

# Las globalizaciones y los derechos

Javier de Lucas

Universidad de Valencia

Instituto Universitario de Derechos Humanos

Facultad de Derecho

Javier.de-Lucas@uv.es

---

## Resumen

Este artículo propone la tesis de que el actual proceso de globalización es una traición al viejo ideal ilustrado de universalidad de los derechos humanos, al ser una globalización meramente económica que ha abierto una brecha cada vez más profunda entre los países ricos y los países pobres. Dado que muchos ciudadanos de los países pobres intentan salvar esa brecha con la inmigración, el autor analiza de qué manera reciben los países ricos a los inmigrantes y la forma en que les niegan derechos básicos. El autor contrapone a la globalización económica una globalización de la justicia y los derechos, y al actual modelo de exclusión y marginación de los inmigrantes, un modelo cosmopolita de ciudadanía.

**Palabras clave:** derechos humanos, universalidad, globalización, inmigración, exclusión, ciudadanía, identidad.

---

## Abstract. *Globalizations and rights*

This article defends the thesis that the current process of globalization is a betrayal of the old enlightened ideal of universality of human rights, because it's a merely economic globalization, which has created a widening gap between wealthier and poorer countries. Because a lot of citizens of poor countries are trying to overcome this gap by immigration, the author analyzes how rich countries receive immigrants and refuse to grant basic rights to them. Against this economic globalization, the author sets up a globalization of justice and rights, and against the current pattern of exclusion and marginalization of immigrants, a new pattern of cosmopolitan citizenship.

**Key words:** human rights, universality, globalization, immigration, exclusion, citizenship, identity.

---

## Sumario

Las globalizaciones	Ciudadanía, identidad, exclusión
Una globalización a dos velocidades: los derechos humanos	

## Las globalizaciones

Parece difícilmente discutible que, a estas alturas del debate en torno a la globalización, se hayan roto los términos maniqueos de la disputa entre *globalófobos* y *globalófilos*. Hoy, prácticamente nadie presenta el proceso de globalización como un hecho tan necesario como racional frente al que no cabe resistencia ni cambio de rumbo, porque se trata de una necesidad histórica, propia del fin de la historia que se habría producido con la victoria sin paliativos del capitalismo de mercado. Pero tampoco podemos admitir la caricatura que reduce ese proceso multidimensional a un *trágala* impuesto desde el complejo militar industrial, la imposición del dogma fundamentalista del mercado. Fruto de ese debate, sabemos también que una de las dimensiones —probablemente la más emblemática— de lo que llamamos *globalización*, la globalización financiera, no es una novedad. Un viejo poema de Eugene Potier —el autor de la letra de *La Internacional*—, con el título *Laissez faire, laissez passer (L'Economie Politique)*, ya lo describe con exactitud y nos lo muestra como exigencia de la lógica de transformación del capitalismo. Asimismo, hemos aprendido la complejidad, el carácter multifacético o multidimensional de la globalización, y sabemos que, junto a ese aspecto hegemónico, la globalización económica o, mejor, la globalización del capital, la globalización financiera, hay otras dimensiones que no tienen el mismo grado de desarrollo: desde la comercial (el comercio internacional de bienes y servicios que, como recuerda Castells, está globalizado porque lo está la producción) hasta la de la fuerza de trabajo (donde el impacto de la globalización sobre los procesos migratorios muestra a las claras efectos perversos que justifican también el neologismo de Robertson de *glocalización*) y, junto a ellas, la científica y tecnológica, la de la comunicación y la globalización cultural.

Pero donde quizá se muestran más a las claras las luces y las sombras del proceso de globalización es en el ámbito jurídico y político. Y ésta es precisamente la dimensión clave, pues, como han recordado buena parte de los *globalólogos* (de Bauman a Robertson, Castells, Petrella, Beck, Ramonet, Amin o Naïr), la pregunta clave a propósito de la globalización es cómo someter a reglas, cómo controlar el proceso de globalización para evitar precisamente aquello que constituye su objetivo: escapar a toda regla ajena a su propia lógica interna, la del mercado, que es el beneficio. Ya Weber, según recuerda Bauman, señaló esa emancipación de lo económico (respecto a lo doméstico): hoy es de lo político. Es un proceso de interdependencia acelerado por las transformaciones tecnológicas e informáticas que produce cambio en el sistema productivo: deslocalización y, con ello, ausencia de control. Y el problema es que la globalidad (interdependencia, desterritorialización, transnacionalidad) del capital, las finanzas y el comercio no lleva pareja globalización de recursos ni de control democrático. Lo que llamamos *globalización*, lejos de universalización, está más próxima al oximoron propuesto por John Berger: «La pobreza de nuestro siglo es incomparable con ninguna otra, porque no es, como lo fuera alguna vez, el resultado natural de la escasez, sino de un conjunto de priori-

dades impuestas por los ricos al resto del mundo», y por eso es una «globalización fragmentada» o, como propone Robertson, *glocalización*. En ese sentido, la hegemonía de la globalización financiera y la ausencia de control favorecen el nexo entre globalización y exclusión social, que es el resultado negativo de la globalización para la mayor parte de los seres humanos que no pertenecen al reducido grupo de los agentes del proceso, de los integrados en la globalización. Avanzar en la globalización jurídica y política es, por tanto, una necesidad de primer orden si queremos evitar lo que Stiglitz ha denominado «fundamentalismo de mercado», la ideología neoliberal en su expresión más desnuda, que profesa el dogma de la desregulación. Necesitamos, pues, una globalización alternativa a la exclusiva globalización financiera: globalización de la justicia, de la política, de los derechos humanos, sociales, económicos, culturales y de los políticos.

### Una globalización a dos velocidades: los derechos humanos

Pues bien, lo que nadie puede discutir es que la dimensión jurídica y política transcurre con lentitud y ofrece magros resultados. ¿Por qué el retraso en la globalización jurídica y política? ¿Por qué tanto atraso en la globalización de los derechos humanos, de su reconocimiento, de su institucionalización (aunque reconozcamos la existencia de elementos positivos en ese sentido, como la reciente puesta en funcionamiento del TPI o la convicción elevada a rango de principio jurídico de la jurisdicción universal de los mismos)? Las razones son excesivamente complejas para analizarlas en este breve espacio, y por eso me limitaré a señalar dos argumentos, uno de orden conceptual y otro institucional o, si se prefiere, uno que apunta a la dimensión política y otro a la jurídica. Voy a centrarme en el segundo y me limitaré a enunciar el argumento relativo a la dimensión política.

El primero consiste en señalar la dificultad de la revolución necesaria para conseguir la globalización política: la desvinculación entre soberanía nacional y democracia, porque el dogma de la soberanía nacional, tal y como subraya Ferrajoli, es inconciliable con la universalidad de los derechos humanos. Y aquí el problema reside en la desterritorialización de la democracia y de lo político que produce el proceso de globalización, sin que eso produzca a la par universalización del orden político. Porque el modelo de globalización no es universalista, como se autopropones: lo cierto es que el actual proceso de globalización dista mucho de presentar sólo esa dimensión universalista. Lo que se nos ofrece como globalización conduce más bien, como ha señalado entre otros Aldecoa, a la contraposición de dos o tres modelos capitalistas regionales dentro del sistema capitalista mundial, en los que parece dominar el imperativo de competir en el *mercado* global frente a la necesidad de reformular las condiciones de gestión democrática de la *sociedad* global. Por eso, necesitamos incrementar los instrumentos de control por parte de los ciudadanos en dos órdenes, dentro de los viejos estados nacionales y, sobre todo, en el orden global, tal y como ya reclamaba Tarso Genro en su mensaje «Hacia una nueva democra-

cia», en Porto Alegre en febrero de 2002. Es decir, la globalización política exige avanzar pasos hacia el ideal de la democracia cosmopolita.

El segundo argumento exige denunciar un espejismo que, a mi juicio, influye en ese decepcionante estado de cosas. Frente a lo que algunos optimistas o cínicos se apresuraron a anunciar, hay que reconocer que la lógica de globalización no es la de la universalización, en el sentido en el que, en mi opinión, cabe hablar de universalismo, esto es, como ideal de emancipación humana, y por tanto como progreso moral, clave de la noción de derechos humanos como factor de esa emancipación, como idea guía de ese progreso, en los términos que mide el índice de desarrollo humano.

Es más, podría decirse que el modelo de la globalización presidido por la globalización financiera es incompatible con ese proyecto de la universalidad, del mismo modo o por razones muy similares (si se permite la analogía, que no es tan impropia como pudiera parecer a primera vista) a las que nos permiten decir que la lógica del mercado, cuya extensión global es el emblema del proyecto globalizador, es incompatible con la lógica de los derechos universales de los seres humanos. Si señalo esa contradicción entre globalización y universalidad, es porque creo que la presentación de la globalización en esos términos es una usurpación del ideal universalista propio de la Ilustración. Quizá, para ser más precisos, habría que señalar que uno y otro proyecto son hijos de la modernidad, pero la *globalización* corresponde más bien a la imposición del modelo de modernización capitalista entrevisto por Weber (es decir, al *progreso en el sentido socioeconómico*, instrumental), mientras que el *universalismo* (para entendernos, el *progreso moral*) por el que —ingenua y, en algunos casos, etnocéntricamente, lo que constituye uno de los grandes déficits del proyecto ilustrado— apostaban los iluministas es el gran perdedor con la victoria de la globalización. Añadiré que precisamente porque la globalización no sigue el mandato de la universalización, sino que lo usurpa, como se advierte a propósito de los sujetos de los derechos y sobre todo con ocasión del recorte de los mismos, pues los derechos económicos, sociales y culturales son cada vez más enunciados abiertamente como mercancías, y no como auténticos derechos. Lo universalizado, lo que no tiene fronteras, es el tráfico de mercancías, mejor, el flujo de capital financiero. Los derechos humanos, lamentablemente, sí.

El discurso de la globalización económico-financiera, en lo relativo a los derechos, en lugar de ser un movimiento de universalización, se traduce en el *progresivo condicionamiento de los mismos*; mientras los sujetos universales de la globalización no se ven afectados, el resto de la población sufre crecientes restricciones en la titularidad de los derechos, las derivadas de la ciudadanía nacional, de la supeditación al mérito y a la capacidad, a la racionalidad instrumental o económica (la «disponibilidad» de medios, cuestión que, por supuesto, jamás afecta a la distribución de beneficios del capital). La consecuencia es que, de nuevo, para la mayoría de la población, una parte importante de los derechos son concesiones que no les serán jamás atribuidas porque no se las pueden pagar, porque no son plenamente capaces o merecedores de ellas o, simplemente, porque no son nacionales. Y esto es particularmente

cierto por lo que se refiere a los derechos económicos, sociales y culturales. Por eso, creo que si hay alguna esperanza de recuperar el mensaje universalista y emancipador de los derechos, el camino comienza por destruir esos condicionamientos y, en particular, de forma coherente con el modelo globalizador, que supera las fronteras, el que liga ciudadanía y derechos, el que hace de la ciudadanía, como insisten Ferrajoli o Balibar, un privilegio, una razón ya manifiestamente insuficiente para legitimar la exclusión en la atribución de derechos a quien no es nacional.

Lo recordaremos una vez más: el primero de los derechos humanos, como explicaba H. Arendt, es el derecho a tener derechos, es decir, al reconocimiento como persona, como miembro de la comunidad jurídica y política. En realidad, si lo pensamos por un momento, el alcance de la tesis de la universalidad de los derechos humanos es precisamente éste, el que todos los seres humanos sean reconocidos como sujetos, y eso no porque se universalice un modelo homogéneo, sino precisamente desde su carácter insustituible, desde su diferencia, su otredad. Eso es, precisamente, el derecho a la inclusión.

Por eso he insistido en otros lugares en la tesis de que tomar los derechos humanos en serio exige reconocer que el primer deber que nos impone la universalidad de esos derechos es la *inclusión del otro*, cada vez más visible como tal otro y cada vez más próximo a nosotros, más presente entre nosotros —inmigrantes, refugiados, minorías—. Pero no al precio que hasta ahora habíamos puesto a la universalidad, esto es, el vaciamiento de toda identidad diferente en aras del abstracto reconocimiento de quien sólo es persona si se asemeja a ese molde pretendidamente vacío pero hecho a nuestra medida que es el canon occidental. Como ha subrayado S. Benhabib<sup>1</sup>, ya no podemos seguir sosteniendo esa suerte de «universalismo de sustitución», que permite al mismo tiempo presentarse como defensor de los derechos humanos y negarlos a quien no es persona porque no devuelve nuestra imagen en el espejo, la del varón, mayor de edad, occidental, autosuficiente o al menos trabajador, heterosexual, etc., imagen a la que no responden las mujeres, los niños, los nacidos fuera del ámbito de opulencia del Norte, los que se identifican con tradiciones culturales ajenas a la occidental, los que no tienen trabajo o sólo lo obtienen en el mercado informal o clandestino o trabajan en el orden privado (en la casa), los que sostienen otras opciones sexuales, etc.

Es verdad que la versión habitual del universalismo de los derechos humanos, la que nos propone la tradición primigenia de esos derechos, la liberal, cuenta con una importante aportación liberadora, pues hace posible romper las cadenas que legitimaban la sumisión de los seres humanos en aras del respeto al yugo de una tradición legitimada por el transcurso de los siglos, y en ese sentido es verdad que, como propone el postulado del individualismo moral que constituye el núcleo de la tradición liberal, no hay cultura de los derechos humanos sin ruptura con el carácter sagrado de esta «identidad» cultural o aquella otra. Pero no es menos cierto que, al arrojar el agua sucia, las más de las veces,

1. Cfr. BENHABIB.

se echa con ella al niño que había que lavar. En ese discurso se nos habla de seres humanos que, para poder ser reconocidos como sujetos, titulares de los derechos, han de despojarse de las condiciones reales que les permiten existir como tales: del género a la lengua, de la clase o la familia a la tradición cultural. En otras palabras, para obtener el reconocimiento como seres humanos, iguales en dignidad y derechos, han de dejar de ser humanos. De nuevo la clarividencia de Marx en su *Crítica de la cuestión judía*: «el hombre real sólo es reconocido bajo la forma del individuo egoísta, el verdadero hombre es reconocido solamente bajo la forma del sujeto abstracto». Como se han encargado de denunciar, tras la huella de Marx, un buen número de los defensores del esfuerzo por la emancipación —por citar sólo dos, del MacPherson que ofrece, en su *Teoría política del individualismo posesivo*, la crítica a los objetivos de dominación subyacentes a ese discurso, al García Calvo que deconstruye el individualismo ontológico en su *Contra el hombre*—, el único sujeto real que se corresponde con ese ser humano es hoy el sujeto universal del mundo global. Por eso, el discurso liberal se empeña en hablar de los seres humanos como individuos —mónadas, denunciaba Marx— y sólo de derechos humanos como libertades individuales, al alcance únicamente de un sector mínimo del Norte que puede permitirse el lujo de ser mónada y de pagarse las mercancías en que se han convertido el resto de los derechos, lo que llamábamos *derechos sociales*.

El imperativo, insisto una vez más, es romper con la dicotomía entre derechos del hombre y derechos del ciudadano, en la medida en que éstos son los únicos eficazmente justiciables y anteponen la condición de nacionalidad a la de reconocimiento pleno como sujeto de derechos humanos básicos. En un mundo globalizado, la barrera de las fronteras no puede ser más fuerte que la exigencia de los derechos. Esta necesidad nos sitúa de nuevo ante el otro argumento, la construcción de una democracia y una ciudadanía cosmopolitas, una tarea que todavía está muy lejos de nuestro alcance, pero sobre el que podemos tratar de aportar alguna reflexión, comenzando por la relación entre identidad, ciudadanía y exclusión.

### Ciudadanía, identidad, exclusión

Uno de los rasgos definitorios de esta fase del proceso de globalización es, como ha propuesto entre otros Castel<sup>2</sup>, el ensanchamiento de la fractura social y política causado por el aparentemente imparable aumento de la desigualdad. Aunque la cara más visible de ese proceso es el incremento de la dualización, de la barrera entre el Sur y el Norte, una barrera que no deja de crecer con el triunfo del actual modelo de globalización, se trata también de un fenómeno que

2. Cfr. sus trabajos «De la exclusion comme état á la vulnérabilité comme processus» y «De l'indigence á l'exclusion: la dessaffiliation». En: VV.AA. (1991). *Face á l'exclusion*. París: Esprit. Asimismo, «De l'exclusion á la vulnérabilité». En: AFFICHARD-DE FOUCAULT (eds.) (1992). *Justice social et inégalité*. París: Esprit. Más recientemente: (1999). *Las metamorfosis de lo social*. Madrid: Alianza.

puede advertirse en el orden interno —en el Sur del Norte, nuestro Cuarto Mundo— y que se manifiesta en la progresiva privación de la ciudadanía, que convierte a sectores crecientes de población en infrasujetos de derechos, si no en no-sujetos, una pérdida que se debe sobre todo a factores económicos y, en particular, a la transformación que experimenta el trabajo, aunque aquí me interesa destacar sobre todo su proyección en la titularidad y el ejercicio de los derechos, en particular los sociales. Como señala Sami Naïr<sup>3</sup>, vivimos una revolución social más profunda que todas las revoluciones políticas experimentadas en la modernidad: una revolución que afecta a la identidad social, al vínculo social mismo. En efecto, si caminamos hacia una nueva definición del vínculo social, es porque sus dos parámetros, la relación de trabajo y la de ciudadanía (quizá habría que añadir la construcción del lazo social primario, la familia), han cambiado, y, concretamente, por lo que se refiere al trabajo, porque la precariedad, la movilidad, la vulnerabilidad son características que todos coinciden en utilizar para describir sus rasgos básicos. Eso rompe con la visión integrada del trabajador en la producción del lazo social, con la acción del trabajo como el mecanismo básico que marca el ritmo de la vida social, sus sucesivas etapas. Pero al mismo tiempo, y eso no siempre se destaca por parte de quienes subrayan tan sólo las dimensiones negativas de estos rasgos, la movilidad es contemplada también como un valor, lo que no significa, por supuesto, que deje de afectar a la definición del vínculo social, de la cohesión.

Esa penetración de la exclusión en sectores cada vez más amplios de nuestras sociedades es lo que trataré de presentar en estas páginas en su vinculación a la ciudadanía y sobre todo a los derechos humanos, en los términos del dilema de Dahrendorf y Ferrajoli: tal y como hoy la entendemos, la ciudadanía, que es sólo un atributo de los nacionales de los estados ricos, es sólo un privilegio, y sólo un modelo universalista —cosmopolita— de ciudadanía podría salvar el déficit de justificación. Por supuesto, ello exigiría una radical reformulación del vínculo —auténtica *jaula de hierro*— entre nacionalidad, ciudadanía y modelo de trabajo formal, que es, en mi opinión, la tarea más importante que debe afrontar la filosofía jurídica y política hoy.

Recordemos algunas nociones elementales. La exclusión, de acuerdo con el análisis de Castel, es un fenómeno que no constituye tanto un estado de cosas cuanto un proceso. Castel explica estos procesos de diferenciación social que están desvertebrando nuestras sociedades mediante tres grados de cohesión social:

1. La integración.
2. La vulnerabilidad, que significa enfriamiento del vínculo social, precede a su ruptura y se produce como conjunción de dos factores, la precariedad en el empleo —que incluso se hereda y se ha hecho en todo caso estructural al aparecer la alternancia, los contratos temporales o basura, etc.—

3. Véase NAÏR (1999). «Le lien social au temps de la globalisation». *Cuadernos de Trabajo de la Cátedra Cañada Blanch de Pensamiento Contemporáneo de la Universitat de Valencia*, núm. 2.

y la fragilidad de los soportes relacionales, los propios de la familia y el entorno familiar y cultural, que ya no ofrecen la protección próxima, produciéndose así una desestructuración de los ciclos de vida normalmente secuenciales —el ejemplo es el paro a los cincuenta años y entre los más jóvenes—, al quedar amenazada no ya la integración por el trabajo, sino la inserción social al margen del trabajo.

3. La exclusión, que constituye el ámbito de la marginalidad y la desafiliación y es donde culmina el proceso, manifestándose en situaciones límite de marginalidad extrema, de aislamiento social, de pobreza absoluta —miseria—, de analfabetismo funcional.

Por todo ello, no es correcto plantear el problema de la exclusión sólo en las coordenadas formadas por paro y exclusión, como si se tratase de una relación directa. La exclusión pertenece a la categoría de fenómenos que la escuela de Durkheim (M. Mauss, sobre todo) nos ha enseñado a reconocer como fenómeno social global (como, por ejemplo, sucede con la inmigración, otro hecho social que tiende a ser abordado en la perspectiva reductiva de su funcionalidad en el mercado de trabajo, como mera cuestión de mano de obra). Por el contrario, se impone estudiar la exclusión en relación con la transformación del sistema social global que hoy exige como característica funcional, a la manera como lo propone Parsons, un determinado grado de exclusión, no sólo respecto al trabajo, sino en lo que, en términos foucaultianos, denominaríamos *círculos de micropoder* y *de macropoder*: la identidad familiar, el círculo cultural, los mecanismos y las redes de participación política... La exclusión plantea, así, problemas de recursos globales: sociales, porque son psicológicos, culturales, de trabajo, de dominación, etc. Debemos analizar, por tanto, las consecuencias del paro y de la exclusión en la constitución del sujeto social.

El problema, como advierte Veca<sup>4</sup>, reside precisamente en la paradoja de que el mito moderno de la identidad, al mismo tiempo que crea cohesión, funciona también como mecanismo de exclusión. Ese mito, además, es el que subyace a la moderna noción de ciudadanía (y a su vínculo con la nacionalidad, tal y como la heredamos de la Revolución Francesa, que está en el origen de las modernas concepciones del estado, del derecho, de la ciudadanía). En otras palabras, lo que hoy se insiste en denunciar, como lo hacen por ejemplo Barcelona<sup>5</sup> (siguiendo los pasos de Habermas) o Ferrajoli<sup>6</sup>, es que fenómenos

4. VECA, S. (1990). *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*. Milán: Feltrinelli; en el mismo sentido, los trabajos de Leca, como LECA, J. (1991). «La nationalité en question». En: TAGUIEFF (ed.). *Face au racisme*. París: La Découverte; (1990). «Nazionalità e cittadinanza nell'Europa delle immigrazioni». En: *Italia, Europa e nuove immigrazioni*. Turín: Ed. Fondaz. Agnelli.

5. Cfr., p. ej., su (1993). *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Madrid: Trotta.

6. Cfr. su (1998). *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta. Con anterioridad, hay que remitirse a su monumental (1989). *Diritto e Ragione. Per una teoria generale del garantismo penale*. Bolonia. Traducción castellana: (1995). Madrid: Trotta.



como el nuevo (des)orden económico y político internacional, junto al impacto de la transformación de la inmigración procedente del Tercer Mundo y del este de Europa, o síntomas como el incremento del racismo y la xenofobia, afectan decisivamente al núcleo del vínculo social mismo, al fracturar algunos de los supuestos sobre los que se edificaba un pretendido universalismo, esto es, la uniformidad que el proyecto del formalismo jurídico y del liberalismo político y económico habían tratado de poner en pie. En este sentido, lo que procede es plantear la pregunta acerca de si la existencia misma de la comunidad constituye el factor primordial de exclusión, por exigencia ontológica, digámoslo así, o si es el carácter político de ciertas comunidades (por excelencia, el estado) o bien otro tipo de factores lo que potencia hoy la exclusión.

Pues bien, como recordaba anteriormente, precisamente es la dimensión de globalidad que ha cobrado la exclusión lo que permite, a mi juicio, entenderla como una suerte de «negativo» de los derechos humanos, o, por decirlo en los términos propuestos por el filósofo mexicano Luis Villoro, hoy el principio de la injusticia es esa forma de daño que llamamos *exclusión*. El incremento de la exclusión en un mundo que parece confiar ya sólo en la *religión* de los derechos humanos, es una de las paradojas más significativas de nuestro presente. En efecto, al mismo tiempo que, con el concurso de la globalización, se afirma la universalidad de los derechos, la imposibilidad de aceptar su violación, la necesidad de castigar sus violaciones e impedir la impunidad de quienes los afrontan, al mismo tiempo, insisto, esa globalización generaliza los procesos de exclusión. Es decir, al mismo tiempo que parece cobrar fuerza como principio universalmente aceptado el imperativo de luchar por eliminar lo que Imbert ha denominado «inaceptable universal», el daño a las necesidades básicas que ofende al consenso jurídico común, el daño que significa la violación de los derechos humanos, no cesan de acrecentarse las modalidades de exclusión empezando por la de dejar fuera del mundo globalizado a todos aquéllos que no son funcionales al modelo de esa tercera revolución industrial que nos impone el capital financiero a través de las nuevas tecnologías.

Y ello nos conduce a la reproblematicación del concepto mismo de ciudadanía y de derechos. Aquélla ya no es simplemente un conjunto de derechos y deberes, que presupone una sociedad integrada y al menos aparentemente homogénea, porque el problema hoy es previo: la posibilidad de integrarse en la sociedad, como señalan desde perspectivas muy diferentes analistas tales como Dahrendorf, Walzer, Ferrajoli, Castel, Balibar, etc. Hay que abordar ahora la dimensión de ciudadanía como factor de integración y como elemento de cohesión, de fijación del vínculo social, en el marco de una sociedad en la que el papel de los medios de comunicación y de los partidos ha transformado ese vínculo, que cada vez más se resuelve, o al menos se juega, en torno a problemas inéditos y advertidos como cotidianos, como próximos, tales como el medio ambiente, la redefinición de las relaciones sociales, empezando por el papel del género, etc. Eso supone una fuerte desestabilización del vínculo social y aun de la propia identidad social. Hay que plantearse, por tanto, cómo la categoría de la ciudadanía ha de transformarse, si queremos

que sirva realmente como herramienta eficaz para luchar contra la exclusión social y política.

Quizá la manifestación más clara de lo que trato de recordar sea la aparición (el refuerzo, según las versiones) de lo que Balibar<sup>7</sup> llamó «fronteras interiores», junto al incremento de lo que, en la versión del mismo Balibar o de Castel, podríamos calificar como el relanzamiento de la condición de vulnerabilidad o, con Dahrendorf<sup>8</sup>, la aparición de una franja social («subclase del gueto», la llaman otros), que incluye a parados permanentes, pobres estancados en su condición de miseria, grupos étnicos desaventajados, etc. (nuestro «Cuarto Mundo»), que, por así decirlo, «han caído a través de las mallas de la red»; son un mero agregado social, una *masa* (Balibar), más que una clase. Lo que les une es su condición de víctimas, «el hecho de que no se pueden ayudar por sí mismos (salvo en cuanto a individuos) [...] Necesitan catalizadores y agentes externos o un cambio de valores». Lo más significativo es que se trata de *no-sujetos*, de seres que no cuentan, de los que la sociedad puede prescindir (al menos, tratar de apartar o ignorar), porque no los necesita. Quizá lo más significativo, como escribe Walzer<sup>9</sup>, es nuestro desasosiego o incomodidad ante su existencia, que se traduce, por ejemplo, en el hecho de que ni siquiera sabemos cómo llamarlos: los desposeídos, los perdedores, los «nuevos pobres». Se agudiza así la contradicción íntima del concepto de ciudadanía, por cuanto es perfectamente posible que coexista la atribución de derechos a cuantos son ciudadanos con una situación de dualización como la que ejemplifica, por poner un caso visible, el incremento de los *homeless* en los Estados Unidos de América. Por supuesto, todo ello sin contar con el grado de exclusión que deriva de la condición de no ciudadano, y no sólo por la difícil justificación de la diferencia de títulos para el reconocimiento de derechos entre ciudadanos y extranjeros, sino incluso también dentro del propio estado, si, como consecuencia de los flujos migratorios, se produce lo que los estudiosos<sup>10</sup> —como

7. Cfr. su (1988). *Les frontières de la démocratie*; así como *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. con WALLERSTEIN, I. Paris: La Decouverte. Una exposición tan clara como breve en: (1992). «Inégalités, fractionnement social, exclusion». En: AFFICHARD-DE FOUCAULT (eds.). *Justice social et inégalités*, Paris: Esprit.
8. DAHRENDORF, R. (1993). «Cittadinanza: una nuova agenda per il cambiamento». *Sociologia del diritto*. 1/1993, p. 6 s. Dahrendorf sigue en buena medida el análisis de W. J. Wilson.
9. Cfr. WALZER, M. (1992). «L'esclusione, l'ingiustizia e lo stato democratico». *Micromega*, p. 100-101.
10. Cfr. PASTORE, M. (1992). «I "Cittadini" immigrati: differenze di status e incertezza dei diritti». En: *Contributi in tema di pluralismo giuridico* (Papers presentati al Seminario sul pluralismo giuridico. Università di Torino, 30.X.91), *Materiali di discussione e di Ricerca*, Q.3/1992. De Hammar puede consultarse, además del colectivo editado bajo su dirección: (1985). *European Immigration Policy: A comparative Study*. Cambridge: CUP; su (1992). *Democracy and the nation state: Aliens, denizens and citizens in a world of international migration*. Aldershot: Avesbury. Cfr., asimismo, BAUBÖCK, R. (1991). «Migration and Citizenship». *New Community*, 18-1; BALBO, L. (1990). «Cittadini, cittadini-dimezzati, non-cittadini». *Inchiesta*, XX, 90; CASTLES, S. «The guest-worker in Western Europe: an Obituary». *International Migration Review*. XX-4; LECA, J. «Nazionalità e cittadinanza nell'Europa delle migrazioni», en VV.AA. (1990). *Italia, Europa e nuove immigrazioni*. Turín: Ed. Fondaz. Agnelli;

Pastore siguiendo los trabajos de Hammar, y también los de Bauböck, Balbo, Castles, Leca, Costa-Lascoux o Wihtol der Wenden— llaman *zonas intermedias*, lo cual da lugar cada vez más a situaciones de penumbra desde el punto de vista de la certeza en la definición del estatus jurídico, y a los conflictos propios de la convivencia entre sujetos no estrictamente homologables, que se refleja, por ejemplo, en la tensión entre universalismo y reivindicación de los propios códigos de identidad. Así, se desdibujan las fronteras entre los ciudadanos y los extranjeros, esa categoría de cierre social, esa dicotomía perfecta, funcional para el supuesto del estado nacional, y se hace necesario combinar los criterios de ciudadanía e integración, como propone Hammar, lo que nos permite diferenciar al menos cuatro tipos de situaciones entre los extremos de ciudadano y extranjero: ciudadanos integrados, ciudadanos no integrados, no ciudadanos integrados y no ciudadanos no integrados. Apurando las cosas, en un país de la UE como España, podríamos hablar de otra categoría, la de *super-ciudadanos* integrados (los ciudadanos europeos de países del norte, como Alemania, Francia, Bélgica, Reino Unido, Dinamarca, que residen en nuestro país como jubilados de lujo —en Alicante, en Mallorca, en Málaga—), aunque aquí la nota de integración no se refiera, por lo general, a la integración cultural.

Lo más interesante, a mi juicio, es advertir los nexos entre ciudadanía y exclusión, que vuelven a traer a primer plano, como recuerda Walzer, que la existencia social consiste en poder tomar parte en la distribución de bienes, la ciudadanía, o, mejor, la condición de pertenencia al grupo (pues Walzer distingue claramente entre una y otra), se revela como el bien primario. El problema se plantea en dos órdenes:

- a) De un lado, la «confusión» entre pertenencia (digamos *nacionalidad*) y ciudadanía, que permite establecer una *exclusión institucional y justificada*, la de los extranjeros, aunque mejor sería decir un tipo de extranjeros (los inmigrantes extracomunitarios pobres, para ser claros). En este supuesto, la solución del pretendido universalismo puesto en pie por el formalismo jurídico propio del liberalismo, hace agua por momentos. La solución, en realidad, consistía en negar el problema o ignorarlo: no hay exclusión porque, por definición, los extranjeros no pueden entrar en el reparto. De paso, convengamos en que los tradicionales oponentes de ese modelo, los comunitaristas (nadie se acuerda ya de los marxistas), tampoco han aportado mucha claridad: en resumidas cuentas, con el cierre en el grupo social o comunidad (nacional, étnica, lingüística, cultural) los «otros» siguen perdiendo.
- b) De otra parte, encontramos otra fuente para la exclusión: la que, en el interior del grupo, padecen de hecho quienes, perteneciendo a él, son aparta-

---

COSTA LASCoux, J. (1989). *De l'immigré au citoyen*. París: La Documentation Française; WIHTOL DER WENDEN, C. (1988). *Les immigrés et la politique*. París: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, y WIHTOL DER WENDEN, C. (1992). «The absence of rights: the Position of illegal Immigrants». En: LAYTON-HENRY, Z. (ed). *The political rights of immigrant workers*. Londres: Sage.

dos de la distribución de bienes por la hegemonía de alguno de los principios sucesivamente elegidos para tal adjudicación: el mercado, el mérito, la necesidad. Esa tendencia se refuerza hoy con las reclamaciones de la recuperación del protagonismo de la sociedad civil, de la espontaneidad social cuyo modelo y regla de oro serían (!) el mercado y sus leyes. Pero, como muestra a las claras, por ejemplo, el análisis de esa «subclase de gueto» de la que habla Dahrendorf, está claro que el criterio de eficacia y competencia (y la «generosa» y «positiva» hipótesis de la *igual* autonomía individual) no sirven para que grupos sociales semejantes se sitúen siquiera en el umbral que les permita las primeras oportunidades vitales.

La pregunta que no podemos seguir eludiendo, aunque sólo sea por una razón de prudente egoísmo, es si esas modalidades de exclusión que, de hecho o institucionalmente, abarcan a toda una categoría de sujetos, pueden dejar de herir mortalmente la estabilidad social. La perspectiva de multiplicación de nuevas «guerras civiles», tal y como advirtiera agudamente Enzensberger, lejos de reducirse, se hace cada vez más presente. Es hora de proponer un análisis que permita afrontar las raíces del problema, aunque nos lleve tan lejos como para obligarnos a revisar los fundamentos del vínculo social, los pilares de la soberanía y la ciudadanía.

Todo lo anterior encuentra una ilustración particularmente poderosa en las revueltas de la *banlieue*, que commovieron a Francia y al mundo en el mes de noviembre de 2005. Unas revueltas que muchos trataron de vincular con la inmigración, como un signo de las dificultades que las sociedades multi-culturales experimentan, de los límites del umbral de tolerancia en democracia, si no incluso como una manifestación del cáncer que destroza la cohesión social mínima, en línea con los argumentos expuestos por Huntington, Rehnson y Sartori. Quienes así se pronunciaron, ignoran precisamente todo lo que he intentado exponer hasta aquí. El problema es muy otro: es el resultado de políticas sociales que ponen de manifiesto la dualización como exigencia de la lógica de la globalización, de las dificultades que nacen cuando la lógica del mercado se impone a la universalidad de los derechos.