde antes de enseñar a los niños o adultos que tienen un deber por ciertas tradiciones, deberíamos empezar a instruir que tanto uno como los otros tienen el derecho de vivir una vida digna, merecer justicia y poder elegir.

Con la contaminación al medio ambiente que perjudica a todos, es un claro ejemplo de las catástrofes que pueden generar decisiones basándonos solo en intereses privados. Las industrias que son las que más contaminan al mismo tiempo son las que mayor ventaja económica obtienen, generando un daño no solo a su área sino a bienes comunes de la humanidad, el agua, el aire, fauna y flora (recordemos a Elinor Ostrom con *La tragedia de los bienes comunes*)³⁷, dichos daños se cobran a todos no solo a las industrias pero, los beneficios económicos son solo de un grupo. Si no se quiere que lo mismo ocurra con la ciudadanía donde los derechos estén al alcance de solo aquellos que tengan la condición o herramientas para ejercerlos, volviendo a la ciudadanía un mecanismo para privilegiados (como lo fue tiempo atrás en los primeros años de vida de los Estados Unidos de América), es importante retomar los valores estoicos y practicarlos.

Con una educación cívica se invita a los individuos a siempre tomar en serio el daño que se puede generar a la humanidad. Si no se emprende medidas educativas donde se enseñe lo anterior dicho, las medidas que tomemos ante tragedias globales u operaciones de injusticia no

³⁷ El texto se llama “I. Reflexiones sobre los comunes” en *El Gobierno de los Bienes Comunes. La Evolución de las Instituciones de acción colectiva*, por Elinor Ostrom (2011, 25-61).

serán suficientes y eficaces, pues no se toma como importante la calidad humana sino la eficiencia de incrementar intereses.

Nussbaum nos muestra que una parte difícil de la ciudadanía cosmopolita es que implica aceptar los lazos nacionales o privados, que suelen ser coloridos y nos hacen especiales y distintos de los demás, como algo simbólico o una imagen idealizada, esto puede resultar menos cálido que otras fuentes de pertenencia. Sin embargo, si enseñamos a las personas que en vez de decorar la esencia humana con fetiches, las decoremos con valores característicos de la esencia humana aprehenderemos a valorar lo que es verdaderamente valioso, el amor a la humanidad y a nuestro entorno que es tan misterioso como para designarle solo una verdad (1999, 15, 27). Caer en el egocentrismo provoca que se eliminen otras bellezas que tienen el mismo valor y derecho de existir, pues el mundo no es de nadie como para querer imponer una ciudadanía homogénea.

Por eso mismo la educación cívica no persigue una ciudadanía homogénea en el sentido étnico, sino homogénea en generar valores que son característicos de la esencia humana y por ello son característicos de todos (como: los Derechos Humanos). Enseñar que más allá de nuestras creencias hay que tener en mente siempre estos valores y regirnos por ellos. También hay que saberlos enseñar para que los individuos los adopten como propios y garantes de sus propios derechos. Entender que sí se resguarda una concepción justa e igual para todos, no solo es para convivir de forma pacífica sino para entender que sin ella cada uno estaría en desventaja. Formar una identidad cívica, con base en una educación cosmopolita, para que la persecución de lo justo y vida buena no se quede en un ideal.

Höffe también sugiere que es compatible una ciudadanía cosmopolita con la idea convencional de ciudadano del Estado democrático. También considera relevante la creación de instituciones democráticas a pequeña escala, estas se encargan de vigilar que se produzcan valores buenos para la convivencia de diversas culturas. Las instituciones democráticas a primera escala hacen referencia a las escuelas (en todos los niveles).

Esta educación debe estar tanto en escuelas públicas y privadas, inclusive en las de índole religiosa, pues así como las escuelas religiosas esperan que los ciudadanos respeten las ideas

de estas, no deben olvidar que gracias a un marco plural y de índole liberal es que pueden continuar con sus ideas de forma libre e igual que otros. Es por ello que dichas instituciones deben reconocer los valores básicos de la democracia liberal (y del cosmopolitanismo), de lo contrario pasan a ser abusadores y egoístas de las democracias-liberales (Höffe, 2007, 161-162).

En las escuelas se preparan a los individuos ofreciéndoles conocimientos que ayuden en el desarrollo de la sociedad, pero esto se complementaría aun más, enseñando a las personas que el conocimiento no se construye por medio de uno o una comunidad específica sino de diversos individuos. Necesitamos que también aprehendan el valor de la cooperación, la tolerancia, prudencia, autoconfianza, libertad, justicia y la igualdad en cuanto a tener accesos a los DH.

Sin embargo no solo que sepan el *qué-son* sino el *saber-cómo*, que no solo se limiten a la demagogia sino pasen al ejercicio. Uno puede saber perfectamente que es la tolerancia sin embargo, o no quiere ejercerla o jamás se le indico que está obligado a ser tolerante. Brindar a las personas un acercamiento a la cultura política o a la Constitución (que posee los valores pragmáticos) haría si bien una comunidad plural, también una comunidad ordenada. Esto incumbe igualmente el estilo de clase, el ejemplo del docente, la administración de la escuela y la dirección (Höffe, 2007, 163-164).

Aquellas personas y organizaciones que se exponen como ejemplo en la vida cotidiana e influyen en la preparación de futuros ciudadanos se ven obligadas también de ejercer los valores esenciales del cosmopolitanismo. Si el alumno ve que el docente es justo con los alumnos, si no es mezquino y sabe actuar con sensibilidad y valentía en momentos de marginación hacia los alumnos que la padecen, influye directamente en la vida de los estudiantes (Höffe, 2007, 164). Sí a los estudiantes se les forma una actitud de justicia y de cooperación difícilmente se verán atrapados en el relativismo y aprehenderán a diferenciar de lo bueno y malo, no sin dejar de tener prejuicios y vicios, pero estos últimos no los llevaran a un extremo que sea perjudicial para la comunidad o para sí mismos.

Empezar desde las escuelas un análisis crítico de que cosas no deben reproducirse; cuales deben quedar en privado y cuales son obligatorias para la esfera pública. A su vez, mostrar que no puede haber impunidad y en caso de que se cometa una falta, saber que hay una consecuencia, hacer que el sujeto se haga responsable. No solo se robustecerán las instituciones democráticas a pequeña escala sino que ayudará a crear sujetos consientes y responsables para la vida en un lugar más grande, como en la vida social, aquella que todo individuo debe hacer frente cuando sale de casa, de la escuela y de lo laboral.

Las escuelas son esenciales en cuanto a un ejercicio de la producción de valores cosmopolitas, abolir lo que es injusto y motivar a los alumnos a pensar y producir los valores como la cooperación, la honestidad, la reciprocidad y otros, son temas que nos ayudan a la convivencia de la vida común. Esta es la clase de personas que son las que se necesita reproducir, para cuando salgan a una sociedad más grande que el de la comunidad estudiantil, respeten las leyes y no se sientan tan alejados de los ideales cosmopolitas, sino que se den cuenta que sin dichos valores no es posible llevar a cabo el respeto por los Derechos Humanos.

Como pudimos observar en este último capítulo, las preocupaciones por un cosmopolitanismo se pueden entender pero, esto no implica que dejemos de lado la realización de un modelo que ayuda a la protección de los Derechos Humanos de las personas; a que ningún individuo viole la libertad del otro; un modelo útil para la interrelación de los individuos con su sociedad y viceversa, de una forma más justa. En segundo lugar hemos observado la complejidad que se tiene al imaginarse al *otro* y con ello una difícil tarea a la hora de reconocerlo, tanto a la persona como a su cultura, volviendo la tarea de garantizar los DH una práctica excluyente. Sin embargo no es tarea imposible empezar a darle reconocimiento a los que provienen de una forma de vida distinta a la nuestra. La apertura de narraciones, por los diversos medios de información, que mostrándonos los problemas que hay actualmente con las distintas culturas y a su vez describiendo los sentimientos de los personajes pueden ayudar a entender y a sensibilizar a las diferentes poblaciones políticas, para empezar a darle significado a aquello que nos hace humano. Con ello también empezar a planear un marco constitucional global que pueda proteger la esencia humana.

En los últimos temas nos dimos a la tarea de justificar la creación de una identidad posnacional basándonos como norma primordial los Derechos Humanos, esto conllevaría a separar la esencia de comunidad política con la idea de basar dicha construcción aludiendo a lo tradicional o histórico de una determinada comunidad. De igual forma la importancia que tienen las instituciones democráticas a pequeña escala, como la educación, son primordiales para la creación de la identidad cosmopolita y su praxis.

Reflexiones finales

El término de ciudadanía ha sido por mucho tiempo un tema cargado de características históricas o tradicionales de un grupo específico. Hoy en día el Estado-Nación no parece desprender la práctica ciudadana o vida política de un rasgo meramente tradicionalista o de índole histórica. Esta condición perjudica un objetivo importante de la vida democrática, que es la práctica de los Derechos Humanos. Se comprende que los Estados tienen la necesidad de ajustar su administración dependiendo de las necesidades de la comunidad, sin embargo no es una justificación para aceptar el sufrimiento o inhibir las garantías humanas a ciertos grupos o personas.

El proponer que se retomem prácticas cosmopolitas y que se formen normas que puedan tener implicaciones globales a originado preocupaciones, una de ellas es la creencia de que la Ciudadanía Cosmopolita requiere de la creación de un Estado mundial. Que el proyecto cosmopolita no aceptaría el reconocimiento y la capacidad autónoma de los Estados-Nación para el desarrollo y protección de sus miembros. Esta noción genera como consecuencia un escepticismo a la hora de proponer la formación de un aparato, o marco normativo global, que defienda las reglas morales para la interrelación tanto de individuos y Estados en un ámbito posnacional.

El crear una Ciudadanía Cosmopolita/Mundial no requiere de la creación de un Estado Mundial, pero sí de un orden internacional que sea reconocido y que no este condicionado a la soberanía estatal. Esto no implica que la concepción de Estado-Nación vaya a desaparecer o no tenga capacidad de autorregularse por si solo. Lo que se busca es que los Derechos Humanos tengan un aparato independiente que los regule, que los haga respetar y que no defienda a un tipo de grupo o individuo específico. Que se de lugar y reconocimiento al ser humano.

Con la anterior propuesta la vida política ya no se limita a una localidad, esta se complementa con otra condición, aquella que dota de capacidad a las personas y Estados para poder defender su derechos. Pues debido a que la defensa de estas libertades no solo estan condicionadas por ciertos grupos sino que también para llevarlas a cabo hoy en día se

requieren de ciertos accesos a servicios como: económicos, tecnológicos y de patrimonio cultural-intelectual para su desarrollo. Pues las comunidades en un estado precario difícilmente podrán exigir sus libertades básicas, aunque su forma de gobierno apele a una ciudadanía democrática.

Los Estados junto con la cooperación de otros actores pueden formar acuerdos que ayuden a generar las condiciones necesarias que hoy en día se requieren para el ejercicio de los DH. Esta cooperación también puede ser útil para que no se abuse de los Estados subdesarrollados o de las personas que no van acorde con la tradición del lugar, ya sea por características físicas o morales.

Si nos mantenemos en una postura relativista acerca de las normas morales universales se puede encapsular a las comunidades y a los individuos a ciertos modos de vida que no sean capaces de tolerar vidas alternativas, y cuando estas se enfrenten con algo distinto a ellos, en el peor de los casos pueden reaccionar con violencia en especial por qué no existe algo que les impida no hacerlo. Con una estructura cosmopolita que enseñe a las personas el valor de reglas morales universales no implica que estas personas renuncien a su identidad, sino que, se muestra que uno no debe seguir una interacción donde para subsistir se tiene que transgredir la libertad del otro.

La Ciudadanía Cosmopolita puede evitar la reproducción de la libertad sobreexigida de cualquier actor, pues esta condición la puede poseer el Estado, el ciudadano y el actor internacional sea privado o público. Se trata de dotar de representación la noción de Derechos Humanos en el mundo global para la aseguración de las libertades políticas, sociales y civiles de cada individuo en el mundo. Ello también implica realizar valorizaciones morales universales que no se limiten a una postura positivista o relativista. Pues adoptar alguna de estas nos obliga a aceptar creencias que más allá de pensar en una pluralidad permiten la reproducción de acciones contra la humanidad, confundiendo el *es* con el *debe ser*, y por ello cometer el error de dejar las cosas como están sin importar si sea bueno o malo, sin evolucionar a un mejor nivel de vida y limitándonos a un conformismo tradicional.

Con una ciudadanía cosmopolita se pretende proteger las garantías de la persona. Ello requiere que la noción de ciudadanía convencional tenga una transformación para que la persona tenga asegurada: su integridad, su autonomía, su libertad de elección, y así, poder participar en las decisiones políticas de la comunidad a la que se pertenece. Dar un lugar de existencia al individuo para que éste no sea visto como un enemigo, el *otro*, con el cual no queremos compartir la riqueza cultural política. Base vital para dar una vida activa a lo humano. Este tipo de ciudadanía como ya hemos mencionado no debe hacernos caer en la errónea idea de que se persigue la disociación de la identidad o arraigo local. Mejor dicho, la acompaña pero sin superponerla a la libertad y protección de los Derechos Humanos. La *Ciudadanía Cosmopolita* debe defender y representar la condición humana, aquello que nos hace comunes y que está plasmado en los Derechos humanos.

Los Derechos Humanos, que no se obtienen de una herencia política local sino por medio de la construcción de distintos actores (facultades o instituciones), proceden de distintas culturas y momentos históricos que se prestan a una revalorización continúan para la protección de las libertades humanas. La revalorización no debe implicar un retroceso sino el desarrollo a una mejora. Sin embargo, el Estado-Nación presenta un retroceso en cuestión de anteponer su soberanía o permitir la libertad sobreexigida de actores privados antes que el respeto por los Derechos Humanos, permitiendo la violación de estas garantías.

La transformación continúa de adaptar las normas, la constitución y la noción de ciudadano para dar un espacio de existencia a individuos o grupos se vuelve esencial, ya que las personas que no cumplen con los requisitos convencionales que exige la ciudadanía tradicional pueden evitar convertirse en personas vulnerables. Aquellas que con facilidad se pueden transgredir sus DH. Con ello la creación de una identidad común apelando a los Derechos Humanos da lugar al *extraño* o al *diferente* desapareciendo la práctica xenofóbica, pues no se permitiría acción alguna que vaya contra dichas normas.

Los valores toman gran relevancia en la construcción de un proyecto cosmopolita. En este trabajo retomar el valor de la tolerancia es parte indispensable, ya que dentro de una nación liberal, Patriotismo Constitucional o Ciudadanía Democrática, se va a encontrar distintas culturas y muchas formas de pensamiento, pero esto no significa que sea suficiente para llevar

una vida tranquila, pues pluralidad no es sinónimo de tolerancia. Se empieza a ser tolerante cuando se reconoce al *otro* ello implica no hacerle daño y dotarlo de derechos-obligaciones.

A pesar de las críticas acuñadas al modelo cosmopolita, hoy en día, también se dan ejemplos que pueden rebatir las molestias a dicho modelo. Hay ciudades en las cuales se ha dado reconocimiento a actores que años atrás no formaban parte de la vida política (mujeres, personas gays, personas indígenas y hasta extranjeros véase la UE) y esto no ocasiono que se eliminara lo tradicional, sino por el contrario, se convirtió la vida política en una plataforma democrática donde se pueden resolver disputas sin la necesidad del uso de la violencia tanto física como moral.

Se puede dudar de las medidas internacionales y la de los Estados-Nación como garantes de los Derechos Humanos. Pues mientras estos estén subordinados a intereses privados (o entre formas de gobierno) se puede dejar de pensar a los Derechos Humanos como derechos de los “humanos” y más como garantías de personas particulares que encajan dentro de una cultura política mayoritaria que es capaz de colocar fronteras a la condición humana deformándola a un estado de privilegiados. Considero que la creación de instituciones cosmopolitas podrían dar cuerpo a lo humano sin violentar la vida de los Estados-Nación y de los individuos, dando por fin un significado en la práctica tanto local como internacional a eso que conocemos como los Derechos Humanos.

De la misma forma sí no enseñamos a los individuos a reconocer aquello de lo que es bueno y de lo que es malo, no importa que existan leyes que defiendan estos temas o que hayan instituciones defendiendo los DH, pues si no se logra una identidad con aquello que hay que valorar por que es bueno para la vida humana las personas serán fácilmente atraídas a transgredir las normas. La reproducción de prácticas injustas no cesarán y a la larga, como dice Ferrajoli, no se necesitará de un golpe de Estado para transforma el Estado de Derecho a una mutación de vida privilegiada.

Hay que evitar en la mayor medida una transformación híbrida, con ello me refiero a lo que Larry Diamond (2004) expone en su trabajo de *Elecciones sin democracia. A propósito de los regímenes híbridos*. En el cual la ley sólo se adopta para legitimar el poder político pero no

por ello significa que los Estados sean completamente democráticos, estos estados incluso pueden seguir siendo autoritarios y formar zonas democráticas pero con poco impacto para la validación de un Estado de Derecho.

El anterior fenómeno puede presentarse en una Ciudadanía Cosmopolita. No importa que se tenga el aparato supra-estatal o que las leyes existan plasmadas firmemente en la constitución pero si no hacemos que las personas tomen dichas leyes como lo valiosas que son, lo único que haremos es formar híbridos. Aquello que solo toma la sustancia de un antídoto para darle solución en una etapa de la vida política y después vivir en el mismo molde de un autoritarismo disfrazado de democracia. En este caso, la ciudadanía democrática que apela a los Derechos Humanos está para proteger todo menos aquello que es humano, pues estos no son obligaciones sino reglas morales que están destinadas a un futuro de incertidumbre. Es por ello que considero relevante retomar la educación estoica o una educación cosmopolita para una mejora en la ciudadanía democrática.

Anexo

Derechos Humanos

“El primer proyecto de la Declaración se propuso en septiembre de 1948 y más de 50 Estados Miembros participaron en la redacción final. En su [resolución 217 A \(III\)](#)³⁸ del 10 de diciembre de 1948, la Asamblea General, reunida en París, aprobó la Declaración Universal de Derechos Humanos” (Naciones Unidas, 2016).

“Preámbulo

Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana;

Considerando que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre, el advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias;

Considerando esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión;

Considerando también esencial promover el desarrollo de relaciones amistosas entre las naciones;

Considerando que los pueblos de las Naciones Unidas han reafirmado en la Carta su fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana y en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y se han declarado resueltos a promover el

³⁸ Consultar archivo en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/217%28III%29>

progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad;

Considerando que los Estados Miembros se han comprometido a asegurar, en cooperación con la Organización de las Naciones Unidas, el respeto universal y efectivo a los derechos y libertades fundamentales del hombre, y

Considerando que una concepción común de estos derechos y libertades es de la mayor importancia para el pleno cumplimiento de dicho compromiso;

LA ASAMBLEA GENERAL proclama la presente DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción” (Naciones Unidas, 2016).”

En el cuadro siguiente se presentan los Derechos Humanos:

<p>Artículo 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.</p>	<p>Igualdad entre hombres.</p>
<p>Artículo 2. Toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Además, no se hará distinción alguna fundada en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona, tanto si se trata de un país independiente, como de un territorio bajo administración fiduciaria, no autónomo o sometido a cualquier otra limitación de soberanía.</p>	<p>Universalidad de los Derechos Humanos.</p>
<p>Artículo 3. Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y</p>	<p>Derecho a la vida.</p>

a la seguridad de su persona.	
Artículo 4. Nadie estará sometido a esclavitud ni a servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.	Prohibición de la esclavitud.
Artículo 5. Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes.	Prohibición de la tortura.
Artículo 6. Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.	Derecho a la personalidad jurídica.
Artículo 7. Todos son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.	Derecho de igualdad ante la ley.
Artículo 8. Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo, ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley.	Garantías judiciales.
Artículo 9. Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.	Libertad personal.
Artículo 10. Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de sus derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella en materia penal.	Cumplimiento de las garantías.
Artículo 11. 1. Toda persona acusada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y en juicio público en el que se le hayan asegurado todas las garantías necesarias para su defensa. 2. Nadie será condenado por actos u omisiones que en el momento de cometerse no fueron delictivos según el Derecho nacional o internacional. Tampoco se impondrá pena más grave que la aplicable en el momento de la comisión del delito.	Protección judicial.
Artículo 12. Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.	Vida privada.
Artículo 13. 1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado. 2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso el propio, y a regresar a su país.	Libertad de tránsito y residencia.
Artículo 14. 1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país. 2. Este derecho no podrá ser invocado contra una acción judicial realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.	Derecho de asilo.
Artículo 15. 1. Toda persona tiene derecho a una nacionalidad. 2. A nadie se privará arbitrariamente de su nacionalidad ni del derecho a cambiar de nacionalidad.	Derecho a la nacionalidad.

<p>Artículo 16. 1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia; y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.</p> <p>2. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio.</p> <p>3. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.</p>	<p>Protección a la familia.</p>
<p>Artículo 17. 1. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente.</p> <p>2. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad.</p>	<p>Propiedad.</p>
<p>Artículo 18. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.</p>	<p>Libertad de religión.</p>
<p>Artículo 19. Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho incluye el no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.</p>	<p>Libertad de pensamiento y expresión.</p>
<p>Artículo 20. 1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas.</p> <p>2. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación.</p>	<p>Libertad de asociación.</p>
<p>Artículo 21. 1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos.</p> <p>2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país.</p> <p>3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto.</p>	<p>Participación política.</p>
<p>Artículo 22. Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad.</p>	<p>Seguridad social.</p>
<p>Artículo 23. 1. Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo.</p> <p>2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual.</p> <p>3. Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración</p>	<p>Trabajo digno.</p>

<p>equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social.</p> <p>4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.</p>	
<p>Artículo 24. Toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones periódicas pagadas.</p>	<p>Descanso y recreación.</p>
<p>Artículo 25. 1. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez y otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.</p> <p>2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales. Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social.</p>	<p>Nivel de vida digno y protección especial a madres e infantes.</p>
<p>Artículo 26. 1. Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos.</p> <p>2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz.</p> <p>3. Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos.</p>	<p>Educación.</p>
<p>Artículo 27. 1. Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten.</p> <p>2. Toda persona tiene derecho a la protección de los intereses morales y materiales que le correspondan por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.</p>	<p>Derecho a la cultura y propiedad intelectual.</p>
<p>Artículo 28. Toda persona tiene derecho a que se establezca un orden social e internacional en el que los derechos y libertades proclamados en esta Declaración se hagan plenamente efectivos.</p>	<p>La no supresión de los derechos y libertades proclamados en esta declaración.</p>

<p>Artículo 29. 1. Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad.</p> <p>2. En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.</p> <p>3. Estos derechos y libertades no podrán en ningún caso ser ejercidos en oposición a los propósitos y principios de las Naciones Unidas.</p>	<p>Deberes respecto a la comunidad.</p>
<p>Artículo 30. Nada en la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendientes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración.</p>	<p>Principio de legalidad y no retroactividad.</p>

Datos recopilados de la Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe UNESCO Santiago. Consultado el 3 de marzo de 2016 en:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0017/001790/179018m.pdf>

Fuentes de consulta:

- _Anderson; Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- _Appiah; Anthony; K. (2007). *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*. Argentina, Katz.
- _Berumen; Sergio, A. & Arriaza; Karen. (2006). *Estructura económica de la Unión Europea*. Madrid. ESIC Editorial. Consultado en:
<http://books.google.com.mx/books?id=o3dS3u8PqI8C&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- _Betancur; G. Marta C., “Persona y Máscara”, en Redalyc (2010), núm. 30, enero-junio, pp. 127-143. Consultado en línea:
<http://www.redalyc.org/pdf/2090/209019322007.pdf>
- _Böckenförde; Ernst-Wolfgang. (2000). *Estudios sobre el estado de derecho y la democracia*. España. Editorial: Trotta. Rafael de Agapito Serrano (trad.)
- _Carbonell; Miguel. (2005). *Los Derechos Fundamentales en México*. México, Porrúa.
- _Cardona; Z.; Patricia, “Educar ciudadanos y formar patriotas: libros de historia patria para crear consensos y traspasar las luchas partidistas. Colombia 1850-1886”, en Redalyc (2013), núm. 30, julio-diciembre, pp. 63-81. Consultado en línea:
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28228768004>
- _Collo; Paolo & Sessi; Frediano. (2001). “Prejuicio y Guerra como actividad humana” en *Diccionario de tolerancia*. Norma (Ed.). Bogotá, Colombia.
- _Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (S/F). Recuperado el 19 de noviembre de 2015 en:
http://www.conapred.org.mx/index.php?contenido=noticias&id=4722&id_opcion=108&op=214
- _Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2016). Recuperado el 29 de febrero de 2016 en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm>
- _D’Alessandro; Martín & Ippolito-O’Donnell. (2015). *La ciencia política de Guillermo O’Donnell*. Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- _Diamond; Larry (2004). *Elecciones sin democracia. A propósito de los regímenes híbridos*. *Estudios Políticos*, núm. 24, Medellín. Enero-Junio 2004. Pp. 117-134.

- _Díaz; García; Elías & Colomer; J. Luis. (2002). *Estado, justicia, derechos*. Madrid, Alianza.
- _Dieter; Nohlen. (2006). “Estado de derecho” en *Diccionario de Ciencia Política. Teorías, Métodos, Conceptos*. México.
- _Ferrajoli; Luigi. (1999). “4 De los Derechos del Ciudadano a los Derechos de la Persona” en *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid. Trotta.
- _Ferrajoli; Luigi. (2003). “El Estado Constitucional de Derecho Hoy: El Modelo y su Divergencia de La Realidad” en *Poder Derecho y Corrupción*. Siglo XXI editores.
- _Fernández; Santillán; José (2003). *El despertar de la sociedad civil. Una perspectiva histórica*. Océano. México. (Introducción y capítulo I)
- _Garza; Gustavo. (2003). “V. Modelo Neoliberal y Concentración Metropolitana Policéntrica, 1990-2000” en *La Urbanización en México en el siglo XX*. COLMEX. México.
- _Giménez; Gilberto. (1993) “apuntes para una teoría de la identidad nacional” n *Revista sociológica. Identidad nacional y nacionalismos*, UAM-I. enero-abril, año 8, numero 81.
- _Habermas; Jürgen. (1991). “5. Patriotismo de la Constitución en General y en Particular” en *La necesidad de revisión de la izquierda*. Tecnos.
- _Habermas; Jürgen. (2000). *La constelación posnacional. Ensayos políticos*. Barcelona, Paidós.
- _Held; David (1995). *La Democracia y el Orden Global*. España, Paidós.
- _Höffe; Otfried. (2007). *Ciudadano económico, ciudadano del Estado, ciudadano del mundo. Ética política en la era de la globalización*. Buenos Aires. Katz.
- _Horrach; Miralles A. (2009) “Sobre el concepto de ciudadanía: historia y modelos” *Revista de filosofía. FACTÓTUM 6*, Universidad de las Islas Baleares (España).
- _Institución Europea, 2002. Consultado en:
http://www.redife.es/expertos/sites/default/files/quees_ue%5B1%5D.pdf
- _Kymlicka; Will & Norman; Wayne. (1996). *El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía*. (Cuadernos del CLAEH, nº 75). Montevideo.
- _Loewenstein; Karl. (1986). *Teoría de la Constitución*. Barcelona, Ediciones Ariel.

- _López; Lopera; Liliana M. “Figuraciones de la tierra natal: patria, nación, república” en Redalyc (2014), vol. 11, núm. 21, julio-diciembre, pp. 97-140. Consultado en línea: <http://www.redalyc.org/articuloBasic.oe?id=77432712005>
- _Marshall; T. H. y T. Bottomore. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Editorial: Alianza http://books.google.com.mx/books/about/Ciudadan%C3%ADa_y_clase_social.html?id=jSOg7Lv_2YsC
- _Max; Möller; Don. (2007). “1.2. Concepto de iusnaturalismo”; “1.3. Organización normativa iusnaturalista”; “1.4. El derecho natural”; “1.4.1. Características de los derechos naturales” y “1.4.1. a. Inalienabilidad” en *Neoconstitucionalismo y la Teoría del Derecho. La teoría neconstitucionalista y su compatibilidad con el positivismo jurídico*. (Tesina doctoral). Universidad de Burgos. Facultad de derecho. Burgos. Extraído el 30 de octubre 2014 de: <http://riubu.ubu.es/bitstream/10259.1/66/2/M%C3%B6ller.pdf>
- _Naciones Unidas. Consultado en línea el 3 de marzo de 2016: <http://www.un.org/es/index.html>
- _Nussbaum; M. (1999). *Los límites del patriotismo: identidad, pertenencia y ciudadanía mundial*. Barcelona. Paidós.
- _Oficina Regional de Educación de la UNESCO para América Latina y el Caribe UNESCO Santiago. Consultado en línea el 3 de marzo de 2016: <http://unesdoc.unesco.org/images/0017/001790/179018m.pdf>
- _Olvera; Alberto J. (2008). “El contexto histórico de la emergencia de la ciudadanía” en *Ciudadanía y Democracia*. México. Instituto Federal Electoral.
- _Ostrom; Elinor. (2011). “I. Reflexiones sobre los comunes” en *El Gobierno de los Bienes Comunes. La Evolución de las Instituciones de acción colectiva*. México, Fondo De Cultura Económica.
- _Peña; Javier. (2000). *La ciudadanía hoy: problemas y propuestas*. Valladolid, Universidad de Valladolid.
- _Przeworski; Adam (2010) *¿Qué esperar de la Democracia? Límites y posibilidades del autogobierno*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- _Przeworski; Adam. (1999). Democracia y representación. *Revista Metapolítica*, vol. 3, núm. 10, pp. 227-257.

- _Real Academia Española. (2016). *Diccionario de la lengua española* (22.^a ed.). Consultado en: <http://dle.rae.es/?w=diccionario>
- _Sandoval; Ballesteros; Irma E. (2015). *Interés público, asociaciones público-privadas y poderes fácticos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- _Saxe-Fernández; Jhon, (1999). “Globalización e imperialismo” en *Globalización crítica a un paradigma*. Editorial: Plaza Janés. México.
- _Suárez-Iñiguez; E. (2009). *De los clásicos políticos*. México, Miguel Ángel Porrúa.
- _Viroli; Mauricio “El sentido olvidado del patriotismo republicano”, en *Isegoria* (2001), 24. Págs. 5-14. Consultado en línea: <http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/599/600%202001>
- _Yanes; Cristina. “Antecedentes de una educación para la tolerancia en la Historia de la Educación española a través de algunos de los educadores más representativos” en *Revista Iberoamericana de Educación* (2006), n° 39/4, 25 de julio, pp.1-10. Consultado en línea: <http://rieoei.org/1427.htm>

Videos:

Osama [película] director Siddiq Barmak, Afganistán, Barmak Film, La Brocquy Fraser Productions, NHK y Swipe Films, 2003. (82 minutos)

