

# El reverso de la ciudadanía tradicional: la centralidad desentrañada

Recibido:  
23.04.09  
Aprobado:  
04.10.11

1. Posgrado en Humanidades y Ciencias Sociales | Universidad Autónoma de la Ciudad de México  
Profesora-investigadora de tiempo completo  
E-mail: concepcion.delgado@uacm.edu.mx

*Ma. Concepción Delgado Parra<sup>1</sup>*

Resumen: El presente artículo aborda la emergencia de ciudadanía configuradas en el desentrañamiento, toda vez que se rehúsan a la asociatividad tradicional, basada en los derechos jurídico-legales y en la membresía política anclada a la soberanía estatal. Para ello, se analiza el reverso de la noción de ciudadanía planteada por T. H. Marshall, mostrando que bajo el principio de igualdad ante la ley anida la paradoja de la inclusión-exclusión, cuyo resultado es la desigualdad. Esta contradicción se explora a partir de la categoría de nomadismo contemporáneo, construida desde la perspectiva de la teoría poscolonial, que coloca en el centro, temáticas que habían sido arrojadas a las márgenes de lo instituido, tales como la reunión en el borde de culturas, fronteras y memorias. Para lograr tal acercamiento, se propone una perspectiva que dialogue con la tradición racionalista centrada en el hombre universal, pero, también, con el reconocimiento de la diferencia.

Palabras clave: Ciudadanía Desentrañada, Inclusión-Exclusión, Nomadismo Contemporáneo, Frontera, Diferencia.

El debate en torno a la cuestión de la ciudadanía es amplio y agudo (Brubaker, 1992; Kymlicka, 1996; Cortina, 1997; Colom, 1998; Heater, 1999; Mouffe, 1999; Rubio Carracedo, 2000; Habermas, 2000; Benhabib, 2005) y se encuentra orientado hacia la comprensión de una formación sociopolítica que armonice la pertenencia y el acceso a la justicia, en un espacio de movilidad, interacción e hibridación cultural permanentes. Hasta hace muy poco, esta discusión, inaugurada con la propuesta de T.H. Marshall (1998) y prolongada con la publicación de John Rawls, *A Theory of Justice* (1971), iba dirigida contra el trasfondo de un marco que daba por supuesto que el sistema moderno de estados-nación regulaba la membresía política y el acceso a los derechos civiles, políticos y sociales, en términos de la ciudadanía nacional. En la actualidad, la globalización ha puesto en crisis el principio de soberanía estatal y la institución de la ciudadanía está siendo desagregada en diversos elementos, con el resultado de que las fronteras de la comunidad política, tal como las define el sistema de estados-nación, ya no son adecuadas para regular la condición de miembro (BENHABIB, 2005, p. 13).

En este contexto abordaré la noción de ciudadanía desarrollada por T. H. Marshall, que combina una dimensión referida a la posesión de derechos vinculados a un estatus legal, con un punto de vista histórico que la concibe en términos de una práctica de derechos y responsabilidades en un tiempo y espacio específicos, con el propósito de exponer que bajo el principio de igualdad ante la ley y participación en una comunidad de identidad nacional, anida la paradoja de la inclusión-exclusión, cuyo resultado es la desigualdad. En segundo término, analizaré la ruptura de esta paradoja puesta en marcha por ciudadanía desentrañadas surgidas en la brecha entre la hegemonía centralizadora – la “responsable” de construir derechos universales, totalizadores – y la que impulsa a las voces marginadas a defender su nombre en virtud de su diferencia (MOUFFE, 1999). Por último, presentaré los contornos de ciudadanía configuradas en el “desentrañamiento”, toda vez que se rehúsan a la asociatividad tradicional, basada en organizaciones burocráticas y en la membresía política anclada a la soberanía estatal. Para este tipo de ciudadanía, el marco westfaliano-keynesiano, sobre el que se fundó la ciudadanía moderna, es considerado un vehículo importante de injusticias porque compartimenta de tal manera los derechos ciudadanos que impide el acceso real a los mismos, derivando en una ciudadanía excluyente (Fraser, 2006). Para lograr el acercamiento analítico, se propone una perspectiva que dialogue con la tradición racionalista centrada en el hombre universal, pero, también, con el reconocimiento de la diferencia. Esta diferencia no debe ser entendida como libre juego de polaridades y pluralidades en el tiempo vacío homogéneo de la comunidad nacional en la que se revela la razón de la discriminación, sino como una forma de intervención que interpela formas de identidad que, en razón de su continua implicación en otros sistemas simbólicos, están siempre abiertas a la traducción cultural (BHABHA, 2002). Se trata de abordar la cuestión desde una hermenéutica que indague una ciudadanía que hoy demanda un nuevo tipo de articulación entre lo universal y lo particular.

### **El reverso de la ciudadanía de Marshall**

A mediados del siglo XX, el sociólogo inglés Thomas H. Marshall, basándose en la experiencia histórica británica, hizo pública su definición de ciudadanía sobre la base de tres dimensiones: civil, política y social (MARSHALL y BOTTOMORE, 1998, 22). La ciudadanía civil, incluye los derechos necesarios para la libertad individual sintetizados en la libertad de expresión, de pensamiento, de tránsito, de asociación, de acceso a la justicia. La ciudadanía política, se refiere al derecho de elegir y ser elegido (derecho de sufragio y de participar en parlamentos soberanos). Y, la ciudadanía social, alude a todo un abanico de derechos que van desde el mínimo bienestar económico y de seguridad, hasta el acceso a un patrimonio y una herencia común, que abarcan todo el espectro social destinados a

permitir una porción de bienestar económico y seguridad para participar plenamente del patrimonio social y para vivir la vida de un ser civilizado, conforme los estándares prevalentes en la sociedad, para decirlo en palabras de Marshall (1998, p. 22-23). En esta propuesta converge la posesión de derechos con un estatus legal anclado al devenir histórico en el que derechos y responsabilidades se ponen en práctica en un tiempo y espacio específicos, estableciendo claramente los ámbitos de inclusión y exclusión en un Estado-nación que, *en y por* principio, se define en términos de igualdad ante la ley (GIORDANO, 2003). Este planteamiento ha generado una tendencia a pensar los procesos históricos de constitución de la ciudadanía en términos evolutivos, siguiendo la secuencia civil, política, social, donde los países más desarrollados lo harían de una forma más rápida y los periféricos con mayor lentitud. Actualmente, esta visión ha sido objetada ya que en el mundo se lucha de diferentes formas por obtener cada uno de estos derechos, los cuales en ocasiones pueden *no coexistir* aunque pareciera que la forma de garantizarlos, tuviera que ser a partir de su convergencia solidaria.

La ciudadanía – cuyo significado ha variado históricamente desde Aristóteles hasta nuestros días – en el mundo moderno se define a partir de la membresía a una comunidad política circunscrita a un Estado-nación, un Estado multinacional o una estructura de mancomunidad de naciones, donde el régimen político de la soberanía está circunscrito a un territorio y se desenvuelve a través de procedimientos administrativos formales-rationales dependientes de la formación democrática de un grupo de personas más o menos homogéneo culturalmente (BENHABIB, 2005, p. 106). Dicho de otro modo, la ciudadanía no puede entenderse fuera de la articulación de la inclusión y la exclusión. Por ello, las reflexiones aquí planteadas están encaminadas a abordar la relación entre ciudadanía, derechos y, especialmente, la igualdad.

Más allá de las acepciones y los distintos modos de aproximarse a la noción de ciudadanía, la distinción de los significados formal y sustantivo permite entender cómo se va tejiendo la exclusión al interior de los Estados-nación. Formalmente, la ciudadanía alude a la pertenencia a una determinada comunidad política (un Estado), sin embargo, la membresía política pocas veces es considerada como un aspecto importante de la justicia nacional. Junto con la “invisibilidad” de las fronteras, las prácticas e instituciones que regulan la admisión o pérdida de la condición de membresía política, son poco claras. Sustantivamente, significa acceder a los derechos específicos, al mismo tiempo que se observan ciertas obligaciones dentro de dicha comunidad o Estado. El problema radica en que las decisiones acerca de *quién* es ciudadano, hasta el día de hoy solamente las ha tomado el Estado. Del mismo modo, es el único que tiene facultades para determinar la amplitud y el acceso a una vida digna y justa de sus miembros mediante la instrumentación de políticas públicas que, la mayoría de las veces, al ser

poco transparentes en su formulación y ejecución, derivan en procesos que aumentan la brecha de desigualdad. Si partimos del hecho de que *la ciudadanía es el derecho a tener derechos* (ARENDR, 2005), podemos apuntar que todo recorte de estos derechos implica la mutilación de la ciudadanía y, por lo tanto, una forma de exclusión. No basta con proclamar los derechos de ciudadanía, es necesario que una persona tenga acceso pleno a ellos.

Constantemente se declara que a todo derecho corresponde un deber, pero, casi nunca se menciona que alguien distinto tiene la obligación de hacer que se cumpla ese derecho (CAPELLA, 1993, p. 140). La mayoría de las veces, se interpreta esta doble inscripción de la membresía política como una responsabilidad que atañe solamente al ciudadano, dejando al Estado soberano la tarea de garantizar jurídicamente el cumplimiento de ese deber que, en caso de no realizarse, puede hacer uso del monopolio de la violencia legítima para ejercer coerción sobre quien no cumple con el deber correspondiente a ese derecho. Bajo esta lógica, el deber del Estado-nación queda reducido a la aplicación de una sanción sobre cualquier ciudadano que incumpla con sus obligaciones. La consecuencia, en este sentido, es la figura de un Estado que aminora su compromiso para generar condiciones encaminadas a alcanzar la igualdad entre sus miembros, a cambio de una igualdad jurídica que gira alrededor del reconocimiento y la renegación de las diferencias culturales e históricas, cuya función estratégica consiste en crear un espacio de conocimientos en términos de los que se ejercita la vigilancia y el control, dirigidos a establecer sistemas de administración e instrucción encaminados a dominar las diferentes esferas de acción de los involucrados. Se trata de un abordaje que vacila entre lo que “siempre está en su lugar” y *algo* que debe ser repetido ansiosamente para corroborar que continúa fijado a su lugar de asignación (BHABHA, 2002, p. 97-98).

Lo que subyace a este principio de síntesis totalizante es la instrumentación de un afuera y un adentro de lo jurídico que no sólo exhibe un accidente o pliegue del derecho, sino que, en la medida que atañe abiertamente a la gobernabilidad, inhibe la autonomía social como garantía de la preservación de los derechos ciudadanos y estimula los fantasmas de la preservación de sí, de la persistencia intacta de la representación democrática. Esta producción normativa constante está dirigida unívocamente al paulatino desmantelamiento de las libertades y garantías ciudadanas, al naufragio de los restos del Estado de derecho y a su veloz reemplazo por un Estado policial que se va librando de todo tipo de controles o límites en el ejercicio del poder.

En el caso de los derechos de libertad, la respuesta sobre *quién* tiene la responsabilidad de garantizar su ejercicio, se complica aún más. Si bien es cierto que los derechos de libertad son generales y todos los ciudadanos tienen el deber de respetarlos, este principio no basta para garantizarlos. Sobre todo, es

el Estado quien tiene el deber de respetar tales derechos. Los deberes del Estado que garantizan los derechos de libertad (y los sociales) de los ciudadanos son de naturaleza política, lo cual significa que la subsistencia de derechos de libertad no está jurídicamente garantizada por la Constitución que los proclama. De esta manera, el cumplimiento de este deber dependerá de la correlación de fuerzas de naturaleza política, de los diferentes poderes fácticos con pretensiones políticas y de la pugna entre ellos. En estas condiciones, los derechos de libertad de la época moderna se basan en la convención de respetar los derechos de libertad, tomando como referencia el principio de *a quiénes conviene* (CAPELLA, 1993, p. 140).

Cuando los derechos de libertad se recortan, la ciudadanía se erosiona y el sentimiento de pertenencia a una comunidad, dentro de la cual se tienen que observar ciertos derechos y deberes, se trastorna, afectando la solidez del tejido social. En efecto, si la ciudadanía es el derecho a tener derechos, la privación de éstos es, simultáneamente, la amputación de la ciudadanía y la negación de los derechos humanos. En el límite, la abolición del derecho de ciudadanía implica la exclusión de todos los derechos. Un principio fundamental de la ciudadanía es el de la igualdad o, al menos, una orientación que favorezca la disminución de las desigualdades sociales (MARSHALL y BOTTOMORE, 1998, p. 74). En efecto, la larga lucha por la construcción de la ciudadanía – desde los lejanos tiempos en favor de la de carácter civil, hasta nuestros días y su demanda en pro de la ciudadanía democrática o multicultural – no es más que la persecución de un ideal típico de la Modernidad: el de la igualdad. Sin embargo, los síntomas muestran, todo el tiempo, la reducción de la ciudadanía a un ejercicio de igualdad jurídica “resuelta” entre las élites de poder, donde el ciudadano deviene en un sujeto *sujetado* al vaivén de los intereses de grupo.

Una de las primeras y más sólidas demandas de igualdad fue la *igualdad ante la ley*, consagrado como valor universal por la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano proclamada por los revolucionarios franceses en 1789. La igualdad – aún con todos los límites existentes entre la igualdad ante la ley, es decir, la formal y la igualdad real – fue pensada como un medio para reducir las diferencias entre los hombres (más tarde, también entre las mujeres), emparentándose con las luchas por la democracia política y social, ya fuera desde una perspectiva reformista de las clases dominantes, desde las subalternas, o incluso, desde una revolucionaria. Sin embargo, para que exista la ciudadanía democrática, reconocer la igualdad de derechos es una condición necesaria, pero no suficiente.

Mientras no todos tengan el mismo acceso a los medios de adquirir competencia (...) la igualdad de derechos no conferirá dignidad. Por eso es un error basar la defensa de la demo-

cracia en la ficción sentimental de que todas las personas son iguales. De hecho, las personas no son iguales en sus capacidades (...). Como ha señalado Hannah Arendt, la Ilustración lo vio al revés de como era. Es la ciudadanía la que confiere igualdad, no la igualdad la que crea un derecho a la ciudadanía (LASCH, 1996, p. 81).

En este sentido, el cercenamiento de la ciudadanía social – esa conquista que permitió, en los propios marcos del sistema capitalista, atenuar (no abolir) las diferencias económicas y sociales entre hombres, mujeres, niños y ancianos ubicados en distintos niveles de la jerarquía social – no sólo es un ataque a la igualdad, sino una consagración de la convicción del conservadurismo y de la derecha (de hoy y de ayer) sobre la desigualdad. La gestión política moderna revela un uso meramente instrumental del régimen jurídico para apuntalar posiciones de control y fincar el desenlace de poder en beneficio propio; expresa la realización de las determinaciones jurídicas y morales inherentes al régimen ficticio de la representación; e implanta una moral cínica hacia la exclusión, no como una condición anómala, indeseable, y ajena a los procesos democráticos, sino como si se tratara de una condición inevitable de la existencia de la ciudadanía. Al final, la democracia moderna confunde “lo justo” con lo excepcional y hace uso de la Ley, no para imponer justicia, ni para respetar los derechos ciudadanos que le otorgan sentido, sino para dirimir los conflictos entre los poderes en pugna (DELGADO, 2011, p. 170).

Frente a esta interpretación “libre” de la igualdad ante la ley, la primacía del mercado y la consecuente retirada del Estado-nación, añaden un riesgo adicional al principio de igualdad de la ciudadanía. Hoy nos enfrentamos con el hecho de que el mercado se convirtió en la entidad articuladora del mundo. Sin embargo, en el mismo momento en que la vida económica se vuelve planetaria, aparecen grietas en el escenario político y cultural. Hay contracorrientes sorprendentes; una neurosis obsesiva por el territorio hace frente al flujo cada vez más libre del comercio; el libre movimiento de información engendra mecanismos de autoafirmación cultural, alimenta la fragmentación y la agresividad religiosa – fundamentalismos – y étnica – nacionalismos (DEBRAY, 1994, p. 33-35). El Estado ya no puede contener los conflictos étnicos, pero, tampoco puede detener las fuerzas que impulsan hacia la homogenización. Al ser incontinente y abrir paso a la disolución de la cohesión social, el Estado liberal socava las bases de un orden político democrático. En este contexto, el reino del mercado se transforma en la ley de la calle, donde se discierne todo. El mercado se convierte en el enemigo más acérrimo de la democracia, toda vez que fragmenta la idea de pertenencia; construye la desigualdad y precipita a la diferencia, no como una condición de la igualdad, sino como un principio de exclusión. Al respecto,

Habermas plantea que el Estado nacional hoy se ve desafiado en el interior por la fuerza explosiva del multiculturalismo y desde fuera por la presión problemática de la globalización. Y en ese sentido, considera que las sociedades podrán seguir cohesionadas a partir de una cultura política, siempre y cuando, la ciudadanía no se presente sólo como la forma liberal de los derechos de libertad y de participación política, sino también a través del disfrute de los derechos sociales y culturales (HABERMAS, 1999, p. 94-95; 2000, p. 619-620).

Curiosamente, cuando la ciudadanía social es objeto de un fuerte ataque por parte de los neoliberales y de los neoconservadores en el mundo, un efecto involuntario del proceso de globalización pone en escena la figura y la cuestión del diferente, de la diferencia, de la alteridad, de la otredad, o como se la prefiera llamar; enfrentando a quienes desean poner fin a una política del reconocimiento que, antes de existir, intentan erradicar.

Y, es precisamente la diferencia, ausente del ámbito jurídico-político, la que hace su aparición en nuestros días, ya no “para completar la representación política moderna, sino para ponerla en cuestión” (CAPELLA, 1993, p. 126). A pesar de que la ciudadanía tradicional-liberal es intencionalmente igualitaria y universalista (incluyente), en la realidad se traduce en numerosas restricciones jurídicas e institucionales (excluyente), debido a que no reconoce la diferencia (RUBIO, 2007, p. 66). Frente a la discriminación local de todo derecho, las leyes internacionales de derechos humanos abren una veta para la comunidad de los excluidos, para los que no cuentan en la distribución de las participaciones ni en la jerarquización de las funciones (DELGADO, 2008, p. 34). Basta citar como ejemplos las iniciativas y disposiciones legales sobre la presencia de las mujeres en instituciones políticas – tal es el caso del “cupó” femenino en las listas electorales de los partidos – que “implican el reconocimiento de que los ciudadanos no son iguales, sino diferentes” (CAPELLA, 1993, p. 126); la firma de acuerdos internacionales destinados a establecer compromisos con los Estados partes para alcanzar los Objetivos de Desarrollo del Milenio que obligan a las entidades a desarrollar políticas públicas que visibilicen las problemáticas diferenciadas de mujeres y hombres, con el propósito de instrumentar programas y acciones dirigidos a resolver las brechas de desigualdad (NACIONES UNIDAS, 2012); y, el impulso por salvaguardar mediante acuerdos internacionales los derechos de los migrantes, dentro y fuera de sus espacios nacionales (INTERNATIONAL MIGRATION OUTLOOK, 2009).

Los signos expresados apuntan la emergencia de un siglo delineado por una cultura mundial tendiente a imponer pautas de homogenización frente a la que se perfila un nuevo e inusitado valor hacia la diferenciación. La primera intenta hacer de cada individuo o colectivo, un objeto predecible e inerte a cualquier cambio o adaptación, mediante la articulación de un pensamiento único. La segunda, se expresa en términos de una creciente afirmación de las grandes

culturas históricas que no sólo sobreviven, sino que se revitalizan sin excesivas dificultades por debajo o al lado de una cultura homogénea mundial que, cada día, deja de ser dominante para convertirse en un ‘rompecabezas’ de culturas. El resultado son pautas poco claras, aunque parece imponerse una poderosa tensión macro-micro. De una parte, una clara tendencia ‘civilizadora’ y homogeneizadora que se mueve a un nivel mundial, sin un sujeto concreto. De otra, un regreso a lo micro. De pronto, pareciera que entre las identificaciones y referencias a la cultura mundial emergente y el arraigo en los localismos, nada fuera necesario. El individuo y su entorno inmediato confrontan de modo brutal la globalización. Una globalización que tiene como consecuencia lateral y, sin duda, no querida, la reafirmación de identidades particulares (LAMO DE ESPINOSA, 1995, p. 72-73).

Curiosamente, la oportunidad histórica para construir una ciudadanía democrática, más allá del principio igualitario del conservadurismo liberal que privilegia la formación de una comunidad lo más homogénea posible y estructurada mediante una pertenencia patriótica (RUBIO, 2007, p. 68), se encuentra en esta inconmensurable contradicción que plantea el escenario mundial, donde un alto porcentaje de los países son culturalmente diversos y, en su interior, se alojan minorías y mayorías enfrentadas cada vez más a temas como los derechos lingüísticos, la autonomía regional, la representación política, el currículum educativo, las reivindicaciones territoriales, la política de inmigración y naturalización, entre muchas otras cuestiones importantes y potencialmente divisibles. No es casual, la emergencia de propuestas sobre el multiculturalismo y la ciudadanía multicultural (TAYLOR, 1985, 1996; KYMLICKA, 1996) que, a pesar de las dificultades que representan, apuntan hacia la reflexión de otra lógica ciudadana. Esta preocupación, surgida de la necesidad de plantear una respuesta moralmente defendible y políticamente viable a la diversidad cultural como mecanismo para encarar la cuestión de la inclusión-exclusión contenida en la ciudadanía moderna, encierra varios problemas entre los que destaca el hecho de que se reproduce el efecto clásico del comunitarismo al sumergir por completo a los individuos en su grupo de pertenencia dificultándoles una personalidad independiente y forzándoles a seguir la dinámica de su grupo. Esto enfrenta a esta forma de ciudadanía a la paradoja de que se le niega al individuo el derecho a la diferencialidad que se considera fundamental obtener para su grupo (RUBIO, 2007, p. 94). Otros problemas que se presentan a la ciudadanía multicultural están relacionados con el excesivo enfoque sobre los derechos diferenciales que cada grupo puede obtener en el ámbito del estado democrático liberal y la consideración de la estructura plurinacional y pluriétnica como realidad positiva, mientras que se obvia la atención a las nuevas desigualdades entre grupos que suelen producirse, lo que da lugar a una integración deficiente, inestable y hasta injusta (RUBIO, 2007, p. 95). Estas cuestiones hacen insoluble la relación entre

ciudadanía multicultural y derechos humanos, punto sobre el cual, Kymlicka sostiene “que los derechos de las minorías no pueden subsumirse bajo la categoría de derechos humanos” (KYMICKA, 1996, p. 17). El reto radica en encontrar una vía para hacer coexistir aquéllos con éstos y en conseguir que los principios de la libertad individual, democracia y justicia no limiten los derechos de las minorías.

Frente al discurso de una ciudadanía multicultural limitada para dar respuesta a la convergencia de múltiples visiones del mundo en un marco de reconocimiento, igualdad y justicia, surgen otras formas de interrogar a la ciudadanía mediante estrategias que articulan lo arcaico, la diferencia cultural, los relatos, los márgenes de la nación moderna, en síntesis, la vida de la gente en los bordes. En los últimos tiempos, y en el contexto de los irreprimibles movimientos migratorios, la teoría poscolonial se constituye en un referente fundamental para la elaboración crítica de las formas globales de la ciudadanía. En la confusión derivada del declive del Estado-nación, manifestado en la porosidad de las fronteras, surge una nueva figura social: la de quien, por razones económicas o políticas, se desplaza de lugar en lugar en un cruce no sólo geográfico, sino fundamentalmente cultural. Esta nueva figura, la del hombre nómada – que incluye al migrante, pero que no se reduce a él –, suspendida entre dos mundos, entre un pasado perdido y un presente no integrado, es quizá, la metáfora más pertinente para referirse a la condición poscolonial contemporánea (BHABHA, 2002). Si bien, la modernidad se caracterizó por señalar lugares para que los individuos se reconocieran como parte de una comunidad de pertenencia – léase Estado-nación, identidad nacional, cultura nacional, ciudadanía – resulta paradójico que la movilidad en las sociedades contemporáneas sea lo que exprese el nuevo espíritu de la época. La metáfora del movimiento no sólo evidencia la dificultad para pensar en identidades nacionales o culturas unívocas, sino que sugiere la posibilidad del encuentro con otros lenguajes, memorias, historias, culturas y diversidades que desprenden a la identidad de vínculos fijos en los cuales descansar eternamente (DELGADO, 2007, p. 19).

Acercarse a la noción de nomadismo significa aproximarse a la idea de viaje y migración contemporánea, ya que estos conceptos convergen en un mismo punto: buscar espacios ignorados, adentrarse en las profundidades de lo desconocido, observar los espacios como superficies de deslizamiento y reconocerse en la pérdida y recuperación frente al otro. Implica vivir un momento de dispersión que, en otros tiempos y en otros lugares, se vuelve tiempo de reunión:

(...) reuniones de exiliados y émigrés y refugiados; reunión en el borde de culturas “extranjeras”; reunión en las fronteras; reuniones en los guetos o cafés del centro de las ciudades; reunión en la media vida y media luz de las lenguas extranjeras, o en la fluidez inhabitual de la lengua del otro; reunión

de los signos de aprobación o aceptación, títulos, discursos, disciplinas; reunión de las memorias en desarrollo, de otros mundos vividos retroactivamente; reunión del pasado en un ritual de nostalgia; reunión del presente. (BHABHA, 1994, p. 175)

El nomadismo configura un modo particular de ser-en-el-mundo que cuestiona las formas tradicionales en las que estuvo enmarcada la ciudadanía. Ubica en el centro, temáticas que habían sido arrojadas a las márgenes de lo instituido. En esto radica su proximidad con la teoría poscolonial. Toma distancia en relación con un pensamiento occidental que coloniza el espacio de la comunidad política de pertenencia a partir del encerramiento en una ciudadanía moderna, fundada en derechos jurídico-legales circunscritos a un territorio soberano. En su peregrinaje, este nomadismo hace emerger un hecho histórico de singular importancia: escribe la historia de la nación moderna y sus adhesiones (ciudadanía e identidad nacional) desde la perspectiva del margen y el exilio del migrante. Muestra que el espacio de la nación-pueblo-ciudadano moderno nunca es horizontal: su temporalidad oscila entre formaciones culturales y procesos sociales que escapan a toda lógica de causalidad centrada; postula otros modos de solidaridad y comunidad desde la perspectiva intersticial, llevándonos más allá de nosotros mismos para volver, en un espíritu de reconstrucción, a replantear las condiciones políticas del presente; y, constituye un recordatorio de las persistentes relaciones “neocoloniales” dentro del “nuevo” orden mundial (BHABHA, 2002). Esta crítica poscolonial, adherida a la figura nomádica contemporánea, testimonia una forma de reescritura de la modernidad de los países y comunidades (del norte, del sur, urbanas y rurales) en la que se despliega la hibridez cultural de sus condiciones fronterizas para “traducir”, y en consecuencia reinscribir, el imaginario social de la metrópoli y la modernidad. Es aquí donde se desploma el dualismo del primer y tercer mundo, dando lugar a lo que Homi Bhabha denomina la “comunalidad diferencial” (BHABHA, 2002, p. 175 y ss). Los límites del consenso liberal y su percepción unitaria de la ciudadanía se desquebrajan y diseminan, a medida que reescribimos nuestras historias a través de lenguajes contradictorios de aquello que intentó imponerse como el *topos* privilegiado del mundo moderno: la metrópoli contemporánea (CHAMBERS, 1995, p. 31).

La posibilidad misma del cuestionamiento cultural introduce nuevas formas de sentido y estrategias de recreación a una ciudadanía tradicional que se convirtió en un vehículo de injusticias al compartimentar los derechos ciudadanos e impedir el acceso real a los mismos. Interpela la estructura de esta membresía política en razón de su continua implicación con otros sistemas simbólicos, mostrando que su designación siempre es incompleta y, por lo tanto, abierta a su traducción cultural y política. Se trata de leer aquello que antes era periférico y marginal y que hoy hace su aparición en el centro. Quizá, por ello, el migrante,

el nómada contemporáneo deviene en la figura metropolitana moderna que arriba para reformular de manera activa nuevos mecanismos para ejercer la ciudadanía, reinventando un lenguaje y apropiándose de las calles del amo. Figura que impele a la elaboración de una teoría crítica de las formas globales de la ciudadanía en la que se problematiza la ambivalencia de la migración – presentada unas veces como discurso de la subordinación de la diferencia y, otras, en términos de un cosmopolitismo cultural y pluralista – y su potencialidad política en la lucha por la reapropiación de los derechos civiles, políticos y sociales. Una figura *desentrañada* que, ubicada en el lugar del *mientras tanto* “un tiempo cruzado transversal, marcado no por la prefiguración de la realización sino por la coincidencia temporal, y medido por el reloj y el calendario” (ANDERSON, 1983, p. 30), donde la homogeneidad cultural y la anonimidad democrática articulan la comunidad nacional (BHABHA, 2002, p. 195), visibiliza el reverso de la ciudadanía tradicional, mediante una voz que habla a medias entre los tiempos y los lugares sobre nuevas articulaciones de sentido en las márgenes de lo instituido. Ejercicio performativo de identificación pública que asoma *imperceptiblemente* para mostrar que las fronteras de la comunidad política, de la ciudadanía, tal como las define el sistema de estados nación, ya no son adecuadas para regular la condición de miembro (BENHABIB, 2005, p. 13).

### **Ruptura epistemológica: la ciudadanía desentrañada**

Abordar una reflexión sobre la *ciudadanía desentrañada* en términos de una noción que ensaya cuestionar la dualidad inclusión-exclusión alojada en la ciudadanía moderna, demanda señalar el punto de partida, o mejor aún, de ruptura epistemológica, en el que se inscribe esta perspectiva. Es imposible negar que estemos atravesando por la crisis de las categorías que nutrieron a la política revolucionaria de los últimos doscientos años. Lentamente, nos vamos dando cuenta que la realización de la resistencia no debe colocarse en un futuro prescrito. Pero, cómo dar hoy sentido, individual y colectivo, a la existencia de una comunidad política denostada por la tradición moderna y, simultáneamente, utilizada como elemento articulador de la democracia. La experiencia nos muestra que la idea de alcanzar la igualdad y la justicia se topó con el encerramiento de identidades de izquierdas y derechas poco alentadoras. Al fin de cuentas, ambas posiciones adoptaron el mito del desarrollo abriéndole las puertas al mercado y olvidándose de las personas. La referencia a la Ilustración funcionó simplemente como un llamado a una racionalidad “liberal” que, como toda posición “moderada”, fue la que eligieron quienes tenían “cosas por perder” en el proceso revolucionario (VATTIMO, 2009, p. 61). En el ámbito académico, la discusión posmoderna que hasta ahora se había centrado en la cultura, dio un giro hacia lo político. Habermas acusa de conservadores a todos aquellos que critican

el ideal universalista de la Ilustración (HABERMAS, 1998), Lyotard declara que después de Auschwitz el proyecto de modernidad quedó eliminado (LYOTARD, 1997). Por su parte, Rorty, observa ambos lados y nos invita a considerar dos aspectos de la Ilustración planteados por Blumenger: el de la autoafirmación, que podría identificarse con el proyecto político ilustrado y el de autofundación, referido al proyecto epistemológico de la Ilustración (RORTY, 1985, p. 161-175). No podemos negar que el proyecto político ilustrado se constituye sobre la base de la igualdad y la libertad. Sería absurdo renunciar a los dos principios que dan lugar a la construcción democrática. Pero tampoco podemos negar que el proyecto epistemológico ilustrado, fundado en el sujeto unitario, impide explicar la especificidad de las luchas democráticas de nuestro tiempo. Es aquí donde la crítica del posestructuralismo, del psicoanálisis y de la filosofía política, abren un espacio para pensar hoy la política y comprender la naturaleza de las nuevas luchas y la diversidad de las relaciones sociales que la revolución democrática ha desplegado (MOUFFE, 1999, p. 29).

Siguiendo el planteamiento de Chantal Mouffe, no se trata de optar por el racionalismo centrado en el hombre universal, ni tampoco por el fracaso absoluto de la modernidad, sino de enfrentar la crisis de un proyecto particular dentro de la modernidad: el proyecto epistemológico de autofundación de la Ilustración basado en el sujeto centrado. ¿Esto qué significa? En primer lugar, comprender que existe una multiplicidad de relaciones político-sociales que no pueden ser explicadas sino a partir de un sujeto destotalizado; un sujeto articulado en el punto de intersección de una multiplicidad de relaciones subjetivas, entre las que no existe ninguna relación a priori; un sujeto, en el que su identidad no se constituye de manera definitiva, en la que anida siempre, un cierto grado de apertura y de ambigüedad. Al fin de cuentas, un sujeto con perspectivas completamente nuevas para la acción política que ni el liberalismo, con su idea de que el individuo sólo persigue su interés propio, ni el marxismo, con su reducción de todas las posiciones subjetivas a la clase, pueden abordar. En segundo lugar, que las nuevas demandas sociales y los modos de congregación actual, ponen en cuestión algunas afirmaciones del universalismo democrático de la Ilustración. De hecho, muchas de estas luchas renuncian a toda pretensión de universalidad. Basta “echar una mirada” a los migrantes para comprender la “juntura” donde se une lo universal con lo particular. La demanda de derechos de ciudadanía desentrañada, atraviesa por el reconocimiento de la diferencia. Muestra que en toda afirmación de universalidad yace un desconocimiento de lo particular y un rechazo de la especificidad.

La idea de ciudadanía universal es específicamente moderna y depende de la idea de que todos los individuos somos libres e iguales de nacimiento (MARS-HALL, 1998). Afirma que ningún individuo está naturalmente subordinado a otro

y que todos debemos ser reconocidos públicamente como ciudadanos; que la libertad individual y la igualdad son inherentes al hecho de que el gobierno sólo puede deberse al consenso (MOUFFE, 1999, p. 122). Sin embargo, a pesar de que todas las ideas y los sentimientos que prepararon la Revolución francesa, la idea y el gusto de la libertad pública, propiamente hablando, fueron los primeros en desaparecer (TOCQUEVILLE, citado por ARENDT, 1967, p. 192). A todos nos han enseñado que “individuo” es una categoría universal que se aplica a todas las personas. Pero, en la realidad esto funciona de un modo diferente. Para que sea posible poner en juego el proyecto político de la Ilustración, esto es, asumir en el presente la libertad y la igualdad, es necesario, reformular el proyecto epistemológico ilustrado. Requiere del abandono del universalismo abstracto, referido a una naturaleza humana indiferenciada. Hoy en día, esto se ha convertido en un gran obstáculo para la democracia. Los términos del debate son demasiado restrictivos y generan falsos dilemas y malentendidos políticos. Para mostrar lo anterior, sólo es necesario escuchar el discurso de quienes defienden a ultranza una visión “comunitaria” de la política y la ciudadanía, que privilegia un tipo de comunidad de valores morales compartidos y organizados alrededor de la idea “del bien común”. Frente a esta posición, se encuentra la visión liberal que afirma que no hay bien común y que cada individuo tendría que ser capaz de definir su propio bien y realizarlo a su manera. El desafío no implica rechazar la modernidad, sino asumir una posición crítica frente al proyecto de autofundación; tampoco exige abandonar el proyecto político referido a la igualdad y libertad, sino mantener abierto un análisis entre la nostalgia del heroísmo político y el reconocimiento de que la democracia no implica la autorregulación pacífica de lo social.

Por experiencia sabemos que el resultado de la primera perspectiva, la del *comunitarismo*, casi siempre ha sido el encerramiento y la exclusión de lo diferente; en su extremo, los fundamentalismos. Pero, eso no es todo, los comunitarios, al intentar revivir la concepción cívica republicana como la identidad clave que se eleva por encima de todas las otras, corren el riesgo de sacrificar los derechos del individuo. En la segunda, la visión *individualista liberal*, la identidad en tanto ciudadanos – que se limita al estatus legal y a la posesión de un conjunto de derechos que mantenemos ante el Estado, entre los que destaca el derecho a la propiedad privada –, es sólo una identidad entre otras y no desempeña ningún papel privilegiado (MOUFFE, 1999, p. 119). Al analizar ambas perspectivas, es posible darse cuenta que el comunitarismo erradica la pluralidad constitutiva de la democracia moderna: todos sus miembros deben verse como “uno”, “igual”, borrar artificialmente sus diferencias. En la segunda, la liberal, se sacrifica al ciudadano por el individuo. Aquí, sólo tienen relevancia aquellos aspectos individuales que permitan alcanzar el “bien propio”, rompiendo con ello todos los vínculos sociales. Sin embargo, en ambas posiciones la idea de la comunidad se convierte en un asunto de retórica o estrategia, incluso de

una polémica que intenta enmascarar lo inevitable: el surgimiento de singularidades anónimas e irreductibles, singularidades infinitamente diferentes y en consecuencia, indiferentes a la indiferencia particular, a la rabia que impone la calculabilidad homogeneizante. Tal vez por esa razón sea preciso olvidar, deneigar o reprimir lo que viene antes del origen, según la experiencia corriente de la Historia (DERRIDA, 1998, p. 123), para impedirnos tocar esa fuerza inexplicable que nos hace oírnos el uno al otro, a través de una voz que produce más ruido en nuestro afecto de lo que razonablemente hacen los relatos y que por algún designio, nos hace abrazarnos con nuestros nombres, en una re-unión en la que respondemos uno a otro (MONTAIGNE, 1999, p. 248 y ss.).

Los nuevos derechos reclaman el reconocimiento de la diferencia. No se trata de derechos universalizables. La democracia exige que reconozcamos la diferencia – de lo particular, lo múltiple, lo heterogéneo, lo conflictivo –, es decir, todo aquello que el concepto de individuo universal y abstracto excluyó. Se trata de una comunidad por venir que permita escudriñar una experiencia otra de la responsabilidad ético-política; que nos impulse a la comprensión de que nadie puede salvarse sin los otros y abra un espacio de recepción para el que llega sin imponer ninguna condición. Una comunidad política que rebase toda pretensión de destino y finalidad del ser en común, es un por venir que se nos da como la experiencia del vivir aquí, como lugar abierto donde lo político retorna y se anida como sensación en la piel, en el cuerpo. Corporeidad política que toma la palabra para asir un discurso mudo para hacerlo resonar como experiencia de la comunidad, sin sustancia, ni orden, ni origen, sólo enmarcado por la ética de la generosidad y en la interminable apertura que llama y hace venir el llamamiento de una democracia que, ciertamente, no es esperanza teleológica, no es espera de algo, es el rechazo de esperar nada (DELGADO, 2010, 95-96). Corporeidad sometida constantemente a la disminución de la inmunidad para hacer más hospitalaria la llegada del huésped. (NANCY, 2000; ESPOSITO 2003, p. 94 y ss; PERETTI, 2004, p. 70 y ss). La comunidad de pertenencia, la comunidad política, la ciudadanía, demanda hoy, un nuevo tipo de articulación entre lo universal y lo particular. No se trata ni de lo uno, ni de lo otro.

La construcción de una ciudadanía democrática requiere necesaria e imprescindiblemente de la abolición de toda forma de exclusión. Pero, ¿cómo hacer coincidir lo plural con lo singular sin que los derechos de ciudadanía pongan en riesgo a la diferencia? El discurso de la tradición moderna, impregnado de ese gusto suyo de ‘poner fin’ a las cosas, prometió el fin de la desigualdad. Hoy, esta promesa se convirtió en la traición de la promesa a la que se incorporó un ingrediente más, la promesa de lo peor: la xenofobia, el racismo, la exclusión, la división y la guerra. La solución para revertir esta promesa de lo peor fue la reunión, el fin de la división, la reunificación desde el Uno. En nombre de la democracia aparecen figuras que enarbolan banderas bajo el lema de la unificación del mundo. En este escenario, resurge la cuestión

La construcción de una ciudadanía democrática requiere necesaria e imprescindiblemente de la abolición de toda forma de exclusión. Pero, ¿cómo hacer coincidir lo plural con lo singular sin que los derechos de ciudadanía pongan en riesgo a la diferencia? El discurso de la tradición moderna, impregnado de ese gusto suyo de ‘poner fin’ a las cosas, prometió el fin de la desigualdad. Hoy, esta promesa se convirtió en la traición de la promesa a la que se incorporó un ingrediente más, la promesa de lo peor: la xenofobia, el racismo, la exclusión, la división y la guerra. La solución para revertir esta promesa de lo peor fue la reunión, el fin de la división, la reunificación desde el *Uno*. En nombre de la democracia aparecen figuras que enarbolan banderas bajo el lema de la unificación del mundo. En este escenario, resurge la cuestión contradictoria de la centralidad. Se teje la urdimbre entre viejas estructuras que pretenden defenderse de los embates homogeneizadores. El centro pierde su estabilidad en términos tradicionales para convertirse en un centro cuestionado, pero no borrado.

La ruptura de la paradoja de la ciudadanía moderna se articula precisamente en este proceso de mutación del centro. La ciudadanía no puede dispersarse en fragmentos nacionalistas, lingüísticos, étnicos. Pero tampoco puede ser sometida simplemente a la dominación mediatizada de aparatos culturales que transmiten, traducen, controlan y unifican visiones del mundo. Ni dispersión de la diferencia, ni uniformidad teledirigida. Hoy, la ciudadanía transita de un lado a otro. Al internarse en el territorio de la paradoja perdió el contenido concreto de su valor. Ahora deambula sin saber cuándo terminará su largo peregrinaje. Inaugura un momento en el que todos los derechos se esfuman y todo es susceptible de ser considerado un derecho. Con la desaparición de la certeza de todo nombre, la ciudadanía se abandona al gesto contradictorio que la habita para encontrar un sentido que le permita situarse frente a los demás. Su posibilidad pareciera ubicarse en el descentramiento de sí. Más allá del cruce entre igualdades y desigualdades. En la brecha que se abre entre la hegemonía centralizadora – la ‘responsable’ de construir derechos universales, totalizadores – y, la que impulsa a las voces marginadas a defender su nombre en virtud de su diferencia. Esta brecha, anuncia la apertura de lo por-venir de la ciudadanía. Supone que lo que viene, quizás viene de una orilla diferente. Una orilla inscrita en un espacio constituido por la *parte de los que no tiene parte* (RANCIÈRE, 2000, 149-150; DELGADO, 2008, p. 33). Por esa parte que viaja *en y contra* la hegemonía totalizadora. Aquella que sugiere que sólo en el trayecto podrá prepararse para una vida otra. Una que implica respetar la diferencia pero también la universalidad; que ordena tolerar y respetar todo aquello que no está colocado bajo el manto de la razón; y, que apela a la responsabilidad de actuar en las arenas movedizas de este doble imperativo categórico. Deja de ser una práctica normativa que define todo para prestar atención a las identidades cambiantes. Esta contradicción irresoluble, anuncia el gesto de la ciudadanía contemporánea.

El devenir de la ciudadanía muestra elementos contradictorios que impiden el ejercicio de los derechos, limitan la participación política y la vida democrática de las personas en las condiciones actuales. La ciudadanía tradicional, estructurada bajo principios jurídico-legales destinados a proteger la libertad del individuo, la participación en el ejercicio del poder y el goce del bienestar social, al interior de un territorio soberano, inaugura con esta figura, de modo paradójico, el espacio “racional” de la desigualdad; de la inclusión y la exclusión. Esta doble adscripción de la ciudadanía ha derivado en la invisibilización del otro, en el deterioro de la instrumentación de la justicia y en la producción del desequilibrio entre “lo que un individuo es” y “lo que la sociedad le impone que sea”. La construcción de una ciudadanía contemporánea requiere necesaria e imprescindiblemente de la abolición de toda forma de exclusión. Pero, ¿cómo responder ante un gesto que se presenta de manera inminente como contradictorio e imposible? ¿Cómo imaginar una ciudadanía que sea igual a sí misma y al otro? ¿Cómo bordar una ciudadanía que se mida desde la diferencia desmedida consigo? La posibilidad de lo imposible de la ciudadanía demanda un pensamiento desde una perspectiva que dé cuenta, tanto de la parte problemática y fortalecedora de una tradición, como de los continuos virajes y movimientos; de los tránsitos y regresos; de la construcción de moradas alejadas de su origen; y, de las experiencias que se mantienen simultáneamente arraigadas y en ruta. La cuestión dejó de ser la correspondencia entre un cuerpo y una voz definida por un solo nombre. Un nombre anclado a un lugar, a un centro de decisión económica y administrativa, a una población circunscrita por un territorio geográfico-político, para convertirse en la experiencia contradictoria de la ciudadanía. El sentimiento de autoafirmación de la ciudadanía tiene como propósito responder a la asignación universal de un nombre. Si lo propio de la ciudadanía es no ser idéntica a sí misma, significa que sólo puede tomar su forma en la diferencia consigo. Violenta paradoja. La diferencia reúne y divide un nombre. Lo reúne en la medida que lo separa. No existe ciudadanía sin la presencia del ‘otro’. Se trata pues de la inscripción de lo singular en lo plural (NANCY, 2006, p. 44-46).

El valor de la ciudadanía presente, no reside entonces, en su función uniformadora, ni en su particularización inagotable. Su valor se expresa, quizás, en la reivindicación de la experiencia contradictoria que asume *cada ciudadanía* en el trayecto. La experiencia de *cada ciudadanía* se ‘distingue’ mediante un gesto que indica su apertura al margen de la raza, la lengua y las costumbres; se articula en el *deseo* y en la *amplitud de voluntad*. Apertura vinculada a la responsabilidad de decidir y por consecuencia, a la oportunidad de responder a la memoria desde diversos lugares; de reconocer y aceptar la alteridad; de criticar al dogmatismo totalitario, pero también criticar la religión del capital que se instaura bajo el velo de distintos rostros; de asumir una idea de democracia alejada de estatutos reguladores y próxima a algo que queda por venir; de

explorar la traducción, el acuerdo y la ley de la mayoría; y, de acoger y respetar todo aquello que escapa y habita a la razón.

Ciertamente, esta responsabilidad de pensar, hablar y actuar, tiene una manifestación en términos de una ciudadanía que apela a “ser parte de” y “estar fuera de”. Manifestación que arrebató la posibilidad de la ciudadanía en el presente, definida de punta a punta, por un Estado que decide cuándo se cumplen – o no – las condiciones para otorgar la libertad, la igualdad y la justicia a los individuos. Sin embargo, en la contradicción que la hace im-posible, se alberga la oportunidad de encontrar la otra orilla, el otro borde donde descansa la ciudadanía el día de hoy. En el intersticio de su im-posibilidad, las inquietudes culturales comienzan a perfilar consecuencias políticas anunciando el lugar, la brecha, desde donde comienza a tejerse la otrora centralidad ciudadana, la *ciudadanía desentrañada*.

Proponer una ciudadanía “otra” significa poner en cuestión la dimensión socio-cultural, política, jurídica y fisiográfica de un Estado, en su como tal. Implica considerar a la ciudadanía como una forma de identidad política creada a través de la identificación con los principios políticos de la democracia pluralista moderna (MOUFFE, 1999, p. 89-93). Es decir, a partir de la aserción de la libertad, la igualdad y la justicia para todos, no sólo para los que pertenecen a la comunidad estatal sino también para quienes llegan a ella. Partir de esta afirmación, implica colocar en el centro de la reflexión la migración contemporánea. Es indudable que los migrantes devienen en referencia fundamental para abordar el tema de la ciudadanía en la actualidad. Son ellos quienes permiten instrumentar una reflexión sobre la necesidad de re-elaborar la construcción de los derechos humanos y ciudadanos en un marco de referencia constituido por la diferencia.

### **Atisbos de una ciudadanía desentrañada**

En la actualidad, se calcula que la cifra de migrantes en el mundo asciende a 214 millones personas de las cuales las mujeres representan el 49 por ciento (NACIONES UNIDAS, 2008). Se considera que entre 20 y 30 millones de los migrantes de hoy son ilegales, lo que comprende el 10 y el 15 por ciento del contingente mundial (INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION, 2005). Sin embargo, esta movilidad está sujeta actualmente a diversas normas de derecho internacional que rebasan los principios sobre los que se apoyaba la soberanía westfaliana. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, reconoce el derecho a la libertad de movimiento a través de las fronteras y señala el derecho de toda persona a tener una nacionalidad y el derecho de cambiarla. Si bien, como señala Benhabib (2005), la Declaración Universal no alude en ningún momento a la *obligación* de los

estados de permitir el ingreso de inmigrantes y otorgar la ciudadanía a residentes y ciudadanos extranjeros, pone en escena un espacio de contradicción entre los derechos universales y la soberanía territorial. Por una parte, todo individuo tiene el derecho a emigrar, pero, por otra, no cuenta con el derecho a obtener la nacionalidad en el país de llegada, aunque nadie pueda negarle el derecho de cambiar de nacionalidad (Artículo 15). Esta contradicción, sin embargo, abre un espacio de oportunidad para la demanda de la membresía política, debido a que las normas internacionales de derechos humanos representan hoy, guías obligatorias para la voluntad de los estados. En este sentido, la soberanía del Estado ya no es el árbitro último del destino de los ciudadanos y residentes (BENHABIB, 2005, p. 18-19). El trato que el Estado otorga a sus residentes y ciudadanos ya no supone una prerrogativa libre, sino que está sujeta a una ética discursiva, trasminada por los derechos universales, que afirma que: “sólo son válidas aquellas normas y arreglos institucionales normativos que pueden ser acordados por todos los interesados bajo situaciones especiales de argumentación llamados discursos” (BENHABIB, 2006a, p. 38). En este trayecto, nuevas formas de participación política comienzan a explorar otras posibilidades. Actualmente es posible observar, cada vez con más fuerza, colectivos que muestran su saber-hacer política dentro y fuera de las arenas institucionales, aprovechando los “vacíos” que deja la contradicción de los derechos universales y locales y, articulando discursos basados en el respeto moral universal y la reciprocidad igualitaria (BENHABIB, 2005, p. 21). Si bien este fenómeno asume características diferentes en los países desarrollados y los emergentes, es posible identificar un elemento en común: al desestructurarse el territorio, la nueva topografía mundial impacta las viejas formas de organización social, económica, política, cultural, espacial y de autoridad soberana, en las que se sustentaba la membresía política instituida bajo el principio de estatus legal, anclado al Estado-nación y, simultáneamente, abre el espacio a otras formas de participación y exigencia ciudadana apoyadas en las leyes internacionales.

Sin embargo, no se trata de realizar una clonación terapéutica donde las leyes internacionales de derechos humanos garanticen la dignidad y justicia de las personas por encima de los estados soberanos. Sería ingenuo otorgar ese poder de *sanación* a un instrumento que guarda “cuentas pendientes” con acontecimientos desarrollados en la II Guerra Mundial y que siguen imprimiendo su huella hasta nuestros días. El problema requiere de una elaboración completamente distinta. Haciendo una economía del lenguaje, seguiré la cuestión de la iterabilidad democrática planteada por Seyla Benhabib, referida a los múltiples diálogos morales y políticos en los que los sectores sociales de distintos tamaños se reapropian de, y reiteran, principios y normas globales, en una serie de conversaciones e interacciones entretejidas (BENHABIB, 2005, p. 87) para mostrar que no se trata de una alternativa entre la justicia global y el

gobierno democrático, sino de analizar nuevas modalidades de acción política surgidas de la desagregación – más no de la declinación – de los derechos de la ciudadanía.

Mediante el uso del concepto de ‘iteraciones democráticas,’ indico formas de empoderamiento y lucha política por medio de las cuales las personas se apoderan de la promesa universalista de normas cosmopolitas, con el objetivo de imponer a las formas del poder económico y político, que buscan escapar al control democrático, la responsabilidad de rendir cuentas y la necesidad de la transparencia. El entrelazamiento de la iteración democrática con la sociedad civil global y la creación de formas de solidaridad a través de las fronteras, incluyendo el derecho universal de hospitalidad que reconoce al otro como posible conciudadano, anticipa un cosmopolitismo diferente; un cosmopolitismo por venir (BENHABIB, 2006b, p. 167).

La “iteración”, en primer término, remitiría a una simple repetición. Sin embargo, al profundizar en la noción, es posible darse cuenta que constituye algo más que eso, se trata de un complejo proceso de apropiación y, simultáneamente, de transformación. Es un proceso cultural e intelectual en el que pareciera que sólo ejecutamos una acción de repetición del “original”, pero no es así, cuando lo llevamos a cabo, estamos creando y actualizando ese *algo* que considerábamos ya dado. Estos procesos de iteración son particularmente visibles en dominios tales como la interpretación legal o política, debido a la herencia de la democracia liberal sustentada en una tradición constitucional en la que la existencia de la gente transcurre a través de la eterna reinterpretación, reapropiación y la reiteración del pasado. Es decir, la capacidad para recuperar la tradición en torno a la que se constituye la vida sociocultural y política de la gente, está estrechamente vinculada a su capacidad de apropiarse del pasado a partir de la lectura presente (BENHABIB, 2005). La capacidad para narrar el pasado es una condición fundamental en el ser humano. Cuando se pierde la cualidad para transmitir las tradiciones, para describir la vida en colectivo, para analizar las relaciones de poder que nos anteceden; la cultura deja de ser un legado vivo, la ley deviene en un simple instrumento de dominación y un método de coerción (como la concebían Thomas Hobbes y Michel Foucault); y, la democracia se presenta como un dispositivo que legaliza “por turno” el borramiento del otro (DELGADO, p. 2010, 89 y ss).

Abordar el concepto de “iteraciones democráticas”, para analizar la emergencia de ciudadanías que desbordan el patrón tradicional de la democracia liberal a partir de la experiencia migrante, implica rastrear esos momentos de apropiación y emergencia de lo nuevo, cuando pareciera que aún permanece anclado a lo viejo. Desde esta perspectiva, los migrantes muestran que el

compromiso con normas constitucionales e internacionales que trascienden el contexto pueden ser mediadas por las mayorías democráticas y, en este trayecto, aparecen no sólo como sujetos, sino también como *autores de sus leyes*. De este modo, las iteraciones democráticas, intervienen en la *política jurisgenerativa*, término planteado por Robert Cover (1983), a través de la cual “el *demos* enfrenta la disyunción entre el contenido universalista de sus compromisos constitucionales y las paradojas del cierre democrático” (BENHABIB, 2005, p. 25). Si bien es cierto, como señalan muchos detractores de esta perspectiva (Walzer, 1983; NAGEL, 2005; SKINNER, 2008), que nunca ha existido una superposición perfecta entre el círculo de quienes están bajo la autoridad de la ley y los miembros plenos del *demos*, la ley adquiere sentido en tanto que es interpretada dentro de un contexto de significaciones que escapan a su propio control. Las leyes pueden “seguirse” porque son interpretadas, pero, es necesario decirlo, hay normas a las que escapa el control sobre las múltiples interpretaciones. Esta es la naturaleza de las reglas, en general y, de la ley, en particular. El horizonte de su interpretación trasciende la fijación del significado (BENHABIB, 2010, p. 4). En este sentido, la ley estructura una normativa universal extra-legal para desarrollar nuevos vocabularios dirigidos a la población que lo demanda. Y, en esto consiste la intervención de los migrantes, cada vez que colocan su exigencia a la dignidad y el respeto por los derechos humanos en el espacio público internacional, iteran el significado de la ciudadanía tradicional, ponen en crisis la fijación de significado de la ley, modifican la estructura del vocabulario en un contexto global y, abren un espacio esperanzador a nuevas formas de subjetivación política que se interponen a las relaciones existentes de poder anticipando una justicia por venir (*ibidem*).

Vivir en otra parte significa mantenerse en una constante oscilación entre la presencia ausencia. El migrante es invisibilizado en el ámbito de sus derechos de ciudadanía, pero, simultáneamente, es visibilizado como un fenómeno que el Derecho gestiona, convirtiéndolo en objeto de regulación, control y dominación (De LUCAS, 2009, p. 222-223). En este movimiento, el inmigrante entreteje maneras de “exigir” su ciudadanía, de re-visitarla desde otro lugar, no como resultado de un conjunto específico de derechos, sabemos que estos le son negados de entrada en el país de recepción, sino de una ciudadanía que ponga en juego un derecho que antecede a todo derecho: el derecho a gozar de todos los derechos específicos de una sociedad democrática y de un mundo común (ARENDETT, 1982, p. 375). Esta perspectiva de la ciudadanía se relaciona con la experiencia de los desposeídos, aquellos que en algún momento accedieron a una membresía política y que hoy se encuentran despojados de ella. Personas sin hogar, sin un lugar en el mundo, el extrañamiento integral prescindible que forma parte de los superfluos, incluso, de los desechables. De ahí que la desigualdad, la exclusión, la subordinación, constituyan el rasgo distintivo del estatus de un inmigrante.

La marca de identidad impuesta se configura en el ámbito de la función que cumple en el espacio social: trabajador necesario, aunque sólo de forma coyuntural. Pero, en el momento en que esta función deviene en presencia “estable”, inmediatamente la sociedad en turno reacciona defendiendo lo que considera que está siendo amenazado: su identidad cultural, seguridad, empleo. Estigmatiza al migrante y lo presenta como amenaza y riesgo para la seguridad nacional. El inmigrante es una entidad invisible a quien se le regatean sus derechos y está obligado perpetuamente al camuflaje para no hacerse notar y pasar inadvertido. Este borramiento del otro, del extranjero “sin papeles”, define la dimensión jurídico-legal de la inmigración.

Después del 11/9 se detonó un estado de excepción que abrió la puerta de manera “legítima” para instrumentar políticas anti-inmigrante por parte de los Estados Unidos. Mujeres y hombres han sido atacados, despedidos, arrestados de modo arbitrario e incluso deportados, por parte de estados nación que no les importa entrar en contradicción con los compromisos internacionales establecidos previamente sobre derechos humanos. Para la mayoría de las personas, migrar significa enfrentarse a una doble pérdida de los derechos ciudadanos: abandonan su país por la falta de oportunidades laborales y al llegar al país de recepción se convierten en “ilegales” por no contar con papeles de residencia. Tanto en su país de origen como en el de recepción les son negados sus derechos. En este proceso de dislocación y descentramiento donde el cálculo del derecho estatal los excluye de la justicia y la dignidad, las ciudades globales devienen en centros donde convergen diferentes historias, culturas, memorias, experiencias. El surgimiento y la extensión de los derechos humanos asumen aquí una dimensión diferente donde coincide y se abisma todo. Diferentes públicos, diferentes mercados, diferente distribución, diferentes mezclas, diferentes apropiaciones: estas son las rúbricas de lo político como diferencia. Y, siguiendo a Derrida, diré que tales diferencias representan tanto distinciones reales como la imposibilidad de detener el sentido de estas diferencias en uno solo (DERRIDA, 2006).

En este sentido, el *replicante sin papeles*, acuerpado en diversas organizaciones migrantes, indaga vías para incorporar una mirada política al fenómeno migratorio. No basta con “ensanchar” las leyes para mejorar las condiciones de los venidos de fuera, es preciso establecer un diálogo entre política y ley, de modo que la migración sea comprendida desde una dimensión de justicia. La interacción dinámica entre políticas y ley, como señala Robert Post, abre una posibilidad para comprender el vínculo que existe entre la demanda de derechos y la puesta en cuestión de las formas tradicionales de la ciudadanía, que hoy se ven rebasadas por las masas de población que viven fuera de su lugar de origen:

La política y la ley constituyen dos formas distintas de gestión para resolver el acuerdo o desacuerdo de los hechos sociales

inevitables. Como prácticas sociales, la política y la ley son independientes e interdependientes. Son independientes en el sentido de que son incompatibles. Someter una controversia política a una resolución legal implica sacarla del dominio político, del mismo modo que someter una controversia legal a una resolución política implica debilitar la ley. Sin embargo, política y ley son interdependientes en el sentido de que la ley requiere de la política para producir las normas compartidas que impone la ley, mientras que la política exige de la ley para estabilizar y consolidar los valores comunes de la política que se esfuerza por lograr (POST, 2010, p. 1343).

El desafío que presenta el “replicante sin papeles” es fundamentalmente político o, más específicamente, democrático. Supone enfrentar el reto de la participación política en un contexto de incertidumbre e inequidad, y abordar una ciudadanía que involucre una forma diferente de reconocimiento, tanto para los oriundos como para los inmigrantes. El principio básico necesario para activar la relación entre política y ley, remite a la igualdad de derechos, pero de un modo distinto al planteado por la ciudadanía moderna. En un momento en el que los gobiernos han abandonado su papel de rectores de la sociedad y proveedores de bienes públicos, la acción política de “los venidos de fuera”, toma un lugar preponderante en el redibujamiento de las ciudadanía. La construcción de lugares “sin lugar”, cuyo estamento crean los migrantes por encontrarse fuera de su jurisdicción ciudadana, se desenvuelve mediante la creación de estrategias de personas sometidas a condiciones de exclusión. Más allá de las políticas que “olvidan” que el derecho a la dignidad y la justicia constituye un principio fundamental para cualquier individuo, independientemente de su membresía política, surgen relatos y trayectorias que marcan otros modos de hacer ciudadanía sobre la ciudadanía. Quizá, en esto radica la experiencia de algunos grupos migrantes, toda vez que desbordan los límites del sistema jurídico-político-estatal y cambian el papel del ciudadano resignificando la relación con la ciudadanía. A través de iteraciones democráticas, crean formas de empoderamiento y luchan por el respeto y ejercicio de sus derechos, utilizando dispositivos de normas internacionales.

Abordar los derechos desde este lugar, implica trascender el Estado-nación como contenedor territorial y soberano de lo social y lo político. Permite detonar posibilidades para utilizar una geografía que conecta espacios informales de poder con las ciudades como elemento clave de articulación. A través de estos mecanismos, siempre informales, se constituyen nuevas formalizaciones de pertenencia política. La ciudad se convierte en un lugar clave para este tipo de trabajo pronunciado desde los espacios más soterrados, debido a la

producción inevitable de fragmentaciones y desequilibrios de los órdenes institucionales y los marcos legales, regulatorios y narrativos para manejar las condiciones urbanas. Y, precisamente, esta elevada concentración de nuevas dinámicas en la ciudad es la que genera la oportunidad para recrear la participación ciudadana en otra dirección. Quizás, por ello, son los ciudadanos “desnacionalizados” –amas de casa, vendedores ambulantes, migrantes, y otros más–, en el sentido de la suspensión de sus derechos en su propio país de origen, quienes a través de sus prácticas contribuyen a construir nuevas formas de participación en un contexto de exclusión. Sin duda, este proceso se relaciona con el hecho de “hacer presencia” por parte de quienes carecen de poder, de aquellos que fueron expulsados de sus garantías individuales, con la legitimidad de una ciudadanía referida a la “igualdad ante la ley” proferida bajo la promesa de que algún día alcanzaríamos una vida plena y segura.

Aunque los indicios enunciados no bastan para afirmar la emergencia plena de ciudadanías desentrañadas, la figura del migrante, del nómada contemporáneo, visibiliza el inevitable debilitamiento de la idea de existencia de una autoridad política dominante y unificada, cuya jurisdicción sobre un territorio es suprema y apta para asegurar los derechos de ciudadanía; apunta la importancia de la producción de dispositivos de legalidad utilizados por los migrantes como vía para exigir justicia, respeto y dignidad; indica que en el “entremedio” de lo local y lo global, puesto en juego desde el “sin-lugar”, desde el “mientras tanto”, se abre un espacio de oportunidad para las iteraciones democráticas de afirmaciones referidas a los derechos ciudadanos; constituye una vía empírica para describir la articulación entre la igualdad-diferencia; y, sobre todo, a pesar de sus limitaciones, permite vislumbrar los atisbos de una ciudadanía *por venir*, más allá o más acá, de los límites en los que se fundó la ciudadanía moderna: la exclusión-inclusión.

*Abstract: This article discusses the emergence of citizenship, configured in the uprooting, since they refuse to traditional partnerships, based on legal rights, and in the political membership anchored to state sovereignty. To do this, we analyze the back of the notion of citizenship proposed by T. H. Marshall, showing that under the principle of equality under the law nests the paradox of inclusion-exclusion, resulting in inequality. This contradiction is explored based on the category of contemporary nomadism, built from the perspective of postcolonial theory, which placed in the center, subjects that had been thrown to the margins of the instituted, such as the gathering at the edge of cultures, borders and memories. To achieve this approach, we propose a perspective that speaks to the rationalist tradition centered on the universal man, but also the recognition of difference.*

*Keywords: Rooted out Citizenship, Inclusion-exclusion, Contemporary Noma dism, Border, Difference.*

## Bibliografía

ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 1983.

ARDITI, B. *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2000.

ARENDT, H. *On Revolution*. New York: Viking Press, 1967.

\_\_\_\_\_. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus, 1982.

\_\_\_\_\_. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2005.

BENHABIB, S. *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa, 2005.

\_\_\_\_\_. *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa, 2006a.

\_\_\_\_\_. *Another Cosmopolitanism*. New York: Oxford University Press, 2006b.

BHABHA, H. K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002.

BOBBIO, N. *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Taurus, 1995.

BRUBAKER, R. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge: Harvard U.P., 1992.

CHAMBERS, I. *Migración, cultura e identidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANO. México: Editorial Trillas, 1988.

CAPELLA, J. R. *Los ciudadanos siervos*. Barcelona: Editorial Trotta, 1993.

COLOM, F. *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*. Barcelona: Anthropos, 1998.

CORTINA, A. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza, 1997.

DELGADO, C. *Una imposible vuelta a casa. Identidades nómadas y múltiples*. México: Luna de Barro/UACM, 2007.

\_\_\_\_\_. *Violencias soterradas y el retorno de la alteridad radical. Ensayos sobre la comunidad por venir seguidos de la mano de Derrida*. México: Luna de Barro, 2010.

\_\_\_\_\_. *De la ciudadanía tradicional a la emergencia de ciudadanía desentrañadas en un mundo global. Un ejercicio de iteración democrática*. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2012.

DE LUCAS, J. "Discursos de lo invisible. Construir la presencia de los inmigrantes", en J. Alemán, M. Cherif, F. Díez, *et al*, *Los otros entre nosotros. Alteridad e inmigración*. Madrid: Ediciones Ciencias Sociales, 2009.

DERRIDA, J. *Adiós a Emmanuel Levinas*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

\_\_\_\_\_. *Canallas*. México: Editorial Trotta, 2005.

\_\_\_\_\_. *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 2006.

ESPOSITO, R. *Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

HABERMAS, J. *La posmodernidad*. Barcelona: Kairos/Colofón, 1988.

\_\_\_\_\_. *La inclusión del otro*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

\_\_\_\_\_. *Facticidad y validez*. Valladolid: Editorial Trotta, 2000.

HEATER, D. *What is citizenship?* Cambridge: Polity Press, 1999.

LAMO DE ESPINOSA, E. "Fronteras culturales", en E. Lamo de Espinosa (coord.), *Culturas, Estados, ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*. Madrid: Alianza Editorial, 1995.

LASCH, C. *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós, 1996.

LYOTARD, J. F. *La Condición Posmoderna*. Madrid: Cátedra, 1997.

KYMLICKA, W. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós, 1996.

MARSHALL, T. H. y BOTTOMORE, T. *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza editorial, 1998.

MONTAIGNE, M. De. *Ensayos*. Madrid: Edaf, 1999.

MOUFFE, C. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía,*

*pluralismo, democracia radical*. Buenos Aires: Paidós, 1999.

NANCY, Jean-Luc *Corpus*. Paris: Éds. Métailié, 2000.

Vattimo, G. *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós / ICE-UAB, 1998a.

\_\_\_\_\_. *El fin de la Modernidad*. Barcelona: Gedisa, v 1998b.

\_\_\_\_\_. *Ecce Comu. Cómo se llega a ser lo que se era*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

RANCIÈRE, J. “Política, identificación y subjetivación”, en B. Ardití (coord.), *El reverso de la diferencia*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 2000.

RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*. México: FCE, 1971.

RITZER, G. *La macdonalización de la sociedad*. Barcelona: Ariel, 1996.

RORTY, R. “Habermas and Lyotard on Postmodernity”, en R. J. Bernstein (coord.), *Habermas and Modernity*. New York: Oxford University Press, 1985.

RUBIO CARRACEDO, J. *et al. Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos*. Valladolid: Trotta, 2000.

RUBIO CARRACEDO, J. *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.

SKINNER, Q. *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

TAYLOR, C. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona/ Buenos Aires/México: Paidós, 1996.

\_\_\_\_\_. *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

WALZER, M. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*. New York: Basic Books, 1983.

ZLOTNIK, H. “Past trends in international migration and their implications for future prospects”, in M.A.B. Siddique (comp.), *International Migration into the Twenty-First Century: Essays in Honor of Reginald Appleyard*. Boston: MA Eduard Elgar, 2001.

Hemerografía

COVER, R. "Foreword: Nomos and Narrative, The Supreme Court 1982 Term". *Harvard Law Review*, Vol. 97, no 4, 1983, p. 4-68.

DEBRAY, R. "Dios y el planeta político". *Nexos*, VI, n. 198, 1994, p. 33-38.

DELGADO, C. "El sujeto político en términos del intervalo o entremedio en Jacques Rancière". *Reflexión Política*, VI, n. 19, 2008, p. 30-35.

\_\_\_\_\_. "Estado de excepción y gobernabilidad en México". *Revista Reflexiones*, II, n. 90, 2011, p. 165-176.

NAGEL, T. "The Problem of Global Justice". *Philosophy and Public Affairs*, n. 33, 2005, p. 113-144.

PERETTI, C. "La otra escritura del corpus in-mundo". *Anthropos*, X-XI, n. 205, 2004, p. 70-77.

POST, R. "Theorizing Disagreement: Reconceiving the Relationship Between Law and Politics". *California Law Review, Inc.*, n. 98, p. 1319-1350.

WOLIN, S. "Los dos cuerpos políticos de la sociedad estadounidense". *Crítica & Utopía. Latinoamericana de Ciencias Sociales*, V, n. 9, 1983, p. 1-9.

#### Páginas web

BENHABIB, S. "Human Rights, Sovereignty and Democratic Iterations, Our Common Future", [www.ourcommonfuture.de](http://www.ourcommonfuture.de), 2010. Consultada el 23 de enero de 2012.

GIORDANO, V. "Ciudadanía universal / Derechos excluyentes. La mujer según el código en Argentina, Brasil y Uruguay (c. 1900-1930)". [<http://sala.clacso.org.ar/gsd/cgi-bin/library?e=d-000-00---0iifcsar--00-0-0--0prompt-10---4-----0-1l--1-es-50---20-about---00031-001-1-0utfZz-8-00&cl=CL1&d=HASH2eeb-9d598581e12902aec6&x=1>], 2003, Consultada el 5 de marzo de 2012.

INSTITUTO DE LOS MEXICANOS EN EL EXTERIOR. "Antecedentes del voto de los mexicanos en el extranjero". [[www.ime.gob.mx/noticias/boletines\\_tematicos/bol9.doc](http://www.ime.gob.mx/noticias/boletines_tematicos/bol9.doc)], 2004, Consultada el 15 de septiembre de 2009.

INTERNATIONAL LABOR ORGANIZATION. "International Labor Organization's Towards a Fair Deal for Migrant Workers in the Global Economy". [[http://www.ilo.org/global/Themes/Labour\\_migration/lang--en/docName--KD00096/index.htm](http://www.ilo.org/global/Themes/Labour_migration/lang--en/docName--KD00096/index.htm)], 2005, Consultada el 28 de marzo de 2010.

INTERNATIONAL MIGRATION OUTLOOK: SOPEMI “Perspectivas de la migración internacional”. [<http://www.oecd.org/dataoecd/58/24/43179304.pdf>], 2009. Consultada el 30 de marzo de 2010.

LEY DE NACIONALIDAD. Secretaría de Relaciones Exteriores. <http://www.sre.gob.mx/tramites/nacionalidad/leynacionalidad.htm> Consultada el 15 de septiembre de 2009.

NACIONES UNIDAS. “United Nations’ Trends in Total Migrant Stock: The 2008 Revision”. [<http://esa.un.org/migration>], 2008. Consultada el 28 de marzo de 2010.

NACIONES UNIDAS. “Objetivos de Desarrollo del Milenio”. [<http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/poverty.shtml>], 2012. Consultada el 20 de enero de 2012.