

¿DE QUIÉN ES LA CIUDADANÍA?*

La noción de ciudadanía vuelve hoy como un concepto reivindicado desde múltiples opciones teóricas, las más de las veces enfrentadas, que buscan en la genealogía del concepto lograr la legitimidad de sus posiciones ideológicas. Pero ¿de qué hablamos cuando hablamos de ciudadanía? ¿Qué subtexto pretendemos reivindicar? ¿Qué entendemos por ella? ¿Un bien universal? ¿Una adscripción limitativa? Si en el panorama político en el que las naciones, convertidas ahora en sociedades cada vez más multiculturales, multiétnicas y multirreligiosas, se debate con denuedo el derecho de ciudadanía, no es menos cierto que, en el plano de su fundamentación teórica, las escuelas liberales, comunitaristas y republicanas reclaman para sí la comprensión de la verdadera ciudadanía, rechazando como torcidas las interpretaciones de las demás.

En principio podemos concordar que ciudadanía es la condición de ciudadano, y éste es aquel que pertenece a una comunidad política, sujeto a una serie de derechos y deberes, y con la facultad de participar en dicha comunidad. En un sentido clásico comporta la “isonomía” o derecho de igualdad ante la ley, y la “isegoría” o derecho a intervenir en la asamblea.

Rosa María Rodríguez Magda es filósofa. Directora de DEBATS. Autora de *La España convertida al Islam e Inexistente Al Ándalus*. Directora del Aula del Pensamiento de la Institución Alfonso el Magnánimo.

* Este texto fue presentado por la autora en el curso “Libres e iguales. El constitucionalismo español”, del Campus FAES 2008 (Navacerrada, 5-VII-2008).

Según acentuemos cada una de estas condiciones obtendremos la priorización de cada una de las tendencias expuestas. Si consideramos que lo relevante es la pertenencia a una comunidad, con el arraigo en una cultura, tradición, lengua y costumbres, nos acercaremos al comunitarismo. Si creemos que la libertad individual está garantizada fundamentalmente en el respeto del derecho y la justicia, haciendo abstracción de las creencias personales, nos inclinaremos hacia una interpretación liberal. Si pensamos que la participación en los asuntos públicos es una virtud cívica, que necesariamente debe promoverse, confluiremos con el republicanismo.

Realmente sólo las posturas más radicales, o su simplificación por parte de sus detractores, pretenden invocar de forma exclusiva una de estas características. Más allá de las polémicas academicistas, el acercamiento a los diversos autores en litigio nos ofrece un panorama más matizado en el que encontramos opciones híbridas: frente a las posturas extremas del libertarismo y el comunitarismo conservador o étnico, hallamos el liberalismo clásico, el comunitarismo nacionalista, el nacionalismo liberal, el republicanismo liberal... Dejemos pues a la academia la cuestión de las etiquetas y vayamos al análisis de los conceptos y sus derivas.

Con respecto a su dimensión, podemos entender la ciudadanía como: ciudadanía cosmopolita, ciudadanía nacional, ciudadanía transnacional, ciudadanía mundial...

CIUDADANÍA COSMOPOLITA

La noción de *ciudadanía cosmopolita* nace en el seno de la Ilustración, entendida no tanto como época histórica cuanto como el espíritu que promovió el ejercicio crítico y autónomo de la Razón, en su proceso de secularización de la tutela religiosa. Emancipación que, en su sentido kantiano, nos llevaría a dicha ciudadanía cosmopolita, a través del *uso público de la razón*, que, desarrollando los principios del derecho y de la moralidad, posibilita a los individuos el logro de una constitución civil justa y el progreso continuado hacia lo mejor.

El marco de esta ciudadanía es claramente universalista. A pesar de las diferencias entre Hobbes, Locke, Hume o Kant, en torno al pacto frente a intereses rivales, la limitación de la autoridad, la fundamentación de la sociedad en prácticas compartidas, en creencias comunes o en principios, el horizonte ilustrado es un proyecto humano universalista (más acentuado este carácter universalista en Locke y Kant, más difuso como coexistencia en Hobbes y Hume). Ahora bien, ¿podemos hacer una simple traslación del ciudadano cosmopolita del siglo XVIII al “ciudadano del mundo” del siglo XXI? Sencillamente: no. Se le ha criticado al universalismo ilustrado su eurocentrismo, y ciertamente lo era, en las mentes de los filósofos citados no cabía pensar que el modelo de principios universales estuviera en contradicción con lo que hoy denominaríamos la noción de “vida buena” occidental. A partir del romanticismo se ha tematizado profusamente esa visión de civilización universal, oponiéndole la de culturas como representación del *Volkgeist*. Más recientemente la crítica postmoderna ha propiciado la visibilidad de un pluralismo de la heterogeneidad, también el comunitarismo ha criticado el universalismo liberal de un Rawls como neutro y falsamente desarraigado. Por ello, cuando hoy se reclama la ciudadanía mundial incorporando el derecho a la interculturalidad estamos a la vez ampliando y traicionando el cosmopolitismo ilustrado. La interculturalidad socava, por pretendidamente estrechos, los principios y valores universales, al situarlos como producto de una cultura, que debería abrirse a otras, propiciando una nueva síntesis cultural, ésta sí ya plenamente cosmopolita, esto es: mundial. Pero ¿qué ocurre cuando determinadas culturas rechazan el marco general –pongamos de la Declaración Universal de Derechos Humanos– como base de entendimiento? Puede ser que estemos dispuestos a aceptar que dichos valores no son universales en el sentido fuerte y metafísico de la palabra, pero tampoco que sean negociables desde el relativismo cultural o francamente imperialistas, como pretenden quienes buscan en la etnia o en la religión un fundamento más alto y más restrictivo.

Las nuevas versiones de cosmopolitismo, al estilo por ejemplo de Marta C. Nussbaum, se enfrentan con estas mismas contradicciones: la renovada acusación de universalismo desentrañado o su mera enunciación buenista, fragmentada en la práctica por las reivindicaciones comunitarias. Las apor-

taciones de los diversos participantes en su libro *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*¹, nos muestran un panorama complejo frente a ambos extremos, ¿debemos elegir entre el cosmopolitismo o el patriotismo? ¿Qué ganamos o qué traicionamos en cada caso? En el fondo late la cuadratura del círculo que nos propone Adela Cortina con su apuesta por "un cosmopolitismo arraigado, que trate de integrar en su seno lo mejor del cosmopolitismo abstracto y del particularismo arraigado"².

CIUDADANÍA NACIONAL, POSTNACIONAL Y TRANSNACIONAL

La necesidad de arraigo nos lleva a la ciudadanía inscrita en una comunidad. La nación moderna surge en el marco de una soberanía, basada en el contrato social en torno a unos principios que se requieren universales. Esta ciudadanía nacional implica la noción de patriotismo. Tras la eclosión radicalizada de los nacionalismos, cuyo desarrollo conflictivo originó las dos guerras mundiales, las naciones buscaron pactos internacionales que fundamentaran alianzas de convivencia, organismos supranacionales que, respetando la soberanía nacional, frenaran cualquier conato expansionista. El nacionalismo sufrió todo un proceso de demonización, ejemplificado en el justificado rechazo frontal al totalitarismo del nacionalsocialismo y del fascismo. La propia dinámica de desarrollo y consolidación de los organismos transnacionales y el fenómeno de la globalización han debilitado el papel de los Estados-nación. Por otro lado, y a nivel teórico, la crítica de la modernidad ha legitimado ese mismo declive, dando por sentado el fin de su hegemonía con una alegría a veces sospechosa, pues ¿a qué intereses sirve su acta de defunción? La fragmentación de los Estados nacionales ¿es realmente un hecho indubitable? ¿Resulta deseable? Únicamente para los que apuestan por una Europa de las regiones, únicamente para aquellos que ven en el multiculturalismo no sólo la descrip-

¹ Véase **Marta C. Nussbaum**, *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y "ciudadanía mundial"*, Barcelona, Paidós, 1999, donde se analiza dicho concepto, incluyendo textos de autores como Benjamin R. Barber, Hilary Putnam, Amartya Sen, Charles Taylor, Michael Walzer...

² **Adela Cortina**, "El protagonismo de los ciudadanos. Dimensiones de la ciudadanía" en *Educación en la ciudadanía*, Adela Cortina y Jesús Conill (editores), Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2001, p. 28.

ción de un hecho –la multiculturalidad– sino un ideal normativo. Pero si la realidad nos impone la aceptación de naciones cada vez menos homogéneas y más multiculturales, ello no implica la aceptación del multiculturalismo como ideología. Frente a la noción de multiculturalismo para describir la actual situación europea como postnacional, me parece necesario proponer otra conceptualización, que recogería el hecho de la heterogeneidad sin adherirse al ideal normativo del multiculturalismo. No deseamos la desmembración postnacional sino la construcción de la transnacionalidad, esto es: el mantenimiento de los Estados nacionales y su interconexión supranacional. Reivindicar lo transnacional en la Unión Europea implica la constatación de la libre circulación de los ciudadanos comunitarios, el fenómeno transcultural que conlleva los flujos migratorios, pero también, y esto es lo relevante, la perduración y defensa de valores transnacionales por encima de la identidades endogámicas. Y estos valores transnacionales son los propios de la tradición a la que responden las naciones, en nuestro caso de Europa, con su legítimo derecho a la preservación de su identidad cultural, la que emana de la tradición grecolatina, la aportación histórica cristiana y la secularización ilustrada, por sólo citar sus raíces más señeras.

Esta visión implica dejar de demonizar el patriotismo, tanto el nacional como el transnacional, lo que en este último caso conformaría un sentimiento patriótico europeo. En este sentido, a pesar de mis diferencias en otros aspectos, comparto para los europeos –y para los españoles por supuesto– la recomendación que Richard Rorty realizara a los estadounidenses de no desdeñar el valor del patriotismo, reconocer la importancia como elemento cohesionador a “la emoción del orgullo nacional” y “al sentimiento de identidad nacional compartida”³, en una dimensión que implica, pero va más allá, de la “lealtad constitucional” reclamada por Habermas.

GENEALOGÍA DEL PLURALISMO FILOSÓFICO RECIENTE

Como vamos viendo, diversas tendencias pretenden hacer desembocar la ciudadanía cosmopolita y la postnacional en el multiculturalismo. El ca-

³ *New York Times*, 13, febrero, 1994.

mino hacia el multiculturalismo ha sido también teóricamente preparado por las tres corrientes que se disputaban la auténtica ciudadanía: liberalismo, comunitarismo y republicanismo. Y ahora la mayoría no sabe qué hacer con la ciudadanía multicultural, el monstruo que indeseadamente ha contribuido a alumbrar.

Para llegar a ello bueno será detenerse en la reformulación reciente del pluralismo como paradigma correcto de nuestro pensamiento.

Volviendo a citar a un autor con quien no comparto su visión global, pero sí la apreciación que recojo, la puesta en valor actual del pluralismo, según José Manuel Bermudo, estaría ligada a “la crisis de lo universal, a la interpretación de verdad como voluntad de poder... De este modo, el pluralismo se convierte en la auténtica metafísica de nuestro tiempo, se eleva a elemento de identificación de nuestra época, sea en el orden político, estético u ontológico”⁴.

La actual emergencia del pluralismo como paradigma ontológico de nuestro presente arranca de las lecturas nietzscheanas, postestructuralistas y postmodernas. Con Nietzsche la verdad se convierte en metáfora y voluntad de poder, con el estructuralismo y postestructuralismo el mundo deja de ser wittgenstenianamente “lo que acaece” –un conjunto de fenómenos físicos– para convertirse, tras el llamado “giro lingüístico”, en un lenguaje, conjunto de significantes que anuncian la “muerte del sujeto” como origen del sentido. Foucault desarrollará estas ideas denunciando el origen disciplinario de las ciencias humanas, describiendo la microfísica del poder que penetra los cuerpos y las pretensiones de verdad. Derrida pondrá de manifiesto el Falogocentrismo de una metafísica sentenciada a muerte. Vattimo abanderará el “pensamiento débil” hermenéutico frente a las nociones esencialistas de verdad. Finalmente Lyotard dictaminará el fin de los Grandes Relatos o teorías sistemáticas omniexplicativas, celebrando la emergencia de los microrrelatos, la fragmentariedad y la multiplicidad. Todas estas críticas gnoseológicas tienen su contrapartida práctica y polí-

⁴ “Individualismo, universalismo, pluralismo” en *Pluralismo filosófico y pluralismo político*, José Manuel Bermudo (Coord.), Barcelona, Horsori editorial, 2003. p. 19.

tica con la emergencia de los “otros” invisibilizados por los discursos hegemónicos: mujeres, homosexuales, minorías culturales... La creación de los Estudios Culturales en EE.UU. promueve esta “insurrección de los saberes sometidos” en contra del “canon occidental”, lo que se concreta en la apuesta postcolonial del multiculturalismo.

Este brevísimo repaso completa un trayecto que, en apenas cuarenta años, va de la generación de un pluralismo gnoseológico y vital, con evidentes logros, hasta un repliegue identitario; del multiculturalismo como apertura a lo múltiple a la guetificación comunitaria, al chantaje multicultural, al revanchismo, a lo que Robert Hughes denominara “cultura de la queja”.

DEL PLURALISMO POLÍTICO AL PLURALISMO CULTURAL

El pluralismo político liberal tiene su mayor mentor en Rawls. Como es de sobra conocido, el filósofo americano defiende un liberalismo *procedimental* que, haciendo abstracción de las creencias personales, garantiza un *pluralismo razonable* basado en un *consenso superpuesto*. El individuo tiene la potestad, que no la obligación como sostienen los republicanos, de participar en la actividad pública, acatando las leyes consensuadas como justas. El pluralismo liberal contemporáneo emanado de Rawls y de la herencia ilustrada postula su *neutralidad axiológica* pensando en un consenso universalizable, en un contexto cultural homogéneo, en un nivel general de los valores, que podría agrupar sin radicales fricciones las creencias o morales personales. Supone pues, de forma implícita, un marco cultural común, que ya no es el que encontramos en las sociedades heterogéneas contemporáneas. Aun cuando Rawls o Hayek intentan preservar el criterio universal, la apuesta por un pluralismo llevado hasta sus últimas consecuencias en la situación social actual conlleva una paradoja autonegadora. El pluralismo, que en principio garantizaba la libertad frente a diversas creencias, convierte al liberalismo en una más de las creencias y estilos de vida, junto a otros que se enfrentan claramente a él defendiendo valores comunitarios. De esta deriva, conscientemente o no, no escapan pensadores liberales que atenúan la importancia del consenso y la elección racional, como Isaiah Berlin o Mi-

chael Oakeshott, a favor del pluralismo entendido como coexistencia de modos de vida. Tal es también la opción de John Gray⁵, quien sentencia que si el liberalismo tiene futuro es abandonando “la búsqueda de un consenso racional sobre el mejor modo de vida posible”, aceptando que los conflictos de valores no únicamente tienen una solución correcta, pues la diversidad de modos de vida sería el verdadero baremo de la libertad.

De nuevo parece que, partamos de donde partamos, siempre arribamos al mismo punto de llegada: el multiculturalismo como imposición normativa.

Si en la sociedad moderna el liberalismo, por medio de la neutralidad axiológica, intentaba garantizar el pluralismo que salvaguardaba la libertad de creencias, en la sociedad postmoderna, postnacional y postcolonial, el pluralismo nos lleva al multiculturalismo, en el que la pretendida emergencia de la diversidad se ha convertido en lo que Amartya Sen denomina “pluralismo monocultural”, con su conformación de guetos identitarios.

Por todo ello me parece que es hora de preguntarnos si un mero liberalismo procedimental, que acepta la neutralidad axiológica y la separación entre el derecho y la moral, no nos torna vulnerables ante quienes se sirven del pluralismo para afirmar su comunitarismo identitario. La universalidad, que constituía el telón de fondo de ese pluralismo, ha sido duramente criticada incluso desde los sectores liberales; atenuada ésta, el desarrollo del pluralismo lleva en su seno un relativismo peligroso. Del pluralismo político pasamos al pluralismo cultural y ello acaba restando legitimidad a los valores en los que pretendía basarse el liberalismo: libertad, justicia, autonomía del individuo frente a las instancias comunitarias...

Parecería que las críticas republicanas tendentes a que el Estado promueva determinadas virtudes cívicas podría paliar este camino hacia el relativismo, pues en última instancia el ideal republicano no deja de defender cierta universalidad, la que estaría plasmada en un “humanismo cívico” (al estilo por ejemplo de Pocock). Pero no nos engañemos, el ideal republicano de “ciudadanía” conlleva la obligación moral de la participación por en-

⁵ Véase su obra *Las dos caras del liberalismo*, Barcelona, Paidós, 2001.

cima y como correctivo de una supuesta, egoísta y denostable libertad individual; lo que implica una opción política y alternativa al liberalismo, y convierte la “ciudadanía” en un concepto pretendidamente adscrito a las corrientes socialdemócratas, como claramente se ha manifestado en el apoyo prestado por Pettit a la política de Rodríguez Zapatero. Por otro lado, desde la opción republicana del humanismo cívico se está defendiendo una determinada concepción de la “vida buena”, la que el Estado debe a toda costa promover a través de la inculcación a los ciudadanos de determinadas virtudes, concretada en una ideologizada “educación para la ciudadanía”. Curiosamente, frente a la noción fuerte de “ciudadanía” –digamos patriótica–, al estilo francés o norteamericano, asistimos en otros países, como Canadá, Inglaterra y también España, a una noción blanda de ciudadanía que, basada en conceptos en principio intachables, como solidaridad, respeto, antirracismo..., sesgadamente nos vuelve a llevar por otro camino a la misma meta: el multiculturalismo como ideal normativo.

El socialismo, adoptando como nuevo alimento ideológico el republicanismo tras su abandono del marxismo, pretende neutralizar a dos de sus enemigos: el liberalismo y la confesionalidad.

- a) El liberalismo axiológicamente neutro queda presentado como neoliberalismo desentrañado, lógica del mercado y la explotación, imperialismo frente al cual es necesaria una regeneración moral.
- b) El laicismo, en España, tiene como fin, más o menos oculto, acabar con los supuestos privilegios de la Iglesia católica en su identificación con el pensamiento conservador, a través del lema de que todas las creencias tienen los mismos derechos, minimizando el peso histórico de la cristiandad en la tradición cultural europea.

Si antes había señalado la paradoja del liberalismo, el socialismo no está libre de su propio devenir paradójico. Al intentar atacar los valores liberales occidentales, el socialismo cae en el relativismo cultural; al defender los derechos identitarios de las “comunidades oprimidas”, el socialismo da coartada a quienes niegan las virtudes cívicas de la democracia, como puede apreciarse en ese confuso maridaje de un creciente islamoizquierdismo,

pretendidamente legitimado en la lucha contra el imperialismo americano y el sionismo. La participación cívica como garantía de una ciudadanía igualitaria puede, a pesar de sus ventajas, conllevar el igualitarismo de todas las opciones culturales. Así pues, la paradoja del socialismo se plasma en que, por un lado, defiende las virtudes cívicas, una concepción de la vida buena, lo que desemboca en un dirigismo estatalista; mientras que, a la vez, por medio del énfasis en el corolario de dichas virtudes: la solidaridad, el respeto y el antirracismo, a través de un buenismo multicultural, cae en el relativismo, en el pluralismo no axiológico que criticaba en el liberalismo.

Volvamos pues a la pregunta que postulaba más atrás, ¿es hoy efectivo un mero liberalismo procedimental en una sociedad multicultural con un claro avance de los comunitarismos nacionalistas y los comunitarismos identitarios, sobre todo presentes estos últimos en las comunidades musulmanas radicadas en Europa?

El pluralismo liberal de los orígenes, me remito a Kant y Stuart Mill, partía, como he señalado, de un marco común de valores universales. Ese marco común se ha mantenido, para el pensamiento contemporáneo, incluso durante la época de la Guerra Fría, situado en el enfrentamiento democracia/totalitarismo, con el supuesto izquierdista de que la democracia liberal no era una real democracia y el comunismo constituía un garante de la igualdad. Tampoco estamos ya en la situación en la que los enfrentamientos académico-políticos entre liberales y comunitaristas eran formas revisadas y críticas de profundizar en la libertad y el arraigo de los individuos en pos de la verdadera democracia. Ese marco común de racionalidad y valores se ha roto con el llamado choque de civilizaciones Occidente/Islam, en el que la dialéctica se juega entre democracia/teocracia, y donde incluso las declaraciones islámicas de derechos del hombre juzgan la Declaración Universal de Derechos Humanos como producto sesgado al servicio de intereses occidentales, frente a la *sharía* como fundamentación superior, negando la separación entre el Estado y la religión, base inapelable del Estado de Derecho en Occidente. Frente al comunitarismo islámico, que utiliza en beneficio propio los argumentos del comunitarismo filosófico y del multiculturalismo, la crítica postcolonial al imperialismo de Occidente y el sentido de culpa que éste mismo ha introyectado, necesitamos

una versión fuerte del liberalismo que sepa oponer sus valores como contenidos innegociables y no como mera metodología de gestión del pluralismo. Y más aún, si, como he pretendido demostrar, desde el liberalismo, el republicanismo y el pluralismo postmoderno todos los caminos nos llevan a un enaltecimiento del multiculturalismo normativo. Pues si bien ha señalado Sartori, el multiculturalismo acaba con el pluralismo, es preciso poner de manifiesto cómo el desarrollo dirigido del pluralismo ha dado lugar a un multiculturalismo que es su misma negación.

Desde postulados estrictamente rawlsianos, la enseñanza de las virtudes cívicas debería inculcar únicamente las condiciones de un liberalismo político, pero no los elementos de un liberalismo como doctrina comprensiva. Con ello se pretende sortear el dirigismo republicanista. Pero considero que, dada la actual situación, negarnos a inculcar incluso los valores de la autonomía y de la individualidad, para no caer en la defensa de una determinada concepción de la vida buena, torna a las sociedades occidentales extremadamente débiles frente a chantajes multiculturalistas. El liberalismo no debe tener miedo a defender sus valores como ideales comprensivos; la autonomía y la libertad no son meras reglas de juego: componen un ideal moral y político que hunde sus raíces en la imagen y la fuerza que Occidente ha creado de sí. Hay que pensar en cuál es la identidad comunitaria occidental, europea, española, con un patriotismo ligado no sólo a la nación, sino incluso a la civilización propia. La neutralidad axiológica con la que Occidente ha pretendido construirse nos torna frágiles ante quienes se sirven del pluralismo para afirmar su comunitarismo identitario. Si un país, si un continente, quiere defender sus señas de identidad, debe entender el pluralismo dentro de éstas no como un pluralismo cultural que relativiza e iguala su cultura a cualquier otra. Se es ciudadano de una nación, se es ciudadano –en nuestro caso– de la Unión Europea, y se es ciudadano por el compromiso y el ejercicio de los valores de libertad, autonomía y justicia, que se enmarcan en los principios universales que hemos deseado otorgarnos en la herencia de nuestra propia historia.

La cultura pasa por aquí



arce

ASOCIACIÓN
DE REVISTAS
CULTURALES
DE ESPAÑA

Covarrubias, 9. 2º Dcha. 28010 Madrid.

Tel.: 91 308 60 66 | Fax: 91 319 92 67 | E-mail: info@arce.es | www.arce.es

www.revistasculturales.com