

# OPINIÓN

## **LAS GRAMÁTICAS DE LA CIUDADANÍA INCLUSIÓN/ EXCLUSIÓN ENTRE DERECHOS DE PRIMERA Y CUARTA GENERACIÓN**

**FELIPE GAYTÁN ALCALÁ\***

*Los humanos no compartimos supuestos ideológicos comunes, pero sí problemas vitales comunes (...). Lo que importa no es el lugar de donde venimos, ni siquiera el lugar en que estamos, sino el va —y— ven. Lo que legitima nuestra ciudadanía humana es el ir i venir, no el brotar ni el permanecer.*

Fernando SAVATER

Harold Laski, abogado inglés y asesor del Presidente norteamericano Roosevelt en los años 30, escribió un libro titulado *La gramática del poder* en el que aborda la complejidad del ejercicio de la autoridad y la potestad que da forma al Estado de Bienestar. Complejidad insertada en un debate acerca de cómo construir un entramado jurídico para legitimar la acción estatal en su pretensión de resolver los graves problemas económicos y los conflictos sociales de aquella época. Pero más importante, Laski busca dar un viraje a la guerra de sufijos entre el capital (ismo) y social (ismo) para construir una tercera alternativa en la construcción del sustantivo *Estado* conjugado con el verbo *Bienestar*. Al menos por medio siglo la construcción sintáctica funcionó como expectativa de inclusión y la solución a los problemas de equidad y libertad en sociedades occidentales.

Hoy día el escenario ha cambiado, el Estado de Bienestar esta inmerso en una profunda crisis de legitimidad y de recursos fiscales para soste-

---

\* Investigador de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad La Salle (México), Doctor por el Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, Miembro del Grupo de Investigación, Desarrollo e Innovación de la Facultad de Derecho de la Universidad La Salle (México) y Miembro del SNI Nivel I. Correo electrónico: felipe.gaytan@ulsamx

ner la doble expectativa de la inclusión y la solución de los problemas. Se sumó a esta crisis estatal diversos factores que desencadenaron crisis y reclamos de los ciudadanos de percibir que no eran percibidos, de sentirse excluidos de la certeza y seguridad que brindaba aún la autoridad y el ejercicio de poder estatal. Estos factores pueden encontrarse en la globalización de la economía, globalización que los ciudadanos sufrían o gozaban pero percibían que nadie controlaba. Otro factor fue el derrumbe del Muro de Berlín y con ello las grandes ideologías y utopías desdibujadas en la hipérbole: un estatismo satanizado y un mercado imaginado como la panacea para todos los males. La izquierda y la derecha entraron en un juego de espejos, uno y otro se reflejaban contrarios a sus pretensiones históricas. Una derecha progresista y universal dispuesta al cambio y una izquierda reivindicativa de lo particular y lo diferente, dejando de lado la pretensión universal de igualdad y postulando regresar al *statu quo* de un Estado fuerte. Además de lo económico y lo político, el factor cultural pesó en el ánimo y zozobra de los ciudadanos. El discurso de una identidad cosmopolita, sin asideros locales o nacionales parecía amenazar lo poco o mucho de lo que uno podía sentirse seguro de saber que era diferente a lo demás. Se percibía como amenaza el desvanecimiento del yo cultural en un torrente de sincretismos y de invasiones culturales extranjeras, exigiendo el reconocimiento de la particularidad ante lo general por medio de la defensa a ultranza de lo *nuestro*.

Todo ello configuró un viraje de la gramática del poder —*silencios* en el argot del análisis del discurso— a una explosión de gramáticas de la ciudadanía, forma de construir certidumbres ante un Estado que ya no podía proporcionarla del todo. Gramáticas de adjetivos donde se pone en un juego radical la distinción entre *ellos* y *nosotros*, donde la autoridad estatal se encuentra atrapada entre garantizar la igualdad en el entramado jurídico liberal o reconocer la diferencia que atenta contra el principio jurídico anterior. Se plantea entonces una ciudadanía multicultural, el reconocimiento a lo diferente por parte del Estado, hablaríamos de una ciudadanía religiosa, étnica, generacional, de género, de preferencia sexual y hasta territorial, etc. cada adjetivo no es inocuo, cada adjetivo implica reconocer en el espacio jurídico la diferencia y por tanto la aplicación distinta (y asimétrica) de la ley.

La guerra de Kosovo, las demandas zapatistas en Chiapas (México), la guerra histórica del ERI en Irlanda del Norte, las demandas de secesión de varias repúblicas de la Federación Rusa, todo en su conjunto pone en el debate el problema de conciliar o resolver entre el principio de igualdad o diferencia jurídica, empezando por los derechos humanos, y la demanda de reconocer los derechos de cuarta generación o derechos culturales. Margaret Thatcher expresó con claridad el dilema cuando se negó a negociar con el ERI argumentado que el Estado británico negociaría con

ellos siempre y cuando fueran otro Estado, al no serlo eran considerados terroristas que atentaban contra el principio de soberanía de Inglaterra. La discusión nos lleva entonces a preguntarnos ¿Qué nos hace ciudadanos si se disloca el principio jurídico de la igualdad? ¿Cómo construimos la diferencia con respecto al otro? En los siguientes apartados trataremos de dar respuestas a la complejidad de los temas expuestos y para ello tomamos en extremo la forma de la inclusión de los derechos humanos y la forma de la inclusión de los derechos de cuarta generación o culturales.<sup>1</sup> Extremos que nos permitirán observar si podemos hablar de una gramática o de las gramáticas de la ciudadanía.

## I. Derecho y Estado: la forma de la igualdad

Partimos del principio del derecho como garante de la igualdad y la libertad a través del Estado. Kelsen, teórico del derecho positivo, afirma que el derecho surge como artificio de la sociedad para garantizar que nadie domine a nadie y para ello cita a Rousseau *¿Cómo podría encontrarse una forma de sociedad que defienda y proteja a cada uno de sus miembros, y en la cual cada uno, aun uniéndose a los demás, sólo se obedezca a sí mismo y mantenga por consiguiente, su libertad anterior?*<sup>2</sup> Paradójicamente, señala Kelsen, la experiencia demuestra que para seguir siendo iguales y libres necesitamos soportar un dominio ajeno, un dominio condensado en el Estado moderno. Pero el Estado no es arbitrario en el ejercicio del poder, sustenta su actuar en el derecho (tanto en la enunciación de lo que puede y debe hacer, así como la aplicación de actos de autoridad). El Estado se mueve entonces en la soberanía de sus actos y reconocimientos, ningún poder puede estar por encima de él. Incluye a los ciudadanos en la determinación que el propio derecho establece en la constitución y excluye al resto que no es contemplado por el mismo. Está sería una forma de reconocer al otro, lo otro, la otredad. Un Estado que no puede detener la guerra de todos contra todos no es un Estado diría Hobbes.

Sin embargo, el ejercicio de la soberanía y la distinción inclusión/exclusión por parte de los Estados, se han cometido actos de barbarie contra las minorías a través del derecho. El decreto de Nuremberg, Alemania

---

<sup>1</sup> Los derechos de cuarta generación o culturales son en la actualidad uno de los debates más importantes en la reconfiguración del poder estatal y de los organismos internacionales. La mención de cuarta generación es deducida de los textos de Th. Marshall quien establece una línea evolutiva entre derechos humanos, derechos sociales, derechos políticos y como cuarto apartado los derechos culturales. Históricamente en ese orden aparecieron: en 1948 la Declaración de los Derechos Humanos; 1966 los Derechos Sociales junto con los Derechos Civiles y Políticos y en la actualidad se discuten los Derechos Culturales.

<sup>2</sup> Kelsen, Hans. *Esencia y valor de la democracia*. Editorial Colofón. México, D.F. 1992.

durante el régimen nazi desconoció como ciudadanos a los alemanes de origen judío abriendo la puerta jurídica no sólo para su exclusión, sino para su eliminación física. Contrario al caso alemán ocurrió en la Guerra de los Balcanes, cuando el Estado yugoslavo manipuló el principio de inclusión de las minorías diferentes a la mayoría serbia con el argumento legaloide de la amenaza a la integridad territorial y a la soberanía del Estado. En ambos casos el derecho no pudo contener la manipulación de la política sobre él mismo.

Aún con estas distorsiones históricas, el derecho parte del principio de la inclusión universal. Todos tenemos derecho y somos portadores de derechos, aún los extranjeros en cualquier país; diría Arendt, todos tenemos derecho a tener derechos. El principio de inclusión universal se sustenta en dos condiciones básicas: las decisiones fácticas y la suspensión del tiempo. El derecho es decisión, no explicación. No resuelve los casos en lo específico, abstrae en principios generales y aplica de manera fáctica (¡esto es así!). Todo conflicto es una regresión al infinito, de ahí que el derecho abstraiga la enunciación y aplicación de la ley para determinar un punto de inicio, aunque artificial le permite establecer un principio del cual partir. Por otro lado, suspende el tiempo al poder actuar en la generalidad, creando la expectativa del cumplimiento de la ley que es acatada en cualquier momento por el otro (en el pasado, presente o futuro). Estas dos condiciones permiten al Estado, habilitado en el derecho, garantizar igualdad a sus todos, subordinando las diferencias en el reconocimiento jurídico.<sup>3</sup>

Un claro ejemplo de la inclusión universal del derecho, más allá de la forma de la soberanía estatal, son los derechos humanos. Derechos que reconocen la igualdad y la libertad de los seres humanos, sin distinción de raza, sexo opinión política, origen nacional o de cualquier otra índole. Aplica ello sin distinción alguna en la condición política, jurídica o internacional del país o territorio de cuya jurisdicción dependa una persona. El principio de igualdad jurídica está, en teoría, garantizado por los Estados Nacionales, obligados a velar por ellos.<sup>4</sup> El principio de igualdad adquiere su máximo rango en los derechos humanos independiente de la política, al garantizar condiciones humanas para la humanidad.

El derecho de igualdad se ha extendido hasta la guerra con los tratados de la Convención de Ginebra. Se busca que la guerra tenga condiciones de equidad y sobre todo, hacerla más humana (contradictoriamente cualquier guerra es ausencia de humanidad). En ese mismo sentido se posibilita la intervención militar humanitaria de un país o grupo de países sobre un gobierno extranjero a fin de poner término el tratamiento contra-

---

<sup>3</sup> Castañeda, Fernando y Cuéllar, Angélica. *Redes de la inclusión: la construcción social de la autoridad*. Editorial Miguel Ángel Porrúa – UNAM. México, D.F. 1999.

<sup>4</sup> Declaración Universal de los Derechos Humanos.

rio a las leyes de la humanidad que dicho gobierno infringe a particulares, sean o no sus propias nacionales. Paradojas del destino, las invasiones humanitarias esgrimen la defensa de lo que provocan: “te mató humanitariamente para que respetes los derechos humanos”.

## **II. Los derechos humanos: La inclusión universal de lo humano, la exclusión universal de lo diferente**

¿Cuál ha sido el fundamento filosófico de los derechos humanos y del principio de igualdad? El fundamento más importante lo encuentra en el proyecto de la ilustración, del iusnaturalismo propuesto por Hobbes, Locke, Spinoza, Kant y Rousseau. El individuo y la razón tienen un correlato en la igualdad. El estado de naturaleza dota a los seres humanos de la razón y como todos los seres humanos son racionales por tanto son iguales y libres, no hay necesidad de tutelar a nadie. En el proyecto de la ilustración, la igualdad no significa eliminar las diferencias entre las personas y hacerlas homogéneas, implica quitar sólo las jerarquías entre ellas y apelar al uso de la razón para posibilitar la sociedad a través de un contrato social (pacto racional entre individuos). El espacio público ilustrado se constituye a partir del diálogo entre iguales, donde se sabe que las jerarquías son convenciones entre los hombres, no proceden de la naturaleza. En este sentido las jerarquías no establecen capacidad de gobernar unos sobre otros, sólo la capacidad de las leyes habilitan para gobernar a todos. Por tanto la igualdad es equidad (condiciones iguales), equipotencia (el mismo poder tienen todos los individuos), equivalencia (capacidad de autogobierno), equifonía (una voz escuchada en la misma condición que los otros).

Bajo esta perspectiva, los individuos son poseedores de los derechos y no los grupos, segmentos o colectividades. La naturaleza dota a cada individuo de razón y por tanto de igualdad ante sus semejantes. No hay derechos colectivos porque no hay individuos colectivos. La primera declaración de los derechos del hombre derivada de la Revolución Francesa de 1789 refleja este proyecto iusnaturalista donde la igualdad y la libertad convergían en un solo principio: el individuo. También apareció en este mismo periodo, y en el mismo terreno, la réplica por la exclusión de la diferencia en la mencionada declaración. Si bien era cierto que el documento apuntaba a una inclusión universal, de igual forma no podía obviarse el implícito de una exclusión universal, y ello se encargó de demostrarlo en el mismo terreno político Olimpia de Bujes.

Olimpia de Bujes, mujer progresista dentro de la Revolución Francesa, criticó duramente el documento de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre argumentando la ausencia y exclusión deliberada de la mujer. De 1789 a 1793 se dedicó a abrir clubes feministas y a elaborar la Declaración Universal de los Derechos de la Mujer. Ese mismo año (1793) la Asamblea Nacional y Robespierre clausuraron los clubes y llevaron a la guillotina a Olimpia de Bujes. La inclusión universal del género hombre suponía una exclusión universal de la mujer. No es hasta la Declaración Universal de 1948, en el marco de la Organización de las Naciones Unidas, que cambia el enunciado hombre por el de humano.

Pero la esencia radica en la propuesta de Rousseau acerca del contrato social, en donde los individuos asumen un compromiso racional. Lo contradictorio del argumento de Rousseau es sorprendente: si cada uno se une a los demás sobre la base de un libre acuerdo y solamente obedece a sí mismo y queda tan libre como antes, puede ser un impedimento para que funcione el principio de igualdad y libertad y se imponga la anarquía y el caos. Rousseau salva el escollo aduciendo que el contrato es un contrato por consentimiento a través del cual se forma la voluntad general (para Hobbes el Leviathan): *cada uno de nosotros pone en común su persona y todos sus bienes, bajo la dirección soberana de la voluntad general, para lo cual él es aceptado por la comunidad como miembro indivisible del todo.*<sup>5</sup> A la totalidad nacida del contrato social Rousseau la llama un yo común, con vida y voluntad propias, el cual ha recibido íntegramente todo lo que cada individuo posee para devolvérselo de manera que tenga un derecho. En consecuencia, el ámbito público es igual para todos los individuos, independientemente de las tradiciones o formas de vida de las diversas comunidades a las que pertenece. De ahí que la ley tenga que ser general, una norma válida para todos y no referirse a casos singulares. Aquí rige la noción de la ley como una voluntad general; no reconoce particularidades y rige sin excepción como ley natural, dando pie a la inviolabilidad de la ley a través de la excepcionalidad de los casos.

En esta perspectiva del iusnaturalismo, los derechos humanos constituyen el reconocimiento sustantivo del individuo como portador de una serie de valores inviolables que todo Estado debe reconocer. El derecho cumple la condición fáctica de abstraer lo general a lo particular en su enunciación y su aplicación. Por eso la sentencia punitiva al oficial francés, colaborador de los nazis durante la segunda guerra mundial y encargado de una cárcel de prisioneros, cuando fusiló a cien prisioneros judíos en venganza por la muerte de 10 soldados alemanes a manos de la resistencia francesa. El oficial argumentó recibir órdenes de fusilar a 100 prisioneros. Efectivamente, el cable con las órdenes mencionaba fusilar 100

---

<sup>5</sup> Schmitt, Carl. *La dictadura*. Editorial Alianza. México, D.F. 1999.

prisioneros, pero no especificaba la peculiaridad de que fueran judíos. Por lo que cometió un delito de guerra más grave, el delito de *lesa humanidad*.

Por eso no encajan las demandas de diferenciar los derechos entre el mosaico de identidades culturales, étnicas, religiosas, etc. El reconocimiento jurídico a lo particular atentaría contra el derecho positivo (en su condición universal de inclusión) al fragmentar las demandas y crear circuitos de prácticas asimétricos en el que el Estado no tendría posibilidad de ejercer el poder expresado en la voluntad general. De alguna manera nos acercaríamos a una Edad Media moderna, donde la autarquía y la autonomía serían líneas poco claras para la tolerancia y el respeto a lo diferente. Porque paradójicamente, la exigencia del reconocimiento de lo particular comunitario hacia el Estado —o el desconocimiento a la individualidad consagrada en los derechos humanos— no estaría dispuesta a permitir esa misma demanda de la diferencia al interior del grupo o comunidad que lo exige. Obsérvese el ejercicio político en algunas comunidades indígenas, hacia el exterior que promueven el respeto al uso costumbrismo, muchas de esas prácticas no toleran la diferencia como es el caso de pertenecer a una adscripción religiosa diferente a la mayoría de la comunidad. El destierro o aislamiento sería una consecuencia esperada, mientras el Estado no podrá ejercer la protección a la individualidad pues ello implicaría un atentado a lo diverso. Las consecuencias de la intervención humanitaria en Kosovo en defensa de los derechos humanos de una minoría aplastada por el régimen de Milosevic se confundió con un respaldo a la exigencia de un estatuto jurídico especial para la minoría albano kosovar. Pretensión de estatuto que mostró un rostro intolerante con la ahora minoría serbia de Kosovo y con la pretensión de crear la gran Albania. La consecuencia de la intervención de la OTAN resultó contradictoria: intervenir humanitariamente y en consecuencia alentar los ánimos de una minoría en busca de un estatuto jurídico que permita construir la gran Albania en la intolerancia y la eliminación de los otros.

Por eso Salman Rushdie hace hincapié sobre el tema: *“Debe protegerse a la gente, no a sus ideas. Es absolutamente justo que los musulmanes, al igual que los miembros de cualquier otra religión (y de cualquier otro tipo) tengan derecho a practicar libremente sus creencias en cualquier sociedad. También es justo que protesten contra cualquier clase de discriminación. Es equivocado exigir que su sistema de creencias o cualquier otro sistema de pensamiento sea inmunizado contra las críticas, la irreverencia, la sátira”*.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Rushdie, Salman. *El mundo islámico y occidente*. Periódico *Reforma*. Lunes 20 de diciembre de 1999.

### III. Los derechos de cuarta generación: la forma de la inclusión en la diferencia

En respuesta al sentido de homogeneidad de los derechos en lo humano y de la igualdad al Estado en la voluntad general asumida en lo estatal, surgen grupos que reivindican su identidad de ser diferente a lo otro, no sólo en el plano cultura o privado, sino en el plano de la *res pública*, en el ámbito de lo jurídico. Hegel de alguna reconoce la diferencia en su famoso pasaje sobre el amo y el esclavo en su libro sobre la fenomenología del espíritu. El amo sólo puede saberse amo en la forma del esclavo y viceversa. La constitución *per se*, ontológica de los individuos como tales bloquearía cualquier percepción del nosotros sí no tuviéramos el espejo del otro. Los individuos están juntos por oposición, no por su condición única de lo humano. Mead de alguna manera señala esto cuando alude a la construcción de sus categorías del *self* (yo, mí, y el otro generalizado). Supuesto sobre el que la sociología ha soportado su condición de conciencia de la modernidad, de ser la propuesta post ilustrada a la razón.

En este sentido, el mundo no puede ser dominados por axiomas, el relativismo de la diferencia y la tolerancia a los mismos se vuelve una demanda generalizada en el mundo contemporáneo. No se trata únicamente de reivindicar estilos de vida, es algo más profundo y que afecta la forma en que organizamos y aceptamos el contrato social ilustrado.

Es aquí donde aparece un proyecto distinto al contractualismo, a la ilustración. Es el proyecto del romanticismo, respuesta directa al gran fracaso del orden pretendido por la Revolución Francesa. Este proyecto va contra el concepto de individuo dotado de razón, también posee pasiones y lazos comunitarios. Habermas indica que la razón por sí sola no hace al hombre, hay un contenido moral en lo que en la propia racionalidad que nos orienta y nos permite existir en sociedad, de otra forma el individuo, en su egoísmo, sería incapaz siquiera de ponerse de acuerdo en los términos del contrato.

El proyecto del romanticismo propone reincorporar al ser humano a la comunidad política y a la comunidad natural. Volver a entender al humano como parte de un todo y no como átomo aislado. A esta propuesta se adscriben pensadores como Goethe, Herder, Fichte, Shelling.

El proyecto del romanticismo sostiene que cada parte de la naturaleza expresa un espíritu (cósmico), al ser el individuo parte de la naturaleza de manera obligada tiene que expresar ese espíritu. El individuo no funda la comunidad es esta última lo que hacer ser a un individuo. Por tanto no hay individuos sin comunidad, cada uno de ellos expresa el espíritu del pueblo (*folkgeist*). Por tanto el contrato social no puede ser la concurrencia racio-



nal de los individuos, es la comunidad la que los habilita como tales. Los derechos humanos si bien incluyen a todos, también excluyen las diferencias cuando debería ser a contrario.

Algunos pensadores del comunitarismo proponen ciertas formas en que pueda coexistir la existencia de la igualdad y la diferencia en lo que llaman la ciudadanía multicultural.<sup>7</sup> Una de ellas sería transformar la asimilación cultural por la integración cultural, el respeto a las formas comunitarias reconocidas en el marco de la constitución del Estado y en la indicación de los derechos humanos a ser diferentes. Argumentan que la igualdad siempre está fijada en las necesidades y fijaciones de la mayoría, donde siempre las minorías ofenden por ser diferentes. Proponen la inclusión de todos a través de la diferencia, en algunos casos con formas de autogobierno cuando son comunidades con herencias ancestrales comunitarias. La discriminación de minorías funcionales<sup>8</sup> es resuelta en enmiendas legales como la *affirmative action* (discriminación positiva) en la que se estipula legalmente la inclusión de la minoría excluida en cuotas de aceptación en oficios o espacios donde no había intervenido. En la educación se estipuló que el 30% de los lugares deberían ser ocupados por mujeres, en una empresa el 40% de la mano de obra ser negra, etc. El Presidente Clinton explotó esta veta en su primera elección cuando introdujo el debate sobre derechos de minorías, particularmente el caso de las minorías homosexuales en el ejército norteamericano. De hecho el debate se centra en dar lugar a nuevos “contratos” comunitarios: el nuevo contrato racial, el nuevo contrato sexual, el nuevo contrato... los adjetivos construyen de esta forma la ciudadanía multicultural, las gramáticas de la ciudadanía señalan que lo personal (antes privado) es y debe ser tematizado en lo político y lo jurídico.

Las democracias modernas, según la corriente comunitarista, es un plano de derechos desagregados que reconocen la existencia de lo distinto. Lyotard y la condición postmoderna de la sociedad se hace presente cuando se dice que ya no es posible las metanarrativas, lo que ocupa hoy el espacio son pequeños relatos, fragmentos que reivindican su propia existencia independiente de lo demás. La distinción está hoy día en el cambio de los grandes aglomerados al reconocimiento de los grupos: pueblo cambia a ciudadanía, clases sociales a pertenencia a grupos aco-

---

<sup>7</sup> Existe una diferencia entre derechos poliétnicos y derechos multiculturales, según Kymlicka. Los primeros reconocen la diferencia pero en la segregación (guettos) mientras que los segundos orientan hacia la integración de la unidad en la diferencia. Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural*. Editorial Paidós. Barcelona, España. 1995.

<sup>8</sup> Minorías funcionales no en el término de una condición *ad hoc* sino en el juego de espejos donde se requiere del otro para reconocerse uno mismo. El caso más simple es el de el hombre que reconoce su condición en la distinción con la mujer.

tados en su identidad pero cosmopolitas, etc. La distinción es inclusión, la integración en bloques es exclusión.

Retóricamente la construcción del argumento interno es impecable, el problema se presenta en el ámbito jurídico y político cuando el Estado tiene que reconocer la existencia de modelos distintos en la aplicación y enunciación del derecho y hasta reconocer su ausencia en esquemas extremos del uso costumbrismo en comunidades cerradas ¿Cómo garantizar la igualdad de todos, ya no ante el poder sino ante la ley? Hay grupos o comunidades que (re)quieren el reconocimiento jurídico al autogobierno y a la representación, pero no están dispuestos a la integración. Los derechos de auto gobierno pueden ser utilizados por el grupo para limitar los derechos de los individuos a ser diferentes dentro de la comunidad, a utilizar la inclusión como uniformidad y contradictoriamente a excluir universalmente lo diferente en lo particular.

Algo semejante ocurre con la *affirmative action*. La enunciación y aplicación de la ley hacia la inclusión de las minorías genera otro tipo de exclusión ahora en los grupos mayoritarios, aunque se ha especificado como discriminación positiva. Ello desencadena problemas graves desde el derecho hacia la política. ¿Qué características tiene que tener la minoría, en el caso de la mujer, debe ser negra o blanca, qué cualidades debe llenar? Es la política la que se enfrenta al problema de resolver la distorsión del derecho y responder quién o quienes determinan las cuotas, sus características, los porcentajes (porque 20 y no 40%, porque 40% y no 30%) problemas de definición que abre un marco de conflictos difícil de resolver desde el derecho. La política sólo puede prometer (expectativa en el tiempo) pero no resolver. En los Estados Unidos está disposición legal fue derogada en los años 80. Y en México sigue vigente como tema de debate en las campañas electorales.

Podemos decir que el comunitarismo apuesta al síndrome de Hermes, mensajero de los dioses griegos, a ser distintos de los demás pero también a estar distantes de los otros. Distinto y distante, la paradoja de los erizos quienes no pueden estar demasiado lejos porque mueren de frío, pero tampoco demasiado cerca porque se lastiman entre sí.

## Conclusiones

La discusión de las gramáticas de la ciudadanía pone contra las cuerdas al Estado y al derecho. La ambivalencia entre el reconocimiento a la igualdad de lo humano (la individualidad) ante el Estado y el derecho y la exigencia de reconocer lo diferente, lleva consigo una inclusión/exclusión que el

derecho no puede resolver y la política posibilita la entrada del tema como expectativa a futuro sin soluciones en lo inmediato.

La única certeza es la imposibilidad del derecho a resolver el asunto de los derechos de cuarta generación como un fin en sí mismos. Fin porque son particularidades sustantivadas que exigen tratos diferenciados en tiempo y espacio, cosa que el derecho, en su pretensión universal, no puede admitir. De hacerlo estaría imposibilitándose su actuar al romper dos de sus condiciones universales: lo fáctico y la suspensión del tiempo. En todo caso el derecho puede admitir racionalizar el fin como medio: reconocer la diferencias, no para constituir distinciones sino para reforzar la igualdad en la ley con mecanismos de representación incluyentes al plano general.

Los conflictos derivados de la demanda de reconocimiento tienen que ser tematizados en la política, vía el Estado, a través de la expectativa de ser incluidos en algún momento a través de políticas públicas específicas, una respuesta particular a demandas en el mismo plano. De otra manera el Estado también atentaría contra sí mismo al pretender dar respuestas generales a las demandas particulares. El Estado sería una multiplicidad de Estados sin capacidad de asumir lo universal. El problema con los derechos de cuarta generación es un problema de inclusión y no de igualdad en todos los planos de la vida social: inclusión para ser tomados en cuenta más que exigir la constitución de mundos distintos.

Las minorías y las comunidades no pueden exigir un reconocimiento sustantivo, un reconocimiento a cada particularidad, sencillamente porque tendríamos más minorías que seres humanos en el planeta: un ser humano tiene varias dimensiones que la constituyen como minorías. Por ejemplo, un ser humano mujer tiene ya una condición de discriminación, si esa misma mujer es de raza negra, pobre, vive en Africa y práctica la religión musulmana, además de ser discapacitada, reúne ella sola seis minorías en un ser humano. El derecho no puede tematizar cada particularidad en la particularidad misma, el Estado tiene que fragmentar o sectorializar las políticas públicas.

No queda más la condición de lo humano —del individuo— como la gramática de la ciudadanía (en singular no en plural). Reconocemos que la sociedad contemporánea esta constituida por minorías al infinito y que el derecho tiene que tener un punto de partida y esto es lo humano. Al final la única mayoría real y democrática reconocida por todos es la mayoría de la humanidad muerta.

Posdata: *La tercera vía, entre la ética de medios y ética de fines*

El espíritu de Harold Laski parece volver a sus fueros en la discusión de los derechos de primera y cuarta generación. La propuesta de la tercera vía (Giddens dixit) centra su atención en la renovación de las instituciones públicas y el redescubrimiento de la sociedad civil. Crítica a la vieja izquierda en su pretensión de regular lo público a través del derecho, implementado una ética de fines que constriñó cualquier sentido de pluralidad en aras de una igualdad universal. Muchos de los problemas de exclusión eran originados por el propio Estado Benefactor al considerarlo un fin en sí mismo.

Hoy el programa de la tercera vía se propone un concepto de igualdad que se reconcilie con el pluralismo de las sociedades contemporáneas. Avanzar en un concepto de igualdad, no de oportunidades, sino de condiciones en el que el Estado reparta fichas a todos para el juego, pero en el que no garantiza el éxito de nadie.

El programa de la tercera vía apuesta entonces a una ética de medios, en el que centra su atención ya no es garantizar la igualdad, sino la conciliación de conflictos de intereses. Reconoce a los sujetos en su individualidad, portadores de derechos universales inviolables, pero también reconoce en los agregados la solución de los conflictos y no en los desagregados. Implica el principio de igualdad ante la ley, pero operacionaliza las demandas de la política en la política misma, es decir en la negociación con los agregados y no en los particulares.

La tercera vía discutió la conciliación entre la igualdad y el pluralismo. No presenta soluciones concretas pero al menos abre el debate con algunas posibles soluciones entre derechos de primera y cuarta generación. Es importante indicar que los derechos de primera generación sólo son posibles cuando los seres humanos han satisfecho sus necesidades, en ese momento es cuando empieza la verdadera humanidad. De ahí la discusión entre los otros tres derechos pasa a otros niveles en esencia soportados en su condición humana.

## Bibliografía

ARENDRT, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1995.

GIDDENS, Anthony, *La tercera vía*, Madrid, Taurus, 1999.

KELSEN, Hans, *Esencia y valor de la democracia*, México, Editorial Colofón, 1992.

KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural*. Editorial Paidós. Barcelona, España. 1995

RAWLS, John. *La justicia como equidad: política, no metafísica*, Buenos Aires, Revista La Política núm. 1, Paidós, Primer semestre de 1996.

SCHMITT, Carl. *La dictadura*, Madrid, Alianza, 1999.

TOURAINE, Alain *¿Podremos vivir juntos?* México, Fondo de Cultura Económica, 1998.