

LA CIUDADANÍA COMPLEJA COMO FUNDAMENTO
DE LA PAZ SOCIAL
OCTAVIO SALAZAR BENÍTEZ
PROFESOR TITULAR DE DERECHO CONSTITUCIONAL
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

«La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social».

Art. 10.1 Constitución Española

«La tolerancia consiste en el respeto, la aceptación y el aprecio de la rica diversidad de las culturas de nuestro mundo, de nuestras formas de expresión y medios de ser humanos. La fomentan el conocimiento, la actitud de apertura, la comunicación y la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión. La tolerancia consiste en la armonía en la diferencia. No sólo es un deber moral, sino además una exigencia política y jurídica. La tolerancia, virtud que hace posible la paz, contribuye a sustituir la cultura de guerra por la cultura de paz».

Art. 1.1. Declaración de Principios sobre la Tolerancia,
UNESCO, 16 de noviembre de 1995

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Grupo de Investigación SEJ 372 «Democracia, Pluralismo y Ciudadanía».

1. LA CRISIS DEL CONCEPTO MODERNO DE CIUDADANÍA

Si por algo podemos caracterizar el recién iniciado siglo XXI es por la incertidumbre, por la inseguridad, por el miedo. Por la falta de certezas ante un presente que huye y un futuro imprevisible que ya no necesariamente identificamos con un tiempo de mayor progreso y seguridad. Estamos viviendo, en palabras de Daniel Innerarity, «el final de la evidencia y la visibilidad».¹ Una época en la que se están derrumbando las categorías clásicas y los principios que habían fundamentado un determinado modelo de organización política y jurídica, en concreto el que heredado del liberalismo ha llegado hasta nuestros días bajo la forma de Estado Constitucional.

Fenómenos como la globalización, la ruptura de fronteras, los flujos migratorios o las experiencias políticas transnacionales están produciendo una erosión en los que tradicionalmente se han considerado los tres elementos del Estado, es decir, el territorio, el pueblo y el poder soberano.² En este sentido es posible hablar de una crisis del Estado nacional que nos obliga a replantear algunos de los conceptos fundamentales de la teoría constitucional.³ Sin entrar en las transformaciones que está experimentando la concepción tradicional de la soberanía, que está dejando de ser ese poder centralizado, originario y permanente que definía la acción del Estado, no cabe duda de que es el concepto de «ciudadanía» el que reclama con mayor urgencia su adaptación a unas sociedades cada vez más diversas, heterogéneas y fragmentarias. Esta revisión ha de suponer una relectura de las condiciones en que se están universalizando los derechos humanos y, en

1. INNERARITY, D. (2004) *La sociedad invisible*. p. 17.

2. Sobre la teoría convencional de los elementos del Estado, véase LUCAS VERDÚ, P. y LUCAS MURILLO DE LA CUEVA, P. (1987) *Manual de Derecho Político*. Madrid, pp. 129 ss.

3. Sobre la crisis del Estado-nación y del concepto clásico de soberanía, véase FERRAJOLI, L. (1999) *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid, Pp. 127 ss. Sobre las transformaciones que la globalización está produciendo en el Estado democrático, véase HELD, D. (1997) *La democracia y el orden global*. Barcelona. Paidós.. Una interesante crítica a los planteamientos de Held puede verse en KYMLICKA, W. (2003) *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Barcelona, pp. 373 ss. También CASTELLS, M. (2001). *La era de la información. Vol. 2. El poder de la identidad*. Madrid. pp., 271 ss.

definitiva, una profundización en las condiciones que hacen que la igualdad de hombres y mujeres sea real y efectiva.

Las transformaciones que está experimentando el Estado, en cuanto centro de imputación política, y la revolución que está suponiendo la progresiva consolidación de sociedades en las que intentan convivir diferentes códigos culturales y valorativos, obliga a que nos replanteemos la identificación estricta de la «ciudadanía» con la «nacionalidad», una de las bases sobre la que se construyó el Estado Liberal y, en definitiva, el modelo que ha venido organizando jurídica y políticamente nuestra convivencia en los dos últimos siglos.⁴ Una conexión que, de acuerdo con Ferrajoli, es «la mayor antinomia que aflige a los derechos fundamentales» en cuanto supone una diferenciación entre «derechos humanos» y «derechos fundamentales» a partir de la categoría de «ciudadanía».⁵

Esta antinomia se potencia en el ámbito europeo, donde la progresiva construcción de una «ciudadanía europea» está suponiendo un nuevo elemento de exclusión, al diseñar un estatuto privilegiado de los extranjeros «comunitarios» frente a aquellos que no lo son⁶. El *Tratado por el cual se establece una Constitución para Europa* reafirma esa lógica excluyente al conectar la ciudadanía de la Unión, y por lo tanto el disfrute de determinados derechos, con la posesión de la nacionalidad de uno de los Estados miembros (art. I-10). La Declaración de Derechos proclamada en Niza el 7 de diciembre de 2002 e incorporada al texto de la Constitución suele utilizar fórmulas genéricas al reconocer la titularidad de los derechos, tales como «Se reconoce» o «Toda persona», lo cual podría plantearnos la duda de si sólo los ciudadanos de la Unión, es decir los nacionales de los Estados miembros, son los que pueden disfrutar de esos derechos. En este

4. Como señala M^a José Fariñas, en el mundo actual conviven dos procesos que son las dos caras de una misma moneda. De una parte, la globalización neoliberal de la economía y la técnica. De otra, la fragmentación social y cultural de la ciudadanía. FARIÑAS, M.J. (2000) *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Cuadernos Bartolomé de las Casas, nº 6. Madrid, p. 1.

5. FERRAJOLI, L. (1990) *Diritto e Ragione. Teoria del garantismo penale* Bari. Laterza. p. 950. Véase también su obra *Derechos y garantías*, cit. p. 32.

6. Al margen de otras libertades, baste como ejemplo el reconocimiento del derecho de sufragio activo y pasivo en las elecciones municipales a los comunitarios (art. 13.2 CE) en cuanto derechos íntimamente vinculados a la «ciudadanía».

sentido, el Preámbulo de la Carta no deja de sorprendernos por lo discutible de algunas de sus afirmaciones. Algunas tan paradójicas como la que señala que «Al instituir la ciudadanía de la Unión y crear un espacio de libertad, seguridad y justicia, *sitúa a la persona en el centro de su actuación*». Si, como ya hemos señalado, no todas las personas son «ciudadanas», ¿cómo es posible que la Unión sitúe a la persona en el «centro de su actuación»? Es curioso, por ejemplo, como al reconocer el derecho al trabajo, el art. II-75 afirme en su apartado 1º que *Toda persona tiene derecho a trabajar y a ejercer una profesión libremente elegida o aceptada*, pero en su apartado 2º, cuando reconoce la libertad para buscar un empleo, trabajar, establecerse o prestar servicios en cualquier Estado miembro, utilice el término «ciudadano» para referirse al titular de la misma.

Vemos, pues, cómo la Unión Europea reincide en criterios de «homogeneidad» que amenazan las libertades y que acaban criminalizando la «disidencia» y la «heterodoxia»,⁷ retomando la concepción *schmittiana* de la política como una lucha entre «amigos» y «enemigos».⁸ Y es que no podemos olvidar, como subraya Charles Taylor, que la democracia es incluyente, porque consiste en el gobierno de todo el pueblo, pero también es excluyente como consecuencia de la necesidad de un alto grado de cohesión.⁹

Este debate está íntimamente conectado con las condiciones en que se universalizan los Derechos Humanos, convertidos casi en «religión» *paradójica* del occidente globalizado y, en definitiva, con las dimensiones que la «igualdad» ha de cobrar en un mundo que nada tiene que ver con aquél que vio nacer el Estado contemporáneo. Porque si hay un dato que no admite contestación es el imparable aumento de la fractura social y política causado por el progresivo incremento de la desigualdad. Y no sólo en el ámbito «externo», en

7. DE LUCAS, J. (2002) «La(s) sociedad(es) multicultural(es) y los conflictos políticos y jurídicos», *La multiculturalidad*. Cuadernos de Derecho Judicial. Madrid. Consejo General del Poder Judicial. p. 66. En el mismo sentido, DE JULIOS-CAMPUZANO, A. (2003) «La paradoja de la ciudadanía: inmigración y derechos en un mundo globalizado», *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, N° 7. p. 4.

8. SCHMITT, C. (1991) *El concepto de lo político*. Madrid, p. 56.

9. TAYLOR, C. (2001), «Democracia incluyente. La dinámica de la exclusión democrática», *Metapolítica*. Vol. 5, número 18. p. 24.

el que la globalización está acrecentando las diferencias entre los países ricos y los pobres, sino también en el interior de los Estados donde progresivamente nos encontramos con sectores crecientes de la población que acaban convertidos en «infra-sujetos» de derechos. Además, esos sujetos, los «otros», los desiguales, están cerca de nosotros, son más visibles y por tanto menos soportables. Y es que la globalización también está suponiendo que las desigualdades sean más visibles y cercanas porque nada queda fuera, todo está vinculado e integrado. Nos hemos quedado en un mundo sin alrededores donde «depositar pacíficamente los problemas no resueltos, los desperdicios, un basurero».¹⁰

Se cierra así el círculo paradójico de la globalización. Se proclama la universalidad de los Derechos Humanos, convertidos, al parecer, en el único referente ético posible, pero al mismo tiempo se incrementan los procesos de exclusión¹¹ y, en definitiva, la «vulnerabilidad» de los seres humanos.¹² La globalización se presenta como un proceso homogeneizador, que parte de la superioridad de la cultura occidental y que pretende neutralizar las diferencias, sobre todo aquéllas que amenazan la estabilidad del sistema.¹³ Una estabilidad que ha sido, y es necesaria, sobre todo para el desarrollo del capitalismo. Los derechos se

10. INNERARITY, D. *Op. cit.* p. 122.

11. Sobre los procesos de exclusión véase YOUNG, Jock (2003). *La sociedad «excluyente»: exclusión social, delito y diferencia en la modernidad tardía*, Madrid.

12. «Vulnerabilidad es un término que sirve para designar un <<enfriamiento>> del vínculo social que precede a su ruptura: precariedad en el empleo, fragilidad en los soportes proporcionados por la familia y por el entorno familiar, por una cultura, en la medida en que ofrecen una protección próxima». AÑÓN ROIG, M^a J. (2002). «La contribución de los derechos sociales al vínculo social», VV. AA. *El vínculo social: ciudadanía y cosmopolitismo*. Valencia, p. 281.

13. La globalización está provocando, pues «un proceso de <<occidentalización>>, esto es, un nuevo proceso de <<aculturación>> en un determinado modelo económico, político, jurídico, cultural y medioambiental que, a su vez, conlleva un proceso de concentración de técnica y ciencia, caracterizado, básicamente, por la internacionalización del libre mercado y del principio de eficiencia financiera, y por el triunfo definitivo de la razón instrumental y de la racionalidad universal del mercado y del dinero». FARIÑAS DULCE, M^a. J. (1997) «Los derechos humanos: desde la perspectiva sociológico-jurídica a la <<actitud posmoderna>>», *Cuadernos Bartolomé de las Casas*. N^o 6, pp. 9-10.

universalizan, o al menos esa es la pretensión, desde una cultura dominante. No como un «punto de partida» desde el que construir la «universalidad», integrando por tanto las diferencias, sino como un «punto de llegada» del que se han excluido culturas e identidades. En este proceso se insiste en una concepción «premoderna» de la ciudadanía, en la que ésta opera como motivo de exclusión y diferenciación social.¹⁴ Se subraya, pues, la uniformidad que fue una de las notas que caracterizó al Estado moderno, al Estado Nación que se articuló sobre el binomio nacionalidad-ciudadanía y que supuso, al menos de manera ficticia, la construcción de un espacio público homogéneo. Ahora la uniformización pretendida se apoya en la conjunción de democracia formal y de la racionalidad del mercado y del capital. Como bien apunta Ana Rubio, «el mal ha dejado de tener en las sociedades modernas, secularizadas, contenido divino o religioso, pero no ha desaparecido su función moral. Ahora el mal se reviste con los ropajes del no-yo, de la contra-naturaleza».¹⁵

La cultura «global» que se impone de manera triunfalista y hasta totalitaria es la «occidental», con el consiguiente riesgo de una nueva y más sutil neutralización de las diferencias.¹⁶ Ferrajoli habla, en ese sentido, de un «cierre de Occidente sobre sí mismo», el cual puede provocar no sólo una quiebra del objetivo universalista sino también la formación de una nueva identidad «regresiva», «compactada por la aversión hacia lo diverso y por lo que Habermas ha llamado <<chauvinismo del bienestar>>».¹⁷ De manera paralela, vivimos instalados en la «retórica de la tolerancia», en cuanto virtud que, no siendo más que la manifestación de una relación de poder, pretende resolver las demandas que plantea la diversidad. Es decir, toleramos en cuanto ciudadanos occidentales y demócratas todo aquello que no compartimos y que incluso nos desagrade, como un ejercicio de misericordia que sería innecesario si los derechos humanos se hubieran universalizado desde la diversidad.¹⁸

14. DE JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso *Op. cit.* p. 4.

15. RUBIO, A (1997). *Feminismo y ciudadanía*. Sevilla. Instituto Andaluz de la Mujer. p. 142.

16. Véase al respecto M^a J FARIÑAS *Op. cit.* pp. 16 ss.

17. FERRAJOLI, L. *Op. cit.* p. 58.

18. Véase al respecto MARTÍNEZ DE PISÓN, José (2001). *Tolerancia y derechos fundamentales*, Madrid.

El espacio público no puede seguir obedeciendo, pues, a los parámetros uniformadores que sirvieron de base a la *ficción* del Estado nacional.¹⁹ Las «diferencias» se están haciendo visibles y reclaman su lugar en el proceso político. Por todo ello, debemos revisar ese modelo de organización política y jurídica, y también cultural, así como uno de los pilares sobre los que se edificó: la igualdad formal ante la ley.

2. LAS DIFERENCIAS INVISIBLES: EL FALSO UNIVERSALISMO DE LA IGUALDAD FORMAL

El Estado moderno, entendido como Estado nacional, se apoya en la homogeneidad social. Mediante la unificación jurídica, se pretendió crear una unanimidad que alcanzara también al ámbito cultural o religioso. El triángulo *principio de legalidad- universalidad de la ley- igualdad formal ante la ley*, auspiciado por los intereses de la burguesía, sostuvo un Estado que perseguía la uniformidad, la ausencia de conflicto, el monismo frente al pluralismo de la Baja Edad Media.²⁰

La igualdad formal suponía el reconocimiento de la identidad del estatuto jurídico de todos los ciudadanos. Es decir, la equiparación de trato en la legislación y en la aplicación del Derecho. El titular de los derechos era el sujeto abstracto y racional, el hombre autónomo portador de los derechos naturales, que en su calidad de ciudadano rea-

19. «... la noción de ciudadanía parece aherrojada por ese espejismo que supone una pasión por la homogeneidad, incluso en su forma más noble (el consenso). Como en el mito de Procusto, la voluntad de unidad, de consenso, esconde no pocas veces un intento de ahogar toda diferencia como obstáculo para la construcción de un espacio público *gobernable*, estable y que tiene como precio la institucionalización (aún más, el incremento) de la exclusión, como coste <<natural>> justificado». DE LUCAS, J. (2002), «Introducción» de VV.AA. *El vínculo social, entre ciudadanía y exclusión*, cit. p. 13.

20. Como señala Ignasi Álvarez, «la exigencia de neutralidad del Estado frente a distintos valores, tradiciones y concepciones del bien que puedan tener las distintas comunidades culturales o religiosas, fuertemente arraigada en la tradición liberal, nace asociada históricamente a la voluntad de superar los conflictos nacidos del nuevo pluralismo religioso producido por la Reforma». ÁLVAREZ, I. (1997) «La gestión de la diversidad: construcción y neutralización de las diferencias», *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, Nº 0. p. 8.

lizaba con otros sujetos iguales un contrato social que legitimaba la nueva forma de Estado.²¹

La generalidad de la ley concretaba las exigencias de seguridad jurídica. La ley era a su vez el instrumento de la igualdad: la ley es igual porque es general. Por lo que no se tienen en cuenta ni las situaciones ni las circunstancias sociales. Principios que se plasmarían en las primeras declaraciones de derechos, como en la francesa de 1789, en cuyo art. 6 se establecía lo siguiente: «*La ley es la expresión de la voluntad general. Todos los ciudadanos tienen el derecho de participar personalmente o por medio de sus representantes en su formación. Debe ser la misma para todos, tanto si protege como si castiga. Todos los ciudadanos al ser iguales ante ella, son igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según su capacidad y sin otra distinción que la de sus virtudes y la de sus talentos*».²² De acuerdo con la teoría de los «sistemas» de Luhmann, esta concepción supone no tanto un reconocimiento de la persona y su dignidad, sino más bien un «tecnicismo jurídico» mediante el cual el hombre se reconoce prescindiendo de cualquier atributo social, en su condición de «intercambiable» al ser un sujeto de Derecho abstracto.²³

La Nación actuará como elemento de fusión, como criterio de «autoidentificación colectiva».²⁴ En palabras de Habermas, la idea de

21. El concepto «moderno» de ciudadanía queda configurado por tres notas esenciales: la posesión de ciertos derechos y la obligación de cumplir ciertos deberes; la pertenencia a una determinada comunidad política (normalmente el Estado), que se vincula a la nacionalidad; y la oportunidad de contribuir a la vida pública de esa comunidad a través de la participación. LUKES, S. y GARCÍA, S. (1999) «Introducción» de *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Madrid. p. 1.

22. Véase «el lugar de las libertades en las doctrinas de la época liberal» en FIORAVANTI, M (1996) *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las Constituciones*, pp. 97 ss. Ana Rubio nos recuerda que mientras la Declaración de derechos de 1789 decía que «los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos», la de 1793 cambiará la fórmula: «Todos los hombres son iguales por naturaleza y ante la ley». De esta forma se creaban dos formas abstractas de igualdad que exigían la no relevancia de las diferencias. RUBIO, A., *op. cit.* p. 44.

23. J.I. MARTÍNEZ (1990) «El principio de igualdad y la producción de diferencias en el Derecho», *Anuario de Derechos Humanos*. n° 6, p. 205.

24. Sobre la idea de «nación» y su conexión con el Estado, véase PASSERIN D'ENTRÈVES, A. (1994) *La noción de Estado. Una introducción a la Teoría Política*. Barcelona, pp. 203 ss.

nación «hizo tomar conciencia a los habitantes de un territorio estatal de una nueva forma de pertenencia compartida. Sólo la conciencia nacional que cristaliza en la percepción de una procedencia, una lengua y una historia común, sólo la conciencia de pertenencia al «<mis-mo>> pueblo, convierte a los súbditos en ciudadanos en una única comunidad política: en miembros que pueden sentirse responsables unos de otros». Esa nueva conciencia nacional, en general artificiosa, fusionará las antiguas *lealtades* y se convertirá en la primera forma moderna de identidad colectiva.²⁵ Apoyándose en la identidad nacional, la tradición político-liberal construyó un concepto de ciudadanía desde la dialéctica de lo «interno/externo»: los *semejantes* formaban parte de la organización política y los *diferentes* quedaban fuera.²⁶ De esta manera, la violencia, tanto interna —reduciendo los particularismos políticos y culturales— como externa, presidirá los procesos de integración nacional.²⁷

En este modelo de organización socio-política, el ciudadano no será otro que el hombre burgués. El «universalismo abstracto» con el que se configura la ciudadanía trata de ocultar lo evidente: el pacto social es un pacto entre varones, y además propietarios, que serán los únicos que tendrán acceso a aquélla, o sea, a los derechos.²⁸ El ámbito público, convertido en el ámbito de lo homogéneo, de la ciudadanía, quedará vedado a los no propietarios, a los esclavos o a las mujeres.²⁹

25. HABERMAS, J. (1999) «¿Tiene futuro el Estado nacional?», en *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*. Barcelona, p. 89.

26. FARIÑAS DULCE, M^a J. (2002) «Ciudadanía <<universal>> versus ciudadanía fragmentada», *El vínculo social: ciudadanía y cosmopolitismo*, cit. p. 173. Como subraya Giovanna Procacci, la ciudadanía «ha actuado siempre por medio de diferenciaciones, de fronteras interiores que separan las diferentes categorías de ciudadanos, ya desde la primera diferenciación entre ciudadanía activa y pasiva que postuló Sieyès durante la Revolución francesa». «Ciudadanos pobres, la ciudadanía social y la crisis de los estados del bienestar», en LUKES, S y GARCÍA, S. (1999), cit. p. 23.

27. SCHNAPPER, D. (2001) *La comunidad de los ciudadanos. Acerca de la idea moderna de nación*. Madrid, p. 40.

28. Como ha afirmado Celia Amorós, la igualdad acaba identificándose con una «fratría de los varones». «Igualdad e identidad», VALCÁRCEL, A. (comp..) (1994) *El concepto de igualdad*. Madrid, p. 32.

29. La exclusión se concretaba en tres frentes. En primer lugar, mediante la identificación exclusiva del individuo con el hombre burgués. En segundo lugar,

Estas quedarán relegadas al ámbito privado, que es donde debían permanecer las diferencias y los particularismos que los poderes públicos no tenían por qué reconocer³⁰. Bastaba con reconocer los derechos de autonomía para que cada cual, sin injerencias públicas, pudiera ejercitar sus libertades. Las distintas identidades no van a ser relevantes para el ordenamiento jurídico.³¹ Van ser tuteladas como libertades «negativas»: los poderes públicos no deben interferir en los ámbitos que quedan a la libre elección del ciudadano. Como muy bien ha descrito Ana Rubio, «la tensión entre individuo, en el que confluyen una multiplicidad de diferencias, y ciudadano se había logrado resolver mediante la construcción de la dicotomía público-privado. Lo público representa lo homogéneo, el área de los derechos; lo privado representa lo particular, la familia, el área de la diferencia, de los particularismos. Aquellos que no podían separar la vida privada de la

mediante la exclusión de la mujer. En tercer lugar, mediante la ecuación que identifica ciudadanía y nacionalidad. DE LUCAS, J. (1994) *El desafío de las fronteras. Derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*. Madrid, pp. 43-45. En este sentido, podemos reconocer que esa «igualdad ciudadana» supone un coste para algunos grupos ya que en los términos del contrato se privilegian determinadas identidades. TOSCANO, M. «¿Democracia de los ciudadanos o democracia de las nacionalidades?», en RUBIO CARRACEDO, J.; ROSALES, J. M.; TOSCANO, M. (2000) *Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Madrid, p. 98.

30. La sociedad política nacional se apoyará en «un individuo-ciudadano capaz de sustraerse, al menos parcialmente, a sus arraigos particulares y entrar en comunicación con todos los demás. Puede dejar de estar determinado por su pertenencia a un grupo real. El ciudadano se define precisamente por su aptitud para romper con las determinaciones que lo encerraban en una cultura y un destino impuestos por su nacimiento, por librarse de los roles prescritos y de las funciones indicativas». SCHNAPPER, D. *Op. cit.*, p. 90.

31. «La idea es que en la esfera pública el estado debe aplicar estándares estrictos de no-discriminación; formalmente, todo ciudadano tiene los mismos derechos civiles y políticos y debe ser tratado igual por las instituciones públicas. En la esfera privada, en cambio, la gente es libre de manifestar sus simpatías por personas, grupos e ideologías singulares, identificarse con estilos de vida diversos, conservar tradiciones concretas. La diversidad cultural tiene oportunidad de florecer y mantenerse en este segundo terreno, por lo que las instituciones públicas deberían mantenerse al margen de este proceso de creación y re-creación de identidades». TOBISCO CASALS, N. (2002) «La interculturalidad posible: el reconocimiento de los derechos colectivos», en VV.AA. *La multiculturalidad Op. cit.* pp. 315-316.

colectiva, irónicamente, eran condenados a ser sólo personas privadas, no públicas. Es decir, quienes no tenían una verdadera privacidad perdían o no adquirían el reconocimiento de ciudadanos, el derecho a la universalidad homogénea de la ciudadanía». ³²

En definitiva, «las diferencias sociales, económicas, de sexo y de raza resultan <<domesticadas>> porque son puros accidentes de la vida que siempre es posible reconducir a la medida común del derecho». ³³ De esta forma, el sistema jurídico controla la complejidad. ³⁴ Mediante la abstracción de un principio como el de la igualdad formal, el sistema jurídico construye «distancia para evitar depender de rasgos excesivamente concretos y coyunturales de las personas y situaciones que contempla, que por su misma inestabilidad le pondrían en peligro». ³⁵

Con estos mimbres se configura un sistema de relaciones sociales basado en la distinción *público/privado* y la paralela de *universalidad/identidades*, un sistema que sigue siendo la causa, por ejemplo, de muchas de las dificultades que las mujeres siguen encontrando para acceder al ámbito público. ³⁶ El ámbito configurado tradicionalmente como el de la igualdad y que se articuló sobre principios y reglas pretendidamente universales pero que respondían a la experiencia

32. RUBIO CASTRO, A. (1990) «El feminismo de la diferencia: los argumentos de una igualdad compleja», *Revista de Estudios Políticos*. N° 70. p. 199. Sobre la exclusión de las mujeres del «pacto social», véase SALAZAR BENÍTEZ, O. «Del patriarcado a la democracia paritaria», en PORRO HERRERA, M^a J, Coordinadora (2004), *Vivir la Historia... Contar la Vida*, Ppp. 3-29.

33. BARCELONA, P. (1996) *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Madrid, p. 97.

34. Como apunta Javier De Lucas, el Derecho se convierte en «guardián de la diferencia», incluso en «verdugo de todo aquello que es ajeno a nosotros» y en «celoso defensor de lo que en cambio nos define como nosotros». DE LUCAS, J. (2003) *Blade Runner: el Derecho, guardián de la diferencia*. Valencia. Tirant lo Blanch. P. 29.

35. IGNACIO MARTÍNEZ, J. (1990), *Op. cit.*

36. Como señala Anne Phillips, mientras que los hombres ganaron la ciudadanía como soldados y trabajadores, las mujeres lo hicieron como madres y educadores de los hijos. Una «ciudadanía desigual» que sigue en vigor en nuestros días. «¿Deben las feministas abandonar la democracia liberal», en CARME CASTELLS (comp.) (1996) *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona, pp. 84-85.

masculina.³⁷ Como ha señalado Carole Pateman, «los individuos civiles forman una fraternidad *en tanto que varones*. Comparten el interés común de respaldar el contrato original que legitima su derecho masculino y les permite obtener los beneficios psicológicos y materiales de la sujeción de las mujeres. La esfera civil adquiere su significado universal en oposición a la esfera privada de la sujeción natural y de las capacidades femeninas. El «individuo civil» se constituye dentro de la división sexual de la vida social creada a través del contrato original. El individuo civil y el reino público parecen universales sólo en relación y en oposición a la esfera privada, el fundamento natural de la vida civil».³⁸

La suma de la «igualdad formal» y del «principio de legalidad» darían lugar a un modelo que pretendía acabar con la sociedad estamental, con las jerarquías y dependencias anteriores, pero que, paradójicamente, por ejemplo, mantenía la dependencia de las mujeres.³⁹ Es decir, el horizonte de la ciudadanía universal convivía con una práctica aristocrática u oligárquica.⁴⁰ Algo que contradecía frontalmente las pretensiones racionalizadoras de la Ilustración y que, sin embargo, va ser justificado por autores como Rousseau, Kant o Hegel.⁴¹ Como bien ha subrayado Carole Pateman, «liberalismo y patriarcalismo son doctrinas irrevocablemente antagónicas entre sí. El liberalismo es una doctrina individualista, igualitaria y convencionalista; el patriarcalismo sostiene que las relaciones jerárquicas de subordina-

37. Véase al respecto PATEMAN, C. «Críticas feministas a la dicotomía público/privado», en CASTELLS, C. *Op. cit.* pp. 31 ss.

38. PATEMAN, C. (1995) *El contrato sexual*. Barcelona. pp. 159-160.

39. Recordando las rotundas palabras de CARLA LONZI (1981) «El mundo de la igualdad es el mundo de la superchería legalizada, de lo unidimensional: el mundo de la diferencia es el mundo en el que el terrorismo depona las armas y la superchería cede al respeto de la variedad y multiplicidad de la vida. La igualdad entre los sexos es el ropaje con el que se disfraza hoy la inferioridad de la mujer». *Escupamos sobre Hegel*. Barcelona. p. 17.

40. SCHNAPPER, D. (2001) p. 85.

41. Basta con recordar el modelo educativo que para la mujer propone Rousseau en el capítulo V de su *Emilio o De la Educación*. Véase al respecto COBO, R (1995) *Fundamentos del patriarcalismo moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid. También SALAZAR BENÍTEZ, O. (2004) «Las horas de las mujeres», *Ámbitos. Revista de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades*. Nº 11. pp. 56-57.

ción se siguen necesariamente de las características naturales de hombres y mujeres».⁴²

Por ello, las críticas que la teoría política feminista ha realizado al modelo de ciudadanía universal del Estado moderno y a la estructura patriarcal de la sociedad contienen muchos elementos aplicables a la crítica que planteamos en el contexto de las sociedades plurales del siglo XXI.⁴³ Como bien ha puesto de relieve Iris M. Young, el sentido de universalidad que se le quiso otorgar a la «ciudadanía» está en tensión con los presupuestos de una vida en común y con el trato igualitario de todos los ciudadanos y ciudadanas. En primer lugar, porque la pretensión de una «voluntad general» capaz de trascender las diferencias particulares excluye en la práctica a los grupos incapaces de adoptar esa visión general. En segundo lugar, porque ha perpetuado las diferencias entre los grupos dominantes y los demás.⁴⁴

Esta crítica ha de dirigirse también contra el monismo o centralismo jurídico de la modernidad.⁴⁵ Monismo que, al igual que el androcentrismo que define las relaciones sociales, obedece a «un miedo metafísico a la división». Es el miedo que ha predominado en el pensamiento occidental, dominado por «la nostalgia del uno».⁴⁶ Así, la racionalidad

42. PATEMAN, C. *Op. cit.* pp. 33-34. Véase AMORÓS, C. (1985) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona. Como subraya Elena Simón, «el patriarcado pretende siempre fines cerrados y no revisables, beneficios, ganancia, pero no se propone objetivos abiertos y reestructurables. Se sustenta en el principio de dominación nacido de las diferencias discriminatorias. Las diferencias, que proceden de la naturaleza y que hacen posible la existencia de todos los seres sin rango de calidad *bonus-malus*, y que se manifiesta en la interdependencia y el equilibrio, se pervierten cuando se construyen culturalmente sobre pilares de dicotomía, bipolaridad y jerarquía. En la cultura patriarcal lo uno relega a lo otro, lo excluye, lo nombra como inferior, lo hace invisible, lo anula, lo esclaviza». SIMÓN RODRÍGUEZ, E. (1999) *Democracia vital. Mujeres y hombres hacia la plena ciudadanía*. Madrid, p. 19.

43. Véase, por ejemplo, ROSA COBO, «Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política». Publicado en la página web e-leusis.net (antes publicado en *Política y Sociedad*. nº 32, 1999).

44. I. MARION YOUNG (1996) «Vida política y diferencia de grupo», en *Perspectivas feministas en teoría política*, cit., p. 100.

45. «Monismo» que se ha calificado como una «ficción jurídica» o una «ilusión ilustrada». FARIÑAS, M.J., *Op. cit.*, p. 37.

46. AGACINSKI, S. (1998) *Política de sexos*. Madrid, p. 22.

jurídica moderna ha estado presidida por «el paradigma de la <<simplicidad>>, el cual ha contribuido, mediante el presupuesto epistemológico de la *reductio ad unum*, al ocultamiento y a la <<hipersimplificación>> de la pluralidad, la diversidad y la complejidad ontológicas de las sociedades y de los procesos sociales concretos».⁴⁷ Javier de Lucas habla, en este sentido, de «la ontología monista, la ontología de lo uno como fundamento metafísico de la política, también del Estado moderno, como lo pregonan Maquiavelo, Bodino, Hobbes: en la búsqueda *de la unidad que no de la unión* como motor de lo político».⁴⁸ En definitiva, la búsqueda de la homogeneidad y de la reducción de los particularismos como requisito fundamental para la unidad política.

Este ocultamiento de las diferencias no supone una posición neutral por parte del Estado. Como bien dice Kymlicka, el ideal de «omisión bienintencionada» no es un más que un mito.⁴⁹ Toda organización política, y su correspondiente plasmación en un ordenamiento jurídico, está impregnada éticamente. Está marcada por los intereses y los valores de la cultura mayoritaria o dominante.⁵⁰ Intereses y valores que, en el caso del Estado moderno, quedaron «camuflados» bajo el

47. FARIÑAS DULCE, M^a. J. *Op. cit.* P. 27.

48. DE LUCAS, J., *Op. cit.* p. 22. Este mismo autor pone como ejemplo de ese modelo monista propio de nuestra cultura jurídica y política la lógica de la «pena de muerte», la cual «ejemplifica la posición de la normalidad frente al que la niega y que por ello ha de ser excluido radicalmente. En este sentido, la pena de muerte no sólo es un vestigio de una cultura jurídica premoderna, sino una institución fundamentalista, porque sólo desde el fundamentalismo se puede justificar que el Derecho se extralimite en sus funciones hasta el punto de quitar la vida, de actuar sobre todas las dimensiones del ser humano». DE LUCAS, J. (2002, 2). «Otra vez sobre el imperativo de universalidad de los derechos humanos y el pluralismo cultural», *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho*, N^o 5, p. 9.

49. KYMLICKA, W. (1996) *Ciudadanía multicultural*. Barcelona. p. 163. En el mismo sentido, véase del mismo autor *La política vernácula*, *op. cit.* p. 39.

50. Como subraya Habermas, «en materias culturalmente sensibles como la lengua oficial, el currículo de la educación pública, el estatuto de las iglesias y las comunidades religiosas, las normas de derecho penal (como el aborto), pero también en asuntos menos llamativos que afectan al lugar del a familia y las comunidades de vida semejantes al matrimonio, la aceptación de los estándares de seguridad o la separación entre la esfera privada y la esfera pública, se refleja a menudo sólo la autocomprensión ético-política de una cultura mayoritaria dominante por razones históricas». «Inclusión: ¿incorporación o integración? Sobre la relación entre nación, Estado de derecho y democracia». HABERMAS, J., *Op. cit.* p. 124. En el

elemento cohesionador de la Nación y de toda una serie de conceptos abstractos, tales como «soberanía» o «voluntad general», y que en realidad respondían a los de la clase dominante desde el punto de vista económico. Incluso cuando el Estado constitucional avanza en el reconocimiento y garantía de los derechos políticos, la regla sigue siendo «la regla de la mayoría» y, por tanto, la primacía de los valores, de las señas de identidad, de la cultura de esa mayoría.⁵¹ Algo que constituyó, por ejemplo, la base de las reivindicaciones feministas frente a un mundo construido a imagen y semejanza del varón.⁵² De esta manera, el pacto fue en realidad un «pacto cínico», beneficioso para los que detentaban la hegemonía bajo la apariencia de una universalidad de la justicia y los derechos.⁵³

Es necesario, por lo tanto, deconstruir ese modelo de ciudadanía propio de la modernidad,⁵⁴ el cual se manifiesta como claramente insuficiente para responder a las necesidades que plantean las sociedades cada vez más plurales y complejas en que vivimos. Unas sociedades en las que, como consecuencia de fenómenos como la globalización y sobre todo como resultado de la inmigración, las fronteras culturales están dejando de ser «externas» y empiezan a convivir en el interior de los Estados,⁵⁵ lo cual obliga a reinventar las bases de la confianza mutua y la identidad compartida.

mismo sentido, W. Kymlicka, el cual sostiene que con respecto a la cultura no es posible establecer una analogía con la posición de «neutralidad» que el Estado moderno mantiene con respecto a la religión. «Nacionalismo minoritario dentro de las democracias liberales», en LUKES, S. Y GARCÍA, S. (1999) *Op. cit.* p. 135.

51. Véanse las reflexiones de N. TOBISCO (2002) *Op. cit.* pp. 320-321.

52. Como ha reiterado IRIS YOUNG, «cuando las estructuras democráticas participativas definen la ciudadanía en términos universalistas y unificados, tienden a reproducir la opresión grupal existente». «Vida política y diferencia de género», en Carme Castells (Comp.), (1996), *Op. cit.*, p. 108.

53. Lo califica como tal NIEVES SIMÓN (1992), «Del pacto cínico a la doble exigencia», *Revista Canelobre*. N° 23-24. p. 23-24. Citado por E. SIMÓN (1999) *Op. cit.* p. 22.

54. Una modernidad caracterizada por «la mercantilización generalizada de las relaciones entre los individuos, la construcción de un inmenso aparato neutralizador de las diferencias y la disolución de todo vínculo de solidaridad personal». BARCELLONA, P. *Op. cit.* p. 123.

55. E. Lamo de Espinosa, «Fronteras culturales», en LAMO DE ESPINOSA, E. (ed.). (1995) *Culturas, Estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*, Madrid, p. 53.

Una ciudadanía que ya no puede seguir vinculada estrictamente al concepto de nacionalidad, por lo que de negación de ejercicio de derechos en condiciones de igualdad supone la misma, y que ha de profundizar en la dimensión sustancial de la igualdad para que la misma incluya el reconocimiento de las diferencias.⁵⁶ Sólo desde este reconocimiento será posible, además, acabar con el denominado «universalismo de sustitución» y, según el cual, sólo reconocemos nuestros mismos derechos y libertades a quienes nos devuelven nuestra propia imagen.⁵⁷

3.LACIUDADANÍA COMPLEJA: UNIVERSALIDAD MÁS DIFERENCIAS

Las sociedades actuales, que cada vez más están dejando de responder al hipotético modelo homogéneo sobre el que se construyó el Estado moderno, requieren un nuevo concepto de ciudadanía construido sobre la superación de una concepción estrictamente formal de la igualdad y de la identificación de aquella con la nacionalidad.⁵⁸ Esta concepción es absolutamente insuficiente para integrar la diversidad de culturas, religiones, en definitiva de identidades, que tratan de convivir en los viejos Estados nacionales de Occidente.⁵⁹ Unos Estados que están soportando sacudidas «nacionalistas» internas, al tiempo que ceden progresivamente soberanía a instancias supranacionales cuyo ejemplo más

56. Como señala IRIS YOUNG, la universalidad de la ciudadanía, en el sentido de la inclusión y de la participación de todos, y los otros dos significados de universalidad presentes en las ideas políticas modernas (la universalidad como generalidad y la universalidad como igual tratamiento) están en mutua tensión. En primer lugar, porque la idea de ciudadanía como expresión de una voluntad general ha tendido a imponer una homogeneidad de los ciudadanos. En segundo lugar, porque al existir grupos privilegiados, estos tienden a perpetuar la opresión y las desventajas. «Vida política y diferencia de grupo» en CASTELLS, C. (1996), cit. p. 100.

57. Véase al respecto J. DE LUCAS (2002,2), *Op. cit.* p. 3.

58. Es necesario romper, en palabras de Javier de Lucas, la «jaula de hierro de la ciudadanía en la modernidad»: el vínculo que identifica ciudadanía, nacionalidad y condición de trabajo formal, en el seno del Estado nacional. J. DE LUCAS (2002,1), cit. P. 13. Sobre los diferentes modelos de democracia y sus correspondientes versiones de la ciudadanía, véase ZAPATA-BARRERO, R. (2001), *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social*. Barcelona.

59. Como apunta L.A. Warat, «tenemos que hablar del final de una visión de la historia, determinista, homogénea, totalizante, y del surgimiento creciente de un

evidente es el de la Unión Europea. De esta manera, sobre la categoría de ciudadanía confluyen dos procesos paralelos. Uno, interno, que lleva a una concepción de la ciudadanía «fragmentada» o «diferenciada». Otro, externo, que plantea el objetivo de crear una ciudadanía «cosmopolita», «global» o «transnacional»,⁶⁰ recuperando de alguna manera la utopía kantiana del Derecho cosmopolita como condición para *la paz perpetua*.⁶¹ En este sentido se ha llegado a hablar incluso de «múltiples ciudadanía».⁶² En concreto, la ciudadanía cosmopolita supone una transformación del concepto moderno y estatalista de ciudadanía, al proponer una reformulación de la idea de comunidad política que no puede seguir basándose en criterios de identidad primarios.⁶³

Es necesario, pues, superar el universalismo jurídico de la igualdad formal, la lógica neutralizadora y mutiladora de la pluralidad y de la diferencia.⁶⁴ Una lógica que también parece ser la dominante en el proceso de globalización, el cual, como ya he señalado, está provocando «un proceso de <<occidentalización>>, esto es, un nuevo proceso de <<aculturación>> en un determinado modelo económico, político, jurídico, cultural y medioambiental, que, a su vez, conlleva un proceso de concentración de técnica y ciencia, caracterizado, básicamente, por la internacionalización del libre mercado y del principio de suficiencia financiera, y por el triunfo definitivo de la razón instrumental y de la racionalidad universal del mercado y del dinero. Consecuentemente, la globalización representa, actualmente, una nueva forma de homogeneizar la pluralidad, o una nueva forma de neutralizar y de controlar las diferencias que amenazan dicho modelo».⁶⁵

punto de vista que sostiene la discontinuidad, la fragmentación, la falta de linealidad y la diferencia». WARAT, L.A. (1996) *¿Por quién cantan las sirenas? Informe sobre eco-ciudadanía, género y derecho- incidencias del barroco en el pensamiento jurídico*. Santa Catarina UFSC. p. 53

60. FARIÑAS DULCE, M^a J., *Op. cit.* p. 36. Sobre el «constitucionalismo global», véase FERRAJOLI, L., *Op. cit.* pp. 117 ss; 152 ss.

61. KANT, I. (1987) *La paz perpetua*. Madrid, pp. 27 ss.

62. David Held utiliza esa idea para referirse a la integración del individuo en múltiples redes regionales y globales. HELD, D., *Op. cit.* p. 277.

63. AÑÓN, M^a José. (2001). *Igualdad, diferencias y desigualdades*. México. Fontamara. p. 93.

64. FARIÑAS DULCE, M^a J. *Op. cit.* p. 165-166.

65 DE LUCAS, J. (1996) *Puertas que se cierran. Europa como fortaleza*. Barcelona, p. 12

Frente a ello, debemos incorporar a los modelos político y jurídico la «lógica de lo mixto». Es decir, la lógica de las diferencias pero sin jerarquía. La misma que la <<democracia paritaria>> reclama con respecto al género tras una historia de siglos en los que lo humano ha sido definido siempre en términos masculinos, negándose a las mujeres su igual y diferente humanidad.⁶⁶ Y esto es lo que se les sigue negando a todos aquellos que no caben en el concepto occidental de ciudadanía: *su igual y diferente humanidad*. Algo que ya estaba presente en las críticas que Mary Wollstonecraft realizó a los planteamientos de Rousseau en su *Vindicación de los derechos de la mujer*, contribución que se ha considerado esencial en el análisis de las condiciones que posibilitan una democracia *desarrollista*, es decir, en la democracia entendida como un mecanismo central para el desarrollo de los ciudadanos.⁶⁷ Por ello es necesario asumir esa redefinición propugnada por el feminismo de un concepto de ciudadanía incluyente e integrador, que permita superar la construcción de las identidades y de las diferencias a partir de relaciones de dominio, y que ha de apoyarse en una idea clave: la *igualdad compleja*.⁶⁸ Un concepto que ha de llevarnos a entender que «el universalismo no es sinónimo de etnocentrismo, ni de imposición de un modelo cultural, ni de exclusión de otros modelos culturales».⁶⁹ El universalismo ha de conciliarse necesariamente con el pluralismo, el cual supone «la existencia de universales contrapuestos y mutuamente excluyentes».⁷⁰

Es decir, sólo podrá llegarse a una auténtica universalización de los derechos si todos los seres humanos son reconocidos como sujetos *desde sus diferencias* y no si se trata de imponer un modelo homogéneo. Diferencias que debemos entender como «los rasgos específicos que distinguen y, al mismo tiempo, individualizan a las personas y

66. AGACINSKI, A. *Op. cit.* pp. 25, 42.

67. HELD, D. (1987) *Modelos de democracia*, Madrid, pp. 94-95.

68. «Compleja porque asume la dimensión de la diferencia, no sólo como cualidad empírica, sino también como posición asimétrica entre los sujetos. En este sentido, la igualdad es el efecto de una relación, por supuesto compleja, entre identidades no reconducibles a una medida común; y la relación entre diferencia e igual no puede resolverse mediante la distinción lógica entre lo particular y lo general». COBO, R., *Op. cit.* p. 24.

69. COBO, Rosa, *Op. cit.* p. 8.

70. FARIÑAS DULCE, M^a. J. *Op. cit.*, p. 46.

que, en cuanto tales, son tutelados por los derechos fundamentales».⁷¹ De esta manera, el concepto de «diferencias» tiene una evidente conexión con el de «identidad», entendida ésta como «la fuente de sentido y experiencia para la gente».⁷²

Y ello obliga a asumir que el Derecho, realmente, «no se nutre de la igualdad, sino de la diferencia».⁷³ Es nuestra condición de individuos, es decir, de ejemplares únicos, la que se expresa a través de normas jurídicas. El Derecho ha sido inventado por los seres humanos para hacer valer las diferencias individuales. No para que todos seamos iguales, sino para que cada uno tenga derecho a ser diferente».⁷⁴ Todo ello supone admitir la «diferencia» no sólo como una realidad social, cultural o biológica sino como un valor jurídico-político,⁷⁵ lo cual implica «recuperar la conexión del derecho con su eje antropológico».⁷⁶ Teniendo en cuenta, además, que aunque el principio de igualdad constituya «un programa de reducción de diferencias», en la prác-

71. FERRAJOLI, L., *op. cit.* p. 82. En el mismo sentido, véase BOBBIO, N. (1997), «Iguales y diferentes», en *Elogio de la templanza y otros escritos morales*. Madrid.

72. «Por identidad, en lo referente a los actores sociales, entiendo el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad sobre el resto de fuentes de sentido». CASTELLS, M. *Op. cit.* p. 28.

73. Debemos tener en cuenta que «la consideración de la igualdad como un <<valor>> (esto es, como una condición ideal de la vida social, que debe perseguirse por los poderes públicos) supone necesariamente una remisión a concepciones culturales, históricamente acuñadas y válidas en cada momento, sobre el contenido de esa condición: la <<igualdad>> aparece así como una concepción histórica, de contenido en evolución permanente. Por ello, propugnar la igualdad la igualdad como valor implica una <<apertura>> del texto constitucional, a apreciaciones socio-culturales que incidirían sobre la interpretación de la normativa constitucional». LÓPEZ GUERRA, L. (2000) «Igualdad, no discriminación y acción positiva en la Constitución», *Mujer y Constitución en España*. Madrid, pp. 21-22.

74. PÉREZ ROYO, J. *Op. cit.*, p- 294.

75. FARIÑAS DULCE, M^a J. *op. cit.* p. 168. Hay que tener en cuenta que, como ha señalado F. VALLESPÍN, mientras que el debate igualdad/desigualdad remite a una discusión moderna, el debate igualdad/diferencia nos sitúa en un discurso posmoderno. «Igualdad y diferencia» en MATE, REYES (ed.), (1995) *Pensar la igualdad y la diferencia*. Madrid, pp. 15 ss.

76. COBO, R. *Op. cit.* p. 64.

tica es «una tarea sin fin, que se reproduce a sí misma: *toda gestión de las diferencias se realiza mediante diferencias y a la vez genera nuevas diferencias*».77 De esta manera, y como apunta Sylviane Agacinski, deberemos darle la vuelta a la clásica sentencia de Terencio, «Nada humano me resulta extraño», ya que «la apertura a la tolerancia se baja mejor en un principio inverso, según el cual se acepta que el humano nos resulta a menudo, y muy profundamente, extraño».78

Sólo desde el reconocimiento de ese «derecho a ser diferente» puede ser respetada la «dignidad» del ser humano que, de acuerdo con el art. 10.1 de nuestra Constitución, es «el fundamento del orden político y de la paz social» (art. 10.1 CE).79 Sólo desde una concepción *inclusiva* de la ciudadanía será posible superar las discriminaciones y lograr una igualdad real, sustancial, *efectiva*, entre todos los ciudadanos y ciudadanas. Algo que en nuestro sistema constitucional es un claro mandato dirigido a los poderes públicos, los cuales están obligados a *remover los obstáculos que impiden que la igualdad sea real y efectiva* (art. 9.2 CE). La igualdad del individuo y *de los grupos en que se integra*. Como bien señalara Ignacio de Otto, el art. 9.2 representa un principio guía de una «política de derechos fundamentales», es decir, de una política dirigida a conseguir las condiciones básicas para el ejercicio efectivo de todos los derechos y libertades.80 Un

77. J. I. MARTÍNEZ *op. cit.* «El principio de igualdad y la producción de diferencias en el Derecho», cit. p. 199.

Como señala Kymlicka, «la carga de la prueba ya no recae únicamente en los defensores de los derechos de las minorías, en el sentido de instarles a mostrar que las reformas que proponen no generarían injusticias; la carga de la prueba recae igualmente en los defensores de las instituciones ciegas a las diferencias en el sentido de instarles a mostrar que el *status quo* no genera injusticias para los grupos minoritarios». *La política vernácula*, cit. p. 51.

78. AGACINSKI S. *Política de sexos*, *Op. cit.* p. 144.

79. «La construcción de la paz exige una crítica profunda al individualismo moderno y demanda la construcción de un nuevo modelo de sujeto, de un <<yo>>, cuya identidad y desarrollo íntegro se alcance en sus relaciones con los otros <<yo>>. La percepción de los otros <<yo>> debe ser de otros sujetos, sujetos con rostro y con necesidades, no sujetos cosificados, vistos como límites u obstáculos para la posesión y la felicidad del «yo». El otro no debe ser el límite, sino el aliado». RUBIO CASTRO, A. *Op. cit.* p. 137.

80. Ignacio de Otto, «Igualdad», en VV.AA. (1994) *Diccionario del sistema político español*. Madrid. Akal. p. 454.

principio que ha de conectarse, a su vez, con la proclamación de la igualdad como valor superior del ordenamiento jurídico (art. 1 CE), lo cual implica una apertura constante a apreciaciones socio-culturales, es decir, el contenido de la igualdad ha de entenderse en permanente evolución.⁸¹

El mandato del art. 9.2 es, pues, la llave que permite, en nuestro sistema constitucional, profundizar en el principio de igualdad y no discriminación al actuar como «criterio de mesuración de las diferencias legislativas».⁸² Dicho artículo ofrece «un punto de conexión teleológico... que permite justificar un tratamiento normativo diferenciado que de otra manera sería discriminatorio».⁸³ De esta manera, serán posibles los tratamientos diferenciados siempre que, como reiteradamente ha señalado la jurisprudencia de nuestro Tribunal Constitucional recogiendo la doctrina del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, haya una justificación *objetiva y razonable*.⁸⁴ Es decir, «la igualdad constitucional no prohíbe que el legislador diferencie. Si lo hiciera, el legislador no podría hacer nada... Lo que prohíbe es que diferencie de una *manera no objetiva, no razonable y no proporcionada*».⁸⁵

Incluso en relación con la igualdad de hombres y mujeres, nuestro TC ha admitido «*el establecimiento de un <<derecho desigual igualatorio>>, es decir, la adopción de medidas reequilibradoras de situaciones sociales discriminatorias preexistentes para lograr una sustancial y efectiva equiparación entre las mujeres, socialmente desfavorecidas, y los hombres*» (STC 229/92). Un «derecho desigual» que puede plasmarse en medidas de discriminación positiva o inversa que han de posibilitar «la igualdad sustancial de sujetos que se encuentran en condiciones desfavorables de partida para muchas facetas de la vida social en las que está comprometido su propio desarrollo como perso-

81. LÓPEZ GUERRA, L. *op. cit.*, pp. 21-22.

82. PÉREZ ROYO, J. *op. cit.*, p. 311.

83. MONTILLA MARTOS, J.A. (1997) «El mandato constitucional de promoción de la igualdad en la jurisprudencia constitucional. Su integración con el principio de igualdad», *Estudios de Derecho Público. Homenaje a J.J. Ruiz-Rico. Vol. I*. Madrid, p. 455.

84. Véase al respecto SALAZAR BENÍTEZ, O. (2001) *Las cuotas electorales femeninas: una exigencia del principio de igualdad sustancial*, Córdoba, pp. 133 ss.

85. PÉREZ ROYO, J. *Op. cit.* p. 311.

na» (STC 269/94, de 3 de octubre).⁸⁶ En todo caso, no deberíamos olvidar que «la determinación de la constitucionalidad del trato desigual consiste básicamente en una decisión no jurídica (sino política, filosófica, ética), a la que se reviste de un marco jurídico: la doctrina sobre la diferencia objetiva o razonable».⁸⁷ De ahí que podamos concluir con Fernando Martínez que «el contenido fundamental de la cláusula constitucional de igualdad es la pregunta sobre qué desigualdades son tolerables bajo qué circunstancias».⁸⁸ Lo cual nos lleva necesariamente a una conclusión de que la igualdad es «el efecto de una decisión política». Es decir, «la igualdad en derechos surge de la institución y no de la naturaleza».⁸⁹ Pero no deberíamos perder de vista que de la propia Constitución es posible deducir un claro mandato dirigido a los poderes públicos en el sentido de profundizar en la igualdad de los individuos y de los grupos en que se integran. Incluso la misma redacción del art. 14, en el que se prohíbe la discriminación de manera contundente con la expresión «*sin que pueda prevalecer*», implica un especial activismo de los poderes públicos.⁹⁰ De ahí que de ese artículo podamos deducir no sólo la prohibición de discriminaciones sino también la exigencia de una actuación positiva por parte de los poderes públicos a favor de los individuos o grupos que resulten discriminados por razones de sexo, raza, género, religión, identidad en suma.

Sólo de esta manera será posible «romper» el estatus homogeneizador e igualador de todos los individuos ante la ley. Un estatus que, obviamente, y bajo su pretendida neutralidad, acaba beneficiando a los que se encuentran en las mejores condiciones en el punto de

86. Esta es la única sentencia en la que el TC ha tenido la oportunidad de pronunciarse sobre una medida de discriminación positiva o inversa, en concreto, sobre la reserva de plazas para minusválidos en el acceso a la función pública.

87. GIMÉNEZ GLUCK, D. (1990) *Una manifestación polémica del principio de igualdad: acciones positivas moderadas y medidas de discriminación inversa*. Valencia, p. 207.

88. REY MARTÍNEZ, F. (1999) «La discriminación positiva de mujeres (Comentario a propósito de la sentencia del Tribunal de Justicia de la Comunidad Europea, de 17 de octubre de 1995 asunto Kalanke)», *Revista Española de Derecho Administrativo*. Nº 47. p. 318.

89. AGACINSKI, S. *op. cit.* p. 142.

90. REY, F. (1995) *El derecho fundamental a no ser discriminado por razón de sexo*. Madrid, p. 60.

partida. Es decir, a aquellos que responden al canon de la cultura dominante, la cual, a su vez, suele generar estrategias de exclusión para auto-afirmarse frente a las culturas que «amenazan» su posición de supremacía.⁹¹ Surgen así lo que McConnell denomina «moralistas cosmopolitas», es decir, aquéllos que no se sienten cómodos en cualquier parte, sino que en cualquier parte se sienten superiores.⁹²

De ahí que se hable de una «ciudadanía diferenciada» —Charles Taylor, Will Kymlicka o Iris Young⁹³—, de una «ciudadanía fragmentada» o, utilizando la acertada adjetivación de Rubio Carracedo, de una «ciudadanía compleja»⁹⁴ como modelos superadores de la función integradora de la ciudadanía homogénea de la modernidad.⁹⁵ Frente a dicho reconocimiento, se argumenta el temor de que los derechos diferenciados rompan la estabilidad de los sistemas democráticos y debiliten el sentimiento de «identidad cívica». No creo, sin embargo, que esas sean las consecuencias.⁹⁶ Por el contrario, una ciudadanía «diferenciada» puede servir para resolver muchos de los conflictos que se plantean en las sociedades actuales, sobre todo si se van reduciendo

91. Como bien señala IRIS YOUNG, no existen normas de conducta y de cumplimiento neutrales. La formulación de leyes, políticas y reglas de las instituciones privadas tendrán el sesgo que les impongan los grupos privilegiados. YOUNG, I. (1996), «Vida política y diferencia de grupo», cit., p. 120.

92. Citado por INNERARITY, D. *Op. cit.* p. 100.

93. Véase el análisis que de las propuestas de estos tres autores hace Matteo Gianni en «¿Cuál podría ser la concepción liberal de ciudadanía diferenciada?», VV.AA. (2002), *La multiculturalidad*, cit. Pp. 31 ss. Las obras de Kymlicka y Young aparecen citadas a lo largo del texto. De C. TAYLOR, véase (1993) *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México.

94. Esta última es la denominación que propone J. RUBIO CARRACEDO, en paralelismo con la idea de «igualdad compleja» de Walzer y con la de «justicia completa». «Pluralismo, multiculturalismo y ciudadanía compleja», en BADILLO O'FARELL, P. (coord.) (2003). *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo. Reflexiones para un mundo plural*, Madrid, p. 178.

95. Como bien afirma RUBIO CARRACEDO, «sólo la asunción decidida de un modelo de ciudadanía compleja, a partir de la tradición republicana de pensamiento democrático, podrá sentar las bases sobre las que puede lograrse una regeneración auténtica de la democracia en el nuevo contexto global». RUBIO CARRACEDO, J. *Op. cit.* p. 174.

96. Como señala Kymlicka, hay que utilizar, más que el «lenguaje de la estabilidad», el de la libertad o la justicia. KYMLICKA, W. *Op. cit.* p. 239.

las distinciones jerárquicas,⁹⁷ ya que «un modelo político-jurídico ciego al dolor, al género y a cualquier diferencia, alimenta y acrecienta las raíces de la injusticia».⁹⁸

Y, entre otras cosas, ese reconocimiento de los *otros*, de los *diferentes*, puede servir para crear «un espacio de reciprocidad» que permita superar el individualismo hedonista y consumista que caracteriza al ciudadano posmoderno.⁹⁹ Así apuraremos al máximo todas las riquezas que habitan en la «diversidad cultural» y erradicaremos, o al menos suavizaremos, la ideología «consumista» que, en palabras de Barcellona, es «el nuevo cemento de la sociedad atomizada».¹⁰⁰ Un nuevo cemento que debería contar con los valores que tradicionalmente ha desarrollado la mujer en el ámbito privado y que tienen que ver con la empatía y con el cuidado de los demás, con la generosidad y con la mediación entre intereses diversos.¹⁰¹

Es necesario, pues, convertir a la ciudadanía, a esa *nueva* ciudadanía, en un elemento integrador, nivelador, que aglutine y que potencie la solidaridad y la comunicación.¹⁰² Y para ello sería necesario articu-

97. Más que pensar en la adhesión a unos principios universales como condición de la tolerancia, «habría que decir lo contrario: es tolerante quien sabe de la particularidad, opiniones e intereses que explican y limitan al tiempo su posición en el conjunto de la sociedad, quien está seguro de no representar a la totalidad ni tener el monopolio de las buenas intenciones, quien no excluye al discrepante como «<irracional>», aunque lo considere profundamente equivocado. No reúnen estas condiciones, por el contrario, quienes pretenden estar hablando desde una posición imparcial, cuando no hacen otra cosa que investir a un conjunto histórico específico de disposiciones del carácter de universalidad y racionalidad». INNERARITY, D. *op. cit.* p. 99.

98. Véanse las mismas conclusiones de Kymlicka sobre las políticas de inmigración. KYMLICKA, W. *op. cit.* p. 203. En este sentido, podemos concluir con Rubio Carracedo que «la diversidad bien entendida conduce a la universalidad». Un universalismo ponderado apoyado en el diálogo intercultural. «¿Derechos liberales o derechos humanos?», en RUBIO CARRACEDO, J.; ROSALES, J. M.; TOSCANO, M. *op. cit.* p. 166.

99. Véase al respecto María de Lourdes Souza, «La individualidad posmoderna: una lectura del pensamiento de Pietro Barcellona y Boaventura de Sousa Santos», *Op. cit.* pp. 219 ss.

100. BARCELONA, P. *Op. cit.* p. 24.

101. Javier De Lucas habla incluso de rescatar el «sentimiento de piedad» como expresión de nuestra capacidad para «extender la humanidad». DE LUCAS, J. (2003), *cit.*, p. 42.

102. DE JULIOS-CAMPUZANO, A. *Op. cit.* p. 23.

lar mecanismos para promover la integración de los actores desfavorecidos, tales como medidas de discriminación positiva que les permitan una real participación en el ámbito público.¹⁰³ Es decir, «hay que proporcionales recursos políticos que les permitan participar activamente y con éxito en la definición de valores comunes».¹⁰⁴ La ciudadanía compleja que proponemos ha de sumar dos conceptos claves en las democracias avanzadas: el de «pertenencia» y el de «participación».¹⁰⁵ Es decir, habrá que tener en cuenta no sólo los elementos psico-sociales, con su consiguiente reconocimiento como un derecho fundamental a la identidad cultural,¹⁰⁶ sino también los socio-políticos que posibiliten la participación y la presencia de los diversos intereses de la sociedad.

Estas son la principales propuestas que realiza la primera autora que habla de esa «ciudadanía diferenciada», Iris M. Young, la cual basa su reivindicación en la necesidad de visibilidad social de los grupos oprimidos y en la necesidad de adoptar políticas de acción positiva como mecanismos compensadores de los sesgos culturales que imponen los patrones dominantes.¹⁰⁷ Esta cuestión plantea el debate en torno a la modificación de la representación política en un sentido clásico. No cabe duda de que la llamada «representación especular», es decir, la que lleve a que los órganos representativos sean una imagen de los diferentes grupos o colectividades existentes en una

103. La representación de estos grupos debe implicar tres actividades: a) la autoorganización de sus miembros; b) la expresión de un análisis de grupo de cómo les afectan las distintas políticas; c) el poder de veto respecto a políticas específicas que afecten directamente al grupo. YOUNG, I. (1996), cit. p. 111.

104. GIANNI, M. *Op. cit.*, p. 46.

105. RUBIO CARRACEDO, J. (2000) «Ciudadanía compleja y democracia», en RUBIO CARRACEDO, J.; ROSALES, José M^a y TOSCANO, M. (2000), cit. p. 27.

106. Sobre este derecho, véase SALAZAR BENÍTEZ, O. «El derecho a la identidad cultural como elemento esencial de una ciudadanía compleja», en RUIZ-RICO, G. y PÉREZ SOLA, N. (Coord.) (2005), *Constitución y cultura. Jornadas: Retos del Derecho Constitucional en el siglo XXI*. Universidad Internacional de Andalucía. Sede Antonio Machado (Baeza, 23 y 24 de junio 2003). Valencia, pp. 211-245.

107. YOUNG, I. M. *Op. cit.* p. 123. Desarrolla con más profundidad estas ideas en (1990) *Justice and the Politics of Difference*. Princeton (traducción española de Silvina Alvarez en Cátedra. Madrid, 2000).

comunidad nacional, presenta muchos problemas en la práctica.¹⁰⁸ En todo caso, sí que sería posible articular mecanismos para garantizar que determinados colectivos tuvieran voz en la toma de decisiones públicas, fomentando los canales de participación en determinados ámbitos de la Administración y, en definitiva, articulando vías para desarrollar lo que se ha llamado «democracia deliberativa».¹⁰⁹ Hay que tener en cuenta que la representación de grupo constituye «el mejor antídoto para el egoísmo autoengañante disfrazado como interés general o imparcial».¹¹⁰

Como señala Habermas con respecto a las mujeres, el proceso democrático tiene que garantizar al mismo tiempo la autonomía privada y la pública: «los derechos subjetivos, que deben garantizar a las mujeres una configuración autónoma de la vida, apenas pueden ser formulados de modo adecuado si antes los afectados no articulan y fundamentan por sí mismos en discusiones públicas los puntos de vista relevantes para el tratamiento igual y desigual de los casos típicos. La autonomía privada de los ciudadanos iguales en derechos sólo puede ser asegurada activando al mismo compás su autonomía ciudadana».¹¹¹ Sólo desde esa autonomía «ciudadana» todos los individuos podrán realmente desarrollar la «habilidad para deliberar, juzgar, escoger y actuar entre los distintos cursos de acción, posibles en la vida privada al igual que en la pública».¹¹² Y esa autonomía ciudadana no podrá articularse en la práctica si el ámbito público sigue considerándose como un ámbito *pretendidamente* homogéneo, lo cual, como dice Iris M. Young, «es un mito».¹¹³

108. Llama la atención sobre estas dificultades Will Kymlicka, el cual reconoce que puede estar justificado en determinados contextos un cierto grado de representación especular. KYMLICKA, W. *Op. cit.* pp. 187ss. Sobre esta cuestión, véase Anne Phillips, «La política de la presencia: la reforma de la representación política», en LUKES, S. Y GARCÍA, S. *Op. cit.*, pp. 235 ss.

109. Véanse las conclusiones que en este sentido plantea KYMLICKA Will *op. cit.*, pp. 195 ss.

110. YOUNG, I. *Op. cit.* p. 113.

111. HABERMAS, J. «¿Qué significa <<política deliberativa>>?», (1999), cit. p. 258.

112. HELD, D. *op. cit.* p. 325. Sobre la idea de «autonomía», véase Christine di Stefano, «Problemas e incomodidades a propósito de la autonomía: algunas consideraciones desde el feminismo», en CASTELLS, C. *Op. cit.* pp. 53 ss.

113. YOUNG, I. *Op. cit.* p. 196.

En definitiva, esa *nueva* ciudadanía debería responder a la triple exigencia que propone Rubio Carracedo:

- a) *iguales derechos fundamentales* para todos lo que implica una *política universalista* de integración de tales mínimos comunes irrenunciables;
- b) *derechos diferenciales* de todos los grupos, mayoría y minorías, que componen la estructura organizativa del Estado (todo Estado es, en mayor o menor grado, multisocial o multicultural), lo que implica una *política de reconocimiento* tanto en la esfera privada como en la pública;¹¹⁴
- c) *condiciones mínimas de igualdad para la dialéctica o diálogo libre y abierto* de todos los grupos socioculturales, lo que implica una *política multicultural* que incluye disposiciones transitorias de <<discriminación inversa>>, de currículos multiculturales, de incentivación del intercambio etnocultural, etc, así como la prevención de toda desviación homogeneizadora o asimilacionista en la cultura hegemónica.¹¹⁵ Estas medidas van dirigidas a compensar «el dominio de un conjunto de atributos culturales».¹¹⁶

Estas condiciones han de conllevar necesariamente un debilitamiento de las lealtades comunitarias, las cuales deberán, en todo caso, basarse en códigos abiertos y sometidos a una permanente reformulación¹¹⁷. Será la mejor manera de reducir al mínimo los inevitables conflictos. Como señala Rainer Baubök, «el sueño de una sociedad sin conflicto de grupo es de todos modos una utopía antipolítica. Lo que ofrece la mejor esperanza de resolver esos conflictos por medios po-

114. «La afirmación política de derechos especiales procede no de la necesidad de compensar una inferioridad..., sino de la valoración positiva de la especificidad en diferentes formas de vida». YOUNG, I. *Op. cit.* p. 122.

115. RUBIO CARRACEDO, J. *Op. cit.* pp. 180-181.

116. IRIS YOUNG *Op. cit.* p. 123.

117. Ahí reside la «naturaleza inherentemente trágica de la vida política»: «... Necesitamos procesos de discusión pública que estén abiertos a la crítica de sus propios supuestos e interesados en descubrir y corregir sus mecanismos —a menudo involuntarios y sutiles— de privilegio y exclusión. Pero ese discurso es finito, no permite la reconciliación definitiva, se cierra ocasionalmente con una imposición mayoritaria». INNERARITY, D. *Op. cit.* p. 85.

líticos en vez de por la fuerza es una concepción pluralista de la democracia liberal».¹¹⁸ Dicha «utopía antipolítica» esconde, en definitiva, «la nostalgia del uno y el miedo a la división: miedo metafísico, también miedo político. Miedo al hombre dividido, miedo a la conflictividad democrática».¹¹⁹

4. CONCLUSIONES

1ª. Las transformaciones que en la actualidad está experimentando el Estado nación obligan a que sometamos a revisión los cimientos del constitucionalismo. Junto a las erosiones que está sufriendo el concepto tradicional de «soberanía», es el modelo de ciudadanía el que ha de centrar los retos políticos y jurídicos del presente siglo. El binomio ciudadanía-nacionalidad permitió la construcción de un espacio público homogéneo, mediante el ocultamiento de las diferencias, o su reducción al ámbito privado, erigiéndose por tanto en un criterio de exclusión. Riesgo que nos vuelve a amenazar en la actualidad pues la «globalización» está suponiendo un nuevo proceso de homogeneización y de neutralización de las diferencias. Tal vez por la necesidad de estabilidad que las estructuras capitalistas tienen para seguir creciendo y por la exigencia de cohesión que parece reclamar la democracia. Tal vez por el miedo y la inseguridad que provocan los elementos extraños capaces de erosionar el «nosotros».

Los dos principios básicos del Estado liberal, el de legalidad y la igualdad formal ante la ley, crearon un ciudadano pretendidamente abstracto pero que realmente respondía a los intereses del grupo dominante, es decir, el de los varones propietarios. Las identidades nacionales sirvieron para crear comunidades artificiales, basadas en la lógica de la violencia y de la exclusión. Lógicas, por otra parte, muy propias de la experiencia masculina. Las diferencias quedarán relegadas al ámbito privado. Ámbito al que también serán condenadas las mujeres, guardianas de los particularismos, de los afectos, y a las que se negó el acceso al ámbito de la ciudadanía. De ahí que la crítica que

118. BAÚBOK, R. «Justificaciones liberales para los derechos de los grupos étnicos», en LUKES, S. Y GARCÍA, S. *op. cit.* p 190.

119. AGACINSKI, S. *op. cit.* p 170.

la teoría política feminista ha venido realizando a ese modelo de ciudadanía y, en definitiva, de las estructuras social, política y jurídica, contenga las claves necesarias para abordar la necesaria deconstrucción de aquél en las sociedades cada vez más plurales del siglo XXI. Urge acabar con ese «pacto cínico» que se basa en una ética de lo hegemónico bajo el disfraz de una propagandística universalidad.

2ª. Tal y como ha señalado la teoría política feminista, es necesario enterrar de una vez por todas los fundamentos de una organización socio-política de la que aún somos herederos. Principios como el universalismo abstracto, la igualdad formal ante la ley o el monismo jurídico demandan una revisión. Es necesario asumir la «lógica de lo mixto», la «lógica de las diferencias sin jerarquía», el entendimiento de la igualdad como un proyecto capaz de permitir la convivencia de hombres y mujeres con identidades diversas. La «diferencia» debe dar, pues, el salto de la realidad, donde es una evidencia, al ámbito de lo jurídico y de lo político. Debemos asumir como un valor íntimamente conectado a la dignidad y que encuentra su realización en la proyección sustancial de la igualdad, de tal manera que la «igualdad» y las «diferencias» se impliquen recíprocamente. Entender que la efectividad de los derechos fundamentales debe conectarse con las posibilidades que cada individuo tiene de desarrollarse y de crear autónomamente su vida, de tal manera que la libertad implique «alternativas».¹²⁰ Esto nos conducirá hacia una ciudadanía *compleja, fragmentada o diferenciada*, apoyada en una valoración positiva del disenso y en el entendimiento del pluralismo como *la gestión permanentemente inacabada de lo extraño*.

3ª. Son varios los argumentos constitucionales que nuestro sistema nos ofrece para construir este nuevo modelo de ciudadanía. De entrada, la proclamación en el art. 1 CE de la libertad, la igualdad, el pluralismo político y la justicia como valores superiores del ordenamiento. Justicia que no podrá entenderse sino como la suma real y efectiva de los tres valores restantes, los cuales a su vez deben ir interpretándose

120. Como señala HÄBERLE (2002) los derechos fundamentales han de ser depósito de alternativas e innovaciones. La teoría constitucional se convierte así en una «teoría constitucional de la tolerancia». HÄBERLE, P. (2002) *Pluralismo y Constitución. Estudios de Teoría Constitucional de la sociedad abierta*. Madrid, pp. 68-70.

en función de las exigencias sociales. Es decir, no cómo principios estáticos sino como valores dúctiles y maleables que permitan la adaptación del ordenamiento a la realidad no sólo social y política, sino también cultural.

Junto a dicho artículo habría que situar otro de los «pórticos» de nuestro sistema constitucional, en concreto del catálogo de derechos y libertades. Me refiero al art. 10.1 CE, el cual proclama la dignidad de la persona, el respeto a sus derechos y el libre desarrollo de la personalidad como fundamentos del orden político y de la paz social. Es decir, sólo será posible articular una convivencia pacífica desde el respeto de la dignidad y de los derechos a ella conectados, así como desde la consideración del «libre desarrollo de la personalidad». Ésta, considerada por nuestro Tribunal Constitucional, como un «p^rius lógico y ontológico» (SSTC 53/85, 64/86), ha de ser el criterio básico de interpretación de los derechos y libertades. Entendiendo que cada persona ha de poder desarrollar por sí mismo su singularidad, es decir, su «identidad» construida sobre las diferencias que la individualizan. De ahí que incluso haya que hablar de un derecho a la identidad cultural, entendiendo por cultura «el conjunto de rasgos distintivos espirituales, materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o a un grupo global. Eso engloba, además de las artes y de las letras, las formas de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias».¹²¹

En fin, y como he señalado anteriormente, todo ello supone profundizar en el contenido de la igualdad sustancial, mediante una interpretación conjunta de los arts. 14 y 9.2 de nuestra Constitución. De esa lectura conjunta es posible deducir no sólo la prohibición de discriminaciones sino también la obligación de los poderes públicos de actuar sobre la realidad para remover los obstáculos que impiden que la igualdad de los individuos y de los grupos en que se integran sean reales y efectivas. Es decir, cabría reconocer incluso un derecho a un trato preferente que permita superar discriminaciones e invisibilidades y que permita avanzar en una ciudadanía construida sobre el diálogo «entre» culturas y no sobre la imposición de una cultura dominante. En este sentido, y como ejemplo del nuevo «pacto» que

121. Es la definición dada por la UNESCO en la Conferencia Mundial de Políticas Culturales celebrada en México en 1982.

es necesario articular, podemos recordar cómo el apartado 4º de la LO 4/00 sobre derechos y libertades de los extranjeros y su integración social, reconoce el derecho de los extranjeros residentes a recibir una enseñanza que les permita una mejor integración social, «*con reconocimiento y respeto a su identidad cultural*».

4ª. Debemos asumir que una sociedad basada en una ciudadanía compleja o diferenciada no es una sociedad armónica. La sociedad se basa, en definitiva, en una «relación fluida e inconclusa entre lo diverso y lo común».¹²² Es necesario asumir el carácter positivo e incluso enriquecedor del «conflicto» y del entrecruzamiento de identidades. No podemos olvidar que «vivir juntos se basa en la posibilidad de hacer pactos, nunca en la presunción de una armonía natural».¹²³ Para mantener una mínima cohesión habrá que neutralizar los aspectos más conflictivos de las diferentes identidades y buscar referencias que posibiliten la convivencia. Unas referencias y pautas que reformulen los códigos de identidad ciudadana, la cual debe construirse sobre parámetros políticos y no étnicos.¹²⁴

No será suficiente con mantener lo que Sandel ha llamado «república procedimental», es decir, hay que evitar la tentación de «definir la idea común de democracia cada vez más en términos <<liberales>>, y no en términos de autogobierno; esto es, en términos de derechos individuales y procedimientos jurídicos, más bien que en virtudes cívicas».¹²⁵ En la construcción de esa nueva «identidad ciudadana» han de participar todos los actores sociales, también aquellos que tradicionalmente y aún hoy son excluidos. De ahí que sea necesario profundizar en modelos alternativos de participación política que acerquen nuestro modelo de democracia al de una democracia más *deliberativa* que *representativa*. Como apunta Anne Phillips, siguiendo los planteamientos de Iris Young, «la democracia no puede seguir actuando bajo la premisa de una humanidad indiferenciada, ni tampoco de la complaciente afirmación según la cual todas las voces tienen igual peso en virtud de su igual derecho a participar en la votación».¹²⁶

122. DE JULIOS-CAMPUZANO, A. (2000) *En las encrucijadas de la modernidad. Política, Derecho y Justicia*, Sevilla, p. 107.

123. AGACINSKI, S. *Op. cit.* p. 144.

124. ÁLVAREZ, I. *Op. cit.* p. 2

125. TAYLOR, C. *Op. cit.* p. 32.

126. PHILLIPS, A. En CASTELLS, C. (comp.) (1996) *Op. cit.* p. 93.

De tal manera, y como el feminismo ha sostenido en relación con la presencia pública de las mujeres, habría que plantearse incluso una nueva teoría de las elites.¹²⁷

Además no podemos olvidar el papel tan importante que en este proceso ha de tener el sistema educativo. Un sistema que habrá de recuperar el valor esencial del «civismo» entendido como «el buen gobierno de nuestra convivencia, no desde un centro de autoridad, sino por obra y gracia de todos los que participamos en ella».¹²⁸ En este sentido habrá que apurar al máximo todas las posibilidades que encierra el casi «virgen» artículo 27.2 de nuestra Constitución: «La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales».

5ª. Estos cambios no pueden olvidar las políticas sociales dirigidas a facilitar la integración y a evitar la exclusión de sectores importantes de la población tales como los inmigrantes pobres. Es decir, no basta con la efectividad de los derechos civiles y políticos. Es necesario actuar sobre la estructura social para garantizar a todos y a todas las condiciones que posibilitan la autonomía. De esta manera han de considerarse estrechamente ligados el derecho al bienestar social con el ejercicio de la ciudadanía.¹²⁹ Por ello estoy totalmente de acuerdo con Mª José Añón cuando afirma que es necesario recuperar la carga emancipadora de la ciudadanía concretada y realizada en los derechos sociales. Es decir, no podemos plantear el debate sobre la ciudadanía al margen de las condiciones en que se encuentran los individuos y los grupos, es decir, de sus posibilidades reales de disfrutar de los derechos.¹³⁰

6ª. Estas transformaciones han de conllevar una nueva manera de entender la gestión del poder y la toma de decisiones, partiendo de la ruptura de las tradicionales fronteras entre lo «público» y lo «privado». El ejercicio de la política no puede seguir respondiendo a la

127. VALCARCEL, A (1997) *La política de las mujeres*. Madrid, pp. 71-87

128. CAMPS, V. Y GINER, S. (2004). *Manual de civismo*. Madrid, pp. 15-16.

129. «La desigualdad en la riqueza y el poder económico... es una forma de desigualdad política que contradice el principio de igualdad expresado en el lema <<una persona un voto>>». ARBLASTER, A. (1991) *Democracia*. Madrid, p. 119.

130. AÑÓN, M. J. *Op. cit.* pp. 106, 146.

visión «lineal» y «masculina» sino que deberá acercarse más a la visión tradicionalmente femenina del universo, es decir, a una mirada «circular» que permita conciliar intereses y buscar equilibrios. Incluso creo que sería conveniente asimilar muchos de los valores que tradicionalmente se han considerado propios de la mujer y del ámbito privado, a los que podríamos encuadrar dentro la genéricamente denominada «ética del cuidado», se incorporaran a la vida pública. Valores como la gratuidad generosa, el razonamiento práctico, la empatía, la autoridad para la mediación, la visión del detalle o la gestión circular del tiempo. Al mismo tiempo, es necesario crear redes y no estructuras jerárquicas. Iris Young habla en este sentido del ideal de una «coalición arco iris», que permita un espacio público heterogéneo en el que se fomente el pensamiento creativo y la flexibilidad.¹³¹ Los únicos valores que garantizarán cierta estabilidad en una sociedad compuesta por «esferas de vida» que responden a valores y normas particulares.¹³² La idea clave es que la gente se vincule «no a pesar de sus diferencias, sino a causa de ellas». Frente al modelo procedimental, como subraya Taylor, es necesario asumir la idea de que «la plenitud de lo humano no proviene de sumar las diferencias, sino del intercambio y la comunión entre los humanos».¹³³

7ª. En definitiva, se trata de construir los cimientos jurídicos y políticos de un tiempo distinto, de una «transmodernidad» que deberá estar marcada «por la diferencia, la multiplicidad de sentidos y la relatividad del saber, el rechazo de las visiones completas y uniformizantes y de los intelectuales que se adueñaron de la verdad, el flujo continuo de la vida en el devenir».¹³⁴ Una transmodernidad en la que el constitucionalismo ha de apoyarse en el mestizaje, en la ductilidad, en una gestión integradora del pluralismo, y en el que sólo opere con carácter absoluto «el metavalor que se expresa en el doble imperativo del pluralismo de los valores (en lo tocante al aspecto sustancial) y la lealtad en su enfrentamiento (en lo referente al aspecto procedimental)».¹³⁵

131. YOUNG, I. *Op. cit.* pp. 114 ss.

132. INNERARITY, D. *Op. cit.* p. 72.

133. TAYLOR, C. *Op. cit.* pp. 34-35.

134. WARAT, L. A. *Op. cit.* p. 18.

135. ZAGREBELSKY, G. (1995) *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. Madrid, pp. 14-15.

Sólo desde esta «utopía» podremos llegar a un futuro posible. Superador de las incertidumbres y los vaivenes que nos sacuden en un presente quebradizo y fugaz. En el que todos y todas, ciudadanos y no ciudadanos, nacionales y no nacionales, nosotros y los otros, podamos avanzar en la efectividad de unos derechos que siguen respondiendo a una titularidad privilegiada. Para ello deberíamos asumir, como bien dice Daniel Innerarity, que nuestra utopía ha de tener la forma de una prohibición: «se trataría de imposibilitar que la sociedad se cierre sobre sí misma, clausure su futuro y renuncie a la novedad y la sorpresa, aunque sea bajo la promesa de una perfección insuperable».¹³⁶

136. INNERARITY, D. *Op. cit.* p. 216.