



Hacia un modelo integral de ciudadanía. El debate liberal-comunitarista y los retos del republicanismo

Toward an Integral Model for Citizenship. The Liberal-Communitarian Debate
and the Challenges of Republicanism

Gina Paola RODRÍGUEZ

IIGG (UBA)- CONICET, Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

En el presente artículo reconstruimos el debate en torno al alcance y los límites de la ciudadanía abierto por los filósofos norteamericanos liberales (libertarianos e igualitarios) en los años 70, continuado por los comunitaristas y republicanos en las dos décadas siguientes, y sin resolución definitiva hasta nuestros días. El objetivo es analizar las contribuciones de cada corriente a la construcción de un concepto de ciudadanía dinámico, participativo e inclusivo, acorde con los requerimientos de democracia radical y pluralismo cultural de las sociedades contemporáneas. Entenderemos por democracia radical, aquella visión de la democracia que parte de reconocer la imposibilidad de constituir la sociedad como un conjunto cerrado, totalizado, autosuficiente, y que encuentra en el agonismo el núcleo constitutivo de la democracia. La democracia radical, busca la transformación de la política del enfrentamiento entre enemigos a la lucha entre adversarios, haciendo de ésta un espacio para el disenso. La democracia radical está así acorde con los requerimientos del pluralismo cultural, afirmando la posibilidad de que grupos o comunidades étnica, cultural, religiosa o lingüísticamente diferentes convivan armoniosamente sin que ningún grupo pierda su cultura o identidad propia.

Palabras clave: Ciudadanía, democracia, liberalismo, republicanismo.

ABSTRACT

This article reconstructs the debate about the scope and limitation of citizenship, opened by liberal North American philosophers (libertarian and egalitarian) in the 1970s, continued by communitarians and republicans in the following decades and which, to this day, has no definitive resolution. The objective is to analyze the contributions of each current to the construction of a concept of dynamic, participative and inclusive citizenship, according to the requirements for radical democracy and cultural pluralism in contemporary societies. Radical democracy will be understood as the vision of democracy that begins by recognizing the impossibility of building society as a closed, totalized, self-sufficient construct, and that finds the constitutive nucleus of democracy in agonism. Radical democracy seeks to transform the politics of confrontation between enemies to a struggle between adversaries, making of this a space for dissent. Thus, radical democracy agrees with the requirements of cultural pluralism, affirming the possibility that ethnic, cultural, religious or linguistically different groups or communities can coexist harmoniously without any group losing its own culture or identity.

Keywords: citizenship, democracy, liberalism, republicanism.

INTRODUCCIÓN

En los últimos cuarenta años, los temas de la democracia y la ciudadanía han sido objeto de debate para liberales y comunitaristas, así como para los defensores contemporáneos del republicanismo. En el centro de la discusión, se encuentra la necesidad de reformular las teorías de la democracia y las concepciones de ciudadanía que de éstas se derivan, en sintonía con dos fenómenos que parecen poner en cuestión los modos de legitimación política en los regímenes democráticos. En primer lugar, el ensanchamiento del espacio de lo político suscitado por la inmersión de los movimientos sociales y los grupos identitarios en la escena política y sus repercusiones en un ensanchamiento paralelo de la noción de ciudadanía. En efecto, los movimientos sociales han contribuido a la ampliación de los derechos de ciudadanía y generado espacios de participación alternativos a los proporcionados por el Estado y los partidos actuando como elementos de inclusión social y de creación de nuevos componentes de ciudadanía. En tanto generadores de nuevos derechos, los movimientos sociales han modificado cualitativamente la semántica de la noción de ciudadanía y han establecido nuevas relaciones entre los miembros de la sociedad otrora pensados individualmente.

En segundo lugar, la creciente visibilización social de subjetividades otrora ignoradas (mujeres, etnias, lgbt, ect.), muestran las limitaciones que la concepción clásica de ciudadanía, como estatus jurídico-político universal para el disfrute de la libertad negativa, experimenta frente a nuevas configuraciones de la acción ciudadana. Tales manifestaciones dan cuenta de un(a) ciudadano(a) que además de ser sujeto de derechos y deberes, adquiere un carácter fundamentalmente dinámico en la creación y transformación de la sociedad y la política, y por ende, en el redimensionamiento de las prácticas democráticas. Además, señalan la necesidad de repensar el espacio de la ciudadanía en términos culturales y afectivos que trasciendan la mera consideración jurídico-formal para ubicarse en los terrenos de la formación identitaria¹.

El reto de las teorías normativas asume mayores dimensiones tras el derrumbe de los paradigmas racionalistas (liberal y marxista) y la consecuente imposibilidad de encontrar un criterio moral superior que regule el tráfico social y defina universalmente las esferas de sentido para la interacción entre los individuos que componen la sociedad, pero sobre todo, para su definición como sujetos. Las teorías normativas enfrentan, en su tarea de reconstrucción de la noción de ciudadanía, las dificultades inherentes a un concepto radicalmente polisémico, ambiguo y signado por las condiciones históricas que le dan emergencia. La reformulación del concepto de ciudadanía universalista y homogeneizante del liberalismo deviene pues imperativa en sociedades caracterizadas por una amplísima diversidad cultural, una marcada heterogeneidad social y una densa multiplicidad discursiva, esto es, en un contexto, en el que la ciudadanía dista de resolverse en situaciones fijas, apriorísticamente determinadas, para moverse fluidamente en diversos círculos referenciales.

En el presente artículo reconstruimos el debate en torno al alcance y los límites de la ciudadanía abierto por los filósofos norteamericanos liberales (libertarianos e igualitarios) en los años 70, continuado por los comunitaristas y republicanos en las dos décadas siguientes, y sin resolución definitiva hasta nuestros días. El objetivo es analizar las contribuciones de cada corriente a la construcción de un concepto de ciudadanía dinámico, participativo e inclusivo, acorde con los requerimientos de democracia radical y pluralismo cultural de las sociedades contemporáneas. Entenderemos por

1 Seguimos aquí el planteamiento de MOUFFE, Ch. (2007). *En torno a lo político*. México, F.C.E para quien la ciudadanía comporta una identidad política colectiva, un "nosotros" que actúa como principio articulador de las diferentes posiciones de sujeto del agente social y permite simultáneamente la pluralidad de lealtades específicas y el respeto de la libertad individual.

democracia radical, aquella visión de la democracia que parte de reconocer la imposibilidad de constituir la sociedad como un conjunto cerrado, totalizado, autosuficiente, y que encuentra en el agonismo el núcleo constitutivo de la democracia². La democracia radical, busca la transformación de la política del enfrentamiento entre enemigos a la lucha entre adversarios, haciendo de ésta un espacio para el disenso³. La democracia radical está así acorde con los requerimientos del pluralismo cultural, afirmando la posibilidad de que grupos o comunidades étnica, cultural, religiosa o lingüísticamente diferentes convivan armoniosamente sin que ningún grupo pierda su cultura o identidad propia.

Como hipótesis de trabajo sostendremos que, frente a las concepciones liberal y comunitarista de la ciudadanía, el modelo republicano nos conduce a una noción compleja, dinámica e inclusiva de la ciudadanía que rescata y sintetiza los valores de igualdad y libertad y el estatus jurídico del modelo liberal (en sus versiones individualista e igualitaria), a la vez que introduce la esencia de los valores participativos de la corriente comunitarista, otorgando un alto grado de importancia al desarrollo de sentimientos de pertenencia e identificación del individuo con la comunidad política. De esta suerte, la concepción republicana no se asienta sobre la primacía ontológica del individuo ni sobre la supremacía de la comunidad, sino que destaca la importancia de la participación política en un modelo de ciudadanía democrática que incorpora el pluralismo cultural.

1. REVIVIENDO EL DEBATE SOBRE LA CIUDADANÍA

Con la publicación de su *Teoría de la Justicia* John Rawls reabre el debate filosófico-político alrededor de los temas de la democracia, la justicia y la ciudadanía. El libro de 1971, reúne el producto de cerca de dos décadas de trabajo del filósofo norteamericano en las que busca construir una alternativa teórica a las éticas del intuicionismo y el utilitarismo a partir de una recuperación especial de la teoría contractualista en su vertiente kantiana. En su diagnóstico, el filósofo liberal señaló la necesidad de proceder a una reconstrucción del entramado normativo de las sociedades occidentales pensando en las maneras de reestructurarlas institucionalmente y hacerlas más ordenadas.

Los planteamientos de Rawls desataron reacciones encontradas en diversos sectores de la academia. En el seno del liberalismo individualista, la respuesta libertariana de Robert Nozick⁴ declaró como inmoral y excesivo el Estado igualitarista rawlsiano y sus pretensiones redistributivas, y propuso en su lugar un Estado mínimo. Desde el comunitarismo, la crítica se dirigió tanto a los postulados fundamentales del liberalismo —la noción de individuo y el concepto de libertad negativa— como a los contenidos profundos del proyecto racionalista moderno, sugiriendo desde correctivos multiculturales al liberalismo⁵, hasta la formulación de proyectos alternativos⁶. Terciando en este debate, el republicanismo intentó responder a la disyuntiva creada por liberales y comunitarios. Por un lado, criticó la lectura liberal de los acontecimientos revolucionarios del siglo XVIII, que derivó de allí los ideales de una sociedad individualista, ambiciosa y pro-capitalista basada en un ideal de libertad negativa; y por otra, advirtió los peligros de la democracia directa propuesta por el comunitarismo tras

2 LACLAU, E & MOUFFE, Ch (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires, FCE.

3 MOUFFE, Ch. (1993). "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical", *Debate Feminista*, Marzo, pp. 3-22.

4 NOZICK, R (1988). *Anarquía, Estado y Utopía*. México, F.C.E.

5 TAYLOR, Ch (1993). *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, FCE.

6 MACINTYRE, A (1987). *Tras la virtud*. Barcelona, Crítica. SANDEL, M (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona, Gedisa.

su deslinde definitivo de las instituciones estatales y su promoción de la libertad positiva en términos absolutos. Autores como Quentin Skinner⁷ y Philip Pettit⁸, componen las filas de un republicanismo renovado que acoge los conceptos de sociedad libre, gobierno libre y república libre para defender tanto el valor de la libertad individual como el de la participación activa de los ciudadanos, ambas condiciones de posibilidad de una sociedad radicalmente democrática.

2. EL MODELO LIBERAL-IGUALITARIO. LA CIUDADANÍA COMO “STATUS JURÍDICO-POLÍTICO”

Rawls, como la generalidad de los teóricos liberales concibe la idea de una sociedad justa como aquella en la que pueden asegurarse las condiciones elementales para que todos sus miembros puedan considerarse y reconocerse como personas iguales, libres y autónomas. De esta manera, subraya los límites de la esfera pública frente a los fueros del individuo y segrega la idea de justicia de la esfera de las ideas y valores del bien que cada individuo profese en su privacidad o comunidad de pertenencia. La legitimación de tal modelo de sociedad se produce mediante un procedimiento racional-argumentativo –el consenso entrecruzado–, en el que los miembros de la comunidad política, a través de argumentos fundamentados racionalmente, establecen los pros o los contras en virtud de los cuales se aceptan o rechazan los principios constitutivos de una sociedad, sus leyes o normas fundamentales. Para lograr el consenso, los ciudadanos deben partir de una posición original en la que cualquier individuo, en su condición de libre e igual decide pactar determinados principios públicos de justicia con independencia de sus concepciones particulares del bien, es decir, decidiendo, bajo un velo de la ignorancia.

Las condiciones restrictivas impuestas por el velo de la ignorancia son necesarias para fijarle límites a las discusiones sobre lo justo, ya que es imposible conseguir acuerdos sobre estas cuestiones con sujetos orientados por la consecución de sus intereses particulares o por la idea de imponer una concepción particular del bien (doctrina parcial o totalmente omnicomprensiva). Al no conocer su lugar en la sociedad ni sus capacidades y habilidades, los individuos pueden deliberar, elegir y conseguir un acuerdo unánime de tipo imparcial sobre aquellos principios que han de constituir un orden justo. Con estos artefactos teóricos el modelo rawlsiano busca garantizar plenamente el procedimiento y la base consensual del contrato social e imprimírselo a la selección de los principios la legitimidad moral que evite cualquier asomo de arbitrariedad por parte de la mayoría.

Adicionalmente, Rawls introduce una teoría de los bienes sociales básicos⁹ en la cual se establece un mínimo social y económico, del que debe disponer cualquier individuo para que pueda ser considerado como persona moral, de suerte que, independientemente de la situación que tenga que vivir, se le garanticen las reglas pactadas mediante el establecimiento de dos principios de justicia¹⁰,

7 SKINNER, Q (1998). *Liberty before Liberalism*. Cambridge, University Press. SKINNER, Q (2004). “Las paradojas de la libertad política”, in: *Nuevas ideas Republicanas. Autogobierno y libertad*.

8 PETTIT, Ph (1999). *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona, Paidós.

9 Entre estos se contemplan las libertades básicas, la libertad de oportunidades, las potestades y prerrogativas de cargos y puestos de responsabilidad, ingresos y riquezas y las bases sociales del respeto a uno mismo.

10 Los principios de justicia son enunciados como sigue: Primer principio: “Cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio sistema total de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos”. Igual libertad. Segundo principio: “Las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo”. Principio de diferencia y b) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos, bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades. Principio de justa igualdad de oportunidades. Cfr. RAWLS, J (1978). *Teoría de la Justicia*. México, F.C.E, p. 341.

la libertad de interactuar y el ser reconocido como un ser libre, igual y autónomo¹¹. Dentro de los dos principios de justicia están incluidas las libertades propias de la tradición liberal (conciencia, expresión, propiedad privada) así como los derechos ligados con la libertad de asociación y el ejercicio de la democracia (primer principio) a la vez que se consideran los derechos económicos y sociales (segundo principio). En este último sentido, la teoría normativa de Rawls asume un carácter redistributivo que busca reducir al mínimo las desigualdades sociales (principio lexicográfico). Con lo anterior, Rawls rescata los valores de la tradición liberal encarnados en los derechos individuales a la vez que amplía la perspectiva clásica del liberalismo al incluir algunos derechos económicos y sociales. En líneas generales, la propuesta de Rawls busca superar la mayor parte de las limitaciones del liberalismo individualista. Postulados como la no intervención del Estado en el juego libre del mercado y la reducción del ámbito estatal a la mera protección de la libertad individual, promovieron en el liberalismo individualista una posición indiferente frente a las desigualdades económicas y la atomización social. Esta actitud es abiertamente reorientada en la obra de Rawls, aunque como se observará más adelante, no logra ser del todo superada.

En lo que a la ciudadanía se refiere, el modelo rawlsiano se centra en la reivindicación de los bienes primarios. Estos y sólo estos, son considerados como demandas válidas que pueden efectuar los ciudadanos. Una vez segregados los intereses particulares y las nociones del bien, la comunicación entre la sociedad y el sistema político está temáticamente limitada. La participación ciudadana puede desarrollarse dentro de los linderos de los bienes primarios y sólo se restringe si llega a afectarlos.

Hasta este punto, el modelo liberal se enfrenta con dos problemas. De un lado, la supremacía de lo político sobre lo social, que parece funcionar normativa pero no prácticamente. De otro lado, la generación de un “sujeto esquizofrénico liberal”¹². En el primer caso, dado que la política es la que proporciona la referencia y los criterios últimos de definición de la sociedad bien ordenada, se le otorga un poder excesivo a dicha esfera que, amparada por la razón pública, predomina sobre la sociedad. Así, el interés por separar nitidamente la esfera de lo social de la esfera de lo político contiene una fuerte carga axiológica: mientras lo social es presentado como un caos de doctrinas omnicomprensivas razonables, lo político se nos muestra como un reino superior compuesto de valores congruentes con valor intrínseco. La esfera política se convierte en supervisora de los valores éticos de la sociedad y construyen muros para que éstos no la invadan. De esta suerte, una gran cantidad de temas comprensivos para la ciudadanía se quedan por fuera de la agenda política, al no comprenderse como bienes primarios o bienes sociales básicos sujetos al cálculo racional. Lo que se produce entonces es una situación esquizofrénica en la que el ciudadano debe sopesar constantemente dos sistemas de compromisos: uno personal, ligado a sus intereses particulares y a sus propios valores y concepciones del bien y la racionalidad, y uno público que le impele actuar imparcialmente con base en unos principios de justicia y orientado por un deber de civismo y razonabilidad. Así las cosas, “resulta difícil imaginar que una persona sepa discernir en cada momento cuándo prevalece su identidad política y cuándo su actividad comprensiva, cuando debe ser leal a sus finalidades comprensivas y cuándo a los compromisos que le dictan las instituciones estatales”¹³.

11 RAWLS, J (1978). *Op. cit.*, pp. 289-290.

12 ZAPATA, R (2001). *Ciudadanía, Democracia y Pluralismo Cultural. Hacia un nuevo contrato social*. Barcelona, Anthropos, p. 206.

13 *Ibidem*.

Para superar estos escollos podemos tomar dos caminos: O bien eliminar la diferenciación funcional entre persona y ciudadanía como lo hace el modelo libertario, o considerar la ciudadanía como vehículo comunicativo a través del cual la persona transmite a las instituciones estatales los significados sociales colectivos de los bienes que median sus relaciones y se identifica simultáneamente con sus coetáneos como sugiere el modelo republicano. Veamos que ocurre con la primera opción.

3. EL MODELO LIBERTARIO. LA CIUDADANÍA COMO “MAL NECESARIO”

Para los libertarios una sociedad justa supone la capacidad para asegurar las condiciones que permitan proteger los derechos y libertades civiles de sus miembros, y particularmente, el derecho a la propiedad privada¹⁴. Por ello, el papel conferido al individuo privado es esencial. No sólo se le otorga prioridad frente a la sociedad, sino que se le atribuye un carácter ontológico independiente, estableciendo una relación entre individuo y mundo social en la que este último no es más que el resultado de la configuración creativa del primero. Los intereses individuales preceden así a la creación de cualquier tipo de relación social o política configurándose el dualismo entre moral individual y moral social, entre vida privada y vida pública o entre moral y política¹⁵

La propuesta de Robert Nozick en su obra *Anarquía, Estado y Utopía* es paradigmática del modelo libertario. Nozick empieza por cuestionar el por qué del Estado antes de abordar el para qué y el cómo, imprimiendo un tinte ontológico a su propuesta. A continuación, defiende la idea de un “Estado mínimo inspirador (no universalmente correcto) que deje suficiente espacio social y moral para la experimentación y la innovación sin referencia a pautas directrices sobre la vida buena provenientes de las instituciones sociales y políticas”¹⁶. Esta distinción es fundamental para entender el objetivo de la teoría de Nozick: “la construcción de un espacio meta-utópico que constituya la base común de un modelo democrático pluralista, voluntarista y óptimo”¹⁷. Este espacio adoptaría la forma de un marco donde las personas están en libertad de unirse voluntariamente para tratar de realizar su propia concepción de la vida buena, pero donde ninguno puede imponer su propia visión utópica sobre los demás. En este orden, la sociedad puede definirse como un espacio compartido de utopías (o visiones del mundo) marcada por el principio de divergencia. Ahora bien, el marco meta-utópico debe estar vacío de cualquier pretensión deontológica universal. Dado que existe una pluralidad de utopías, existe una oferta plural de valores y de medios para satisfacer las demandas de cada una. Cada comunidad puede ser guiada internamente por unos principios reguladores particulares que no necesariamente han de referirse a los principios reguladores del Estado. Nozick se aleja así de la idea de “una utopía general” sostenida por el liberalismo rawlsiano, basando su modelo en la existencia de un desacuerdo original insoluble, que imposibilita el hallazgo de un criterio objetivo único que pueda servir de referencia para realizar comparaciones interpersonales. De ahí la de-

14 La construcción teórica que sustenta esta tesis parte de tres pilares del modelo contractualista: el hombre en la situación pre-social, el hombre en la situación político civil y las funciones y límites del Estado. Sobre el modelo libertario del contrato social véase KOLLER, P (1992). “Las teorías del contrato social como modelos de justificación de las instituciones políticas”, in: KERN, L & MÜLLER, HP (1992). *La justicia: ¿Discurso o Mercado?* Barcelona, Gedisa, pp. 21-65..

15 CORTÉS RODAS, F (1996). “Liberalismo y Legitimidad. Consideraciones sobre los límites del paradigma liberal”, in: *Liberalismo y Comunitarismo. Derechos Humanos y Democracia*. Encuentro de Medellín. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, Colciencias.

16 NOZICK, R (1988). *Op. cit.*, p. 315.

17 *Ibid.*, p. 300.

fensa de un individualismo radical, donde la diferencia como desigualdad constituirá la razón central para abogar por un Estado que apenas se ocupe de garantizar y proporcionar la seguridad de los asociados. El medio para morigerar el conflicto impuesto por la diferencia es el diseño de una base utópica común que permita la constitución de una sociedad como “Utopía de utopías”.

El voluntarismo óptimo del modelo de Nozick, viene dado por la imbricación de elementos propios de la economía. El mundo libertario se asemeja al mercado perfectamente competitivo en el que interactúan seres racionales, maximizadores y con perfecta información, que se asocian con una u otra comunidad (utopía) dependiendo de la función de utilidad que esto les reporte. La formación social depende de las decisiones tomadas por los individuos guiados por la racionalidad instrumental y la voluntad libre en búsqueda de resultados óptimos¹⁸. El paso de la vida individual a la vida asociativa está mediado por el Estado. El individuo, cuando entra en contacto con la colectividad, ya ha tenido su propia experiencia subjetiva de obedecer a los límites o restricciones a la acción diseñados por su propia utopía. La aceptación de los límites impuestos por el Estado depende de su coincidencia con esta esfera subjetiva: la persona delega al Estado sus mismos principios egoístas e individualistas y sólo estos. En este sentido, el Estado es el reflejo de una composición de derechos individuales que no pueden en ningún momento apartarse de aquellos concebidos particularmente por la persona. La suma de derechos no traspasa la frontera de lo cuantitativo adquiriendo un carácter cualitativo diferente en virtud de su uso colectivo. Esta esfera de cesión de derechos mediante los cuales los individuos aceptan las prohibiciones y coacciones del Estado constituyen el espacio común de la ciudadanía.

Lo que se observa entonces, es que el modelo libertario trata de encontrar un punto medio entre un estado de naturaleza caracterizado por la diversidad y el conflicto y un estado social monista donde la unidad es considerada como prioritaria a la diversidad. En este contexto, la noción de ciudadanía surge dentro de la estructura de una situación intermedia manifestada en el Estado mínimo que tiene por objetivo garantizar a sus miembros la protección de las aplicaciones privadas de derecho provenientes de los no ciudadanos. El carácter ciudadano parte así de la exclusión de otros e implica una aceptación expresa de violación de ciertos derechos (individuales) por parte del Estado, con el fin de minimizar la cantidad total (social) de violaciones de derechos por parte de privados. En medio del pluralismo fuerte (estado natural) y el monismo (estado social), la ciudadanía manifiesta un consenso que garantiza un pluralismo débil, correspondiéndose con la unidad política mínima dentro de la diversidad. Para Nozick, la ciudadanía expresaría el coágulo necesario para que la persona pueda manifestar su diferencia dentro de la legitimidad moral. Adquiriendo la forma de un mal necesario, “la ciudadanía sería la restricción necesaria y suficiente que debe aceptar la persona autónoma para vivir en colectividad, el precio que debe pagar para vivir en sociedad”¹⁹. Así, la ciudadanía es definida en términos negativos y ocupa una situación preeminente dentro de la pluralidad de posiciones que pueda adoptar la persona. No se trata de una posición paralela susceptible de compararse con otras identidades sino que se sitúa por encima de lo social, por encima del pluralismo débil.

18 La idea del óptimo paretiano es adoptada por Nozick con el propósito de caracterizar un modelo de sociedad óptima como aquella en la que las personas son libres de escoger entre diferentes tipos de asociaciones y capaces de desarrollar y ejercer sus potencialidades sin coacción alguna de principios deontológico universales.

19 ZAPATA, R (2001). *Op. cit.*, p. 146.

El modelo libertario agotaría entonces sólo los dos primeros pasos del proceso de expansión de la ciudadanía descrito por Marshall²⁰: la adquisición derechos civiles y políticos. La tercera etapa o dimensión de la ciudadanía, correspondiente a los derechos sociales, no es siquiera considerada por los libertarios. En primer lugar, porque dichos derechos no son intrínsecos a la persona y en segunda instancia, porque cualquier intervención del Estado en el campo socio-económico es vista como negativa y distorsionante a la luz del esquema libertario. La función del Estado es meramente orgánica, destinada al mantenimiento del orden meta-utópico frente a las posibles disfunciones y conflictos ocasionados por el uso de los derechos civiles y políticos en contextos colectivos. En esta perspectiva, la libertad ciudadana es entendida en términos puramente negativos, y las ideas de participación política activa y gobierno colectivo carecen de sentido en el modelo.

4. EL MODELO COMUNITARISTA. LA COMUNIDAD SOBRE EL INDIVIDUO

Mientras que la concepción liberal de ciudadanía se asienta en las nociones de derechos individuales, libertad negativa y neutralidad estatal, los teóricos comunitaristas advierten que el ciudadano de las sociedades complejas no puede ser entendido al margen de las vinculaciones sociales que le constituyen como sujeto, y promueven una concepción positiva de la libertad. En esta perspectiva, el mundo de los valores morales y culturales que conforman esas vinculaciones resulta determinante para entender el sentido y la validez de la moral y la política, entrando a preformar los campos normativos. La idea de pertenencia a una comunidad es la única dimensión ético-política desde la cual la idea de legitimidad cobra sentido, en otras palabras, “son las creencias morales públicamente compartidas por un grupo las que habrán de convertirse en el sentido y clave de interpretación del sistema político”²¹.

La cuestión central que plantea el comunitarismo es entonces, cómo encontrar la forma en que la esfera pública pueda dar cabida a la pluralidad de modos de vida, y en suma a la diversidad de concepciones de ciudadanía. Tal problema parte del diagnóstico comunitario de las sociedades complejas, según el cual, el pluralismo moral, político y cultural de las sociedades contemporáneas, revela el atomismo y desintegración del cuerpo político y la pérdida de valores articuladores. De esta suerte, los sujetos ciudadanos engendrados por el liberalismo son átomos sin pertenencia comunitaria. Michael Sandel²² rebate la concepción liberal del individuo de Rawls, aduciendo que éste emerge en la escena política como un personaje sin pasado; un ser social desvinculado, cuya mismidad se explicaría por sí sola, y no por medio de una relación con la historia o la cultura. En contraste, Sandel invita a comprender la personalidad o el carácter de cada individuo como formado en una comu-

20 MARSHALL, Th (1998). *Ciudadanía y Clase Social*. Madrid, Alianza. Según el sociólogo inglés, el ciudadano es aquel que en una comunidad política goza no sólo de derechos civiles (libertades individuales), en los que insisten las tradiciones liberales, no sólo de derechos políticos (participación política), en la que insisten los republicanistas cívicos, sino también de derechos sociales (salud, educación, vivienda, prestaciones sociales). La *ciudadanía social* se refiere entonces a un paquete de derechos y libertades cuya protección debe ser garantizada por el Estado-nacional, ya no entendido como liberal, sino como Estado social de Derecho. En el planteamiento de Marshall cada una de las etapas sucedidas tras la Revolución Francesa representa un proceso paulatino de asignación de derechos que partía del ámbito civil integrado por las libertades del hombre y del ciudadano a un ámbito político caracterizado por la expansión del derecho de sufragio universal durante el siglo XIX y que anuncia el ingreso de las masas a la política. El arribo de la ciudadanía social, sería la tercera etapa de la ciudadanía y tendría lugar en el marco de los Estados de Bienestar en las primeras décadas del siglo XX.

21 THIEBAUT, C (1998). *Vindicación del ciudadano. Un sujeto reflexivo en una sociedad compleja*. Barcelona, Paidós, p. 40.

22 SANDEL, M (2000). *Op. cit.*

nidad preestablecida. El individuo es un producto de un proceso de individualización; y sin una comunidad previa no tendría dónde y cómo individualizarse.

El malestar por los efectos del individualismo y la razón instrumental propios del liberalismo es compartido por Alasdair MacIntyre. En *Tras la virtud*²³, señala que el discurso moral de los individuos en las sociedades contemporáneas, su subjetividad moral y su pertenencia social, había perdido sustancia moral y había fenecido en manos del procedimentalismo y la juridificación provenientes de la esfera pública. MacIntyre eleva su crítica al proyecto moderno oponiendo un retorno a la comunidad aristotélica. En su concepto, la modernidad liberal piensa que puede articular su programa normativo en virtud de una noción de justicia e imparcialidad que ha perdido los referentes morales sobre qué es el bien, desterrándolos a la esfera de la privacidad. En este orden, resulta imperativo recuperar la noción clásica de virtud, una forma de práctica moral que define al sujeto en relación con los bienes a los que aspira. El estado debe dejar al lado su pretensión de neutralidad y asumir la tarea de reorientar a los ciudadanos mediante normas que recuperen las virtudes perdidas. Decreta así la caducidad del proyecto moderno y la necesidad de retornar a la moral de carácter sustantivo que yace en el seno de la tradición aristotélico-tomista.

Para Charles Taylor en cambio, la salida a las patologías de la modernidad no se haya en la supresión del liberalismo sino, antes bien, en llevar su realización hasta las últimas consecuencias. Taylor critica fuertemente los efectos nocivos de los postulados centrales del proyecto liberal en lo que denomina “el descenso cultural de las sociedades modernas”²⁴. Según esta tesis, fenómenos como el individualismo y la razón instrumental han producido consecuencias nefastas en el plano político de las sociedades contemporáneas. El individualismo ha devenido en formas degradadas que crean “sujetos centrados en sí mismos, alejados de cualquier compromiso con el otro, con su comunidad o con su naturaleza”²⁵. Se crea así una cultura narcisista en la cual los seres humanos se rigen por razones meramente instrumentales y en completa desconexión de los contextos que los constituyen. El interés por la práctica política, en este orden, se deriva exclusivamente del provecho (recursos materiales) que puede extraerse de su ejercicio para la materialización del proyecto de vida individual, y las exigencias de la ciudadanía (deberes cívicos) pierden sentido.

Para Taylor, la noción de individualidad, en su acepción originaria (no deformada), exhibe también una cara positiva. La idea de ser fieles a nosotros mismos, esto es, “el ideal de autenticidad”, se nos revela como la construcción de un modo de vida superior o mejor a partir de lo que cada uno debería desear: la definición autónoma del proyecto individual de buen vivir cuyo proceso no exige que el contenido de la decisión incluya únicamente los intereses egoístas de los sujetos. Con lo anterior, Taylor se dirige hacia una reinterpretación del individualismo para rescatarlo de las visiones que lo empobrecen y pervierten y orientarlo en la dirección de la construcción (social) de la identidad individual. De esta suerte, cuando estamos definiendo nuestro proyecto de buen vivir estamos definiendo lo que somos al tiempo que nos preguntamos ¿de dónde venimos? y ¿hacia dónde vamos?²⁶. El proceso de construcción de la identidad individual se construye entonces en un proceso dialógico donde la mirada del otro determina el proceso de construcción de mi propia identidad. Es la existen-

23 MACINTYRE, A (1987). *Op. cit.*

24 TAYLOR, Ch (1994). *Ética de la autenticidad*. Barcelona, Paidós, p. 36.

25 *Ibid.*, p. 67.

26 *Ibid.*, p. 70.

cia de cierto entramado de circunstancias lo que determina que el sujeto adquiera referencias axiológicas que le permitan definir aquello que es valioso y aquello que no lo es.

El ideal de la autenticidad involucra a su vez la idea de reconocimiento. Dado que el reconocimiento determina de manera notable la forma en que me comprendo, este no es ya una mera cortesía que el otro me hace, sino una necesidad humana vital cuya ausencia puede generarme un enorme daño. Esta noción de reconocimiento resulta del declive del honor como categoría moral en el antiguo régimen y el ascenso de la idea de igualdad en la modernidad, según la cual todas las personas son dignas en cuanto tal y no con relación al lugar que ocupan en las estructuras sociales. Bajo esta idea, Taylor ha formulado lo que denomina "la política del reconocimiento igualitario"²⁷. Esta política es de vital importancia en las sociedades contemporáneas. Además de su raigambre democrática, la política del reconocimiento igualitario advierte los peligros del falso reconocimiento y la exclusión como formas de opresión. En su plano más formal, este tipo de política busca conciliar el principio de la dignidad universal y el principio de la diferencia. Bajo el primero, se defiende la igualdad fundamental de todos los ciudadanos con el otorgamiento de los mismos títulos y derechos, esto es, la concesión de derechos políticos y civiles a todos los individuos que componen la comunidad política, con lo que desaparecen las distinciones entre ciudadanos de primera y segunda categoría. El segundo principio defiende la capacidad que tienen todos los seres humanos de construir su propia identidad individual, así como el producto efectivo de la dinamización de esta potencia²⁸. De esta forma, mientras el principio de dignidad universal indica que para proteger la igualdad entre todos los ciudadanos hay que ser ciego a las distinciones; el principio de la diferencia previene la discriminación, indicando que ésta aparece cuando no se toman en cuenta las desemejanzas entre los hombres para tomar decisiones en la órbita política.

Sin lugar a dudas, el de Taylor es un importante avance para la comprensión de la ciudadanía en las sociedades multiculturales. Con su llamado a la tolerancia y al derecho universal a la igualdad rescata los valores positivos del liberalismo antes de declarar su obsolescencia como lo hicieran otros comunitaristas. Del mismo modo, su denuncia de las formas de discriminación por parte de la cultura blanca-occidental hegemónica abre la discusión sobre los espacios y estrategias para su confrontación. Si embargo, su propuesta enfrenta serios obstáculos en el momento de su aplicación. Ante preguntas como ¿Cuáles son los intereses de las minorías culturales que deberían ser reconocidos por el Estado como legítimos?, ¿Cómo defender los derechos multiculturales en un estado no liberal? o, ¿Cómo defender los derechos de una minoría no liberal en un Estado liberal?, el modelo de Taylor parece insuficiente.

Llegados a este punto, vale la pena resumir los planteamientos centrales de la corriente comunitarista. A diferencia de lo que ocurre en el modelo liberal, donde el sujeto es definido como voluntad autónoma, en el modelo comunitarista el sujeto es definido dentro de un marco teleológico específico al que se otorga prioridad con respecto a las voluntades individuales. La comunidad de valores es prioritaria al individuo, pues ella determina la naturaleza de los fines que este se propone y con los que se identifica. De esta suerte, la comunidad no es meramente un atributo sino un elemento constitutivo de la identidad, la acción individual debe interpretarse así desde la praxis colectiva. La principal crítica que puede esbozarse a esta corriente es justamente la primacía ontológica de la comunidad sobre el individuo. De esta se desprende que los miembros de la comunidad no gozan en sentido estricto de libertad individual para diseñar sus propias vidas, siendo la comunidad un sistema

27 TAYLOR, Ch (1993). *Op. cit.*

28 *Ibid.*, p. 60.

cerrado formado por ciudadanos virtuosos que actúan exclusivamente en función del bien común (al mejor estilo de la polis griega). En efecto, este modelo resulta tan abstracto y tan alejado de la realidad como el modelo liberal de autonomía al que pretende criticar.

5. EL MODELO REPUBLICANO: ¿HACIA UNA NOCIÓN INTEGRAL DE CIUDADANÍA?

Por republicanismo asumimos aquella corriente de autores contemporáneos como Quentin Skinner y Philip Pettit que recoge los valores del republicanismo clásico²⁹ pero apartándose de las interpretaciones populistas o comunitaristas. No se trata entonces del humanismo cívico de corte aristotélico defendido por autores como Hannah Arendt o Aslaidair MacIntyre, quienes aclaman la participación democrática del pueblo como la forma más elevadas del bien, presuponiendo la homogeneidad (producto de una comunidad encapsulada) y virtuosismo del ciudadano³⁰. Para la tradición republicana de la que hablamos si los ciudadanos de una sociedad democrática han de preservar sus derechos y libertades básicas, incluidas las libertades civiles que aseguran las libertades de la vida privada, también deben estar dispuestos a participar en la vida pública. Pero esto no implica, como sostiene el humanismo cívico, que la realización del individuo se dé únicamente a partir de su participación en la vida política. No hay en el nuevo republicanismo una naturalización de la esencia política del hombre, ni una consideración de la política como vida buena³¹, antes bien, se consideran los peligros de la democracia directa tales como la tiranía de la mayoría, resaltando la importancia y deseabilidad de los instrumentos democráticos de control frente a los peligros del autoritarismo y la opresión. En este sentido, la nueva corriente republicana comparte con el liberalismo el presupuesto de que es posible organizar un Estado y una sociedad civil viables sobre bases que trascienden divisiones de tipo religioso y afines³². Sin embargo, como síntesis superadora del liberalismo, trasciende las degradaciones del atomismo individualista y el procedimentalismo democrático.

Quizás la mayor diferencia que existe entre los modelos liberal, comunitarista y republicano de ciudadanía es el valor que otorga cada uno a la participación ciudadana. Así, mientras el modelo liberal apenas proporciona a la ciudadanía la capacidad de reivindicación cuando se produce conflicto con las instituciones estatales, el ciudadano republicano no sólo protesta sino que también es creador y transformador. Esto significa que el ejercicio de la ciudadanía desborda el mero vehiculamiento de derechos y deberes para la conservación de la autonomía individual, para constituirse en el poder mismo de participar en las modificaciones de conducta del Estado respecto de los bienes (deberes y derechos) distribuidos, velando por el mantenimiento de la autonomía de las esferas distributivas y reivindicando la inclusión en la unidad política de aquellos sectores excluidos. De esta

29 Me refiero aquí a la tradición republicana que va de Cicerón en la época de la República romana a Maquiavelo en los *Discursos*, y que llega a la modernidad a través de figuras como Harrington, Montesquieu y Tocqueville.

30 En este punto resulta fundamental introducir la distinción hecha por Philip Pettit: "En estos enfoques (populistas y comunitaristas del republicanismo), el pueblo, colectivamente representado, es el amo, y el estado, el siervo, con lo que se viene a sugerir que el pueblo debería delegar en los representantes y en los funcionarios estatales solo cuando fuera estrictamente necesario: la democracia directa, o asamblearia, o plebiscitaria, resultaría la opción sistemáticamente preferida. La tradición republicana, en cambio, ve al pueblo como fideicomitente, tanto individual como colectivamente, y ve al Estado como fiduciario: en particular, entendiendo que el pueblo confía en el Estado la tarea de administrar un poder no-arbitrario". Cfr. PETTIT, Ph (1999). *Op. cit.*, p. 26.

31 Al respecto resulta esclarecedora la explicación de Rawls a propósito de la idea del bien en la justicia como imparcialidad, donde expone los puntos de convergencia entre el liberalismo y el republicanismo así como su completo alejamiento respecto al humanismo (republicanismo) cívico. Cfr. RAWLS, J (1995). *Liberalismo Político*. México. F.C.E., pp. 198- 199.

32 PETTIT, Ph (1999). *Op. cit.*, p. 26.

suerte, encontramos una diferencia notable entre la concepción estática y exclusiva de la ciudadanía liberal y la concepción dinámica e inclusiva de la ciudadanía republicana.

En contraste con el comunitarismo que eleva la participación ciudadana al nivel de bien ético-político supremo, el republicanismo le otorga a la libertad individual tanta importancia como a la participación política. Para autores como Skinner³³ esto supone la posibilidad de reconciliar los principios de libertad negativa y positiva, toda vez que la participación política en un estado libre es condición para el aseguramiento de la libertad individual. Se erige aquí el principio de libertad como no-dominación, que constituye una alternativa a las concepciones antigua y moderna de la libertad³⁴, consistente en la ausencia de servidumbre, o interferencia arbitraria.

Pettit distingue la libertad como no dominación de las ideas de autodominio (libertad positiva) y no interferencia (libertad negativa). Respecto a esta última, Pettit evidencia el hecho de que “todos los sometidos a la voluntad de otros son no-libres, aún si esos otros no interfieren realmente en sus vidas; no hay en ese caso interferencia, pero hay pérdida de la libertad. El amo que no interfiere, no deja por ello de seguir siendo un amo y una fuente de dominación”³⁵. Con esto, pone de manifiesto la existencia de relaciones de dominación que no implican interferencia, pero que, en cualquier caso, cooptan la libertad. En este sentido, lo que implica la libertad como no- dominación es la eliminación de las relaciones de opresión. Para tal fin, la libertad como no- dominación puede verse promovida en una sociedad, o bien por la vía de que todos lleguen a tener iguales poderes, o bien por la vía de un régimen jurídico que frene las ansias de dominación de las personas, sin convertirse él mismo en una fuerza de dominación. A partir de aquí, la libertad como no dominación deviene bien comunitario. Esto significa que solo puede realizarse bajo un ordenamiento que implique a la gente en la interacción comunal, y que la libertad de una comunidad es una noción tan básica como la de libertad de los individuos.

La crítica republicana a la idea liberal de libertad se acompaña de un cuestionamiento de la relación Estado- ciudadanía. Para los liberales, el Estado debe ser tolerante y respetuoso de los derechos de todos, aceptando las decisiones que adopte cada individuo sobre su propia vida y encarnando así un ideal de neutralidad. El estado neutral será aquel que no interfiera en las elecciones de sus miembros, ya sea para alentar unas decisiones y desalentar otras. Así las cosas, “el Estado debe estar preparado para actuar con una ciudadanía pasiva política y cívicamente que se atrinchera en su vida privada”³⁶.

El republicanismo ve la relación entre Estado y ciudadanos y de estos últimos entre sí como algo más complejo. La ciudadanía republicana no se reduce a un paquete de derechos y libertades sino que exige asumir determinados deberes que van más allá de la tolerancia hacia los demás. En una perspectiva más dinámica que el liberalismo, el republicanismo impele al ciudadano a asumir un compromiso en la definición de los intereses fundamentales de la vida pública, lo que involucra el desarrollo de ciertas cualidades del carácter. El cultivo de las virtudes cívicas por parte del Estado es fundamental para el mantenimiento de la estructura social que hace posibles tanto la libertad indivi-

33 SKINNER, Q (1990). “La idea de la libertad negativa”, in: *La filosofía de la historia*. Barcelona, Paidós, pp. 227- 259.

34 BERLIN, I (1998). “Dos conceptos de libertad” in: *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid, Alianza.

35 PETTIT, Ph (1999). *Op. cit.*, p. 349.

36 OVEJERO, F; MARTI, J & GARGARELLA, R (Comp) (2004). *Nuevas Ideas Republicanas. Autogobierno y Libertad*. Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, pp. 23-24.

dual como la libertad colectiva, con lo que la neutralidad estatal pregonada por el liberalismo queda revaluada.

De otra parte, el republicanismo critica el tipo de democracia promovido por el liberalismo, que opera desde la apatía política de los ciudadanos, toma decisiones con escasa legitimidad y se restringe a la protección de la libertad individual. En su lugar, defiende una noción robusta o fuerte de democracia que trascienda el procedimentalismo y la lucha entre grupos de interés que reducen la política a una mera agregación de preferencias. En este punto es fundamental presentar el componente intercultural del republicanismo. Los seguidores de esta corriente defienden, además de diversas propuestas para asegurar la presencia de los sectores tradicionalmente excluidos en la toma de decisiones, diseños institucionales que sometan las preferencias de todos los individuos a un proceso de clarificación radicalmente democrático, esto es, a un proceso de discusión inclusivo e intenso. La deliberación ocupa aquí un papel fundamental al permitir no solo la exposición sino también la crítica y contestación de las ideas provenientes de todos los sectores sociales y del Estado. Para Pettit, por ejemplo, “una sociedad republicana no es tanto aquella en donde todas las normas son el producto de la voluntad popular, ni una en la que el Estado utiliza su puño de hierro, sino más bien aquella en donde todas las acciones del gobierno sobreviven al desafío popular”³⁷. Se rechazan así las versiones participativas perfeccionistas del republicanismo cívico, para defender otra versión basada en la capacidad de los ciudadanos para someter a crítica pública las normas.

La propuesta republicana reúne hasta aquí los tres primeros eslabones de un concepto integral de ciudadanía. El paquete de derechos y libertades liberal y la dimensión político- participativa comunitaria. Reconcilia las ideas de libertad negativa y positiva a través de la noción de libertad como no dominación. Reconoce la esfera identitaria de la ciudadanía como un elemento común a todos los miembros de la república que permite el desarrollo de virtudes cívicas.

Pero una propuesta republicana sin una ciudadanía que asegure las condiciones materiales para ser ejercida carece de sentido. Considerando esta problemática, autores como Sunstein³⁸ y White³⁹ defienden la existencia de derechos sociales y políticas redistributivas con la convicción de que una noción plena de ciudadanía requiere un nivel asegurado de bienestar. La redistribución de la riqueza social tendría el objeto de igualar la competencia entre los ciudadanos para realizar el tipo de vida que han escogido y desarrollar sus energías cívicas. Otros autores, han ido más allá del republicanismo, defendiendo la institucionalización de un ingreso incondicional ciudadano, que recibirían todos los ciudadanos y les garantizaría un estándar de vida sostenible que, además de establecer una forma de participación igual y no enajenable, aseguraría el suelo mínimo para el buen funcionamiento de la comunidad política⁴⁰.

Resumiendo hasta aquí, podemos decir que, respecto de los modelos liberal, libertario y comunitario, el republicanismo ofrece una noción más compleja y robusta de ciudadanía. En la perspectiva de una democracia radical, el republicanismo reconoce el valor de principios como la contestación y la disputabilidad, así como la presencia del conflicto y el antagonismo como presupuestos de

37 PETTIT, Ph (1999). *Op. cit.*, p. 35.

38 SUNSTEIN, C (1990). *After the Rights Revolution: Reconceiving the Regulatory State*, Cambridge, Harvard University Press.

39 WHITE, S (2002). *The Civic Minimum: On the Rights and Obligation of Economic Citizenship*. Oxford, Oxford University Press.

40 Van PARIJS, Ph (1996). *Libertad real para todos: qué puede justificar el capitalismo*. Barcelona, Paidós. FRASER, N (1997). *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Bogotá, Siglo del hombre editores.

la política. El republicanismo, reconoce “que no puede haber un “nosotros” sin un “ellos” y que todas las formas de consenso están basadas por necesidad en actos de exclusión, el problema ya no puede ser la creación de una comunidad completamente inclusiva donde el antagonismo, la división y el conflicto desaparecen”⁴¹. Sin embargo, cuando vamos más allá de los aspectos normativos e inquirimos al republicanismo por aspectos prácticos como la formación de virtudes cívicas, esto es, ¿cómo formarlas, cuándo, dónde y por quién? éste parece no tener todas las respuestas. ¿Es esto una insuficiencia? Tal vez, si nuestro deseo fuera el de un modelo de democracia cerrado, acabado y definitivo. Pero dado que nos posicionamos desde la mirada de la democracia radical sabemos de la imposible posibilidad que es la realización de una democracia plena. Por tanto, encontramos que, entre los cuatro modelos hasta aquí descritos, el republicano es el más cercano a los requerimientos de una ciudadanía radical en contextos de pluralismo cultural.

REFLEXIONES FINALES

El debate reciente en la filosofía política norteamericana ha intentado dar respuesta a los problemas de la ciudadanía, la democracia y la organización básica de las sociedades occidentales. No obstante su nicho de origen, la discusión anglosajona arroja importantes luces para el análisis de las sociedades latinoamericanas que afrontan problemas derivados del sistemático adelgazamiento de la participación ciudadana, la pérdida (o ausencia) de las virtudes cívicas, la exclusión política y la intolerancia cultural de grandes sectores de la población, y en general toda una serie de patologías que minan las bases de la democracia y amenazan con el entronizamiento de las prácticas autoritarias.

En el artículo hicimos de una breve reconstrucción de cuatro modelos de ciudadanía que concentran gran parte del debate actual. En primer lugar, el modelo liberal igualitario de John Rawls que presenta la ciudadanía como una identidad política y pública, resultado de un consenso entrecruzado que permite superar las diferentes ideas del bien (particulares) en una concepción de lo justo (imparcial) con el objeto de reglar los órdenes sociales. En segunda instancia, el modelo libertario que erige el concepto de ciudadanía a partir de las nociones de propiedad y autonomía planteándola en términos negativos como una restricción necesaria y suficiente que debe aceptar la persona autónoma para vivir en colectividad. En tercer lugar, el modelo comunitarista, que reacciona frente a los excesos del individualismo y la sociedad de masas producidos por el liberalismo, proponiendo un retorno a los valores de la participación y el virtuosismo comunitario como precondiciones para la realización ciudadana. Finalmente, nos referimos al modelo republicano, como una propuesta resolutoria de las tensiones planteadas por los tres modelos anteriores, que posibilita la articulación de las dimensiones política, jurídica, social y cultural de la ciudadanía en un concepto dinámico, participativo e inclusivo que atiende a las demandas de la democracia y el pluralismo cultural.

Quisiéramos concluir este escrito señalando que un concepto pleno de ciudadanía debe integrar un estatus legal (un conjunto de derechos), un estatus político (un conjunto de responsabilidades) y un carácter identitario (por medio del cual el ciudadano se sabe y siente perteneciente a una comunidad). La realización de tal tipo de ciudadanía exige un mínimo de condiciones materiales para su realización que proporcione a los individuos los medios para participar efectivamente en y de la cosa pública. En adición, la exigencia de una ciudadanía como vínculo de unión, debe abandonar la idea clásica de homogeneidad cultural y transitar hacia una noción de ciudadanía compleja, plura-

41 MOUFFE, Ch. (1993). *Op. cit.*, p. 17.

lista y diferenciada, esto es, una ciudadanía intercultural, capaz de tolerar y respetar las diferencias culturales de una comunidad política de tal modo que todos sus miembros se sientan como ciudadanos de primera.

El recorrido que hicimos nos permitió observar, en qué medida cada uno de los modelos planteados, responde a los imperativos de una ciudadanía radical como la descrita hasta aquí. Reconstituir los marcos normativos que orientan cada una de estas corrientes teóricas nos permitió esclarecer cuáles son algunos de los valores en disputa en uno de los múltiples frentes de discusión de la democracia y la ciudadanía. También nos permitió avizorar algunos de los desafíos a los que se enfrentan nuestros países en momentos en los que la ciudadanía parece perder sistemáticamente sus atributos sociales e identitarios para quedar referida a un escueto estatus jurídico. En esta perspectiva, el pluralismo cultural es quizás el mayor reto que debe asumir la reformulación de nuestras nociones de ciudadanía. ¿Cómo conciliar la coexistencia compleja de diversos grupos culturales en proyectos de articulación democrática? ¿Cómo combatir la discriminación y la exclusión promovida por estados no neutrales? Al mismo tiempo, se nos plantean problemas inherentes al ejercicio de una ciudadanía integral: ¿Cómo garantizar los derechos sociales en una coyuntura marcadamente neoliberal? ¿Cómo formar ciudadanos activos, virtuosos y preocupados por la cosa pública en sociedades atravesadas por el hiper-individualismo y la desconfianza hacia el Estado? Todos estos interrogantes suscitados por la reflexión normativa merecen ser tratados en un futuro artículo.