

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

RICARDO MOLINA DOMÍNGUEZ

**EL PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL EN JÜRGEN
HABERMAS A PARTIR DE LA OBRA *LA INCLUSIÓN DEL
OTRO***

VITÓRIA

2019

Ricardo Molina Dominguez

**El patriotismo constitucional en Jürgen Habermas a partir
de la obra La inclusión del otro**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais, da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 06 de setembro de 2019.

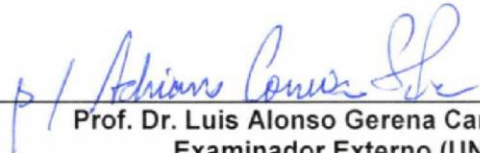
Comissão Examinadora:



Prof. Dr. Adriano Correia Silva
Orientador e Presidente da Comissão (UFES)



Prof. Dr. Ricardo Correa de Araújo
Examinador Interno (UFES)



Prof. Dr. Luis Alonso Gerena Carrillo
Examinador Externo (UNAM)

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

Molina, Ricardo, 1986-

M722e El patriotismo constitucional en Jürgen Habermas a partir de la obra La inclusión del otro / Ricardo Molina. - 2019. 133 f.

Orientador: Adriano Silva.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1 . ¿Qué es una Nación?. 2. Estado e Identidad. 3. El patriotismo constitucional. I. Silva, Adriano. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 101

RICARDO MOLINA DOMÍNGUEZ

**EL PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL EN JÜRGEN HABERMAS A PARTIR
DE LA OBRA *LA INCLUSIÓN DEL OTRO***

Texto apresentado ao Programa de PósGraduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Orientador: Prof. Dr. Adriano Correia Silva

VITÓRIA

2019

“Antes, como antiguamente;
ahora como es ahora. Las
cosas cambian, hijo, no
podemos vivir en un pueblo
cerrado”

A Tila, mi abuela, por
mantenerse fiel a sus valores,
aceptar lo que no entiende, por
asombrarse ante las
novedades y enseñarme que
el mundo cambia.

AGRADECIMIENTOS

Estoy inmensamente grato con la Universidade Federal do Espírito Santo por la oportunidad de explorar y aprender en la diversidad, al programa de pós-graduação em filosofia por la libertad, la creatividad y el sentimiento de mutua corresponsabilidad, al programa CAPES. Agradezco también al grupo de capoeira Beribazu y a la compañía de Danza Andora, que, sin saberlo fueron sustento en momentos difíciles, a Vitóra, sua linda.

Gracias a mi familia, a mis padres, hermanos, cuñados y sobrinos por la paciencia, el apoyo, el cariño, el sacrificio y las horas en videollamadas que me recargaban de energía y amor. A mis tíos y primos por hacerme sentir querido a la distancia, a Lalo, *in memoriam*, gracias por compartir tu alegría y sensibilidad.

A la familia latinoamericana que construimos en Vitoria, por el apoyo mutuo en los momentos difíciles, nombrar a todos es igual a nombrar una familia extendida con diversos núcleos. Gracias por la preocupación y el cuidado reciproco; porque no estamos solos, porque aún lejos de casa encontramos un abrazo fraterno; por las fiestas y las locuras, por buscarnos con la mirada a la hora del almuerzo y por compartir un pedacito de nuestras vidas y nuestra diversidad.

A Vander y la familia Costa por permitirme encontrar un ambiente familiar en casa, a Carolina y Lucas Madeira por las confidencias y por su apoyo; a Lisa por su hospitalidad y preocupación a mi llegada.

A Thiago, mi amigo, compañero y confidente, por apoyarme, motivarme y hacer de mí una mejor persona, por los anhelos y los momentos hasta hoy compartidos, por el cariño y las enseñanzas mutuas.

A mis amigos en México, a Lupe, Beto, Sonia, Miguel Bermúdez, Leo, Betty, Zho, Alexis, Lalo, Miguel Ayala y Adrián; por todo su apoyo. A mi lector y amigo Luis Espíritu, por las horas dedicadas, por su alegría y sus comentarios con humor.

Finalmente a mi orientador Prof. Dr. Adriano Correia Silva, a mis profesores y lectores Prof. Dr. Ricardo Correa de Araujo, Prof. Dr. Marcelo Martins Barreira, Prof. Dr. Igor Vinícius Basílio Nunes; también al Prof. Dr. Jorge Luiz Viesenteiner, Prof. Dr. Jorge Augusto da Silva Santos por compartir su pasión por la filosofía. Finalmente gracias al Dr. Luis Alonso Gerena Carrillo por seguir presente.

RESUMEN

Este trabajo tiene como base el pensamiento de Jürgen Habermas. Analizamos el patriotismo constitucional como una nueva fuente de integración posnacional para sociedades plurales; se trata de una identificación con las instituciones democráticas de un Estado, fruto de la historia y de la tradición política de la misma sociedad. El patriotismo constitucional defiende el respeto y fomento a la diversidad cultural en el dialogo; se fundamenta en una ciudadanía participativa.

En respuesta a los nacionalismos excluyentes, el patriotismo constitucional, de cuño eminentemente político, pretende incluir a toda la sociedad en el uso del espacio público. Él nace de la teoría de la acción comunicativa, amparado en los procedimientos democráticos y fundamentado en los derechos humanos.

Palabras clave: Habermas, nacionalismo, patriotismo constitucional, identidad, derechos humanos, sociedades plurales, ciudadanía.

RESUMO

Este trabalho tem como base o pensamento de Jürgen Habermas. Analisamos o patriotismo constitucional como uma nova fonte de integração pós-nacional para sociedades plurais, trata-se de uma identificação com as instituições democráticas de um Estado, como fruto da história e da tradição política da mesma sociedade. O patriotismo constitucional defende o respeito e fomenta à diversidade cultural no diálogo; fundamenta-se numa cidadania participativa.

Em resposta aos nacionalismos excludentes o patriotismo constitucional, de cunho eminentemente político, pretende incluir a sociedade toda no uso do espaço público. Ele nasce da teoria do agir comunicativo amparado nos procedimentos democráticos e fundamentado nos direitos humanos.

Palavras-chave: Habermas, nacionalismo, patriotismo constitucional, identidade, direitos humanos, sociedades plurais, cidadania.

SUMMARY

The following research about Jurgen Habermas focuses on the constitutional patriotism and a new source of postnational integration for pluralistic societies. Further, it is about an identification with the State democratic institutions, which are a result of history, in addition to society's political tradition. The constitutional patriotism defends both respect and cultural diversity promotion, i.e. a participative citizenship.

The constitutional patriotism is an answer to the excluding nationalisms, an eminent political proposal which starts from the communicative action theory, protected by the democratic procedures and fundamented within the human rights.

Key words: Habermas, nationalism, constitutional patriotism, identity, human rights, pluralistic societies, citizenship.

Contenido

Introducción.....	13
Capítulo I - ¿Qué es una Nación?	16
1.1- Nación, <i>kemára</i>, placenta en rarámuri	16
1.2- Nacionalismo y libertad.....	29
1.3- Nacionalismo y violencia	34
1.4- Nacionalismo y Diálogo	38
Conclusiones capítulo I.....	46
Capítulo II- Estado e Identidad	48
2.1- El concepto de Estado en Habermas	49
2.1.1- La Soberanía del Pueblo	56
2.1.2- Estado y Derechos Humanos	68
2.2- Identidad y pluralidad en el Estado moderno.....	70
2.3- La pluralidad cultural en los estados modernos: Diálogo entre Charles Taylor y Habermas.....	75
Conclusiones capítulo II.....	81
Capítulo III- El patriotismo constitucional.....	83
3.1- El Patriotismo constitucional habermasiano y la pluralidad en sociedades migrantes	84
3.1.1- El universalismo habermasiano y la diversidad	87
3.2- Neutralidad del Estado ante las diversas concepciones del bien ...	97
3.3- Ciudadanía en Habermas, solidaridad entre desconocidos	107
3.3.1- Ciudadanos de carne y hueso.....	113

Conclusiones capítulo III.....	116
A manera de conclusión.....	118
Bibliografía.....	125

Introducción

O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,
Mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia
Porque o Tejo não é o rio que corre pela minha aldeia
Fernando Pessoa

Es objeto de esta investigación el aclarar el concepto Habermasiano de Patriotismo Constitucional como una posible salida a los diversos nacionalismos identitarios dentro de un Estado moderno plural. Nos centraremos principalmente en la obra *La inclusión del otro*, publicada originalmente en 1996, y en una conferencia dictada en Madrid en 1990 y luego publicada en su versión definitiva en *Facticidad y Validez* de 1992. Si bien estudiar a un autor prestes a cumplir 90 años, prolífico en su producción, heredero de la escuela de Frankfurt y uno de los más ávidos lectores de la filosofía es una empresa inabarcable. Por ello nos vamos a limitar a estudiar dicho concepto.

Así en el primer capítulo analizaremos el concepto de nación como concepto con raíces prepolíticas. No ahondaremos en la historia de los nacionalismos, ni el romanticismo, apenas veremos lo que hoy significa el nacionalismo y su lucha por la libertad, así como la relación del nacionalismo con el uso de la violencia y la posibilidad de apertura hacia el diálogo.

En el capítulo segundo abordaremos el concepto habermasiano de patriotismo constitucional, como un concepto que permite el respeto a las identidades particulares al interior de sociedades complejas. Para ello nos serviremos de lo que Habermas entiende por Estado, soberanía, identidad, y pluralidad, pues creemos que el concepto de patriotismo constitucional podría ser una puerta de diálogo con los nacionalismos que ponen énfasis en la soberanía del pueblo, también al permitir la diversidad de identidades particulares y al mismo tiempo una identidad con un Estado que defiende dicha pluralidad al poseer instituciones democráticas fruto de la historia del país.

En el tercer y último capítulo abordaremos los derechos humanos como fundamento de las leyes. Siguiendo a Habermas, al ser los miembros de una comunidad política los que se reconocen mutuamente los derechos de los que se ha de gozar las leyes son la garantía de esos derechos, derechos que deben ser positivados mediante un procedimiento democrático, lo que permite que los derechos humanos posibiliten el patriotismo constitucional al defender la diversidad y el respeto a los individuos.

Fernando Pessoa sin duda es un poeta universal, así su seudónimo bucólico: Alberto Caeiro al contemplar el riachuelo que pasa por su pueblo contempla y se enorgullece de lo local. Lejos está el Tejo, aquel gran río que desemboca en el mar de Portugal, aunque el pequeño río que pasa por su aldea no es aquel río que atraviesa toda la Península Ibérica, sino que es aquel que pasa por el lugar donde creció. El pequeño río está cargado de significación local, de cultura, de historias; puede ser un pequeño río que alimenta también el río nacional: el Tejo.

Se pretende señalar a partir del poeta Fernando Pessoa, que, dicho río como identificar cultural local no se opone a una cultura nacional, sino que bien, varias identidades confluyen para formar una identidad nacional que no suprime las locales.

Es el Tejo el río más bello, aguas cargado de historia, que baña y atraviesa toda la península Ibérica, es un río cargado de historia y de cultura, y la cultura, al igual que el río, fluye, ella cambia, el río viene de un lugar lejano y desemboca lejos, y sus aguas se confunden con las del Atlántico y así sus aguas llegan a otras latitudes, entonces el Tejo es también un río universal.

El Tejo no es el río del pueblo de Caeiro, pero no por eso el pueblo del poeta no es parte de Portugal, y tampoco por ello Caeiro no encuentra el Tejo lindo. Sino que es el río que pasa por aquel pueblo el que trae recuerdos que lo relacionan con el río que pasa por su pueblo. Al hecho de que el Tejo es un río que pasa por muchos pueblos, alimentado por muchas afluentes, y que en cada pueblo está cargado de significados diferentes y cada afluente de aguas diversas que alimentan un mismo río.

De la misma forma que el río que pasa por aquel pueblo no se contrapone irreconciliablemente con el Tejo, la identidad local no tiene por qué

contraponerse con los vecinos, o con el resto de la humanidad, una identidad mayor, una identidad que nos haga entendernos como humanos debe ser capaz de abrazar las identidades locales, identidades particulares, que, sea por la geografía, la economía, la religión, lengua o la política, se van modificando y se van expresando de diversas formas; también en elementos simbólicos como el río de mi pueblo o como el Río nacional.

Hablar de nacionalismo podría parecer desfasado o incluso un tema sin actualidad. Después de los diversos procesos de conformación de los Estados modernos alrededor del mundo, del romanticismo verse superado como corriente del pensamiento y corriente artística y sobre todo después de los nacionalismos alemán e italiano que, entre otros factores, llevaron a la Gran Guerra y a la aniquilación sistemática de aquellos que se consideraban infrahumanos, del horror de descubrir los horrores y de la vergüenza de los pueblos por haberlo permitido. Tal vez los nacionalismos excluyentes se habían pensado superados, sobre todo después de lo que la ilustración y la esperanza en la razón significó para el conocimiento, pero hoy nos damos cuenta que no es así.

No bastó la Creación de la ONU como un intento de los Estados por alcanzar la paz, ni con soñar con una paz cosmopolita, tampoco bastó la vergüenza de las bombas atómicas, los campos de concentración, ni los grupos fascistas de choque para que el genocidio, para que la xenofobia y el racismo desaparecieran. Por un tiempo, y tal vez solo por un tiempo a la humanidad le dio pena todos los actos cometidos en la historia, y por un tiempo a los individuos les dio vergüenza expresar su odio. Amparados en un supuesto derecho a la libertad de expresión ante sucesos en el mundo como el ataque a las torres gemelas, la renovación de los partidos de derecha en Europa con banderas proteccionistas y discursos que esconden o expresan libremente su xenofobia, muchos individuos hoy se atreven a expresar nuevamente el racismo, misoginia u homofobia amparados en sus valores tradicionales. Tal vez los crímenes de odio nunca pararon en nuestras sociedades, tal vez simplemente nos acostumbramos a obviarlos, a desviar la mirada.

Capítulo I - ¿Qué es una Nación?

Mas poucos sabem qual é o rio da minha aldeia
 E para onde ele vai
 E donde ele vem.
 E por isso, porque pertence a menos gente,
 É mais livre e maior o rio da minha aldeia.
 Fernando Pessoa

Los nacionalistas piensan a la nación como una entidad natural, es un grupo de individuos equiparado a un organismo biológico, la nación tiene un pasado glorioso, ha hecho cosas grandes, hay elementos culturales y étnicos que lo identifican, el tono de piel, la lengua, las tradiciones, la religión, son elementos que se identifican con una nación. En este primer capítulo analizaremos algunas reflexiones que hace Habermas acerca de la nación y de los nacionalistas.

1.1- Nación, *kemára*, placenta en rarámuri

Las naciones son, en primer término, comunidades de origen que están integradas geográficamente mediante el asentamiento y por relaciones de vecindad, y culturalmente por medio de una lengua común, así como por costumbres y tradiciones comunes, pero que todavía no están integradas políticamente en el marco de una forma de organización estatal. (HABERMAS , 1999a, p. 86)

Nación, del latín *natío*, nacimiento, nacer. La nación es considerada una identidad cultural y étnica en la que se nace, es un asunto sencillo, se nace o no dentro de una nación. Una nación ocupa un territorio reconocido o no políticamente, por lo que a su vez tiene vecinos. Posee elementos culturales comunes que la diferencian.

La nación es también un colectivo social unido por lazos que le han de dar identidad al sujeto. En el caso de la nación rarámuri, un pueblo seminómada en México, tiene una palabra que significa placenta y cordón umbilical: *kemára*, pero también puede ser cobija; la *kemára* debe enterrarse en un lugar seguro donde los animales no puedan comerla y donde las fuertes lluvias temporales tampoco puedan llevárselas, esto para que el niño tenga memoria y pueda integrarse plenamente a la sociedad rarámuri (GUILLÉN e MARTÍNEZ, 2004, p. 122).

Del mismo modo que la persona nace envuelto en la *kemára*, la persona se envuelve en una cobija para cubrirse del frío y de la lluvia, y en una cobija ha de ser enredado y enterrado cuando muera, de la misma forma que los rarámuris acogen a la persona en el pueblo de los corredores a pie o de los pies ligeros, habitantes de la Sierra Tarahumara, en el norte de México.

Los rarámuris son hoy un pueblo conocido por la alta tasa de suicidios debido al hambre, por las muertes de mujeres en el parto y por sus triunfos deportivos. Son un pueblo que se entiende como uno, con lazos étnicos fuertes, con tradiciones milenarias, una lengua y una religión propia, así “a nação aparece como unidade pré-política de uma comunidade histórica de pessoas que tem o mesmo destino” (HABERMAS, 1997, p. 280).

Siguiendo esa definición podríamos decir que el pueblo rarámuri es una nación, además se saben diferentes, distintos de los mestizos y de los blancos, diferentes de otros pueblos indígenas. El pueblo rarámuri es una sociedad tradicional pequeña con lazos prepolíticos donde la familia es muy importante, la placenta, junto con el cordón umbilical no solo representa a la unión de la madre con el hijo, sino también a la unión de la persona con los dioses y con la sociedad, con el pasado y el futuro común

La pequeña sociedad tradicional rarámuri no puede decirse que sea nacionalista, si bien gozan de un autogobierno basado en usos y costumbres hoy reconocido por la Constitución Mexicana, algunos de los más viejos no hablan español y tampoco puede decirse que sean cristianos al tener una religión propia en la que ni la espada, ni los franciscanos, ni los jesuitas consiguieron arrancar su fe.

Este pueblo no busca separarse del Estado mexicano, ni piensa que para existir debe tener un propio Estado-nación en el que como sociedad base sean

los que generen la identidad cultural del Estado. Lo que no significa tampoco que ellos no aprecien su cultura, o que no quieran gobernarse a sí mismos, ellos se entienden como rarámuris y también se entienden como mexicanos, se saben diferentes al resto. Es en la diferencia que gozan de cierta autonomía para mantener sus formas de gobierno local.

Sin embargo no podemos confundir a pequeñas unidades sociales diferenciadas culturalmente con los Estados de la modernidad “La nación tiene dos caras. Mientras que la nación «querida» de los ciudadanos constituye la fuente de la legitimación democrática, la nación «nacida» compuesta por quienes pertenecen étnicamente a un pueblo se ocupa de la integración social.” (HABERMAS , 1999a, p. 91), de lo que se sigue que los rarámuris podrían querer identificarse como mexicanos y participar de la vida política del país, pero al mismo tiempo que esa identidad como “mexicanos” los integre a dicha vida política, así como al resto de la sociedad; lo que no siempre sucede.

Solemos pensar que el nacionalismo como ideología es totalmente irracional, que sus argumentos son más bien sentimientos verbalizados, sin embargo no debemos denostar la capacidad que el nacionalismo tuvo para unir grupos diversos en la conformación de los Estados, y en la fuerza que sigue teniendo para que dichos Estados sigan unidos.

Pensamos que el nacionalismo parte de elementos prepolíticos para conformarse, lo cual es cierto, ahora bien, eso no significa que el nacionalismo no sea político, el nacionalismo es sobre todo una herramienta política, así nace la idea de pueblo como aquel del que procede la fuerza y sobre todo la soberanía, de quien emanan los gobiernos legítimos, para Habermas “el «pueblo propio de un Estado» constituye el portador del ordenamiento jurídico restringido al ámbito de validez del territorio estatal.” (HABERMAS , 1999a, p. 83), para nuestro autor el pueblo de un país es aquel portador de derechos porque así lo garantiza la ley, y no aquel portador de derechos porque porta ciertas características etnoculturales.

Tenemos en las revoluciones Francesa y Americana no solo el inicio de las democracias modernas, sino también de los diversos nacionalismos, así mientras en Estados Unidos se construye un nacionalismo civil basado en la

Declaración de independencia, la Constitución y la unión de las colonias, en Francia se construye un nacionalismo para derrocar el poder absoluto del monarca, darle representatividad y poder a la clase comerciante naciente y darle unidad a un territorio.

En Francia la Revolución Francesa seguida del Imperio Napoleónico despiertan un sentimiento de unidad, las Guerras Napoleónicas despiertan también sentimientos nacionalistas identitarios, las democracias modernas nacieron junto con la Revolución Francesa y junto con ellos el nacionalismo (HABERMAS, 1997, p. 281). El nacionalismo es un invento eminentemente moderno, no es que antes de la modernidad no existiesen las identidades, sino que antes de la modernidad las identidades, como las lealtades, respondían a entidades más pequeñas, a como la villa, el feudo, incluso en los grandes imperios, como el Romano, respetaban particularidades locales como el idioma o la religión.

Fue con la modernidad y la conformación de entidades políticas mayores que nació la necesidad de mantener unido aquello que sin la creación de un relato identitario no sería posible. El nacionalismo nació como una política de Estado, la homogeneización de la lengua y el orgullo por la misma en un pasado literario, su organización en una gramática oficial, la necesidad que la legitimidad del poder estatal venga no solo del pueblo, sino de un pueblo legitimado míticamente se hacen presentes en ella.

Así por ejemplo el nacionalismo español se refuerza en su fe cristiana, pero también en el orgullo de defender y proclamar la fe frente a los infieles musulmanes o a los infieles de las indias orientales. El nacionalismo permitió que una diversidad de pueblos como los castellanos, aragoneses, leoneses, etc., aprendieran una nueva identidad frente a la corona borbónica y tuviesen conciencia de ser un pueblo orgulloso de la lengua de Cervantes, descendientes de un pasado común y glorioso que luchó al lado de Santiago y con un futuro igualmente grande expresado en el naciente imperio intercontinental.

Essa consciência nacional constitui a manifestação especificamente moderna de integração cultural. A consciência política da pertença nacional surge de uma dinâmica que só atingiu a população a partir do momento em que esta foi mobilizada e individualizada através de processos de modernização econômica e social que a libertaram dos laços corporativos. (HABERMAS, 1997, p. 281)

Así el pequeño burgués ya no tiene más la necesidad de mantenerse fiel a un pequeño señor feudal, sino que al abrirse las posibilidades del mercado y expandirse el mundo el pequeño comerciante se da cuenta que hay cosas que los unen con los vecinos inmediatos, que no solo podrían reforzar las posibilidades comerciales, sino que se enfrentan a una otredad de aquel que no solamente tiene otra lengua, sino que tiene otras costumbres e incluso otra religión.

De tal manera que la conciencia nacional surge también como una conciencia política de identidad y fuerza colectiva. Esto se expresa claramente en la Revolución Francesa y en la conciencia de la fuerza política de la naciente clase social comerciante frente a un rey absolutista, una colonia inglesa que reclama independencia y que ha adquirido poder comercial, frente a una Inglaterra que se enfrenta a Francia abiertamente y frente a una España que acecha las fronteras y dominios franceses como siempre lo ha hecho.

Con el proceso de unificación de pequeños feudos y reinos las antiguas fronteras van desapareciendo al desaparecer el dominio de los señores feudales, con ello desaparece también el cobro de peaje, a menor número de fronteras menor número de aranceles, lo que agiliza el comercio y el flujo de personas, de extranjeros, así encontramos una relación entre el nacionalismo y la economía, pero la economía de las élites, en este caso la del monarca y de los comerciantes.

De esta manera, para Habermas, el surgimiento de los nuevos nacionalismos tiene que ver con la identidad colectiva, pero también con un sentimiento de seguridad, es en un terreno conocido donde las personas se sienten seguras.

En una entrevista concedida por Habermas en 2014 dice:

Debido a la creciente desigualdad social, ansiedad y aumento la inseguridad dentro de una población, existe la tentación de replegarse tras fronteras familiares en las que creemos que podemos confiar, y aferrarse a entidades 'natales', ya sean naturalizadas o heredadas, como la nación, la lengua, la historia. La reactivación de la llama regionalista en Escocia, Cataluña o Flandes es, a mi juicio, un equivalente funcional del éxito del Frente Nacional en Francia.¹ (HABERMAS, 2014)

¹ Quand, du fait d'une inégalité sociale croissante, l'angoisse et l'insécurité montent au sein d'une population, la tentation existe de se replier derrière des frontières familières auxquelles on croit pouvoir se fier, et de s'accrocher à des entités "natales", qu'elles aient été naturalisées ou qu'on en ait hérité, telles que la nation, la langue, l'histoire. Dès lors, le regain de la flamme régionaliste

Para nuestro autor el crecimiento de los nacionalismos actuales se debe en parte a los temores que las crisis mundiales han generado, la migración y el creciente desempleo aunado a las diversas crisis económicas explicarían el retraimiento a las fronteras donde la seguridad de lo familiar, sea eso una identidad étnica, un relato histórico o el idioma. El nacionalismo siempre va a tener una promesa de un futuro mayor, “Make America Great Again” es un enunciado imperativo y al mismo tiempo es una promesa, no es que los EUA no sean grandes, o que hayan dejado de serlo, sino que ante la crisis económica y el desempleo el fenómeno Trump ha dado cierta seguridad a los estadounidenses detrás de la promesa de empleo y de la simbólica, y al mismo tiempo neurótica promesa de campaña de construir un muro a lo largo de la frontera con México, muro que defienda el territorio de todo lo que está en el sur; promesa que se ha renovado ahora que la carrera por la reelección ha comenzado. “Tomando conciencia de las conquistas históricas, el Estado nacional se aferra de momento a su identidad, dado que se ha visto arrollado y debilitado por los procesos de globalización” (HABERMAS , 1999a, p. 101).

La promesa de una economía pujante ha sido la misma promesa del movimiento nacionalista Catalán, promesa que se vio frustrada cuando la inversión extranjera y española dejó de invertir en la región, así como la fuga de capital y de empresas a partir de la Declaración Unilateral de Independencia de Cataluña en octubre de 2017 (URRUTIA, 2019), lo que ha ocasionado una desaceleración económica en una de las regiones más ricas de España, frente a una España que tal vez no ha sabido respetar las identidades locales a lo largo de la historia.

Sheyla Benhabib, por ejemplo, entiende que bajo el principio de autodeterminación los pueblos pueden reclamar su independencia, parece que hoy nos da miedo que existan nuevas entidades políticas o que el proceso de conformación de Estados se ha dado por encerrado, sin embargo bajo dicho principio es posible que nuevos países o nuevas entidades políticas al interior de un país vean la luz. Se debe poner en la balanza los costes políticos, económicos y morales de una posible separación de un territorio, con la formación de una

en Ecosse, en Catalogne ou en Flandre n'est guère, selon moi, qu'un équivalent fonctionnel du succès du Front national en France. (HABERMAS, 2014)

nueva mayoría cultural, es decir, bajo qué aspectos se reconocerán a las nuevas minorías (VALDIVIELSO , p. 118).

Las naciones e identidades nacionales, contra lo que los nacionalistas puedan pensar, son constructos sociales, ellas se aprenden, se transmiten, se educa en una cultura nacional dominante, no se trata de un alma inmutable que se actualiza en el tiempo, ellos son construcción del poder estatal, construcción que tiene por base racional relatos míticos y lazos tradicionales de una cultura mayoritaria dentro de un territorio.

Nacionalismo y territorio están fuertemente ligados, las fronteras se piensan naturales de un pueblo adherido a la geografía, así ríos y montañas son tomados como fronteras naturales de un territorio que naturalmente pertenece a un pueblo. Así el Estado Nacional adquiere realidad, una existencia casi metafísica que se expresa en el ser nacional, en las expresiones culturales y en la Nación como proyecto histórico.

El nacionalismo soluciona el problema de las fronteras a su manera. En tanto que la conciencia nacional pudiera ser ella misma también un artefacto, concibe la importancia imaginaria de la nación que se comprende a sí misma como un ente crecido en contraposición al orden artificial del derecho positivo y a la construcción del Estado constitucional. El recurso a la nación «orgánica» puede por ello despojar del carácter meramente contingente a los límites históricamente más o menos fortuitos de la comunidad política, dotarlos del aura de una sustancialidad falsificada y legitimarlos en razón del «origen». (HABERMAS , 1999a, p. 93)

Una comunidad nacional se piensa como una comunidad que se ha desarrollado de forma natural en un territorio, territorio que le pertenece por derecho ancestral, dicho derecho muchas veces se contrapone con la artificialidad del Estado moderno y que entra en choque con la autonomía de dicha nación y con el poder administrativo del Estado: Hoy tenemos conflictos entre estados y pueblos que exigen la restitución de las tierras que consideran suyas porque las han ocupado desde tiempos perdidos en la historia, pero que les fueron arrebatadas por la violencia del poder estatal, sin exigir un reconocimiento como Estado, es el caso del pueblo mapuche, y también tenemos el caso de un territorio que apela a la historia, a las fronteras geográficas y culturales para exigir el ser reconocidos como Estado-Nación, como el caso del País Vasco

Se olvida que las identidades son construcciones sociales, que las fronteras son arbitrarias, que la geografía es una ciencia humana, que un río une pueblos y que con el tiempo o con la intervención humana puede cambiar su cauce, “Lo que a él [Heidegger] le importa es que "el hombre es vecino del Ser" no que el hombre sea vecino del hombre.” (HABERMAS, 1988, p. 50), En el nacionalismo si el vecino no se identifica con él asimilando la cultura y la lengua entonces se convierte en enemigo, en contrincante, los vecinos son importantes para la conformación de la idea del otro, de la identidad, para conquistar económicamente o para someter y conseguir que la promesa de futuro se cumpla para la nación.

O Nacionalismo pode ser tido como uma formação da consciência que pressupõe a apropriação de tradições culturais, filtrada pela reflexão e pela historiografia. Ele surge entre o público erudito e espalha se pelos canais da moderna comunicação de massas. Tanto a mediação literária como a propagação pela mídia conferem ao nacionalismo características artificiais, tornando-o presa fácil do abuso e da manipulação de elites políticas. (HABERMAS, 1997, p. 281-282)

Sin embargo, para que la población pueda aprender las identidades es preciso primero construirlas y legitimarlas, para ello se echa mano de los historiadores y de las elites eruditas y económicas. El nacionalismo tiene por base una cultura mayoritaria que no necesariamente englobe a la totalidad de la población, generando así minorías culturales al interior de la misma. Es esta cultura base la que primero debe ser entendida por aquella élite cultural para generar un sentimiento de identificación nacionalista (O’FARRILL, 2010, p. 219), Es decir, si bien el nacionalismo se piensa como una ingeniería del Estado para legitimarse y no fragmentarse, lo cierto es que la elite cultural debe leer a la luz de los acontecimientos históricos y de la cultura dominante un pasado común para crear el sentido de comunidad (HABERMAS , 1999a, p. 84).

De ello, por ejemplo en el México independiente se intenta olvidar el pasado colonial para rescatar el esplendor del pasado indígena, dándole una existencia ontológica “dormida” en los mexicanos, sin embargo cuando los indígenas no encuadraban con lo que dictaba el Estado acontecieron verdaderos genocidios como los perpetuados contra los Yaquis, Mayos y Mayas ordenados por el dictador Porfirio Díaz en el siglo XIX, así como un ambiguo sentimiento de indignación por las intervenciones Norteamericanas y Francesa, no fue sino

hasta el siglo XX, en un México posrevolucionario y a la Luz de los movimientos intelectuales europeos que surge un nacionalismo a la vez mestizo y a la vez indígena: en la educación José Vasconcelos lleva el sentimiento de unidad y mexicanidad hasta los últimos rincones del país con una fuerte campaña de alfabetización; en la música el compositor José Pablo Moncayo rescata elementos culturales para inscribirlos en obras sinfónicas; en la escuela mexicana de pintura tenemos David Alfaro Siqueiros, José Clemente Orozco, Diego Rivera, Gerardo Murillo (Dr. Atl), Rufino Tamayo, María Izquierdo Gutiérrez, Frida Kahlo, Francisco Toledo, José Luis Cuevas, Remedios Varo, Juan O'Gorman, Saturnino Herrán que con diversas técnicas y corrientes intentan darle identidad a la sociedad mexicana posrevolucionaria, ya sea retratando paisajes, personas, hechos históricos como la conquista y la revolución, se pretende educar al pueblo.

El ejemplo más claro en materia de política identitaria en México tal vez es el Esfuerzo del presidente Álvaro Obregón, junto al Secretario de Educación José Vasconcelos y los muralistas mexicanos para llevar el arte a los edificios públicos y administrativos a donde la población tenía que ir para realizar trámites burocráticos, o la reapropiación de edificios como el Castillo de Chapultepec construido por el segundo emperador Maximiliano de Absburgo pintado por diversos muralistas con motivos simbólicos nacionalistas, tal vez con el fin de resignificar la mayor obra construida por el emperador extranjero, con la misma política de rescate de un pasado glorioso indígena, pero olvidando a los indígenas actuales, relegados y excluidos.

Para la construcción de la identidad nacional se parte de la construcción de una identidad a partir de un mito nacional, de un mito de origen que da unidad y cohesión a la sociedad. No obstante, en este trabajo no entenderemos al *mitos* en oposición al *logos*, sino que vamos a entender al *mitos* como fundador de sentido, tal como lo propone Gadamer, no es una mera oposición a la razón, sino un proceso de justificación de la unidad y la identidad, él mismo posee un sentido interno intrínseco a él, que tal vez la razón no alcanza a ver (GADAMER, 1997, p. 15) así se puede insertar a la nación en un proceso histórico de largo alcance, y en una visión de futuro que si bien es más borrosa que clara, da una idea de

esperanza y al mismo tiempo de añoranza por los días pasados, por el tiempo perdido.

Sin embargo “os Estados modernos apresentam um pluralismo de convicções éticas que colocam em dúvida a possibilidade de uma identificação forte dos cidadãos com a comunidade política” (FORST, 2010, p. 15), es ahí donde reside parte del temor de los nacionalistas, en una fragmentación todavía mayor de los lazos tradicionales de solidaridad. “El Estado nacional representaba en su época una convincente respuesta al desafío histórico consistente en encontrar un equivalente funcional para las formas de integración social de la modernidad temprana que habían entrado en decadencia.” (HABERMAS , 1999a, p. 82) La religión no es más el elemento aglutinante de la sociedad, hoy la integración que proporcionaba el Estado nación frente a los procesos de globalización del mercado y de la política también ha entrado en crisis, lo que ha despertado sentimientos de inseguridad en algunas parcelas de la población.

Quizá por ello se le exige al nacionalismo una racionalidad que no quiere, aunque el nacionalismo pueda servir como un arma política, es decir, para una actividad considerada tradicionalmente como racional. Así el *mitos* no necesita de explicaciones racionales, científicas, necesita de un sentimiento que sea asimilado, ahora sí, por la razón para crear una conciencia del Yo, una identidad compartida que se revela como vinculante (GADAMER, 1997, p. 22), el *mitos* nacional necesita de una estética, necesita expresarse en sus símbolos y en sus fiestas, en los sentimientos y a veces en el sacrificio. El mito nacional no necesita comprobación científica de los datos, ni empírica de los hechos. Es un discurso con un tono finalista, casi escatológico, como si tuviese la palabra revelada por la historia, con visión de futuro, visón borrosa, sin nada concreto, cargada de mística, de algo oculto que, sin embargo, es comunicable en los ritos y tradiciones.

Los nacionalistas al ser portadores del relato verdadero son detentores de la verdad, en el discurso evangelizan con la democracia, pero en la práctica consideran el diálogo como dictatorial, descalificando los argumentos de los otros, creciendo así la sensación de no ser comprendidos por los otros, y sobre todo por aquellos que consideran los opresores. La construcción de un relato nacional por parte de las élites es importante para mantener la unidad social y

conservar el poder “el carácter artificioso de los mitos nacionales, tanto en lo referente a la reelaboración científica como a la difusión propagandística, convierte al nacionalismo de por sí en algo propenso a ser empleado de manera abusiva por parte de las élites políticas” (HABERMAS , 1999a, p. 93)

Los nacionalistas son portadores de una verdad irrefutable, dogmática, sagrada, citando a Foucault, “el discurso verdadero por el cual se tenía respeto y terror, aquél al que era necesario someterse porque reinaba, era el discurso pronunciado por quien tenía el derecho y según el ritual requerido; era el discurso que decidía la justicia y atribuía a cada uno su parte” (FOUCAULT, 1992, p. 16), así la única verdad que puede ser dicha es la verdad oficial, aquella construida por el poder, por lo que todo discurso que actualice dicha verdad es vigilado (FOUCAULT, 1992, p. 31).

No sólo se porta la verdad, sino que lo que se porta es la cultura, es una afirmación de las particularidades y de todo aquello que la sociedad tiene por bueno. Hasta el punto de la exaltación total de dichos elementos, así como la negación o la demonización de aquello que no concuerda con la visión de la propia cultura, no solamente en contra del extranjero, sino en contra de elementos propios de la dinámica cultural interna que no se encuadran en la visión del bien. De esta manera se crean políticas identitarias que buscan legitimar tal discurso, se ponen a trabajar a los historiadores para la formulación y confirmación de dicha verdad, se crean políticas educativas que van conformando y reafirmando la identidad, así como una voluntad común

¿Qué es, después de todo, un sistema de enseñanza, sino una ritualización del habla; sino una cualificación y una fijación de las funciones para los sujetos que hablan; sino la constitución de un grupo doctrinal cuando menos difuso; sino una distribución y una adecuación del discurso con sus poderes y saberes? (FOUCAULT, 1992, p. 38)

El nacionalismo es una manifestación de la cultura de masas en la que interfieren los medios masivos de comunicación, es la racionalización en vista a un fin del sistema educativo, para una homogeneización de la población, de sus costumbres, sus formas y visiones del bien de lo que saben y de lo que ignoran, de sus formas expresivas; es una apuesta racionalizada para implementar una crítica contra un racionalismo cosificador exponenciado en el mercado, así el heredero de Horkheimer y Adorno en *Teoría de la acción comunicativa* escribe:

La *teoría de la cultura de masas* se ocupa de los fenómenos no tan espectaculares de la integración social de la conciencia a través de los medios de comunicación de masas. En la fetichización de la obra de arte convertida en bien cultural y en la regresión del goce del arte, convertido en consumo y diversión dirigidas (HABERMAS, 1999b, p. 471)

Aunque el nacionalismo es un excelente método de integración social, que, sin embargo en un mundo globalizado no funciona más, podríamos leerlo como una crítica a la racionalización de dicha globalización, pero en términos de justicia deja por fuera a minorías sociales que no se encajan en los patrones culturales exigidos, alimentado por una cultura de masas que fetichiza obras que podrían leerse en términos universales y que pasan a ser patrimonio de una cultura dominante regional. Así por ejemplo, la obra de Miguel de Cervantes podría leerse como una crítica a la cultura caballeresca de Europa en la edad media, como una burla a los valores y la cultura dominante de la época para pasar a ser una muestra de cuán grandiosa es la cultura española, como un Sancho y un Quijote ejemplos de la españolidad (ÁLVAREZ, 2016), de un caballero que nunca se da por vencido en las batallas aunque la lucha sea contra molinos de viento.

También tenemos la visión romantizada de algunos elementos propios de la sociedad, el maquillaje de la pobreza y de la exclusión para ser mostrado por los turistas alrededor del mundo, que, aunque todo el mundo use *jeans* busquen tomar una foto de un Sancho Panza o de un mexicano indolente dormido debajo de un cactus. O el turismo en las favelas llenas de colores en Brasil, haciendo un cambio en la visión de la turística y militarizada ciudad de Rio de Janeiro símbolo de la “diversión y, finalmente, a la función de adaptación a lo cotidiano ofrecido como paraíso” (HABERMAS, 1999b, p. 472), por lo que se realiza un cotidiano de violencia, dolor, exclusión, racismo y pobreza envueltos en el samba, el funk, las caipiriñas, el turismo y los nuevos colores de la favela, colores que al mismo tiempo que representan una pacificación del lugar, representan también la aceptación por la sociedad de la pobreza como forma de vida, de lo exótico que representa la exclusión social y de una relectura de la historia de la favela no como resultado de un proceso esclavista y de la pauperización de la sociedad, sino como una característica cultural que se puede mirar de lejos a través de la cámara fotográfica o de la pantalla, sin adentrarnos a la realidad de esa parcela de la población.

Nos encontramos en una encrucijada en materia de identidad con el Estado, si entendemos a las identidades culturales también como identidades políticas, dejaremos por fuera el estudio de los intereses económicos en este estudio por razones de tiempo, no por considerarlo menos importante, sabiendo que son los intereses económicos los que mueven los intereses políticos.

Dentro de un Estado es muy posible que existan encuentros y desencuentros entre diversos grupos culturales, el Estado es una comunidad política y es al mismo tiempo una comunidad de derecho que puede estar conformada por diversas comunidades al interior del mismo.

a comunidade política é entendida, por um lado, como uma comunidade ética pré-política, integrada culturalmente; por outro, como comunidade de cooperação social composta de uma pluralidade de sujeitos com direitos individuais e pretensões recíprocas – em essência, também como comunidade de direito. (FORST, 2010, p. 116)

Para Habermas una comunidad política no puede definirse a partir de elementos prepolíticos, sin embargo es una manera de entenderla, y sin duda es también una manera de constituirse, aunque para Habermas y para Forst, no es la principal, pues a pesar de las diferencias las sociedades deben encontrar un elemento que una la diversidad en vistas a la cooperación social, a la solidaridad recíproca, así como en el respeto a los derechos de los individuos. Para Forst, como para Habermas, para garantizar los derechos culturales se deben garantizar los derechos subjetivos, entendernos como sujetos de derecho pertenecientes a una comunidad política que apunta al bien común significa entendernos como ciudadanos “numa sociedade pluralista que não pode mais contar com a substancia de uma homogeneidade ético cultural.” (FORST, 2010, p. 118)

1.2- Nacionalismo y libertad

Los principios del nacionalismo son la grandeza de la nación, un pasado y futuro común, y la libertad, la lucha por alcanzarla, por mantenerla, lo que lleva a la búsqueda de otro, de un enemigo común del que se ha de obtener o defender la tan anhelada libertad, eso se expresa en el arte, la literatura, la educación.

El nacionalismo esconde la búsqueda de poder de ciertas lideranzas, que quieren conseguirlo a partir de la acción estratégica, del alarmismo, de las noticias amarillistas, de políticas integracionistas, de un manejo e interpretación estratégicos del arte y de la cultura, de la sociedad, de los medios de información.

La fuerza expresiva del muralismo mexicano apela a la conciencia histórica de un todo llamado pueblo mexicano como categoría metafísica queriendo esencializar la cultura, formar y explicar al ser del mexicano. La nación adquiere un ser y una conciencia propias, un cuerpo expresado en el territorio y en el pueblo, una voluntad asimilada con la soberanía del pueblo y una psicología o un pensamiento propio (GARCÍA, 2015, p. 338). Pero sobre todo, el muralismo mexicano nos recuerda que la fuerza del nacionalismo se encuentra en el sentimiento que se planta en la sociedad, en la fuerza expresiva de ese sentimiento de pertenencia y de identificación con la nación.

No crisol da consciência nacional, as características não escritas da origem transformam-se em outros tantos resultados de uma apropriação consciente da tradição. Uma nacionalidade herdada transformou-se num nacionalismo adquirido, uma figura do espírito constituída por força própria. Ele conseguiu promover a identificação do indivíduo com um papel que exige uma grande dose de engajamento pessoal, podendo chegar, inclusive ao sacrifício de se mesmo. (HABERMAS, 1997, p. 283)

De tal manera que lo que antes, en las pequeñas sociedades, era pasado por la tradición oral de generación en generación, ahora, en las grandes naciones se necesita la construcción y adhesión un tanto voluntaria al mito nacional. De una voluntad alimentada por la educación y el bombardeo a cuentagotas del nacionalismo. La ideología nacionalista no funciona si el ciudadano se siente obligado a ser parte del todo, de lo que se trata es que él mismo quiera ser parte, se sienta orgulloso de ello y transmita ese sentimiento a los suyos.

El crisol de la conciencia nacional, como lo llama Habermas, es un trabajo constante por parte del Estado, o de aquellos que quieren ser y saberse un Estado. El nacionalista que no posee un Estado propio siente que para que su existencia sea plena y su cultura esté protegida de enemigos reales o imaginarios es preciso que esté amparado por una fuerza simbólica Estatal. El nacionalista ha descubierto la fuerza de las instituciones y piensa que las necesita para existir. Este sentimiento fue en muchos casos el motor base para la construcción, defensa y consolidación de los actuales Estados modernos.

Pero la fuerza del nacionalismo no se encuentra en su literatura o en sus expresiones tradicionales, se encuentra sobre todo en el orgullo que ello pueda generar, la fuerza del nacionalismo estriba en el sentimiento, en la idea compartida de pasado, presente y sobre todo de futuro, sentimiento que además es contagioso y es expresado mediante símbolos. Los conceptos nacionalistas son estructuras ya elaboradas vinculadas a un imaginario colectivo con base en discursos identitarios naturalizados. Cayendo así en la llamada falacia naturalista, que consiste en querer pasar del ser al deber ser, así se toma una cultura dominante para decir que todos los ciudadanos deben ser de esa forma; deben creer, hablar, y vivir de esa forma.

el concepto político de nación de la nobleza transformada en nación étnica había recibido del concepto más antiguo y prepolítico de nación, utilizado como signo de procedencia y pasado, la fuerza para formar estereotipos. La positiva autoestilización de la nación propia se convirtió ahora en un mecanismo que funcionaba bien como defensa frente a todo lo extraño, como devaluación de las otras naciones y como delimitación de las minorías nacionales, étnicas y religiosas (HABERMAS , 1999a, p. 87)

La cultura de la élite pasa a ser la cultura que explica a la totalidad de la sociedad, imaginemos que preguntamos a un nacionalista cuales son las características de su nación, ella dirá que A, B y C, o que A+B+C, sin embargo habrá personas dentro del colectivo que solo se identifiquen con A+B, con B+C, C+A, o solamente A o B o C, disyunción exclusiva, o con ninguna, sin embargo la explicación de que A+B+C conforman a la nación sigue funcionando, incluso para aquellos nacionalistas que sólo se identifiquen con C, el foco del asunto es que aquellos que se identifiquen con C se identifiquen con la nación y acepten de forma voluntaria dicha identificación, adhiriéndose a los estereotipos y encontrando sentido en ellos.

El sujeto fundador, en efecto, se encarga de animar directamente con sus objetivos las formas vacías del lenguaje; es él quien, atravesando el espesor o la inercia de las cosas vacías, recupera de nuevo, en la intuición, el sentido que allí se encontraba depositado; es él, igualmente, quien del otro lado del tiempo, funda horizontes de significaciones que la historia no tendrá después más que explicitar, y en los que las proposiciones, las ciencias, los conjuntos deductivos encontrarán en resumidas cuentas su fundamento. (FOUCAULT, 1992, p. 39- 40)

Por lo que se da forma a un discurso y a nuevas significaciones de elementos culturales, al tono de piel, a personajes históricos, hechos o acontecimientos pasados; los nacionalismos rescatan elementos y descartan otros, hacen una selección minuciosa de aquello que es útil al discurso para fundamentarlo.

Los nacionalistas han equiparado a la nación con un cuerpo orgánico, ella posee características propias, una forma de ser, un Yo, se trata de una nación que se expresa, que tiene cuerpo, pero en la que el nacionalista también se identifica; su propio Yo forma parte de la nación, su propio cuerpo es territorio de la nación. Y la nación al tener voluntad apela sobre todo a un sentimiento, al sentimiento de libertad.

La nación, en la mente de los nacionalistas solo puede ser libre si adquiere una forma en la forma del Estado nación, y si ese Estado nación es reconocido por sus vecinos, es decir, por la comunidad internacional, por lo que sería una afrenta que esto no aconteciera. Así, por ejemplo, la Unión Europea ha dicho que no reconoce a Cataluña como Estado independiente de España, por lo que muchos independentistas catalanes se han sentido ofendidos y han amenazado con que cuando España reconozca la independencia catalana esta a su vez no entrará a la zona Euro, lo que refuerza la idea de independencia y libertad, pero que afecta la economía de la región y los bolsillos de los catalanes; cabe decir que el movimiento independentista catalán no es un todo uniforme, pues hay quienes no se identifican con él y se reconocen como catalanes y al mismo tiempo como españoles.

Lo que el nacionalismo persigue no es solamente la unión de una sociedad, sino sobre todo un gran compromiso de los individuos con el todo, de los ciudadanos con la sociedad, de tal forma que se vean tan comprometidos al grado de que quieran ellos mismos luchar por su nación, dar la vida en nombre de la libertad de la nación; sea dar la vida hasta la muerte o viviendo la vida en la lucha por la

nación. Se trata de una ciudadanía que comparte valores culturales y que está afianzada en el sentimiento, con lo que los lazos ciudadanos y de solidaridad con aquellos que aun siendo desconocidos se reconocen como parte de un Yo, un nosotros los catalanes, los mexicanos, los brasileños.

Surge assim uma pressão para que os valores éticos possam se tornar mais abrangentes e gerais, podendo, então, abrigar também os ideais de culturas minoritárias, mas a inevitabilidade de a reprodução material e a socialização cultural se organizarem segundo as exigências de normas compartilhadas de maneira comum é mantida. (HONNET, 2015, p. 21)

Sin embargo, al vivir en sociedades heterogéneas y para mantener la unidad del Estado, se ve la necesidad de que los valores que tradicionalmente unen a la sociedad se vuelvan más abarcadores, para poder integrar a las minorías, pero la exigencia de compartir una cultura, de reproducir prácticas que no se encajan con ciertas minorías hacen este ejercicio un tanto inviable. En materia de identidad no se trata de trasplantar un conjunto de datos, es la identificación de valores de lo que estamos hablando, de ideales de vida para tener cierta legitimación y orientación. Se trata de alcanzar una mentalidad base común a todos, lanzándola a la creación de lazos y valores concretizados que deberían traducirse en realidades institucionales y sociales por las que se debe luchar.

La lucha por la libertad hasta dar la vida parte de la creación de un enemigo imaginario o real, pues “De la autoafirmación estratégica del Estado moderno contra los enemigos exteriores se llega a la autoafirmación existencial de la nación. Con ello entra en juego un tercer concepto de «libertad»” (HABERMAS , 1999a, p. 90), así por ejemplo para el caso del país Vasco donde ETA ha justificado la violencia en el siglo XX a partir del grito de libertad, mirando los procesos de liberación de Cuba y de las colonias europeas en África (DE PABLO, 2012).

De tal manera que los nacionalismos toman una nación modelo, sean los Estados Unidos, Francia, Cuba, o las colonias Africanas que consiguieron su independencia en el siglo XX, construyendo su identidad con la educación pública y los medios de comunicación, en el caso Español, por ejemplo, son las comunidades o regiones las que gozan de autonomía en el ámbito educativo, así se ha construido, en el caso del País Vasco y de Cataluña a un enemigo común: la España imperialista, rastreando los orígenes de la comunidad hasta los

tiempos del Imperio Helenístico, pasando por el Imperio Romano y la Edad Media hasta nuestros días, en un inicio reivindicaban la lengua, la cultura y la religión, para después excluir a la religión del discurso oficial, pero sin dejarla totalmente de lado.

Para Honneth las normas son legítimas si garantizan la autodeterminación, y ellas, a diferencia de Habermas, no deben separarse de los valores, no debe separarse lo justo moral de la motivación, así, por ejemplo, debemos tener presente que los movimientos políticos tuvieron como motivación la defensa de la libertad, por lo que se vincula la libertad a la justicia.

Na sociedade moderna vemos que a exigência de justiça só pode se legitimar se, de um modo ou de outro, a autonomia da referência individual for mantida. Não é a vontade da comunidade ou a ordem natural que se constituem pedra fundamental normativa de todas as ideias de justiça, mas a liberdade individual. (HONNET, 2015, p. 37)

Por ello, el exceso de los nacionalismos es aplastar la libertad individual, es por eso que para Honnet una norma es válida solo si garantiza ésta; para Habermas, por ejemplo, un nacionalismo separatista no es legítimo si el país donde se encuentra es un Estado democrático que respeta las libertades individuales, y que da cierta autonomía a cada territorio y grupo cultural. Así la piedra angular de la justicia no es un supuesto orden natural en la constitución de los pueblos, o en el desarrollo cultural, sino que es el respeto a la libertad de todos los individuos, no hay manera de pensar en justicia si existe injusticia contra un solo individuo aunque la mayoría no la sufra.

Finalmente, un Estado es legítimo y garantiza la autodeterminación de sus miembros, decir que una sociedad justifica su existencia en elementos culturales, o en un proceso histórico no aporta nada, estar históricamente justificado es tautológico. Lo que Honnet propone es que una sociedad se justifique en la medida en la que respeta los derechos y libertades de todos, pues una libertad individual integrada socialmente da participación en instituciones libres y racionales.

1.3- Nacionalismo y violencia

En el nacionalismo, sin embargo, a pesar de lo utópico de la idea de un Estado respetuoso de los derechos humanos y de las libertades que concede “de modo paternalista a las personas privadas un componente básico de las libertades subjetivas” (HABERMAS , 1999a, p. 89), muchas veces existen adalides de la nación, que guardan en sus acciones y en su discurso elementos violentos, olvidando que el poder ejercido debe ser comunicativo y para preservar la voz del pueblo del cual se origina, el poder, en la visión habermasiana es comunicativo, un poder por la violencia, es un poder deformado (HABERMAS, 1990, p. 105)

Existen nacionalismos que exponen su lado violento. La lucha por la libertad y la identidad puede llegar a diversos tipos de violencia que se justifican en la defensa y mantenimiento de la libertad o de la identidad, ya sea por políticas violentas desde el Estado como aquel que detenta el monopolio de la violencia o desde sociedades paramilitares o terroristas que atacan verbalmente o mediante actos violentos a aquella parcela de la población que no encaja en la norma impuesta por ellos.

Dentro de la idea romántica nacionalista de la libertad y la lucha por ella, hasta el punto de dar la vida, al hablar de violencia y nacionalismo suele culparse a los grupos nacionalistas como ETA, o los atentados alrededor del mundo en contra de minorías al interior del Estado, pero se deja de lado la política de Estado que tiende a excluir y a ejercer violencia física o simbólica contra las minorías culturales.

Por todo ello el Estado hace de la educación un arma para homogeneizar a la población en la lengua, la religión y las tradiciones, el uso de los medios de comunicación para generar una opinión pública homogénea, la creación de un enemigo común, las políticas de homogeneización racial son todas ejemplos de violencia ejercidas por un poder central que al momento de las minorías dan cuenta de ello, ya que generan un sentimiento de insatisfacción que puede ser aprovechado por ciertas élites para alimentar un nacionalismo radical. De tal

modo que este tipo de violencia se lleva a cabo para evitar la inestabilidad dentro del Estado, estabilidad que sólo el Estado puede proporcionar (ARTETA, 2016, p. 101). La premisa es: A mayor homogeneización menor inestabilidad, lo que no significa nula, por lo que los intentos de homogenización son siempre constantes y siempre alertas.

Hasta ahora dijimos que los nacionalismos son una construcción artificial, lo que no hemos dicho es que esa construcción artificial es una construcción política, lo que no necesariamente significa que sea una construcción racional, ya que es muy fácil caer en fanatismos y en extremismos que desembocan en violencia. Tal violencia tal vez parte de la misma violencia que ejerce el tiempo contra nosotros, o que creemos que ejerce contra nosotros, el nacionalismo es también una crítica al presente, crítica desde días que se consideran mejores, pero también es “un ataque del futuro contra el presente” (HABERMAS, 1998, p. 100) desde un pensamiento de crisis, o desde una modernidad en crisis, en ese estado constante en el que nos encontramos.

Sin embargo el nacionalismo extremista se ha colado desde ese pensamiento de crisis, las constantes crisis económicas, la crisis migratoria y de refugiados, la crisis de desempleo. Ante un mundo cada vez más globalizado los Estados pierden poder, el riesgo de fragmentación es mayor, tal vez debemos pensar la violencia económica, las desigualdades sociales y al sistema capitalista como generador de nacionalismos extremistas.

Incluso en las regiones más ricas de diferentes países en las que han nacido movimientos separatistas como en Cataluña, Flandes, Euskadi o Quebec. Existen también países enteros donde el nacionalismo no significa división, sino una fuerte integración y el temor a perder soberanía frente a las instituciones económicas como la OCDE o la UE, el nacionalismo parece surgir por todos lados en Europa, sin importar si son países considerados periféricos o si son países desarrollados, partidos políticos nacionalistas se han fundado en toda Europa y ya han ganado importantes escaños en el parlamento europeo, Polonia, Italia y Francia son ejemplos de ello.

También tenemos nuevos movimientos nacionalistas en todo el continente americano, si bien cada caso es particular, en todos se repite el discurso de la

crisis económica, la protección de los valores y costumbres, una visión de un futuro grande, el rechazo a los migrantes y refugiados. La injerencia de instituciones internacionales como la ONU y la presencia cada vez mayor de migrantes se tiende a ver como una invasión.

Por todo ello, la violencia ejercida por los movimientos nacionalistas se considera legítima, pues lucha por la libertad, por el derecho a la autodeterminación que hasta ahora no hemos mencionado, pero que se considera derecho de los pueblos.

La resistencia contra el centralismo de los estados que tradicionalmente oprime las expresiones culturales diversas, la homogeneización lingüística, así como el exterminio de comunidades completas hace que los movimientos separatistas sean reaccionarios ante el poder del Estado. Pues donde toda posibilidad de diálogo se cree extinta y ante el poder militar central del que goza el Estado parece no quedar otra solución que la lucha armada en modo guerrilla o guerra de guerrillas, sea en forma de un brazo armado organizado o en otra forma de violencia; en los hechos aislados de xenofobia y racismo, incluso contra aquel que desde siempre ha sido el vecino y que de pronto se ha tornado en un extraño.

Porém esse complexo psicológico-social não é de ordem conceitual. A autonomia nacional e a auto-afirmação coletiva contra nações estrangeiras podem ser entendidas como formas coletivistas de liberdade. E tal liberdade nacional não coincide com a liberdade genuinamente política dos cidadãos no âmbito de um país. (HABERMAS, 1997, p. 283)

Kant en las antinomias de la razón de la *Crítica de la razón pura* nos habla acerca de la libertad, y de cómo la razón tiende a caer en el sopor dogmático de esta idea (CRP B434). Habermas nos dice que es muy fácil confundir la libertad de la nación con la libertad de cada ciudadano, y aunque en el nacionalismo la idea de no estar condicionado es “una ilusión natural e inevitable” (CRP B450), lo cierto es que ambos tipos de libertades no coinciden.

El concepto kantiano de libertad como autonomía se ha llevado a un principio de autodeterminación de los pueblos, pero tal principio kantiano parte de una concepción legalista del mismo, así en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* la libertad es la capacidad racional de darse la ley a sí mismo, y el sujeto se da la ley a sí mismo a partir de la voluntad, que es la capacidad de

la razón práctica de formular dicha ley, darse la ley y en consecuencia aceptarla. Esa idea es la base del principio de autodeterminación de los pueblos. Son los pueblos los que legislan la ley para sí mismos, se dan la ley y la aceptan; sin embargo, cabe mencionar que para Kant todo impulso, volitivo, y no racional no debe ser tomado en cuenta, se debe optar por lo más racional y no dejarnos llevar por un nacionalismo fundado en el *mitos* y no en el *logos*. Se ha olvidado que Kant habla de sujetos individuales y no de naciones conformadas de individuos con voluntades propias y separadas una de otra.

La interacción cooperativa se ve estructurada alrededor de ideas de razón que no son ni totalmente constitutivas en el sentido platónico, ni meramente regulativas en el sentido kantiano. Como *suposiciones idealizantes* que no podemos evitar cuando entramos en procesos de entendimiento mutuo, son *realmente efectivas*, ya que organizan la comunicación; y, al mismo tiempo, son *contrafácticas*, en tanto que apuntan más allá del límite de las situaciones presentes. (HABERMAS, 2006, p. 34)

La idea de libertad dentro de una sociedad ha sido utilizada para conseguir el triunfo en una empresa común, así la sociedad se ha unido para conseguir la independencia de lo que antes era una colonia. El nacionalismo utiliza suposiciones totalizantes intrínsecas en su lógica, en este sentido son inevitables, de ello, ideas como el concepto de libertad y de igualdad han permitido el mutuo entendimiento entre la sociedad, además de ello ha permitido la solidaridad entre desconocidos, sin embargo hoy los desconocidos dentro de una sociedad no solamente son desconocidos, sino que son excluidos de ella pensando en un ideal de sociedad.

“O que chamamos de ideologias são exatamente as ilusões dotadas do poder das convicções comuns” (HABERMAS, 1990, p. 115), del tal forma que grandes parcelas de la población pueden acreditar que los migrantes quieren invadir un país, que la población “originaria” de países como México o España está destinada a la extinción debido a la planificación familiar, el aborto, la homosexualidad y la migración, gestándose así actos de exclusión y violencia.

La violencia va más allá de actos terroristas, existe también una violencia estructural aceptada por todos, que niega derechos a algunos y que promueve los valores de otros, sociedades llamadas liberales que sin embargo niegan el matrimonio entre personas del mismo sexo, el libre paso de migrantes, que no exigen visa a algunos y niegan el visado a otros, donde las mujeres o los negros

no ocupan lugares gerenciales o curules en las cámaras. “A violência estrutural não se manifesta como violência, ela bloqueia, imperceptivelmente, aqueles processos comunicativos nos quais se formam e se reproduzem as convicções dotadas de eficácia legitimadora.” (HABERMAS, 1990, p. 115) Lo que permite que los sujetos se engañen sobre ciertos asuntos y que sean reproductores de esa violencia estructural. Violencia que debe ser combatida con la discusión, el debate, el diálogo y la crítica pública.

Aunque apelar a discursos violentos o a una identidad étnica tipo tribal o a la “extinción” en sociedades de millones de personas realmente no hace sentido, sin embargo, si a ello le agregamos una idea identificadora de masas todo se clarifica.

Los permanentes conflictos tribales en Estados poscoloniales formalmente independientes recuerdan que las naciones surgen sólo cuando han dejado atrás el difícil camino que lleva de las comunidades étnicamente fundadas entre individuos que se conocen hasta una solidaridad jurídicamente mediada entre ciudadanos que son extraños entre sí. (HABERMAS , 1999a, p. 134)

Por ello, a pesar de que establecer relaciones de solidaridad con personas conocidas puede ser hasta cierto punto fácil, el problema es cuando estas relaciones de solidaridad alcanzan altos niveles de abstracción propias de un Estado moderno, en el que millones de individuos se reconocen como parte de un Estado.

1.4- Nacionalismo y Diálogo

En la actualidad, cuando se piensa en comunicación y diálogo, en acuerdo y disenso, se tiene un plano político en el cual, la ciudadanía poco participa. No es la antigua Grecia, donde la polis estaba limitada a cierta cantidad de ciudadanos con el objetivo de que cada uno participara en la política, y donde la ciudadanía estaba limitada a unos cuantos que reunían los requisitos necesarios para poseer dicho estatus, y donde los ciudadanos usaban el espacio público porque era del interés de todos las decisiones llevadas en el ágora, y no recaía la

responsabilidad o beneficio de ello, solo el algunos privilegiados en una elite que se apropió de la política como profesión.

Aunque no podemos comparar las democracias actuales con la antigua democracia griega, la necesidad de comunicarse y de saberse comprendido, de reconocerse en el otro, si queremos entender los nacionalismos actuales no debemos caer en el lugar común de tacharlos de fanáticos, de portadores de un discurso irracional, pues a nadie le gusta ser llamado de idiota.

Debemos entender que existe una lógica al interior del discurso nacionalista, que existe un trasfondo psicológico y sobre todo un uso político de ese discurso cargado de subjetividad, con ideas que no pueden comprobarse, pero que pueden sentirse en esa necesidad de saberse parte de algo, de querer entender y ser entendido por otro. “Aquele que quer entender traz toda a sua subjetividade em um processo de entendimento que tem por fim um entusiástico reconhecer-se-no-outro.” (HABERMAS, 2001, p. 12)

Los sujetos capaces de lenguaje y de acción, situados en cada caso en el horizonte de sus mundos de la vida compartidos, deben poder «referirse» a «algo» en el mundo objetivo si, en el curso de la comunicación, quieren entenderse entre ellos «sobre algo» o quieren, en actitud práctica, arreglárselas «con algo». (HABERMAS, 2006, p. 37)

Habermas en *Entre naturalismo y religión* analiza la necesidad de mantener un Estado laico ante la realidad de que en los Estados no existe una homogeneidad en materia religiosa, aunque en estados como el brasileño donde la mayoría es cristiana y al interior de muchas instituciones públicas exista una cruz (en el congreso, por ejemplo) no existe una homogeneidad religiosa ni siquiera al interior del cristianismo, con un crecimiento exponencial de diversas iglesias evangélicas, sin mencionar una minoría de personas con religiones de raíz africana, sin embargo, todos se deben comunicar, las leyes deben estar en un lenguaje laico accesible a todos. El referente para construir un país no es un referente religioso. Ante una ciudadanía con un proyecto conjunto de nación los tópicos de dialogo deberían partir de un referente común anclado en el mundo empírico, en la capacidad de comunicación y de acción de los sujetos.

No es objetivo de este trabajo demonizar los nacionalismos, tampoco cualquier tipo de identidad colectiva. Por el contrario, pretendemos entender las identidades nacionalistas y proponer junto con Habermas otro tipo de identidad

que permita la unidad del Estado y el respeto y garantía a los derechos humanos de todos los ciudadanos. Mas, para ello se debe dejar de tener una visión totalizadora de la sociedad. La categoría de pueblo fue bastante útil a partir de la Revolución Francesa para generar un sentimiento de identidad y solidaridad, para conformar los Estados modernos, sin embargo, ha significado también un concepto que también ha fragmentado países como Checoslovaquia, que si bien sin violencia, dicha separación significó una profunda crisis económica y social, el llamado divorcio de terciopelo partió de las elites políticas y económicas, y no de la base social, sin al menos una consulta ciudadana.

Contra Habermas se dice que su universalismo parte de una visión occidental y racional que busca homogeneizar todo, crítica que hace Chantal Mouffe, o que peca de ser demasiado formal, como propone Honnet, o que en la esfera pública quedan fuera minorías que no son reconocidas dentro de ella o movimientos sociales que no tienen voz y distan de tenerla.

El autor de *La inclusión del otro* apuesta contra una visión pragmática del mercado y de la política. El universalismo habermasiano no parte de principios prepolíticos, por el contrario, busca anclarse en un discurso formal que sea capaz de interpretarse a la luz de la diferencia. Habermas no piensa a la sociedad como un todo homogéneo, sino que la piensa con una historia y una dinámica propia, sin caer en una visión biologicista de la misma. Su universalismo y formalismo no está en contra de las diferencias, sino que permite que dicha abstracción pueda ser dotada del contenido que cada esfera política tenga. Es una propuesta política que pretende generar un estatuto de igualdad entre todos los miembros de la sociedad para que puedan desarrollarse y vivir según la propia cultura.

El Estado es un producto histórico de sus ciudadanos, no es un organismo natural biológico, el pensar a la sociedad desde una visión naturalista no solo arrebató la capacidad a los ciudadanos de pensarse como aquellos que construyen a su sociedad y su cultura, como “algo que es independiente de la formación de la voluntad y la opinión política de los ciudadanos” (HABERMAS , 1999a, p. 92); sino que puede llevar al extremismo de querer conservar la sociedad y la cultura como si de una especie en peligro de extinción se tratase, quitándole la dinámica propia a la cultura.

Mas se a nação é imaginada como planta [*Gewäch*] o projeto nacional da união perde o caráter construtivo da produção de uma nação moderna de cidadãos. O que vale para a extensão no tempo também vale para a dimensão espacial. Se a nação é ou deve ser coextensiva com a comunidade linguística, a contingencia das fronteiras de territórios estatais desaparece por detrás dos fatos naturais da geografia linguística. (HABERMAS, 2001, p. 14)

Habermas pretende ver al Estado de una forma intersubjetiva, para ello apela a la teoría de la razón comunicativa. “La «objetividad» del mundo significa que éste nos está «dado» como un mundo «idéntico para todos». Para ello es necesaria la práctica lingüística —sobre todo el uso de términos singulares— que nos obliga a la presuposición pragmática de un mundo objetivo común.” (HABERMAS, 2006, p. 38): Partamos de un hecho pragmático: La necesidad de vivir juntos y en paz, para ello es necesario comunicarnos y entendernos, y en un mundo donde la diferencia es un hecho debemos buscar términos comunes a todos.

Para Kant nosotros conocemos el mundo a través de conceptos, dado que para crear conceptos partimos de la experiencia (CRP B185) en este mundo que nos es dado y podemos constatar la validez de nuestros conceptos no solamente a partir de la experiencia empírica, son sobre todo a partir del hecho de que los conceptos son comunicables, que, como propone Thomas Kuhn son comunidades científicas las que crean el conocimiento, los conceptos están hechos no para definirnos, sino que somos nosotros los que definimos los conceptos en comunidad para poder entendernos en el mundo, es entonces que se abre la posibilidad de comunicarnos.

El nacionalismo es una apuesta por la unidad y también por la libertad. Habermas, igual que Kant no niegan la posibilidad de la libertad, sino que para hacer posible un concepto válido de libertad también debemos partir del mundo objetivo en común, un país donde los ciudadanos sean libres es un país que garante mediante las leyes y las condiciones materiales de vida el mayor espectro posible de libertades.

Podemos entender la libertad del sujeto también de forma objetiva, si bien para Kant no podemos saber si un hombre es totalmente libre, si podemos contrastar sus acciones con el mundo, la libertad no es la total incondicionalidad en el mundo, sino que se apela al principio de causalidad para defender la libertad

humana, es el hombre el que echa a andar nuevas cadenas causales que podemos comprobar en el mundo (CRP B247), el que actúa y que suponemos que tiene razones para actuar; el que construye su plan de vida y elige su visión de vida buena, si bien no es del todo correcto comparar al sujeto con una entidad como un Estado o un colectivo, podríamos decir que las identidades colectivas son construidas y no solamente nos encontramos sumergidos en ellas (HABERMAS, 2001, p. 28) sin poder hacer nada al respecto.

Lo que interesa a Habermas es la relación entre las personas, una relación que para él debe darse en el espacio público, para que exista el mutuo reconocimiento también debe existir un autoreconocimiento. Para Habermas no puede existir exclusivamente una relación instrumental de las personas, igual que con Kant, no se puede pensar en la persona meramente como medio, se debe pensar que también el otro tiene un plan racional de vida, anhelos y necesidades.

Tampoco el utilitarismo es una salida, el punto o conflicto del utilitarismo es que brinda un beneficio a la mayoría, excluyendo a unos pocos, que se ven relegados a un segundo plano en vistas al bien de la mayoría. El utilitarismo tiene “poca autocomprensión moral de los interesados por un cálculo de utilidades” (HABERMAS , 1999a, p. 32), no se detiene a pensar en las minorías, en las identidades y mucho menos en políticas de reconocimiento.

En contra de la instrumentalización del mercado debemos tener en cuenta nuestros fines, pero también los fines de los otros, nuestra identidad, pero también la identidad de los otros, ya que ante una visión homogeneizadora del mercado y de la cultura dominante están las minorías y las personas, que es posible legislar para una sociedad en la que todos sean tomados en cuenta, en la que el individuo sea mutuamente reconocido como persona, es decir, como sujeto dialogante, en la que sus demandas puedan debatirse; siempre que sean racionales funciona, pero también hay confrontaciones ideológicas con las que no se puede llegar a una resolución, en las que, por ahora, no se puede tener consenso; pues como sujeto racional es capaz de imponerse fines, medios para alcanzarlos y legislar no meramente desde un punto egoísta del sí mismo, sino con una visión universal que abarque a toda la comunidad política (KANT, FMC A 83).

El pensamiento habermasiano es político en el sentido en el que invita a los miembros de la población a ocupar el espacio público sin restricciones, a debatir las pautas que interesan a unos cuantos pero que podrían afectar a todos. Si seguimos nuestra reflexión tanto nacionalistas como no nacionalistas están obligados a debatir sin necesidad de descalificarse, sino que al tener como premisa que todos son miembros de una comunidad política; por lo que el riesgo del nacionalismo es precisamente ese, que intenta restringir el acceso a los espacios políticos a una minoría que no es considerada como parte de la nación.

Debemos entender que Estado y nacionalismo no son la misma cosa, el Estado es una organización política independiente que goza de reconocimiento de otros Estados, con autonomía total en su administración, posee un territorio delimitado y una población, El nacionalismo puede ser una política identitaria del Estado para mantener su unidad y solidaridad al interior, pero también puede ser una herramienta ideológica legítima o no de grupos al interior del Estado para conseguir su independencia.

El nacionalismo, como categoría excluyente, menosprecia todo aquel que no se encaje en el molde, sin embargo, en sociedades democráticas ellos también están obligados a escuchar los argumentos de los otros y a no presentar posturas defendidas con sentimientos o mera inclinación, aunque el escuchar no siempre significa que exista un diálogo. La política habermasiana obliga a todos a encontrar un acuerdo justo ahí, donde parece que todo acuerdo es imposible, la participación en el debate deliberativo “Significa más bien el acceso sin restricciones a la deliberación, así como la no exclusión *a priori* de personas y temas de interés general con independencia de su complejidad real o aparente.” (SAHUÍ, 2011, p. 68)

La preocupación habermasiana es como construir una sociedad bien ordenada en la que ninguno de sus integrantes sea excluido, en la que el sujeto pueda desarrollarse en paz, y que más allá de la integración social, esté también la conformación de instituciones que permitan el máximo de libertades para todos salvaguardando la paz y los derechos de todos, para ello propone una racionalidad comunicativa apuntando a la cooperación social (HABERMAS, 1999b, p. 32), no sin negar que la razón estratégica o instrumental también tienen

mecanismos de integración social, pero mecanismos que homogeneizan a la sociedad.

No se trata de establecer una relación dicotómica entre nacionalistas y no nacionalistas, o entre racionales y no racionales; la comunidad dialogante va más allá de eso, se trata de establecer la posibilidad de diálogo de una comunidad con una pluralidad de visiones de bien en una sociedad secular, donde el *mitos* no es compartido por todos, y sin embargo pensar en la posibilidad de que exista una “fuerza vinculante de las normas y valores” (HABERMAS , 1999a, p. 34), de establecer las reglas del juego democrático para que en la sociedad en su diversidad exista la cooperación mutua y el diálogo.

Habermas intenta hacer una relación entre ética y política, así evita un yo en sentido kantiano desde la primera persona, para pensar en un nosotros y dialogar desde ese nosotros; su preocupación es cómo vivir en sociedad, cómo implantar un *ethos* en sociedades desentacantadas, así el uso del espacio público es también un ejercicio de autoreflexividad desde la autocomprensión de ese nosotros. Se trata de poner en pauta puntos de interés común, sin negar la propia identidad.

“Desde el punto de vista de la primera persona del plural apuntan al *ethos* común: se trata de las cuestiones de cómo nos entendemos en tanto que miembros de una comunidad moral, acerca de cómo debemos orientar nuestra vida, de lo que sea mejor para nosotros a largo plazo y visto en conjunto.” (HABERMAS , 1999a, p. 56), pero sabiendo que por el simple hecho de tener un horizonte social compartido “mis preferencias y objetivos ya no son algo dado, sino que están sometidos a discusión” (HABERMAS , 1999a, p. 56). La práctica discursiva obliga a salir al encuentro con el otro, a confrontarnos y a reevaluar nuestras opiniones con el fin de llegar a acuerdos y poder vivir en una sociedad más justa.

“Un acuerdo discursivo depende al mismo tiempo tanto del <<sí>> o del <<no>> insustituible de cada uno de los individuos como de la superación de la perspectiva egocéntrica que impone a todos la práctica argumentativa a quienes intentan convencerse recíprocamente.” (HABERMAS , 1999a, p. 65-66), la vida deja de estar trazada por un Dios, o por el destino al que el pueblo está llamado, para pasar a estar en manos de los propios individuos y desarrollada en una

sociedad, nace así la posibilidad de defender la propia postura; de ese nosotros, se trata de poner en pauta puntos de interés común, sin negar la propia identidad. pero también tenemos la posibilidad de retractarnos de ella, de poder decir no ante elementos culturales que nos parezcan injustos, a políticas que podamos poner en tela de juicio.

De lo que se trata es de la creación de una autoconcepción democrática de la sociedad, donde sea posible una “formación juiciosa de la voluntad” (HABERMAS , 1999a, p. 66) y se abra la posibilidad de decir no “sin que tenga por ello que quebrarse el vínculo social” entre los sujetos y la sociedad o entre las minorías y el resto de la sociedad. No estar de acuerdo con algunas pautas políticas, con leyes, con elementos culturales es un derecho de toda sociedad democrática, y el no concordar no significa que debemos ser expulsados de la comunidad política, sino que mediante el uso del espacio público podríamos llevar a cabo campañas políticas para modificar la situación con la que no estamos conformes, o para escuchar argumentos, y así nosotros mismos modificar nuestra postura; aunque existan posturas que parezcan irresolubles, como el movimiento pro-vida y quienes defienden el aborto como un derecho.

Sin embargo, dicha tarea no es tan sencilla, en sociedades pluralistas donde diversas formas de bien compiten las personas no tienen por qué y no quieren abandonar su concepción de bien. Habermas supone que los interesados quieren vivir juntos y en paz, que no quieren arreglar sus diferencia mediante la violencia, sino mediante el entendimiento (HABERMAS , 1999a, p. 71), ellos mismos saben que no pueden llegar a un acuerdo sustancial respecto de las normas de convivencia, por lo que la vía de solución que propone Habermas propone buscar “*alguna* forma de vida comunicativa, estructurada mediante el entendimiento lingüístico” (HABERMAS , 1999a, p. 71), es decir, buscar elementos que nos abran al diálogo con los otros.

Nuestro filósofo apuesta por una democracia radical fundada en el Estado de derecho en el que las instituciones democráticas sean fuertes, así, la forma de integración social sería voluntaria y no descriptiva (CORTINA, 2009, p. 176), para lo que es preciso crear una amplia red comunicativa presente en las organizaciones civiles y no gubernamentales, así como en las instituciones democráticas propias del Estado.

Recurrir a la idea de una sociedad que comparte una idea de vida buena para sociedades occidentales es hoy irreal. El pluralismo se hace presente en las sociedades, optar por una visión unitaria de la sociedad podría y ha llevado a la sociedad a imposiciones autoritarias (CORTINA, 2009, p. 179) y antidemocráticas, que excluyen y discriminan intentando salvaguardar una visión de lo que debería ser la patria, de los modelos de comportamiento de una cultura dominante que pretende representar y englobar a la totalidad bajo ideales románticos de identidad, libertad, seguridad y bienestar. “Detrás de una fachada tal se esconde tan sólo la cultura hegemónica de una parte dominante” (HABERMAS , 1999a, p. 94).

Debemos entender la política y las instituciones democráticas como una tarea dinámica, la política es la constante construcción de una sociedad en la que sus miembros se saben creadores de la misma. No se trata de algo ya dado, sino un dinamismo social propio de las democracias. Si bien pareciera que en la teoría del discurso de Habermas no hay disenso o no hay espacio para el conflicto Habermas lo supone, pero también supone que los miembros de la comunidad política en desacuerdo pretenden arreglar sus diferencias por vías dialógicas, lo que no siempre sucede, por lo que es importante un Estado de derecho que garantice canales de participación de todos.

Conclusiones capítulo I

Estamos ante un problema, el problema de la exclusión a través de mecanismos de identidad, sobre todo de una identidad radical que decide quien es ciudadano y quien no lo es, es decir, a partir de un nacionalismo basado en elementos prepolíticos. En especial basado en una cultura dominante construida a partir de mecanismos de cultura popular de masa. Si bien el nacionalismo sirvió para crear los Estados, hoy, ante sociedades complejas y un mundo globalizado los nacionalismos podrían generar violencia, exclusión, racismo, xenofobia, intolerancia religiosa o una vuelta a regímenes autoritarios que mine las

estructuras comunicativas, dejando a la sociedad sin la posibilidad de tener iniciativa (HABERMAS, 1990, p. 106).

Es difícil encasillar a los movimientos nacionalistas. Una generalidad son políticas proteccionistas en materia cultural, en homogeneidad lingüística y en el rescate o creación de símbolos identitarios, frente a movimientos migratorios, y la constante sensación de crisis en las economías capitalistas.

Ante eso hay un doble movimiento, puede ser hacia reforzar el papel del Estado en materia económica y legislativa o hacia el paradójico movimiento de un Estado mínimo en materia económica pero que dicte el *ethos* de la sociedad, los valores, tradiciones, la historia, las buenas costumbres y el biotipo social.

Frente a una identidad esencialista Habermas propone el diálogo para buscar la posibilidad de acuerdo, es decir, no se pide una renuncia total a los principios morales, sino el tener la capacidad de llevar a cabo un debate político siendo capaz de escuchar al otro y de poner en tela de juicio los propios valores. Se trata de saber que son los ciudadanos los que construyen a la sociedad y al Estado y no una razón ontológica que le dota de pasado, presente y futuro a la nación, de una historiografía manipulada por intereses políticos y económicos de elites. Se trata de una adhesión voluntaria a la comunidad política.

Capítulo II- Estado e Identidad

En este capítulo estudiaremos lo que Habermas entiende por Estado y su relación con la soberanía e identidad. Según su teoría de la acción comunicativa son los participantes del diálogo los que se reconocen mutuamente como sujetos de habla y en consecuencia reconocen al otro como aquel que también debe ser escuchado, conformando un mundo vital que compartimos.

Na ação comunicativa os indivíduos aparecem ativamente como seres únicos, revelando-se em sua subjetividade. Ao mesmo tempo devem reconhecer-se reciprocamente como seres responsáveis, isto é, capazes de entendimento intersubjetivo – a exigência de racionalidade imanente à fala funda uma igualdade radical. (HABERMAS, 1990, p. 104)

Es en la acción comunicativa donde nos revelamos como diferentes, pero al mismo tiempo donde nos damos cuenta que formamos un tejido de relaciones de asuntos humanos, de asuntos que nos competen a todos. La igualdad, para Habermas, se funda en que todos podemos hablar y hacer uso del espacio público, la acción comunicativa permite afirmar la normalidad de la comunicación, normalidad que es frágil y debe ser protegida y defendida por la sociedad y por las instituciones democráticas.

Habermas propone el concepto de *Patriotismo constitucional*, como aquel que permite que los ciudadanos, al ser ellos mismos los que se dan los derechos a sí mismos, se identifiquen como legisladores de un proyecto *constitucional* común que permita la libre identificación con el Estado democrático de derecho y en algún momento la solidaridad entre desconocidos.

Para *Habermas* el patriotismo constitucional parte de valores cívicos mínimos que se anclan en el respeto hacia las diferencias, ya que es posible identificarse con el Estado más allá de una cultura dominante, o de elementos prepolíticos como la lengua o la religión, pues presupone que dichos valores cívicos pueden ser aceptados por todos. El patriotismo constitucional exige del Estado neutralidad ante los procesos jurídicos y el respeto por las leyes, ya que al ser

los ciudadanos los legisladores son ellos mismos quienes vigilan dicha neutralidad.

Habermas apuesta por una sociedad y un Estado democrático, respetuosos de las leyes, del proceso legislativo de la diversidad y de los derechos fundamentales básicos; de leyes dinámicas y de una sociedad participativa. Por utópico que pueda sonar, él piensa que es posible pensar un proceso legislativo que envuelva a toda la sociedad, al menos como elemento regulativo.

2.1- El concepto de Estado en Habermas

El estado moderno es en primera instancia, una estructura burocrática y en una serie de instituciones políticas, culturales y económicas que ejercen y administran el poder sobre la población, en un territorio con fronteras bien delimitadas y con un gobierno legitimado de alguna manera. “El Estado moderno es simultáneamente Estado administrativo y Estado fiscal, lo que significa que se limita esencialmente a tareas administrativas.” (HABERMAS , 1999a, p. 85) El Estado pone el marco legal para el mercado, el cobro de impuestos para mantener la burocracia y los servicios que presta, pero con un bajo o nulo control del mercado, que tiene su propia dinámica y sus propias reglas.

Sin embargo, el sistema político que Habermas estudia es el del Estado moderno, capitalista, liberal y democrático, es decir, sus reflexiones giran sobre los estados europeos, extendiéndose esta reflexión a aquellos de tradición occidental, sin por eso dejar de pretender universalidad, su universo son los estados occidentales democráticos. Cuando Habermas dice que el Estado

es un concepto definido jurídicamente que en el orden material hace referencia a un poder estatal soberano tanto interna como externamente; en términos espaciales, se refiere a un territorio claramente delimitado; y, socialmente, a la totalidad de los miembros, es decir, al <<pueblo propio de un Estado>>. (HABERMAS , 1999a, p. 83)

El concepto de Estado gira en torno a las ideas de poder y soberanía que el propio Estado ejerce en derredor a un territorio y sobre un pueblo que reclama cierta identidad, fruto de un proceso histórico- cultural. El Estado es pensado como unidad política y jurídica, conformado por una administración que ejerce

soberanía sobre un territorio y una población, de este modo el Estado tiene límites en su actuación; es decir, sólo puede operar en una extensión territorial de manera que se legitimen sus leyes tanto para las autoridades como para su ciudadanía. Existe una idea de territorio, Estado y población ligada al concepto de nación, con ello al nacionalismo; lo que nos lleva al romanticismo alemán, donde surge esta idea como el pueblo unido a una extensión de mapa delimitado, la cual resalta determinadas características culturales, étnicas e ideológicas.

Para el filósofo alemán “Nación” apunta a un origen y unidad, a *mitos* comunes que generan identidad, a la creación de identidad cultural, racial, lingüística o política. Nación viene del latín *natío/nasci* nacer, por lo que se aplicaba a aquel pueblo con ascendencia común. Un pueblo que comparte un devenir común, una larga tradición que le es propia se piensa y siente como tal, como unidad; al compartir una cultura el pueblo tiene una forma de vida especial, diferenciada de los otros.

El Estado moderno tiene un aparato burocrático administrativo muy fuerte, gerencia los programas sociales, impuestos cultura y economía; debe tener soberanía, que se basa en los canales de comunicación y legislación que la sociedad civil tiene y que el Estado tiene que fomentar y garantizar (HABERMAS, 2010a, p. 173).

El Estado impone un orden jurídico al interior del mismo para contener la violencia que los ciudadanos puedan ejercer entre ellos, lo que legitima el uso de la fuerza estatal al interior del mismo. Soberanía al exterior se refiere a afirmar frente a los otros países la propia existencia política y su poder económico o militar.

Otra característica importante del Estado es la creación de la burocracia, de una capa de la sociedad especializada en la administración del poder, al dejar para el mercado la producción de bienes y servicios, lo que trae una división entre el Estado y la economía, pero con una burocratización de todos los procesos del Estado, una economía burocratizada en un mundo capitalista sería un fracaso, al hacer que el Estado pierda el control sobre la economía, por lo que el Estado se ha limitado a poner las reglas básicas del juego y a cobrar impuestos para mantener la burocracia y para dar servicios que el mercado aún no ha absorbido.

El Estado moderno a diferencia de los imperios antiguos no se preocupa por expandirse sobre nuevos territorios, al menos no mientras los intereses de las potencias económicas no se vean afectados; los nuevos agentes de expansión son las nuevas clases sociales que tienen el control de la economía, transnacionales que manejan los hilos de la economía. "Los múltiples rostros culturales de la sociedad mundial pluralista, o múltiples modernidades, no encajan muy bien con una sociedad mundial de mercado totalmente desregulada a la que se le ha extraído su vertiente política." (HABERMAS, 2005a, p. 315) Habermas quiere poner límites a la acción estratégica, así, "Definiremos a violência exercida por meio da ação estratégica como a capacidade de impedir outros indivíduos ou grupos de defender os seus próprios interesses" (HABERMAS, 1990, p. 112).

El Estado es sobre todo una comunidad con identidad política y jurídica, hoy es muy difícil hablar de Estados homogéneos cultural o racialmente, asistimos a sociedades plurales en todos los sentidos. Intentar mirar un Estado homogéneo, por lo menos en los estados occidentales frente a un mundo globalizado, el cual ha acelerado los procesos comunicativos y la movilidad humana es una necesidad.

Ante el diagnóstico habermasiano de una falta de interés por la política y de mirar al Estado como un simple aparato burocrático frente al mercado y a la sociedad, el autor analiza la forma de rescatar el carácter eminentemente político del mismo, un Estado donde todos los actores, todos los ciudadanos y todos los colectivos culturales participen del debate público y se beneficien de la ciencia, la tecnología y vean salvaguardados sus derechos.

Sin embargo, la identidad política de un Estado no se puede fundamentar más en su origen cultural o racial, el representante de la escuela de Frankfurt piensa que en una identidad civil en la que se debe fundamentar la identidad estatal, se trata de una cultura cívica, no más de una cultura religiosa o étnica, ya que son los ciudadanos quienes en el ejercicio de su propia autonomía deciden identificarse con una entidad de derecho donde son ellos mismos quienes se dan la ley.

Cabe decir que no se trata de un reino de los fines al estilo kantiano, tampoco se trata de la aplicación del velo de la ignorancia rawlsiano, donde son los

participantes del contrato quienes en completa ignorancia de sus circunstancias empíricas deciden los principios del contrato. No obstante, debemos considerar a Habermas, en su teoría de la acción comunicativa, el mutuo reconocimiento entre los participantes hace posible la creación del derecho positivo y la legitimación del mismo. Es decir, ser parte de reconocimiento del otro, del conocimiento de las propias circunstancias, los propios intereses, pero reconociendo la dignidad en el otro, y pensando en la posibilidad de una solidaridad entre extraños.

Son los ciudadanos los que legislan y se reconocen como sujetos de derecho, no se trata de un ejercicio democrático universal de representación directa, eso nunca fue posible ni siquiera en la Grecia clásica, menos aún en nuestras sociedades con niveles de población altísimos, para nuestro autor el Estado debe proporcionar escalones de participación ciudadana para que los individuos se involucren en los procesos legislativos, más allá de una simple emisión periódica de un voto para elegir representantes que muchas veces cuidan otro tipo de intereses y no los de su electorado.

Habermas piensa a los "Falantes e ouvintes, como sujeitos políticos livres e iguais [que] sertificam-se a través da crítica e conformações de valides normativa acerca das resoluções dos dissensos via 'uso público da razão'." (FERNANDES, 2017, p. 64). Por lo que debemos entender la comunidad de habla como una comunidad política.

Un ordenamiento jurídico es, pues, legítimo si asegura de modo equitativo la autonomía de todos los ciudadanos. Éstos son autónomos sólo si los destinatarios del derecho pueden entenderse a sí mismos simultáneamente como sus autores. Y los autores sólo son libres en cuanto participantes en procesos legislativos que estén de tal manera regulados y se lleven a cabo en tales formas de comunicación que todos puedan suponer que las regulaciones acordadas de tal modo son merecedoras de una aprobación general y motivada racionalmente. Desde un punto de vista normativo, no hay Estado de derecho sin democracia. (HABERMAS , 1999a, p. 202)

Aunque la teoría de la acción comunicativa supone individuos que se reconocen mutuamente como iguales frente a la ley, en tanto que exista dicho reconocimiento ellos son capaces de dialogar e intentar convencerse dando razones para persuadirse mutuamente y así poder legislar. Para Habermas la participación de los individuos en la vida política del Estado tiene mucha importancia, al ser ellos quienes con una ciudadanía activa realizan mudanzas

en la legislación, son ellos los que se dan la ley y presionan al Estado para que se positive dicha ley y se creen los mecanismos para hacer que se respete, se trata de una ciudadanía activa.

Por ello la sociedad civil organizada, juega aquí un papel central pues no sólo participa de la formación de la opinión pública, sino que crea y modifica leyes, lo que trae muchas críticas debido a la dificultad para la creación de mecanismos para que asociaciones ciudadanas, ONG o comités vecinales tengan voz en los espacios legislativos vinculantes, Habermas supone una sociedad que se reconozca con los mismos derechos frente a la ley y al Estado y una sociedad con un nivel muy alto de civismo y educación; lo que se puede traducir como una imposición de una nueva razón dictatorial para sociedades plurales donde la razón occidental puede no tener el mismo valor para todos.

Sin embargo, cabe pensar que el dialogo no se llevará a cabo en un ambiente estrictamente racional, para Chantal Mouffe en la política no impera la razón, sino que las pasiones son las protagonistas de la misma, pues "levar o pluralismo a serio requer que se abra mão do sonho de um consenso racional que acarreta a fantasia de que poderíamos escapar de nossa forma de vida humana." (MOUFFE, 2005, p. 18), ya que aunque la sociedad quiera una sociedad ordenada y pacífica, los medios, las formas y los intereses no son los mismos, para la filósofa belga en el fondo no somos tan racionales como nos gustaría creer, por lo que deberíamos tal vez dejar el sueño ilustrado de la razón y aceptar que las pasiones juegan un papel importante en la política y en derecho, pues a pesar de que exista un diálogo y se expongan razones siempre quedará una parte de los dialogantes descontenta, no obstante, lejos de ser un fracaso político, para Mouffe representa una de las principales características de la política, pues incentiva el cambio y aviva el debate público, sin embargo es necesario ponernos de acuerdo, es decir llegar a un acuerdo mutuo por el método dialógico, diálogo al que nos vemos empujados a realizar por la pasión de defender nuestro punto de vista, nuestra manera de vivir.

A pesar de las críticas a la razón es difícil negar que el derecho tiene una base y un origen racional, para Habermas es este origen racional junto con la acción comunicativa lo que da legitimidad al Estado democrático de Derecho. Al reconocerse los ciudadanos mutuamente ellos se dan para sí mismos y para los

otros una serie de derechos fundamentales, los mismos que garanticen su participación en los procesos democráticos, su pertenencia y reconocimiento a determinada comunidad política.

Puesto que los derechos que los individuos jurídicos libres e iguales se dan para sí “pressupõem o poder de sanções de uma organização a qual dispõe de meios para o emprego legítimo de coerção, a fim de impor o respeito as normas jurídicas. Neste ponto, surge o Estado, que mantém como reserva um poder militar, afim de ‘garantir’ seu poder de comando” (HABERMAS, 2010a, p. 170). El Estado dentro del Estado de derecho, según el alemán, está autorizado a exceder e imponer orden en la sociedad, para así garantizar el mayor espectro de libertades para los ciudadanos. Por ello decir que el Estado tiene fuerza para el ejercicio del poder y de la violencia, para la ejecución de sanciones mediante el ejército o la policía, para poderse organizar e imponer el Estado de Derecho y con ello los derechos fundamentales básicos.

Es en esta situación donde la administración, la soberanía y la separación del Estado con la sociedad cobra importancia, al ser los ciudadanos quienes legitiman el Estado es el Estado el que debe garantizar los derechos fundamentales y la autonomía en la esfera pública y privada. De este modo la autonomía jurídica de los ciudadanos como legisladores tiene que ser garantizada y reconocida por el Estado Democrático de Derecho. Por lo que se garantizaría una fuerza de cohesión social a partir del Estado democrático de derecho.

Nuestro autor estudia y defiende la democracia, se trata de una democracia representativa pues el Estado actúa en nombre de todos, o debería actuar en nombre de todos, lo que se busca es una convivencia social pacífica, Habermas opta por la democracia porque es el sistema de gobierno que ha demostrado que da la más amplia gama de derechos, así, para autores como Bobbio, la democracia no sólo debe respetar “las reglas del juego” sino también

es necesario que a quienes deciden les sean garantizados los llamados derechos de libertad de opinión, de expresión de la propia opinión, de reunión, de asociación, etc., los derechos con base en los cuales nació el Estado liberal y se construyó la doctrina del Estado de Derecho en sentido fuerte, es decir, del Estado que no sólo ejerce el poder *sub lege*, sino que lo ejerce dentro de los límites derivados del reconocimiento constitucional de los llamados derechos "inviolables" del individuo (BOBBIO, 1986, p. 15)

Por lo que el Estado de derecho sería aquel que respeta las reglas del juego y respeta los derechos inviolables del individuo, así, el derecho no sólo permite la convivencia pacífica de la sociedad y el desarrollo del debate político, sino que también limita el abuso del poder (BOBBIO, 1986, p. 125), por lo que el Estado está obligado “a manter, tanto para fora como para dentro, a identidade da convivência juridicamente organizada” (HABERMAS, 2010a, p. 170), es decir, está obligado a respetar las reglas del juego democrático.

En el fondo los derechos fundamentales que los ciudadanos se dan y reconocen entre sí mismos son los que crean las condiciones democráticas del Estado moderno occidental y de los procesos democráticos, la importancia del Estado radica tanto en el poder organizativo de la sociedad y en la garantía de los procesos del cual la sociedad forma parte, como en la capacidad de crear los mecanismos para garantizar y promover estos derechos.

o Estado é necessário como poder de organização, de sanção, e de execução, porque os direitos têm que ser implantados, porque a comunidade de direito necessita de uma jurisdição organizada e de uma força para estabilizar a identidade, e porque a formação da vontade política cria programas que tem que ser implementados. (HABERMAS, 2010a, p. 170)

El derecho tiene como base de fondo la participación activa de los individuos al ser ellos quienes se dan la ley, son ellos los que se otorgan los derechos fundamentales, que son derechos de libre participación política en los actos de habla. Siguiendo a Kant, para Habermas la autonomía de los ciudadanos radica en la verificación del poder autolegislativo, pues es la sociedad civil organizada la que ejerce presión para que se den cambios en el código jurídico. Habermas hace una defensa del Estado de derecho como aquel que puede mantener la identidad democrática de la comunidad política, así es el Estado el que implementa los programas y mecanismos que la comunidad política va creando, las instituciones democráticas son sobre todo el fruto histórico de luchas y acuerdos de la voluntad política de la sociedad.

2.1.1- La Soberanía del Pueblo

Uno de los temores principales en las sociedades plurales es que la soberanía pueda verse amenazada por comunidades de migrantes culturalmente diferentes, la soberanía del pueblo para Habermas “significa que todo poder político é deducido do poder comunicativo dos ciudadanos. O exercício do poder político é deduzido do poder político se orienta e se legitima pelas leis que os cidadãos criam para si mesmos numa formação da opinião e da vontade estruturada discursivamente.” (HABERMAS, 2010a, p. 213).

Con la globalización del mercado, el neoliberalismo económico dejó en manos de la economía el control del mercado, también de servicios considerados propios del Estado como la salud o el sistema de pensiones y jubilaciones. Así el Estado se ha vuelto incapaz de responder las demandas sociales, convirtiéndose en un Estado burocrático, lo que hace que el Estado pierda su nivel de integración (HABERMAS, 1997, p. 251), pasando a ser un Estado mínimo; dicho Estado pone las reglas del juego, cobra impuestos y vigila que las reglas se cumplan y que se paguen los impuestos, reforzándose así la imagen del Estado, pero no la imagen identitaria del Estado-nación, lo que ha despertado el miedo de la pérdida de soberanía.

Frente a la pérdida de significado de procesos históricos democráticos que hoy se ven lejanos como las revoluciones Francesa y Americana o la caída del muro de Berlín parece que dichos procesos no significan nada para una sociedad que se ha atomizado en el mercado. Con un exceso en la racionalidad instrumental el mercado se ha encargado de atomizar a la sociedad rompiendo con los lazos institucionales, históricos. Frente al poder del mercado se ha perdido la esperanza en los grandes movimientos sociales, encontrándolos inútiles (HABERMAS, 1997, p. 253). La solidaridad que los ideales románticos de la nación pregonaban para muchos ha perdido significado, la razón objetiva tampoco parece dar muchas respuestas, pues es el exceso de racionalidad la que le ha dado el control al mercado, y la que permitió Auschwitz. Una conciencia política que ha mudado y que no se ve más como autodeterminada por Dios o por algo más allá del control humano, ahora, con los procesos de globalización las distancias se han acortado, los tiempos se han reducido. Hoy no se espera

más por el Galeón de Manila para ver mercancías raras, incluso el concepto de cosas nuevas se ha modificado, no esperamos por especiarías de la india, sino por los nuevos avances tecnológicos pensados en Silicon Valley y ensamblados en Taiwan, no importa más el nombre del vecino, tanto como ganar *likes* en instagram, “a consciência histórica que rompe com o tradicionalismo de continuidades tidas como naturais; a compreensão da prática política que se coloca à luz da autodeterminação e da autorealização; e a confiança no discurso racional, pelo qual passa a legitimação de todo poder político.” (HABERMAS, 1997, p. 253)

Estamos ante la racionalidad un tanto irracional que ha impulsado el mercado, proponiendo una autorrealización que se ha pensado ajena a toda pertenencia social o política, una individualización promovida por la idea del éxito personal, con lo que ha perdido legitimidad el Estado, desencantados de los procesos revolucionarios nos hemos entregado al neoliberalismo salvaje y a la inmediatez, nuestra conciencia se ha tornado móvil, líquida, como propone Bauman, donde todo es fluido y no hay de donde asirnos.

La autorrealización viene asociada a la idea de autonomía, un ejercicio completamente subjetivo, que apela a la racionalidad del sujeto, pero que reconoce la misma racionalidad en el otro, así tenemos una dignidad humana de corte kantiano, dicha autonomía debe ser garantizada por el Estado. El concepto de autonomía se relaciona con el concepto de libertad. “Porém a liberdade política é vista sempre como a liberdade de um sujeito que se determina e se realiza a si mesmo. Autonomia e auto-realização são os conceitos-chaves para uma prática, cujo objetivo reside em si mesma, ou seja, na produção e reprodução de uma vida digna do homem” (HABERMAS, 1997, p. 255)

El concepto de soberanía viene asociado con la idea de pueblo, pero podría pensarse en un pueblo con una existencia real, ontológica, como un macrosujeto con voluntad propia, idea heredada de la Revolución Francesa, pensamos la soberanía como el derecho de todos los pueblos a autodeterminarse, sin embargo esa idea ontológica de pueblo como un todo no es viable, ni real, no sólo por la multiplicidad de ideas de bien, también porque simplemente no existe un pueblo como un macrosujeto, como un gran ente con una razón propia y una conciencia individual de realización.

Pelo penoso caminho da institucionalização jurídica da participação igualitária de todas as pessoas na formação política da vontade, tornaram-se manifestas as contradições inseridas no próprio conceito de soberania popular. O povo, do qual deve emanar todo o poder organizado em forma de Estado, não forma um sujeito com consciência e vontade. Ele surge sempre no plural: *enquanto* povo ele não é capaz de agir nem de decidir como um todo. Em sociedades complexas, até os esforços mais sérios de auto-organização política fracassam perante resultantes do sentido do mercado e do poder administrativo. (HABERMAS, 1997, p. 255)

Nadie dijo que sería fácil el reconocimiento y la participación igualitaria de todas las personas en el espacio público, sin embargo, ante el agotamiento de lo que Habermas llama las energías utópicas, propone una nueva utopía, una propuesta que transita entre los ejemplos que nos ha dado la historia sobre el fracaso del Estado de bienestar, del capitalismo favorecido por la Revolución francesa y su promesa de igualdad, libertad y seguridad; y una conciencia reflexiva que no nos permita rendirnos ante el desánimo y que seamos capaces de mirar las injusticias e intentar crear un nuevo estado en el mundo.

Habermas jamás propone una democracia directa donde los legisladores se reúnen y dialogan civilizadamente, no se trata de individuos fácilmente identificables, más bien se trata de una forma anónima de legislación que usa canales de comunicación y de cooperación (HABERMAS, 1999b, p. 173) para generar una opinión y una voluntad pública. Para la soberanía popular es importante la generación de foros de discusión pública, de espacios de cooperación social para que la comunicación fluya, y también para garantizar un buen proceso democrático.

Habermas asocia el Estado de Derecho con la democracia, ya que los ciudadanos son los legisladores y los destinatarios de la ley, la soberanía de un Estado democrático está en el mismo pueblo que legisla y acepta la ley para sí mismo. “La interacción comunicativa es la primera obligación que se adquiere como ciudadanos y es uno de los elementos centrales de las sociedades pluralistas” (ABAT I NINET e MONSERRAT-MOLAS, 2011, p. 1).

Nuestra primera responsabilidad como ciudadanos es acudir a las urnas y emitir un voto razonado, pero ser ciudadano va más allá de votar y pagar impuestos, no se trata de ser ciudadano por periodos, el exigir y ejercer nuestros derechos es una actividad cotidiana, la democracia no es estacional, la pluralidad no sólo se ve reflejada en las urnas o en un régimen partidocrata; la vida democrática de

un pueblo es una constante en el cotidiano de las sociedades liberales pluralistas. Por lo que nuestra obligación como ciudadanos va más allá de hacer oír nuestra voz en periodo electoral. "A democracia precisa legitimar-se com base em uma visão de mundo pluralista" (FERNANDES, 2017, p. 71). La democracia es punto clave para Habermas, pues en ella una sociedad plural puede verse relacionada, unida, mediante los procedimientos y las instituciones democráticas, la democracia va más allá de la disputa entre partidos o de una boleta electoral marcada, es un ejercicio contante de las libertades ciudadanas y la defensa de dichas libertades.

Los canales legislativos tienen que garantizar que la sociedad organizada tenga voz o dicho de otra manera, que las diversas voces de la sociedad sean escuchadas, ya que, si bien las iniciativas y discusiones que asociaciones vecinales y ONG lanzan no son vinculantes u obligatorias, pueden ejercer presión al Estado para que sean tomadas en cuenta, siendo el Estado el que a su vez disponga de los medios para eso, el anonimato del proceso que garantiza la salvaguarda de los derechos básicos fundamentales de los individuos y sobre todo la seguridad de activistas frente a un abuso del poder por parte del Estado.

en los circuitos comunicativos en una esfera pública política desarrollada sobre la base de asociaciones civiles y sobre el medio de la prensa de masas. Así pueden alcanzar relevancia los mismos temas al mismo tiempo para un mismo público numeroso y anónimo y, salvando grandes distancias, estimular a los ciudadanos a que realicen contribuciones espontáneas. De este modo surgen opiniones públicas que agavillan los temas y tomas de posturas en magnitudes de influencia política. (HABERMAS , 1999a, p. 134-135)

Se trata de crear un sistema de referencia ciega que garantice la integridad de los integrantes frente al ejercicio del poder. Un sistema de referencia ciega que impulse a los ciudadanos a expresar su opinión, a argumentar sobre temas controversiales lo que ocasiona tomas de postura que aglutina a la sociedad en diversas posturas, así se aglutina la sociedad organizada y los ciudadanos que no participan de ninguna organización expresan su adhesión libre hacia diversas posturas.

Se trata de la formación de la opinión pública mediante los canales comunicativos proporcionados por el Estado y de una manera informal mediante los canales que la sociedad organizada pueda ir generando o ganando, desde los medios tradicionales de comunicación como la televisión, radio e impresa o

de boca a boca, hasta los que han tomado impulso como las diferentes herramientas que internet da. De tal forma que llegue el momento en que dicha opinión pública tenga que ser escuchada por los legisladores y ser tomada en cuenta, es decir, la opinión pública es la principal fuente que emana de los canales legislativos.

Esto trae consigo una nueva crítica: Habermas sin duda habla de una sociedad con una cultura cívica y un nivel de educación muy alto, él no oculta que hable de la sociedad europea; para países donde los ejercicios democráticos periódicos tienen un nivel de abstencionismo muy alto dicha teoría sería difícil de aplicar, pero no nos impide poder repensarla y criticarla, y tampoco quiere decir que en dichos países llamados “en vías de desarrollo” no exista una sociedad civil organizada en forma de sindicatos, ONG, comités vecinales, estudiantiles, universitarios, gremiales o de una forma menos organizada tales como marchas y manifestaciones un tanto “espontáneas” frente a injusticias, movimientos que tuvieron éxito y consiguieron cambiar leyes, ganar o ampliar derechos como derechos de los trabajadores, las mujeres, la ecología, indígenas, etc. Para Axel Honneth los movimientos sociales son muy importantes, pues se encajan en una lucha histórica.

Hoje só podemos ter consciência clara das exigências futuras de justiça social se garantirmos a nós mesmos uma reminiscência comum às lutas reivindicatórias que, travadas no solo normativo da modernidade, ainda não foram satisfeitas no processo histórico de demanda social mediante promessa de liberdade institucionalizada. (HONNET, 2015, p. 11)

Ante una promesa incumplida de libertad por parte de la modernidad Honnet nos dice que no basta apelar al derecho, se debe tener memoria de las luchas sociales y de los crímenes perpetuados, ver qué es lo que todavía no fue ganado o echo por los movimientos sociales y seguir luchando, no basta esperar que un gobierno paternalista solucione todo, eso difícilmente va a acontecer, sino que en la diversidad de las luchas y movimientos de la sociedad se debe pensar en una sociedad más justa, y en luchas que no pueden ser abandonadas.

El pueblo no es un sujeto individual, Habermas propone una democracia radical. Pensar al pueblo como un ente individual nos llevaría a confundir la parte con el todo, así pequeños ejercicios “democráticos” donde únicamente participa una minoría privilegiada estarían disfrazados de democracia. La soberanía nacional

no es de un sujeto, es constitucional, amparada por procedimientos y por el uso del espacio público para generar opinión pública, en dicho sentido no es algo dado en un sujeto, sino que debemos entenderla como proceso, un proceso de lucha por los objetivos particulares, sin embargo debemos atender que vivimos y convivimos con otros y que “nadie puede obtener todo lo que quiere: la mera existencia de otras personas lo impide” (RAWLS, 2015, p. 119)

A diferencia de la revolución Francesa hoy la democracia no se enfrenta al poder de un monarca absoluto, sino a un poder despersonalizado presente en el poder administrativo de un Estado burocratizado y de una economía equiparable a una razón absoluta y autoritaria. El ciudadano es consumidor o cliente del Estado y el Estado se ha convertido en proveedor de servicios o en mero cobrador de impuestos de aquellos que proveen los servicios. Frente a esa situación Habermas propone repolitizar o reactualizar la política mediante el debate público, sin embargo debemos entender que una intersubjetividad de grado superior tampoco es un colectivo unificado. Habermas no es tan ingenuo como para pensar que mediante el uso del espacio público para generar la opinión pública va a surgir una única opinión pública, una comunidad en la que todos queden felices y contentos.

Si bien en Habermas los sentimientos no juegan un papel fundamental en su teoría, consciente de que los nacionalismos están cargados de fuertes sentimientos nuestro pensador deja espacio para ellos, considerando la posibilidad de motivar los principios democráticos, de cotidianizar la práctica democrática. No basta la razón, las mismas revoluciones se levantaron con una fuerte carga pasional, por lo que en la teoría política habermasiana se hace presente la sensibilidad.

os princípios da constituição não alcançarão raízes em nossa sensibilidade, a não ser depois que a razão tiver tomado consciência de seus conteúdos orientadores, que apontam para o futuro. Para que o Estado democrático de direito obtenha um sentido normativo capaz de apontar para além do elemento jurídico, ele tem que assumir a forma de um projeto histórico –uma força explosiva, porém destruidora. (HABERMAS, 1997, p. 258)

Debido a la experiencia del nacional socialismo y su fuerte aparato publicitario y educativo que generó fuertes pasiones en la población Habermas no se puede permitir que las pasiones ocupen un primer motor en su teoría política.

Consciente de que la una un consenso intersubjetivo de grado altamente racional tampoco es del todo posible, debe dejar espacio para los sentimientos. Pero en este caso los sentimientos de la población no deben ser la razón que sustente las acciones y mucho menos la ley.

Para Habermas los sentimientos deben venir después de que la razón sea consciente de su principio de acción, estamos ante un principio de corte kantiano, para Kant la voluntad tiene dos principios, uno racional *a priori* y otro material *a posteriori* (KANT, FMC A14, Alt. IV, 400), el primero se refiere a una voluntad general (la ley) y el segundo a las pasiones, uno es la razón de acción y el segundo es el resorte que impulsa a la acción. Ni Kant, ni Habermas, temerosos de las pasiones logran desterrar de su teoría los sentimientos. Ellos nos permiten indignarnos y cuestionar leyes injustas, derribar gobiernos tiránicos, nos permiten una mudanza y una construcción. Si bien la historia nos hizo desilusionarnos del proyecto revolucionario empírico, dicho proyecto “*no entanto, não pode ser abandonado*” (HABERMAS, 1997, p. 258) y esa capacidad de no abandonarlo la da aquella capacidad motora de la voluntad de la que nos habla Kant.

Si entonces la soberanía del pueblo no puede relacionarse con una inexistente y uniforme voluntad general del pueblo ¿entonces en que debemos basar dicha soberanía? Habermas lo tiene muy claro, en la ley, se trata de una soberanía constitucional, así dicha soberanía está resguardada en los derechos que las personas se reconocen mutuamente y en los procesos democráticos para legislar. La democracia parte de un principio universalista, de la libre participación política de todos los ciudadanos, con el tiempo el término “ciudadano” se fue universalizando para abarcar a todas las clases sociales, a hombres y mujeres, así en una comunidad política todos tienen los mismos derechos reconocidos por todos y garantizados por la constitución. Nace así el Estado moderno constitucionalista, con un universalismo vital que hace posible un patriotismo basado en el respeto y la identificación hacia la propia constitución y la lucha democrática de cada sociedad (HABERMAS, 1997, p. 252).

“Uma vez que a vontade unida dos cidadãos só pode manifestar-se na forma de leis gerais e abstratas, é forçada *per se* a uma operação que exclui todos os interesses não generalizáveis, admitindo apenas as normatizações que

garantem a todos iguais liberdades.” (HABERMAS, 1997, p. 259) Habermas apela a la tradición republicana de Rousseau, si el Pueblo es quien legisla entonces los derechos humanos están garantizados, lo que parece simple, al menos están garantizado en la ley; por lo que es importante la creación y utilización del espacio público para garantizar la soberanía. Rousseau no da lugar a la individualidad, todos deciden por todos, por lo que las diferencias quedan por fuera, ahí Habermas echa mano de Locke para mantener cierto espacio para la libertad individual, libertad en términos racionales y no utilitaristas.

La cuestión es que ante un exceso de universalización de los deseos de la mayoría queden excluidas del ejercicio político las minorías, entonces la misión es conseguir que la voluntad de la mayoría se incline a lo racional, dejando fuera principios motivacionales particulares que no pueden ser universalizados, es decir, excluyendo toda política homogeneizadora con principios sustantivos, pues en una democracia no es necesario que todos piensen igual y tampoco que la mayoría siempre tenga la razón, atendiendo a la tradicional falacia *ad populum*, por lo que debemos tener presentes que hay ocasiones en las que la mayoría se equivoca, y no porque lo piense o quiera la mayoría significa que es justo, es por eso que en las democracias se deben respetar los procedimientos. “Para se ter uma decisão, é necessário que o seu conteúdo possa ser tornado como resultado racionalmente motivado, mesmo que *falível*, de uma discussão *provisoriamente* encerrada, sobre aquilo que é correto” (HABERMAS, 1997, p. 261), debemos tener presente que la constitución no es materia dogmática, que el pueblo no tiene la infalibilidad papal, que toda ley es perfectible y derogable, pero que toda ley debe ser producto de una discusión ordenada y no del capricho de una persona o de unos cuantos.

Parece haber una tendencia entre la población a pensar que los derechos humanos disminuyen la soberanía del pueblo y el poder del Estado, esto frente al ambiente de crisis y violencia reinante en muchas sociedades, sin embargo debemos tener presente que efectivamente los derechos humanos controlan el ejercicio del poder, las estructuras democráticas también y con ello a la sociedad toda.

Os direitos humanos não concorrem com a soberania do povo; pois eles se identificam com as condições constitutivas de uma prática de formação pública e discursiva da vontade, que se limita a si mesma. A partir daí, a divisão dos poderes se explica pela lógica da aplicação e da realização controlada das leis que surgiram por este caminho. (HABERMAS, 1997, p. 264)

El que existan organismos nacionales e internacionales que vigilen el cumplimiento de los acuerdos firmados por cada Estado no compite con la soberanía, sino que la vigilancia y el respeto de los derechos humanos en materia de constitucionalidad garantiza no sólo el respeto de las garantías fundamentales, sino también el Estado democrático de derecho. Los derechos humanos son un discurso con una carga de universalismo, aplicables a la realidad de cada país. “A normalização do *status* do trabalho depende, a participação política e os direitos de participação social devem propiciar à massa da população a chance de viver em segurança, justiça social e bem-estar crescente.” (HABERMAS, 1997, p. 266) La tarea del Estado no es solamente conseguir una integración en la población, ni poner las reglas del juego económico, de hecho no lo hace más, sino sobre todo, garantizar los beneficios que otorga la ley a cada ciudadano.

Teniendo presente que lo que tenemos enfrente no es solamente la organización del Estado, sino de toda la sociedad (HABERMAS, 1997, p. 265) debemos normalizar los derechos humanos en la vida cotidiana de la sociedad, sabiendo que aunque el Estado tenga una tarea específica, también la sociedad es corresponsable de que los derechos humanos sean respetados por todos. Sin embargo ante el discurso igualitario y universal de los derechos humanos, debemos tener presente que existe diversidad, y que existe desigualdad, sobre todo desigualdades primarias en materia económica, desigualdades distributivas. Para la tradición contractualista es difícil tener un equilibrio entre igualdad o libertad, así Rawls pretende garantizar el más amplio esquema de libertades. Así obtenemos un formalismo jurídico igualitario, sin embargo toda igualdad es una desigualdad, Rawls nos dice que “Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos.” (RAWLS, 2015, p. 68). Para Rawls las desigualdades sociales pueden aceptarse si redundan en beneficio de los menos favorecidos.

Para Habermas la soberanía del Pueblo y los derechos humanos fundamentales son indisociables, ellos tienen una relación de cooriginalidad que parte del principio del discurso y de la racionalidad del derecho moderno, asegurando la autonomía privada y pública de la ciudadanía que interactúa en una comunidad política, que hace uso del espacio público (ARAÚJO, 2007, p. 129)

La soberanía habermasiana se basa en una preocupación mutua por el lugar común, de mantener las condiciones básicas del ejercicio político para asegurar la legitimidad del Estado y de la ley y por la preocupación y acción en conjunto entre los Estados por resolver problemas que competen a todos, como contaminación, migración, hambre, uso de recursos, problemas que no pueden resolverse solos o de manera unilateral.

Un Estado demuestra su soberanía exterior si es capaz, y lo desea, de tomar parte por igual en los esfuerzos colectivos por resolver los problemas mundiales y regionales dentro del marco de las organizaciones internacionales y supranacionales. Por su parte, la soberanía interior se extiende ahora más allá del mero mantenimiento de la ley y el orden, para llegar a la protección de los derechos civiles de los ciudadanos. (HABERMAS, 2005a, p. 307)

Para Habermas la soberanía tiene que ir más allá de demostrar la fuerza al exterior y al interior del propio territorio y para con sus ciudadanos, se demuestra, sobre todo, por un mutuo reconocimiento por la comunidad internacional y por la voluntad de resolver los problemas que son competencia de todos y, por la protección y promoción de los derechos civiles. Así el derecho y el poder político se exigen mutuamente, y la sociedad debe redescubrir el poder político que tiene, es ahí donde radica la soberanía de la sociedad.

O povo programa leis e estas, por seu turno, programam o exercício e a aplicação das leis, de modo que os membros da sociedade obtém as prestações e regulações através das decisões da administração e da justiça, que eles mesmos programaram, exercendo o papel de cidadãos. Essa *ideia da influenciada sociedade sobre si mesma, programada através de leis*, torna-se plausível a partir da suposição de que a sociedade como um todo pode ser representada como uma superassociação que se determina a si mesma através do direito e do poder político. (HABERMAS, 1997, p. 268)

La sociedad debe redescubrir el poder comunicativo y llevarlo a la política, al espacio público, saber que ella tiene la capacidad de movilizar los recursos necesarios para alcanzar sus objetivos políticos en aras de una sociedad mejor y una sociedad solidaria entre sí, con una identidad fundada en principios democráticos. El poder comunicativo es el poder del consenso a partir del

convencimiento, para que se torne en poder administrativo en la aplicación del consenso, de la ley y partir de la ley, tendiendo a un poder administrativo reflexivo. “O fenômeno fundamental do poder não consiste na instrumentalização de uma vontade alheia para os próprios fins, mas na formação de uma vontade comum, numa comunicação orientada para o entendimento recíproco.” (HABERMAS, 1990, p. 101), el poder comunicativo presupone que, antes que todo, queremos entendernos.

El ejercicio legislativo tiene arenas de discusión y de debate para garantizar la legitimidad del Estado y de la ley. Estamos ante luchas parlamentarias por la creación de leyes más justas para todos. La lucha política se deben realizar en un tenor argumentativo, pero también empático, teniendo por importante cada nueva contribución. La labor política no es para Habermas una labor de mercancías, donde la gente compra lo que le parece mejor, la labor política está vinculada con una labor deliberativa donde el discurso público y la formación pública de la voluntad deben ser el eje de la legislación.

El mutuo reconocimiento como ciudadanos libres e iguales de una comunidad política incorpora a los participantes del ejercicio político comunicativo al Estado, el cual se basa en el principio de autonomía que tienen entre ellos, una relación horizontal, esto siempre que sean ciudadanos libres e iguales de un Estado soberano que les reconoce como tales y que garantiza su igualdad jurídica. Aunque para lo anterior el Estado debe privilegiar la diplomacia y el derecho internacional sobre su derecho de ir a la guerra.

No obstante, la inclusión de los ciudadanos en una comunidad de habla, como lo exige la teoría de la acción comunicativa, debe traer consigo una exclusión al dejar fuera a aquellos sujetos que no pueden, no saben o no quieren hablar, que no pueden o no quieren hacerse escuchar; minorías cuya única posibilidad para hacerse ver es la organización y que tengan un mutuo reconocimiento de los otros miembros del Estado, pues de hecho no son miembros reconocidos como iguales por la comunidad política.

Por tanto, el poder del Estado queda legitimado en el poder comunicativo y legislativo que la sociedad tiene. El artículo 1º de la Constitución brasileña de 1988 tiene como fundamento la soberanía; en su único párrafo dice: “Todo

poder emana do povo” (CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA, 1988, Art. 1º, Parágrafo único). Entonces según la constitución brasileña la soberanía, así como el Estado de derecho se basan en el poder del pueblo; es decir, igual que para Habermas, en la participación activa de los ciudadanos.

La dignidad de las personas, el trabajo y el pluralismo político son considerados como fundamentos del Estado brasileiro, de acuerdo con el mismo artículo 1º, no obstante, según el artículo 14, de la misma Constitución el único canal de comunicación legalmente establecido, delimitado y legalmente vinculante entre el Estado formalmente constituido y la ciudadanía es principalmente el ejercicio democrático de las elecciones periódicas para votar a los gobernantes; aunque también se tiene el plebiscito y referendo como canales que parten del Estado y de la iniciativa popular, su resultado no es obligatorio y no se especifica muy bien a qué se refiere o qué canales se deben tomar para que se parta de la iniciativa popular y no institucional, para que su resultado llegue a ser vinculante.

É certo que tal “soberania popular” procedimentalizada não pode operar sem a cobertura de uma cultura política, sem os modos de pensar e agir, mediados pela tradição e pela socialização, de uma população *acostumada* com a liberdade política: não pode haver formação política racional da vontade sem a contrapartida de um mundo de vida racionalizado. (HABERMAS, 1997, p. 274)

Se ha dicho mucho acerca de la dificultad de la aplicación de teoría política habermasiana, que si es o no para democracias jóvenes, o para sociedades en vías de desarrollo, pero ¿Cómo acostumbrarse a algo que no se conoce? ¿Cómo acostumbrarse a algo con lo que no se comienza a familiarizarse? No se trata de que los modos de pensar y de actuar sean los mismos, sino de que dichos modos de pensar y de actuar sean reflexivos y apunten a la práctica democrática, se trata de una cultura política que se atenga a las necesidades de todos, que sea capaz de tener por importante cada nueva aportación y cada expresión cultural, pero que también sea celosa de las instituciones políticas creadas por la sociedad y que abren el camino para el espacio público. Se trata de conseguir una relación reflexiva con la tradición.

De lo anterior podemos decir, que, para el autor, los derechos humanos se fundamentan en la comunidad política, al ser los participantes los que se reconocen mutuamente los derechos subjetivos básicos y no un fundamento metafísico o teológico de los mismos se evita un fundamentalismo y una

interpretación excluyente de los mismos, así el Estado debe proporcionar los medios para que el poder comunicativo de los ciudadanos se torne en poder administrativo y los derechos subjetivos básicos se vean garantizados.

2.1.2- Estado y Derechos Humanos

Para Habermas los Derechos Humanos o derechos básicos subjetivos tienen una base jurídica y una moral, él los fundamenta a partir de su teoría del discurso, los ciudadanos son los que se dan los derechos a sí mismos, nuestro autor pretende darle un mayor peso al lado jurídico procedimental.

Los ciudadanos de una comunidad política limitada se reconocen como libres e iguales mediante el acto de habla, en este sentido se asignan a sí mismos una serie de derechos democráticos. Por lo tanto, los derechos básicos subjetivos son en el fondo, derechos de participación política y tienen sentido en la pertenencia a una comunidad jurídica.

Los derechos subjetivos presuponen al Estado como aquel que tiene fuerza de imponerlos mediante la figura del derecho positivo y mediante sus instituciones activar los mecanismos para que sean respetados. “A ideia da autolegislação de cidadãos não pode, pois, ser deduzida da autolegislação moral de pessoas singulares” (HABERMAS, 2010a, p. 158) pero sí mediante los canales anónimos legislativos que el Estado proporciona o debe proporcionar. Entonces los derechos fundamentales son aquellos que crean pretensión de igual participación en la comunidad política.

De acuerdo con Habermas no se pueden separar los derechos fundamentales y la democracia, porque el sistema democrático es aquel que hasta ahora garantiza de una mejor manera los mismos, el que crea las condiciones de igualdad participativa y es dicha igualdad participativa en la que se funda la legitimidad del derecho y la soberanía popular. Por lo que la autonomía juega un papel principal en la concepción del derecho y de la democracia, sólo a partir de la autonomía se puede atribuir responsabilidad e imputabilidad.

Por isso o princípio da democracia só pode aparecer como núcleo de um sistema de direitos. A gênese lógica desses direitos forma um processo circular, no qual o código do

direito e o mecanismo para a produção de direito legítimo, portanto o princípio da democracia, se constituem de modo co-originário. (Habermas, 1997, p. 161)

El sistema democrático es para el autor de *La inclusión del otro* aquel que por excelencia protege y promueve los derechos subjetivos fundamentales, pues él mismo se funda en la soberanía del pueblo, en la autonomía de los individuos, en su capacidad de elección y en la acción comunicativa que se enriquece con la pluralidad; o tal vez es la pluralidad y el disenso lo que enriquece las esferas dialógicas.

Para el heredero de la escuela de Frankfurt, los derechos fundamentales tienen que ser también derechos jurídicos, en ese sentido gozan de independencia frente a un fundamento moral, aunque después él haga un juego dónde utilice la moralidad para universalizar dichos derechos, dado que a los derechos jurídicos de una comunidad tienen acceso aquellos reconocidos como parte de la misma comunidad. Los derechos jurídicos “são normas legais, que foram declarados em atos de fundações revolucionarias [...], anunciados nas convenções de direito internacional, ou em constituições de Estados novamente fundados” (LOHMANN, 2013, p. 88).

Al ser derechos jurídicos sancionados por la comunidad política en la forma de derecho positivo los derechos subjetivos tienen que ser protegidos y promovidos por el Estado, ante cualquier violación se tiene que presentar punición sólo si el Estado está obligado a respetarlo podemos decir que se trata de derechos fuertes. Habermas pretende no subordinar los derechos ni a la ley ni a la moral, su legitimidad está en el poder comunicativo de la comunidad, en los procesos de positivación. Según el filósofo, los derechos fundamentales se ven garantizados en la legislación porque ellos son la pauta a seguir en los procesos legislativos de creación y modificación de la ley.

Por ello, el mutuo reconocimiento exige que todos sean reconocidos por la comunidad como sujetos de derecho, dichas percepciones reconocen la libertad subjetiva de acción (LOHMANN, 2013, p. 92) se trata del reconocimiento mutuo de la autonomía subjetiva y del ejercicio de la misma en las esferas públicas y privadas, lo que el autor intenta hacer es “fundamentar um sistema do direito que faça jus à autonomia privada e pública dos cidadãos” (HABERMAS, 2010a, p. 154).

Así mismo, el código jurídico regula la relación que los ciudadanos tienen entre sí, por lo que debe ser claro. Los derechos subjetivos básicos deben ser derechos legales que obliguen sobre todo al Estado a reconocer a los ciudadanos como igualmente iguales e igualmente libres y a los ciudadanos como portadores de derechos de forma recíproca. El código jurídico debe contener las reglas de participación del sistema democrático, lo que significa que tiene que hablar claramente sobre las condiciones de ciudadanía que la comunidad política exige.

Os direitos políticos fundamentais têm que institucionalizar o uso público das liberdades comunicativas na forma de direitos subjetivos. O código de direito não deixa outra escolha; os direitos de comunicação e de participação têm que ser formulados numa linguagem que permite aos sujeitos autônomos do direito escolher se e como vão fazer uso deles. (HABERMAS, 2010a, p. 167)

Esto porque si se tiene claro quiénes son aquellos que pueden hacer un uso pleno del espacio público también se tiene claro quiénes son los que quedan fuera de dicho uso, abriendo la posibilidad de ampliar la categoría de ciudadanía si son los propios ciudadanos y su capacidad de indignación, necesidad de reconocimiento los que llevan las pautas al espacio público para la conformación de la opinión pública.

En conclusión sobre los derechos humanos, son los ciudadanos los que haciendo uso de las libertades subjetivas deciden qué hacer con su libertad comunicativa, si participan o no de los procesos democráticos con una ciudadanía activa usando los canales tradicionales que el Estado proporciona, si usan otros o si se retraen a la esfera privada únicamente y actúan como meros espectadores de los procesos políticos, emitiendo opiniones en ambientes privados.

2.2- Identidad y pluralidad en el Estado moderno

En la identidad nacional es el Estado quien de facto legitima los valores, tradición, historia, y carga cultural a los ciudadanos, ya sea por el hecho de nacer en el territorio o ser hijo de alguien con cierta nacionalidad, sin embargo, esto

también es en la oposición a alguien más, el extranjero, el extraño, aquel que no es de la nación, por ello, ajeno, y con una carga cultural que hace peligrar o que pone en duda la identidad.

Cuando hablamos de lo que somos y de lo que no somos lo hacemos siempre con referencia al otro, a ese otro que me hace caer en cuenta que lo que creía normal puede no serlo, que hace cuestionar las certezas que tenía. Cuando se habla de identidad se hace referencia también a lo extraño, a aquello que no nos pertenece “De ahí que se asociara desde un principio la procedencia nacional *atribuida por otros* con la delimitación negativa de lo extraño respecto de lo propio.” (HABERMAS , 1999a, p. 86)

El Estado al funcionar como un modelo de integración social para aquellos que comparten el mismo origen puede tornarse en un modelo de exclusión de privilegios; así lo extranjero, lo desconocido puede tomarse por peligroso, no sólo porque cuestiona, sino porque se crea el imaginario de que es algo que se debe temer, que roba los recursos, quita el trabajo, arrebatada las oportunidades, que no se encuadra con el perfil deseado ateniéndose a cierta concepción de bien; es un gasto para los recursos del Estado, porque a veces se no se integra, se reafirma en su identidad y se excluye. Es decir, se pone en juego la identidad al ser comparada o contrastada con el otro, porque el discurso es diferente, puede ser más convincente o llamativo, o sus portadores más seguros del mismo, por lo que, puede reafirmar o no la identidad, sin embargo la cuestiona.

El extranjero, el negro, el homosexual, la mujer, el indígena, el macumbero, no sólo pueden ser un bicho raro, también puede ser el bárbaro, aquel que no tiene buenas intenciones y que por ser diferente se le niega toda capacidad comunicativa, se le niega la palabra y se le niega la escucha. Con el desenvolvimiento de la tecnología, de las sociedades abiertas “Aumenta la multiplicidad de formas de vida, grupos étnicos, confesiones religiosas e imágenes del mundo.” (HABERMAS , 1999a, p. 94) o al menos crece la visibilidad de dicha multiplicidad, así como las amenazas contra dichas diferencias.

En un mundo pluricultural donde se sigue atendiendo a los excluyentes *mitos* nacionales, al concepto de patria y patriotismo puede crecer la xenofobia, el

racismo y la exclusión social. Pues aquello que no esté dentro de la norma, incluyendo minorías étnicas o culturales, ponen en duda la idea de un Estado homogéneo, las diversas formas de vida ponen en duda la unidad social y hacen temer por el concepto de soberanía.

Frente a un mundo en el que una extrema derecha con una narrativa ultranacionalista crece frente a un mundo en el que la diversidad cultural es mucho más expuesta debido a los migrantes, turistas y los medios de comunicación es importante pensar la pluralidad y hacer una diferencia entre lo que Habermas llama patriotismo y nacionalismo, para él el nacionalismo parte de la idea de unidad, dicha unidad parte de una identidad étnica, lingüística y religiosa; lo que permite la solidaridad entre extraños, que al tener elementos culturales compartidos no se miran a sí mismos como extraños, sino que se miran como parte de un todo; que genera una identidad entre toda la sociedad y con ello una solidaridad al interior.

En una Europa donde la convivencia entre el nacionalismo y la Unión Europea se hace difícil (BRIGNANI e FRAGIACOMO, 2018), con un acelerado crecimiento los políticos nacionalistas se apoyan en un discurso retórico que se hace atractivo frente a las crisis económicas y sociales, frente a una pluralidad religiosa que cuestiona la tradición cristiana y en un discurso sobre seguridad política, social y económica frente a instituciones supranacionales como la UE y a la presencia cada vez más fuerte de migrantes que se niegan a pasar desapercibidos y más allá de Europa se construyen mezquitas en Nueva Zelanda, catedrales en los Emiratos Árabes Unidos, turismo religioso en Cuba para visitar al padrino o madrina.

El discurso nacionalista apela a la identidad, a un sentimiento de lo propio, el buen ciudadano es aquel que es leal porque pertenece a la nación y se identifica con sus valores, así Alasdair C. MacIntyre se pregunta si ¿Es el patriotismo una virtud?, entendiéndolo por patriotismo el conjunto de valores que comparte una comunidad en la que nos desarrollamos, pero también un sentimiento que une a una sociedad, es la defensa y la lucha por los recursos, es vivir una forma de vida considerada correcta por el conjunto. El comunitarismo se levanta frente al liberalismo como una forma de defender la integridad social y para evitar la fragmentación de los Estados.

Ahora queda efectivamente claro por qué se considera el patriotismo una virtud. Primero, si el hecho es que solo puedo captar las reglas de moral en la versión en que están encarnadas en una comunidad específica; segundo, si el hecho es que la justificación de la moral se ha de hacer en términos de los bienes particulares que se disfrutan viviendo en comunidades particulares; y tercero, si el hecho es que solo llego característicamente a ser un agente moral y a mantener esa condición merced a las formas particulares de apoyo moral que me proporciona mi comunidad, entonces está claro que privado de esa comunidad es improbable que me desarrolle como agente moral. De ahí que mi fidelidad a la comunidad y a lo que exige de mí -hasta el extremo de exigirme que muera para que ella siga viva-. (MACINTYRE, 1994, p. 42)

Para MacIntyre únicamente existen posibilidades de desarrollo al interior de una comunidad específica, con valores claros, anclada en un proceso histórico determinado. Con una fuerte carga en la educación MacIntyre apuesta por una visión comunitaria, no con vistas a intereses particulares, sino con el énfasis de la necesidad de vivir juntos, del desarrollo pleno, de una red amplia que permita el desenvolvimiento de la sociedad y del individuo, sin dejar de ser paradójica aquella posibilidad de morir por el colectivo, de defenderlo hasta la muerte. MacIntyre no propone un patriotismo extremista, tampoco uno abstracto, lo propone anclado en los procesos históricos de la comunidad, queriendo evitar todo pragmatismo, pero también toda manipulación historicista del relato de la comunidad. El patriotismo es una virtud si permite el desarrollo de los individuos partir de una identidad anclada en valores y en el respeto mutuo, pero no lo es cuando incurre en injusticias.

Así la identidad y el sentido de pertenencia es considerado también una virtud, ya para autores como Taylor el sujeto no se desarrolla y no es feliz si no está dentro de la cultura de pertenencia, pues ella es la fuente de apoyo moral de la persona. Sin embargo, frente al orgullo de ser nacionalista está el miedo al fascismo, el miedo a caer en un discurso que fomenta la violencia, que cae en el simplismo y la retórica, que lleva a la exclusión y a negar la dignidad del otro (RICCIUTTI, 2006). Teniendo presente los crímenes en nombre del nacionalismo durante la Segunda Guerra Mundial el propia MacIntyre nos dice que:

Ninguna institución, ninguna práctica, ninguna lealtad es inmune a la discusión y tal vez al rechazo. Por el contrario, como la moral del patriotismo se formula en términos de la pertenencia a una comunidad social particular con una estructura social, política y económica específica, debe dejar fuera de toda crítica. Por lo menos, algunas estructuras fundamentales de la vida de esa comunidad. (MACINTYRE, 1994, p. 43)

Así según el filósofo inglés debemos someter a la crítica también todos los elementos sociales, aunque algunos elementos sean considerados sagrados, por lo tanto están fuera del alcance de toda crítica racional, así cuestiones como negarse a realizar el servicio militar obligatorio o cambiar de religión pueden ser considerados un delito, por mucho que se apele a la llamada objeción de conciencia, ya lo dice un refrán brasileño: “A cabeça que pensa, a cabeça que tem que apanhar”, por lo que si no se está de acuerdo es posible sufrir algún tipo de violencia o exclusión social. El nacionalismo tiene la virtud de conseguir una mayor cohesión social, aunque el compartir la misma cultura, religión o lengua no garantice una solidaridad cívica (VIROLLI, 1997), disminuye el temor de una fragmentación social, frente a un patriotismo que podría considerarse vacío.

aunque el moralista liberal puede concluir que el patriotismo es una fuente constante de peligro moral al situar el vínculo con nuestra nación por encima de la crítica racional, el moralista que defiende el patriotismo puede concluir que la moral liberal es una fuente constante de peligro moral porque expone los vínculos sociales y morales a la disolución de la crítica racional. Y cada parte tiene efectivamente razón frente a la otra. (MACINTYRE, 1994, p. 46)

En oposición a ese nacionalismo que rechaza todo tipo de pluralidad Habermas propone un patriotismo que contenga un significado cívico, la creación de una cultura de ciudadanía, como una vinculación a la democracia expresada en las instituciones creadas por la sociedad (VIROLLI, 1997), se necesitan de otras maneras de pensar la virtud patriótica que no necesariamente signifique sacrificar la propia vida u otras vidas pasando sobre los derechos de los otros por amor a la patria. Crear otra virtud cívica de la que también podamos sentirnos orgullosos que no sea excluyente, es decir, que no deje de fuera elementos culturales, visiones del bien, pero que tampoco sean primordiales, una cultura cívica anclada en la historia del país, es decir, en la historia de sus instituciones democráticas y en la lucha por la justicia, así cabría la posibilidad de también decirse patriota, Habermas se declara patriota en una entrevista concedida en 2018, se declara hijo de su tiempo y de su cultura.

Me siento patriota de un país que, por fin, tras la Segunda Guerra Mundial, dio a luz una democracia estable, y a lo largo de las subsiguientes décadas de polarización política, una cultura política liberal. No acabo de decidirme a declararlo y, de hecho, es la primera vez que lo hago, pero en este sentido sí, soy un patriota alemán, además de un producto de la cultura alemana. (HABERMAS, 2018)

2.3- La pluralidad cultural en los estados modernos: Diálogo entre Charles Taylor y Habermas

La pluralidad es un principio básico de las democracias modernas, este trabajo no reflexiona acerca de la pluralidad partidista, sino de la pluralidad cultural, que hoy debe verse como principio democrático para nuestras sociedades, si bien la diversidad cultural puede verse reflejada en pluralidad religiosa, ideológica y en última instancia: partidista.

El problema profundo es como integrar grupos culturalmente diversos en una sociedad, como hacer que dichos grupos dialoguen entre sí y busquen el bien común ante diferentes modos de ver el mundo, en palabras del propio Habermas el problema es “como integrar socialmente mundos da vida em si mesmos pluralizados e profanizados, ¿uma vez que cresce simultaneamente o risco de dissenso nos domínios do agir comunicativo desligado de autoridades sagradas e de instituições fortes?” (HABERMAS, 2010a, p. 20)

Sin embargo, los Estados modernos en realidad nunca fueron un monolito cultural, lo que sucedió es que se privilegió una cultura como identidad nacional, hoy algunos países como Canadá o Suecia que además de ser países de tradición migrante cuentan con políticas que incentivan la presencia de diversas culturas, éstos países no negaron una identidad nacional ligada a una ciudadanía, sino que abrieron la posibilidad de integrar nuevas ciudadanía nacionales que de algún modo tienen existencia dentro de su territorio. Más allá de políticas de asimilación a una tradición cultural se trata de políticas de inclusión que permitan la sana convivencia de culturas, religiones e ideologías, y no sólo que evite la exclusión de tradiciones minoritarias o étnicas.

La afluencia de nuevas olas migratorias impulsadas en un inicio por la Revolución Industrial alteró las antiguas formas de vida tradicionales, dándole una nueva composición cultural a Europa y Estados Unidos, Latinoamérica por otra parte se vio transformada por migraciones europeas a partir de la Guerra Civil Española y sobre todo de la Segunda Guerra Mundial, donde millares de europeos migraron para estos países en busca de un espacio en paz para vivir.

Ya en la *Carta sobre la tolerancia* de 1689 Locke puede interpretar que no sólo todos los grupos religiosos, sino también los grupos culturales son importantes para el Estado, pues en el fondo la democracia se trata de un dialogo entre posturas diferentes que llegan a un consenso. Si entendemos las diversas iglesias como instituciones en las que las personas están ahí por su propia voluntad, también existe un “derecho de admisión” (LOCKE, 1965, p. 97) de cada iglesia, lo que no significa que a un miembro ser “excomulgado” de dicha asociación este tenga que ser expulsado de la sociedad, respetando las creencias de cada iglesia y la libre voluntad de los creyentes que saben si cumplen o no con sus preceptos. “Qualquer igreja é ortodoxa para si própria, errada ou herética para as outras; cada qual julga que aquilo em que acredita é verdadeiro e condena como um erro o que dela difere.” (LOCKE, 1965, p. 98) Por lo que en un Estado con una diversidad de credos debe existir la forma de que aunque al interior del culto se descalifiquen al exterior puedan convivir pacíficamente como ciudadanos de un mismo Estado.

Un país democrático es una comunidad de ciudadanos, no de creyentes, por lo que aunque una iglesia repruebe a otra o repruebe el comportamiento de uno de sus miembros, bajo las premisa de la laicidad del Estado ni la otra iglesia, ni el ciudadano serán punidos por la ley civil si no atentaron contra la ley del Estado “porque as leis constituem as condições da comunidade e o único laço da sociedade.” (LOCKE, 1965, p. 97) Países democráticos de tradición migrante como Canadá, Suiza o EUA han puesto especial atención en sus leyes, EUA es una nación de migrantes que a los ojos de muchos sociólogos y antropólogos han fundado una identidad en valores cívicos, sin dejar de tener importancia valores prepolíticos como la lengua y los valores cristianos en su identidad.

Para Charles Taylor (2009) el tema del reconocimiento es un tema de especial importancia, pues al ser reconocido como miembro de la sociedad crecen las posibilidades del desarrollo del sujeto como miembro del colectivo. Así en el ya clásico texto *La política del reconocimiento* nos dice que “El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana y vital” (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 54-55).

Sin embargo, no se trata de cualquier tipo de reconocimiento, no puede ser un “falso reconocimiento” o la ausencia de cualquier tipo de reconocimiento, se trata

del “debido reconocimiento”. Movimientos identitarios comunitaristas han luchado por un reconocimiento no sólo social, sino por el debido reconocimiento a su cultura y tradiciones, los canadienses francófonos en Quebec o los indígenas neozapatistas en México han desplegado toda una estructura legal para que sus tradiciones culturales prepolíticas se vean salvaguardadas en la Constitución de los respectivos países.

Haciendo una lectura tayloriana la falta de un auténtico reconocimiento a los indígenas en Latinoamérica ha generado opresión y subyugación (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 54), reduciendo su cultura a una atracción turística más o a un pretexto para implementar políticas sociales paternalistas y sin sentido o buscando un “blanqueamiento” o una asimilación a una identidad cultural dominante.

Uno de los principios básicos heredados de la Revolución Francesa es la igualdad, principio que la democracia moderna adoptó de inmediato, de tal manera que el reconocimiento igualitario ante la ley es base de los Estados democráticos. Leámoslo al revés: El Estado democrático de derecho es importante para la diversidad cultural. Por Estado Democrático de Derecho entendemos un Estado basado en el reconocimiento de los derechos subjetivos universales dónde existen las condiciones básicas mínimas para llevar a cabo un diálogo en el que sean los ciudadanos los que hagan uso del espacio público para legislar para sí mismos.

Para el filósofo canadiense es necesario vivir en sociedad para la realización del individuo, no así para la autodefinición que, si bien para él es algo que compete al sujeto. La construcción de la identidad se elabora también a partir de las relaciones dialógicas con la sociedad (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 75). Para Taylor la política del reconocimiento es una necesidad vital que toca puntos psicológicos, sociales, éticos y políticos; él parte de la subjetividad para llegar a la política, sin embargo no se trata de caer en un subjetivismo total. Susan Wolf en su comentario al texto de Taylor apunta que “Si no queremos ser subjetivistas, debemos interpretar lo que el derecho de reconocimiento implica legítimamente” (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 121-122), pues si bien todas las culturas son importantes para mantener una diversidad relevante para un Estado democrático no todos los elementos culturales tienen porque preservarse.

En sociedades plurales liberales como las nuestras, las ideas de bien son tan variadas como cantidades de iglesias o comunidades culturales existan, así para Wolf es natural que guardemos un especial interés por nuestra cultura o por aquellas con las que guardamos algún tipo de vínculo (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 130), sin embargo, toda cultura tendría un valor transcultural, una puerta de diálogo con otras culturas. Para Susan Wolf cada cultura tiene algo que ofrecer al mundo, eso es “una necesidad feliz”. Sin embargo, la ley para Habermas no puede, ni debe privilegiar ninguna concepción de bien. Así para Steven C. Rockefeller “Ninguna idea del bien está por encima de la crítica.” (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 137), por lo que no se trata de caer en un relativismo en el que todo valga o todo dependa del cristal con el que se mire. Para autores como Habermas que defiende la presencia del Estado lo que combate dicho relativismo es el consenso alcanzado a partir de los Derechos Humanos y su aplicación en el derecho positivo particular en cada Estado. Para Rockefeller (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 138) como para Chantal Mouffe la vida en democracia no sólo significa respeto, también significa desafío, choque, diálogo, apertura y transformación a las diversas formas culturales y concepciones de bien.

El debate entre la conciliación de la libertad de los antiguos y la libertad de los modernos, como lo llamó Benjamin Constant en 1819 (CONSTANT, 1995)--sigue siendo un debate abierto. Habermas se pregunta si “Una teoría de los derechos elaborada en términos *individualistas*, ¿puede hacer justicia de aquellas luchas por el reconocimiento en las que parece tratarse la articulación y la afirmación de identidades colectivas?” (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 189). Nuestro filósofo entra en diálogo con Taylor alegando que el derecho no puede privilegiar ninguna visión particular del bien, como el caso de los francófonos en Quebec, el asunto no es sencillo, pues se trata de la presencia y supervivencia de comunidades culturales asediadas por una cultura dominante que quieren reivindicar sus derechos culturales, pero también se trata del respeto a los derechos del individuo y a su libertad de elección.

Para Steven C. Rockefeller la identidad cultural no puede sobreponerse a una identidad más básica. Habermas se decanta por Rockefeller, para quien “Nuestra identidad universal como seres humanos es nuestra identidad primaria

y es más importante que cualquier otra identidad particular, trátase de ciudadanía, sexo, raza u origen étnico” (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 133), el hombre posee sobre todo una identidad humana universal, y las formas de vida expresadas en las diversas culturas se dan en continuidad con el tiempo, Rockefeller no está en contra de que existan políticas de reconocimiento, por el contrario, defiende un Estado liberal que reconozca las políticas de reconocimiento, que es importante respetar y reconocer las diversas identidades colectivas, pero para él elevar identidades colectivas a una posición primaria incluso sobre los derechos individuales colectivos, lejos de abrir espacios de diálogo y de integración social podría generar fuertes fundamentalismos e intolerancia (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 133), lo que erosionaría el liberalismo y los derechos subjetivos básicos (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 134); por lo que el Estado debe decantarse por los derechos subjetivos individuales y desde ellos proteger y promover los derechos culturales (que para él son secundarios).

“Se trata, en última instancia, de la protección de esas personas jurídicas individuales aun cuando la integridad del individuo dependa —en el derecho no menos que en la moral— de la estructura intacta de las condiciones de reconocimiento recíproco.” (HABERMAS , 1999a, p. 189), por lo que para Habermas está en primer lugar los derechos subjetivos individuales que las personas se dan entre sí, lo que no niega los derechos culturales, sino que dichos derechos individuales deben atender a las diferencias.

Para Rockefeller, como para Habermas, la democracia sólo es posible en un sistema político que respete y promueva los derechos subjetivos básicos, mismos que posibilitan una comunicación libre, propia de la democracia. La democracia es por definición plural y el pluralismo no es el conjunto de voces individuales que se quieren hacer escuchar, es una sociedad organizada, que lucha por el reconocimiento de sus derechos. El liberalismo democrático es un reto para todos, la cultura, ese elemento que atraviesa a los individuos y que está en constante transformación desde el que muchas veces suele ser la mejor trinchera de lucha por el reconocimiento de los derechos, por lo que, según Rockefeller la sociedad debe estar “imbuida en el espíritu democrático” (TAYLOR, WOLF, *et al.*, 2009, p. 136).

Las luchas por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho sólo poseen fuerza legitimadora en la medida en que todos los grupos puedan tener acceso al espacio público político, puedan hacer oír su voz, puedan articular sus necesidades y nadie sea marginado o excluido. (HABERMAS, 1998, p. 167)

Para garantizar el acceso al espacio público es necesario garantizar derechos iguales para todos, los derechos humanos y las legislaciones en torno a ellos, incluidas las constituciones locales visan una igualdad jurídica que debe permitir el acceso a la comunidad política de todos los grupos sin importar su número o el poder político o económico que puedan tener, el derecho debe garantizar los espacios públicos y los medios para que todos tengan voz.

Sin embargo, Taylor abre el debate pues para él no existen políticas de reconocimiento que hagan justicia a las comunidades culturales, sino que, todo parte de una teoría de los derechos humanos de corte liberal que tiende a ser individualista, egoísta y excluyente crítica que también hace Marx. Habermas no niega del todo esos calificativos, sino que para él Taylor hace una lectura parcial de los derechos humanos; para Habermas las libertades básicas subjetivas deben englobar las culturales, lo que no sucede a la inversa

una teoría de los derechos correctamente entendida reclama precisamente aquella política del reconocimiento que protege la integridad del individuo incluso en los contextos de vida que configuran su identidad. Para ello no se requiere ningún modelo alternativo que corrija el sesgo individualista del sistema de los derechos mediante otros puntos de vista normativos, sino tan sólo su realización consecuente. Aunque, sin duda, dicha realización tomaría un mal cariz sin la presencia de movimientos sociales y sin luchas políticas. (HABERMAS , 1999a, p. 195)

Para Habermas, como para Taylor la identidad es también una construcción colectiva, la realización del individuo es una realización personal y sobre todo social, no existe un individuo aislado, se existe en comunidad y nos realizamos con el otro.

La formación de la subjetividad se da en una comunidad dilógica, no es un sujeto nouménico aislado, sino un individuo en comunidad, en un diálogo intersubjetivo constante. Mirar los derechos humanos desde la perspectiva de un sujeto abstraído de su comunidad sería un error, pero también pensar una teoría de los derechos que tome en cuenta las diferencias culturales, pero que venga desde arriba, desde el Estado, también lo sería. Para Habermas es importante la presencia del debate público desde la base social, un debate político del que

forme parte la sociedad organizada enriquece no sólo la teoría de los derechos, sino que genera, junto con dicha teoría, un cambio en las leyes.

Por ello la interpretación de una teoría de las libertades y su realización puede seguirse una apropiación de las mismas, una identificación con la ley; con ello la realización de dichas libertades mediante la presión social se haría cada vez más posible.

Conclusiones capítulo II

En el debate sobre diversidad cultural Habermas no sólo hace una defensa de las leyes, defiende el Estado democrático de derecho como aquel que permite un mayor espectro de libertades y que ante una sociedad cada vez más plural y ante el riesgo de una fragmentación de la misma (HABERMAS, 2010a, p. 171) es el patriotismo constitucional aquel que permite una identificación con el Estado y con sus leyes, pues el Estado se entendería como un proyecto común en el que todos caben sin importar las particularidades de cada sujeto, lo que no quiere decir que las diferencias no importen, por el contrario, al considerarse Habermas un autor liberal de izquierda hace una defensa de las diferencias colectivas, pero también de las libertades individuales.

Charles Taylor abrió un debate impostergable para las sociedades democráticas modernas, el tema de la diversidad cultural al interior de un Estado, el reconocimiento de la identidad de colectivos que se identifican diferentes frente a una cultura dominante. Habermas encuentra una posible solución en los derechos humanos, para él, una correcta interpretación de los mismos no tiene por qué contraponerse con los derechos culturales, aunque existan debates que muestran lo contrario, sin embargo para nuestro autor no se pueden sobreponer los derechos de una comunidad sobre los derechos del individuo.

Defender la diversidad cultural es también mantener una actitud crítica frente a los elementos culturales, mantener el dinamismo cultural y evitar elementos opresivos al interior de las sociedades, siempre en un ambiente de respeto y

dialogo. Así los derechos de la mayoría no tienen por qué aplastar los derechos de las minorías, ni de las personas.

Capítulo III- El patriotismo constitucional

El patriotismo constitucional es un concepto acuñado por Dolf Sternberger, un filósofo y politólogo alemán que forja el término al darse cuenta que en Alemania hay una disposición a identificarse con las nuevas instituciones democráticas de pos-guerra (HABERMAS, 1988, p. 94), Habermas posteriormente desenvuelve el tema.

Se trata de asociar la historia de una sociedad a la historia de sus instituciones democráticas, no es una discontinuidad histórica o una ruptura con las tradiciones culturales, sino es tomar conciencia de las particularidades y de la fuerza del pluralismo.

Esta sobria identidad política se disocia a sí misma de ese trasfondo de un pasado centrado en términos de historia nacional. El contenido universalista de una forma de patriotismo cristalizada en torno a los principios del Estado constitucional democrático ya no se siente comprometido con continuidades triunfales; es incompatible con una conciencia histórica que, cual si de una naturaleza secundaria se tratase, permanece ciega para la profunda ambivalencia de toda tradición, para la cadena de lo que ya no es susceptible de reparación, para el bárbaro lado nocturno que hasta aquí ha venido acompañando a casi todas las adquisiciones culturales. (HABERMAS, 1988, p. 94)

Frente a una identidad nacional quebrada o fragilizada por la globalización, pero también por la diversidad cultural, la realidad de que no existe una identidad cultural homogénea al interior de un Estado, el patriotismo constitucional propone tener instituciones democráticas fuertes en las que el ciudadano pueda verse reflejado.

En éste capítulo analizaremos el universalismo que este concepto propone, un universalismo al interior de un Estado, la neutralidad de las leyes para permitir el desarrollo de la diversidad cultural y la posibilidad de crear nuevas formas de ciudadanía a partir de elementos democráticos, posibilidad abierta y aún en debate.

3.1- El Patriotismo constitucional habermasiano y la pluralidad en sociedades migrantes

Hasta ahora venimos reflexionando sobre la pluralidad presente en los Estados modernos, una pluralidad cultural que se nos muestra en su profundidad y que se hace mayor cada día siguiendo las necesidades del mercado, de la sobrevivencia y de la búsqueda de mayor calidad de vida para las nuevas generaciones de migrantes que no llegan en ola como en las antiguas migraciones prehistóricas o como en la naciente sociedad industrial, pues además de las recientes migraciones a América de españoles durante la dictadura franquista o de alemanes e italianos después de la 2ª Guerra Mundial, hoy se vive un nuevo fenómeno, millares de migrantes haciendo uso de su derecho a migrar por tiempo determinado o de manera definitiva como chinos, bolivianos, venezolanos y mexicanos; además de nuevas categorías migratorias como las de refugiados, exiliados y expatriados producto de guerras entre países, revueltas sociales, desastres naturales, falta de las más básicas condiciones materiales de vida, persecución política, intolerancia, discriminación o genocidio, como es el caso de los habitantes de Timor Oriental, chechenos, haitianos, albanos, sirios, angolanos, somalíes, etíopes y un largo etcétera.

Lo que nos enfrenta a nuevos desafíos y preguntas: cuál es el impacto cultural y económico en las sociedades de acogida, si es posible integrar a los recién llegados a una comunidad nacional con una cultura dominante, si los recién llegados o los hijos de los recién llegados pueden tomar un papel activo en la vida económica, cultural, cívica e incluso gubernamental de las sociedades de acogida, qué derechos y obligaciones pueden compartir con los ciudadanos de “siempre” y cuáles no, si es posible integrarlos a una cultura o si es posible salvaguardar y respetar la cultura que traen consigo así como la cultura de la sociedad de llegada.

El debate abierto por Taylor ha conseguido visibilizar no sólo la comunidad canadiense de Quebec, sino que ello abrió otros debates relacionados en materia de filosofía política, derecho, derechos humanos, políticas de reconocimiento, pensamiento de fronteras, multiculturalismo y política social.

Para Taylor es necesario que exista reconocimiento de comunidades culturales al interior del Estado, pues de ello depende la autorrealización no sólo de la comunidad, sino de todos los que la componen, no se trata de garantizar la felicidad para todos los habitantes de un Estado, sino de garantizar las posibilidades de autorrealización de los mismos. Para conseguir esto, según Taylor, se debe garantizar el respeto, protección y promoción de los derechos de las minorías.

Para Habermas también se deben garantizar el respeto e incluso la protección y promoción de los derechos fundamentales, no es sólo derechos culturales o de minorías, sino en tanto que derechos cívicos fundamentales, es decir, para todos. Habermas no lo ve desde el enfoque del reconocimiento y mucho menos de realización; se trata más de una visión de justicia que posibilite la felicidad o realización de los individuos, sin ser la realización la principal prioridad, sino que la prioridad sería lograr un Estado democrático de derecho con iguales derechos para todos, un Estado con mecanismos de protección de los derechos en donde cada individuo, como cada colectivo tengan voz.

Por ello, el filósofo alemán está en contra de todo tipo de nacionalismo, sobre todo de aquel tipo de identidad de minorías que pudiera ser excluyente, sin embargo las identidades colectivas regularmente tienden a serlo; es por eso que Habermas puede concordar en algunos puntos con Taylor, pero no en aquellos que tienen por consecuencia sobrevalorar los derechos colectivos sobre los individuales ocasionando que los sujetos vean reducida su libertad de elección sobre la conservación de una cultura que de fato es dinámica y porosa.

Habermas intenta resolver el dilema de la identidad proponiendo el concepto de *patriotismo constitucional*, pues las identidades colectivas generan cohesión social y posibilitan la solidaridad entre desconocidos. Para él la identidad puede fundamentarse en principios universales básicos del derecho, en el fondo se trata de una consecuencia de su teoría de la acción comunicativa. Dado que son todos los individuos quienes en un ejercicio democrático dialogan, intentan convencerse mediante argumentos y se reconocen como personas que pueden hacer uso de la palabra y de la escucha, ellos mismos legislan para sí, por lo que se reconocen en la ley. En el patriotismo constitucional son las personas que cívicamente se identifican con la ley que se han dado ellos mismos, se sienten

orgullosos de ella. Es decir, además de ser quebequenses, guaraníes o texanos son sobre todo ciudadanos de un Estado.

No obstante, el desafío de la diversidad cultural no es una situación hipotética, es siempre aquí y siempre ahora, es en un lugar y tiempo específico. Para algunos el universalismo habermasiano deja fuera la cuestión de la diferencia, cuestión que para comunitaristas, como Taylor, es esencial. Para Habermas la cuestión de la diferencia se debe salvaguardar desde que se salvaguarden los derechos fundamentales. “Estas diferencias tienen que ser percibidas y consideradas con una sensibilidad contextual siempre mayor cuando se trata de realizar el sistema de los derechos por vía democrática.” (HABERMAS, 2005b, p. 197)

La universalización habermasiana del derecho no apunta a una homogeneización de los individuos, sino a tener en cuenta que los individuos gozan de autonomía y que es esa autonomía la que les da capacidad de acción tanto en lo público como en lo privado, en lo social, como en lo cultural, en lo individual y en lo colectivo; la universalización habermasiana apunta a una realización de la autonomía que se vea apuntalada por el derecho.

Uma sociedade “multicultural” “não pode ser compreendida nem segundo o modelo liberal de uma separação entre identidades étnica e política, nem segundo o modelo comunitarista de uma identidade ética uniforme. Ela deve encontrar um modelo de integração capaz de fazer a mediação entre a unidade necessária e a multiplicidade possível, que não exclua identidades particulares, e que não obstante não abandone uma identidade “abrangente”. Uma sociedade multicultural deve encontrar uma identidade coletiva que possa resolver o dilema de uma *substância sem substância*. (FORST, 2010, p. 138)

Esa identidad amplia que abrace las otras identidades deberíamos entenderla de modo político y no ético, entender que la ciudadanía es una categoría política abre la posibilidad de respetar las identidades, tradiciones y valores de cada ciudadano y de cada colectivo, esa sustancia sin sustancia de la que Forst nos habla Habermas la encuentra en la identificación con la ley, así el proyecto constitucional, el respeto a los procesos democráticos como a la ley sería esa sustancia sin sustancia, la ley, sería la sustancia que une a la comunidad política, sin embargo en su carácter universal su contenido ético sería apenas tan mínimo que podría ser aceptado por toda la comunidad, anteponiendo el bien común sobre los intereses particulares, pues así entendemos que sólo en una

comunidad que respete las diferencias es que los ciudadanos pueden desarrollarse, siendo críticos con las costumbres, tradiciones, valores, pero también con la misma ley.

Por mucho que podamos valorar una cultura por sus tradiciones y su historia, por el equilibrio que pueda tener con la naturaleza, por el respeto que guarda hacia los ancianos, por el trato dado a los enfermos, si esta cultura no respeta los derechos básicos, por ejemplo, de la mujer, no podemos, ni debemos exigir que prácticas que violen los derechos básicos de un individuo se vean salvaguardadas alegando que es una práctica fundamental de la identidad de ese grupo cultural.

La cultura no es un bloque estático de granito, ella es algo en constante movimiento y cambio, para Habermas intentar mantener viva una tradición que ya está muerta es necedad, toda cultura tiene que ser crítica consigo misma, y no sólo eso, sino que la constante convivencia con otras tradiciones ayudan a cuestionar la propia y distanciarse de prácticas que hoy no podrían ser aceptadas². Donde incluso es preciso abandonar ciertas prácticas, ya que restringen la autonomía individual o violan derechos individuales alegando la preservación de una cultura. Es decir: algunas prácticas culturales no son compatibles “con una construcción de una cultura política abierta y universalista” (BUNCHAFT, 2013, p. 18).

3.1.1- El universalismo habermasiano y la diversidad

El universalismo habermasiano y la igualdad de derechos es un universalismo entre comillas, dado que el desafío de la diversidad cultural es un desafío puntual, las leyes, para el profesor de Frankfurt son producto de un proceso legislativo incluyente, no son algo estático, y dado que las leyes pertenecen a un Estado particular que tienen que hacerse valer por el mismo Estado, “El universalismo moral, al exigir para todos el mismo derecho, hace precisamente

² “Na perspectiva de habermas (2002^a), as identidades culturais devem ter a prerrogativa de questionar tradições e praticas culturais existentes, podendo inclusive distanciar-se reflexivamente das mesmas.” (BUNCHAFT, 2013)

posible el individualismo, a saber: el reconocimiento del individuo y de lo particular.” (HABERMAS, 1998, p. 107)

El universalismo Habermasiano no es un universalismo homogeneizador, o un universalismo ajeno a las diferencias individuales y colectivas, por el contrario, la interpretación universalista del derecho debe atender a la realidad histórica exigiendo para todos una igualdad jurídica; el derecho penal son las leyes de un Estado en particular que encuentran su universalismo en el discurso de los derechos humanos, que se entienden como principios básicos universales. La crítica de Mouffe es que pueden tenerse diversas interpretaciones de lo que son los derechos humanos y de su aplicación.

Sin embargo, ese universalismo tiene que engancharse en un proceso histórico y verse cristalizado en leyes concretas, “El patriotismo constitucional necesita un relato apropiado para que tengamos siempre presente que la Constitución es el logro de una historia nacional.” (HABERMAS, 2018), Habermas desarrolló su concepto de patriotismo constitucional a partir de la experiencia Nazi y de la unificación alemana, partiendo del intento alemán de encontrar una nueva identidad como pueblo, una identidad al ejemplo estadounidense, que no se basara en elementos étnicos, lingüísticos, tradicionales o religiosos, sino una identidad basada en un proyecto constitucional, en el Estado de derecho y en los derechos humanos, como valores políticos (BUNCHAFT, 2013, p. 19).

Habermas apela a una cultura política liberal en la que el proyecto constitucional sea ese proyecto histórico en el que la sociedad se identifique, se trata de una ciudadanía democrática consciente de su deber como miembro activo de un Estado y de un devenir histórico. El patriotismo constitucional intenta integrar una sociedad diversa, pretende que exista solidaridad entre desconocidos a partir de una identidad ajena a situaciones como etnia, idioma, religión, sexo, preferencia sexual y clase social.

“Habermas imposta sua teoria da sociedade sobretudo do ponto de vista da integração social, o que deve servir como alternativa para a equivocada projeção da sociedade como um sujeito em grande formato.” (LUCHI, 1999, p. 232), Habermas pretende explicar la posibilidad de una integración social más allá de lazos éticos o lingüísticos, para llegar a “uma formação discursiva da vontade,

na qual o ponto de vista universal é mediado pelo consenso racional argumentativo.” (BUNCHAFT, 2013, p. 232) Que en últimas instancias se ve cristalizado en la Constitución como producto de ese consenso racional y como proyecto de integración nacional.

Ante los desafíos de la sociedad diversificada Habermas nos dice que dentro del patriotismo constitucional es posible una identificación común entre la diversidad de pueblos, un Estado que abrace diversos pueblos, que no intente crear una unidad o un solo cuerpo, sino que respete las diferencias y no crie políticas integracionistas violentas que menoscaben la identidad ni de las personas ni de las comunidades, pero respetar lo diferente y al mismo tiempo afirmar la propia identidad, ya sea individual o colectiva es un dilema al que nos estamos enfrentando.

Crear una identidad cívica que reconozca la diversidad de *ethos* al interior y no que privilegie una cultura dominante, para Habermas el problema del reconocimiento no termina con la independencia de una región. Los Estados nacionales hasta hoy conformados pasaron por diversos procesos, desde la conformación de los mismos en Europa, las revoluciones independentistas en las Américas y los procesos descolonizadores en África son un todo complejo que atendió no sólo a cuestiones culturales identitarias, también estuvieron inmiscuidos actores económicos y geopolíticos.

Situaciones como el caso de los Aymaras en Bolivia o los Mapuches en Chile y Argentina tienen de trasfondo una larga historia de falta de reconocimiento y marginalización del resto de la población, así como de ausencia de distribución de bienes y servicios, de la privación de derechos como ciudadanos, del desalojo y el olvido.

La posibilidad de una identidad que acepte la diversidad fundada en un proyecto constitucional común debe tener la capacidad de abrazar las diversas concepciones de bien que dentro de un país existan, debe tener la capacidad de abrazar los diversos *ethos*, de reconocer la diversidad de culturas, lenguas y tradiciones, esto aplica no sólo para los países con una tradición cultural diversa en sus pueblos originarios, Habermas lo piensa especialmente para las sociedades migrantes. Lo piensa para que sean las minorías mismas las que en

constante crítica se dinamicen y se movilicen para conquistar el reconocimiento. Ya que “uma identidade coletiva fundamentada na adesão a um projeto constitucional compartilhado pode integrar os membros de diversos subgrupos culturais, sem anular as singularidades culturais específica, dentro de uma cultura política comum sensível a diferença.” (BUNCHAFT, 2011)

Sin embargo, la sobrevivencia de las culturas radica en su capacidad de diálogo y crítica continua y no en un paternalismo totalmente proteccionista que procure preservar tejidos ya necrosados, buscando un exotismo o una exaltación de un pasado que quedó ya muy atrás. Se ha hecho de las minorías culturales un espectáculo, una mediatización, un nuevo destino turístico, que, si bien es parte de la vida social y ha beneficiado económicamente regiones completas, también tiene impactos culturales, en algunos casos se ha dado una revalorización de la propia cultura y un rescate de las antiguas tradiciones, rescate que es natural cuando la conciencia viene desde abajo, desde una posición horizontal y no impuesta por el Estado. Si hay paternalismo se le da una sobrevida a una cosa que ya está muerta sobre las condiciones de una cultura que debe ser reflexiva de algo que participa o no en la arena reflexiva.

La protección de las tradiciones y de las formas de vida que configuran las identidades debe servir, en último término, al reconocimiento de sus miembros; no tiene de ningún modo el sentido de una protección administrativa de las especies. El punto de vista ecológico de la conservación de las especies no puede trasladarse a las culturas. (HABERMAS , 1999a, p. 210)

Trasladar una visión de conservación de las especies a las culturas, para que éstas no desaparezcan es para Habermas un error, las políticas de distribución y reconocimiento no deben crear “especies culturales exóticas” defendidas por el derecho, hacer eso significa olvidar que la cultura es dinámica y se trata de seres humanos libres que pueden decidir salir de una comunidad cultural, entrar a ella o modificar aspectos de la misma por convencimiento y no por mero interés atendiendo a un paternalismo de Estado o a una vivencia artificial de dicha cultura, también se trata de valorar la cultura como producto de un proceso histórico complejo.

Asimismo, no se trata de derechos concedidos por parte del Estado, sino de un diálogo con la sociedad toda para un mutuo reconocimiento, donde deben movilizar a los miembros y encontrar un vínculo que relacione miembros

totalmente diferentes dentro del Estado, de un convencimiento de los ciudadanos a mantenerse bajo cierto ordenamiento jurídico. “Bajo las condiciones de una cultura que se ha hecho reflexiva sólo pueden mantenerse aquellas tradiciones y formas de vida que vinculan a sus miembros con tal que se sometan a un examen crítico” (HABERMAS , 1999a, p. 210), examen que parte desde los mismos miembros de dicho colectivo cultural en convivencia con otras culturas, no se trata de crear museos culturales, sino de un Estado con una cultura política que reconozca la diversidad cultural y con una sociedad abierta a la crítica y a un dinamismo crítico de la cultura.

Tampoco se trata de políticas de imposición por medio de la exclusión, de políticas de blanqueamiento como las implantadas en América Latina, donde se invita a migrantes a vivir e integrarse a la sociedad, pero no a cualquier migrante, se trata del migrante europeo, blanco, para que el mestizaje vaya “blanqueando” a la población, o políticas educativas que privilegian la enseñanza del idioma “oficial”, haciendo que las comunidades poco a poco dejen de hablar su lengua. A esas políticas debemos añadir el racismo, el clasismo, la pobreza y la exclusión de políticas públicas sociales en materia de salud y servicios básicos como el agua. No se propone un paternalismo que cuide de la cultura como de una muñeca que se pueda romper, ni de políticas que han evitado el genocidio, pero igualmente pretenden la desaparición de grupos culturales que no son gratos. Se trata de crear condiciones justas para todos, políticas de reconocimiento y redistribución que respeten la autonomía de los sujetos y de las comunidades, así como sus procesos histórico-culturales.

La propuesta habermasiana no es un Estado paternalista, es una conquista de abajo para arriba, es una defensa (tal vez utópica) de los movimientos sociales y civiles que mediante la herramienta del diálogo y de la presión social se crean cambios en la ley y en la cosmovisión de los ciudadanos, “el diálogo es la herramienta mediante la cual podemos tener en cuenta a los otros ciudadanos” (ABAT I NINET e MONSERRAT-MOLAS, 2011, p. 1), la movilización en búsqueda del diálogo es una característica importante del Estado democrático y debe salvaguardarse. No sólo las culturas minoritarias deben movilizarse, se trata de una postura siempre abierta desde la propia matriz cultural para estar

abiertos a un proceso de auto transformación, propia de una cultura viva y dinámica.

No obstante, no se puede dialogar desde un punto neutro, aunque el Estado no deba privilegiar ninguna concepción de bien, ya que es la sociedad la que debe vigilar la neutralidad del Estado, “Neutralidade significa, em primeiro lugar, que o justo, fundamentado na lógica da argumentação, tem o primado sobre o bom, ou seja, que as questões relativa à vida boa cedem o lugar às questões da justiça.” (HABERMAS, 1997, p. 35). La neutralidad no significa que las leyes no cuenten con una carga moral, sino que no se puede equiparar lo justo con la idea del bien, las leyes deben ser justas, los legisladores deben procurar la justicia, los jueces respetar los procedimientos y no dejarse guiar por convicciones acerca de lo que es bueno.

Aunque no se puede negar que las leyes tienen un fuerte contenido moral, sin embargo al interpretarse la ley debe sobreponerse la idea de justicia. La neutralidad es un principio que viene desde la lucha por una laicidad del gobierno, por una apertura a la libertad religiosa. Locke veía ya cierto peligro en la existencia de un supuesto Estado laico, con leyes o con jueces parciales, el constante peligro de privilegiar una concepción de vida buena sobre otras.

Digamos, pois, como as coisas são: o magistrado receia as outras, não teme a sua, porque favorece e lhe quer bem, enquanto é severo com as outras e lhe é hostil. Uns tratam-se como filhos, e perdoa-se-lhes até à lascívia; outros são escravos, e para eles o trabalho forçado, a prisão, a pena capital, a confiscação dos bens são as recompensas mais frequentes de uma vida sem macula: seja por que razão for, atribuem-se àqueles recompensas e a estes penas. Troquem-se os papéis (LOCKE, 1965, p. 119)

Locke hace un cambio en el lenguaje, con ello un cambio de paradigma, pensar en lo justo sobre lo bueno, en combatir la miseria y la opresión y no el pecado o la impiedad, una asamblea religiosa reunida no hace otra cosa más que ejercer su derecho de reunión, de libertad religiosa y de pensamiento; pero ella no tiene porque legislar y punir en un Estado laico, llamar a los miembros de un Estado como ciudadanos y no como fieles, es un paso hacia la democracia y el respeto a la pluralidad, incluso para defender el derecho a creer. Los hombres reunidos en el espacio público son los ciudadanos, son aquellos que son reconocidos iguales entre los iguales al poseer los mismos derechos civiles, independientemente del credo que profesen.

En la arena dialógica se habla desde la propia postura y desde ella se escucha, siempre en una actitud crítica, desde la propia cultura se abre la posibilidad de un entendimiento ético y político, de un consenso y de la integración de impulsos ajenos que pueden transformar los propios principios. No se trata de una charla entre amigos donde todos piensan igual, sino de un debate en el campo social donde se ejerce presión en búsqueda de transformaciones sociales, de reconocimiento político, de una mudanza en la ley, presión que genera nuevas formas de vida, nuevas maneras de entendernos y de entendernos con los otros.

Dicha crítica abre la posibilidad de discordar con otras posturas, pero sobre todo la convivencia con esas formas de vida y con esas culturas también debe abrir la crítica hacia el propio modo de ver el mundo. Diferentemente a lo que acontece en Quebec (sin reprobar dichas políticas), donde los padres están obligados a educar a sus hijos en escuelas francófonas, para el filósofo alemán cada ciudadano debe tener la oportunidad de heredar, promover y de confrontar la propia cultura. Se trata de rescatar la potencialidad de las diversas culturas inmersas en un universo, de visibilizar los diferentes *ethos* existentes en un Estado, ya que la publicidad y la visibilidad abren la oportunidad al diálogo; es aquí donde la sociedad civil entra en juego, pues organizándose va creando tensiones y distensiones que van mudando el estado de cosas en la sociedad y en las leyes o incluso las van conservando.

Tomemos el ejemplo del EZLN; hasta el 1º de enero de 1994 para la gran mayoría de los mexicanos inmersos en el *mitos* de una cultura predominantemente mestiza ignoraban o fingían no conocer las condiciones precarias en que la gran mayoría de los indígenas mexicanos viven. Fue con la explosión del movimiento “armado” que se ejerció presión nacional e internacional para que se reconociera que, a pesar de la exaltación del pasado, los indígenas del presente viven en condiciones paupérrimas y segundo exigir el reconocimiento de la diferencia cultural, así como una mejor distribución de los bienes y servicios en aquellas áreas olvidadas por el Estado.

El movimiento se levantó apelando al artículo 39 de la Constitución Mexicana de 1917 sobre la autonomía del pueblo y la libre elección de la forma de gobierno, el 1º constitucional sobre la igualdad de derechos de todos los ciudadanos mexicanos, el convenio 169 de la OIT sobre los derechos indígenas a la libre

autodeterminación, trabajo digno y derecho al territorio (CASTELLANOS, 2014), todo en el marco de la firma del TLC/NAFTA. Su lucha más que armada ha sido ideológica, se ha ejercido presión en materia legislativa, en los medios de comunicación y en el derecho internacional; no sólo atendiendo a la opinión pública nacional y extranjera (que ha sido por demás importante) sino también a las organizaciones internacionales de las cuales México forma parte, a los acuerdos internacionales firmados y a organizaciones civiles no gubernamentales que han demostrado un gran apoyo. La sociedad, académicos, artistas, la prensa nacional y extranjera dieron su apoyo al movimiento, abriendo los ojos hacia un México que, aunque evidente, todo mundo se negaba a ver, un México que aspiraba a entrar al primer mundo y que está lleno de desigualdades sociales, marginación, clasismo y racismo.

La lucha zapatista ha sido dentro del marco de la legalidad y han tenido logros en materia legislativa: Reforma a los artículos 2 y 4 en materia de autonomía de los pueblos indígenas y uso de suelo, el reconocimiento en los 32 estados del sistemas de cargos, usos y costumbres como forma de gobierno y de implementación de justicia (ORTA e TORRES, 2011), el reconocimiento del país como “nación pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas” (artículo 2), así como el reconocimiento del pueblo negro como un pueblo igualmente originario, reconociendo la raíz indígena, africana y europea fruto de las diversas migraciones a lo largo de la historia del país; también el artículo 115 sobre la asociación municipal de las comunidades indígenas y su autonomía, al artículo 1º prohibiendo todo tipo de discriminación y de nuevas formas de esclavitud, así como la inclusión del lenguaje en materia de derechos humanos 17 años después (Juridicas UNAM).

La presión ejercida por órganos nacionales e internacionales para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas por parte del Estado mexicano, así como la opinión pública de los ciudadanos mexicanos y del mundo consiguieron que lentamente fueran mudando las leyes en México. Si bien, la lucha no está concluida y una cosa es lo que esté plasmado en el papel y otra lo que realmente sucede; se puede dar cuenta que la pelea se ha mantenido dentro de los límites de la ley, apelando a una ciudadanía activa que ha pedido espacios para argumentar y para legislar, exigiendo en varias ocasiones el uso de la

tribuna de las cámaras legislativas de la nación. Si bien los actores no se han tratado siempre como actores dignos del habla, muchas veces el diálogo se ha roto, los acuerdos se han violado y se han tratado más como enemigos que como contrincantes, usando la terminología de Mouffe.

En el ejemplo anterior fueron los indígenas los que se negaron a mirarse a sí mismos como víctimas de un sistema que socava sus derechos, que no les reconoce, que les ha relegado en la sociedad y en la historia y que les niega las condiciones básicas para tener una vida digna, el levantamiento armado no pretendió nunca tomar el poder o crear un movimiento separatista, buscan simplemente una vida digna e igualdad de condiciones frente al resto de ciudadanos, no sólo el reconocimiento de su cultura, sino también una redistribución de los bienes y servicios que proporciona el Estado atendiendo a su diferencia lingüística y religiosa.

Por ello, el movimiento neozapatista ha intentado ser autocrítico y ha modificado su discurso a lo largo del tiempo, ha integrado la lucha feminista y ecológica a su discurso originalmente basado en la lucha agraria y encabezado principalmente por hombres, al ser las mismas mujeres las que denuncian los abusos de los hombres indígenas justificándose en la cultura y en el respeto a las tradiciones consiguiendo colocar las pautas feministas.

o procedimento de reconstrução normativa oferece também a oportunidade de uma aplicação crítica: não pode se tratar apenas de desvelar, pela via reconstitutiva, as instâncias da eticidade já existentes, mas deve também ser possível criticá-las à luz dos valores incorporados em cada caso (HONNET, 2015, p. 14)

Se trata de poner en práctica una conciencia reflexiva acerca de aquello que es aceptado y naturalizado, pero también de aquello que es racional, Honnet propone hacer una crítica reconstructiva de los padrones incorporados o deficientemente incorporados, para saber qué elementos una sociedad concreta que apueste por la justicia debe salvaguardar y qué elementos no, presuponiendo que en la sociedad hay una serie de valores aceptados. Reconstruir no es derrumbar desde los cimientos, sino que se deben respetar aquellos valores que garanticen dicha reconstrucción. Honnet propone una reconstrucción normativa de la sociedad sin excluir los valores éticos, siendo críticos con ellos, de alguna manera esto ya está presente en Habermas y podríamos pensarlo como una crítica y una continuación al mismo.

a reconstrução normativa tem de ser desenvolvida até o ponto em que, se for necessário, pode se tornar evidente em que medida as instituições e práticas éticas deixam de representar, de maneira suficientemente abrangente ou completa, os valores gerais que elas incorporam. (HONNET, 2015, p. 32)

El movimiento zapatista se ha encajado en un proceso histórico, se dio cuenta que las instituciones gubernamentales no sólo no atendía sus demandas, sino que ellos mismos no se veían representados por un Estado que pretendía ser paternalista, igual que un padre ausente, también se dieron cuenta que al interior de la cultura de cada pueblo indígena que el zapatismo representa existen valores que reproducen injusticias que son excluyentes y que deben ser superados.

Hombres y mujeres indígenas zapatistas dejaron un papel pasivo negando un paternalismo de Estado por una ciudadanía activa, convirtiéndose en actores principales de un proceso de cambio que ha posibilitado otros triunfos de pueblos indígenas mexicanos fuera de Chiapas, han rescatado una potencialidad consciente de su propio proceso histórico, pero sin una visión magnificada del pasado, sino con los pies en las condiciones actuales y con una clara proyección al futuro.

Cabe mencionar que, el movimiento indigenista mexicano tuvo bastante eco al interior y al exterior del país, siendo que México tiene una población de tradición indígena (casi una cuarta parte de los 121 millones de mexicanos), el zapatismo representa la voz de aquellos indígenas que han querido ver su potencialidad (21.5% de la población mexicana se considera indígena y 6.5% habla alguna lengua indígena (CONAPO, 2016), esto significa que aproximadamente la población total de Suiza o Paraguay son hablantes de alguna de las 72 lenguas originarias aún vivas en México). Sin embargo, los zapatistas se niega a verse como subciudadanos, puesto que en los Estados no tiene por qué haber ciudadanos de 1ª, 2ª o 3ª clase, simplemente hay ciudadanos y todos tienen ante la ley las mismas prerrogativas y derechos.

Las culturas sólo sobreviven si obtienen de la crítica y de la secesión la fuerza para su autotransformación. Las garantías jurídicas sólo pueden apoyarse en que cada persona retenga en su medio cultural la posibilidad de regenerar esta fuerza. Y ésta no emana de la separación de los extraños y de lo extraño, sino también, al menos, del intercambio con los extraños y con lo extraño. (HABERMAS , 1999a, p. 212)

No obstante, por mucho tiempo el Estado mexicano implantó políticas integracionistas. Por olvido o premeditadamente excluyó de su código jurídico a los pueblos indígenas, la demarcación de zonas de protección cultural, de tierra sagrada según ciertas concepciones no es un intento de excluir o crear pequeñas áreas de preservación; sino un esfuerzo por reconocer la riqueza y la cosmovisión de dichos pueblos. En dichas áreas, como en todo el territorio nacional conviven diversas culturas. En un pequeño recorrido de no más de tres horas en algunas regiones de México podemos escuchar diversos idiomas: Nahuatl, Totonaco, Español e Inglés, por ejemplo, sea por la tradición cultural indígena, por la educación escolar o por la presencia de turistas y migrantes.

Las culturas son porosas, son dinámicas, y para Habermas, también deben ser críticas; su fuerza radica en ese dinamismo, intentar crear cercos culturales en una sociedad global es muy difícil; a todo momento está llegando lo extraño; sea en la forma de migrantes, turistas o en la forma de comercio y mercancías, es en esa troca cultural que la cultura se dinamiza, se crítica y se regenera.

3.2- Neutralidad del Estado ante las diversas concepciones del bien

“Desde la perspectiva de la teoría del derecho, el multiculturalismo plantea en primer lugar la cuestión de la neutralidad ética del ordenamiento jurídico y de la política.” (HABERMAS , 1999a, p. 2013) La multiculturalidad no es un fenómeno nuevo, sociedades como la boliviana han convivido con una gran diversidad en sus pueblos indígenas, sin embargo, ante el nuevo fenómeno migratorio las antiguas sociedades tradicionales han tenido que acostumbrarse a convivir con otras prácticas, otros biotipos y con diversos acentos, y los recién llegados también han tenido que adaptarse y respetar su nuevo entorno, no sin ocasionar pequeños cambios en la estructura social.

La neutralidad ante la ley no significa que se sea ciego ante las diferencias culturales, sino que no se debe privilegiar ningún *ethos*, ninguna forma cultural de vida, ni en el debate político, ni por las instituciones estatales. Aunque la

neutralidad se ve entredicho pues los "Procedimientos sempre envolver compromissos éticos substanciais e não pode nunca haver procedimentos puramente neutros" (MOUFFE, 2005, p. 18).

Para Chantal Mouffe no se trata únicamente de la pluralidad existente en la sociedad, sino de los procedimientos jurídicos que ante tal pluralidad puedan existir; para la pensadora de la política no hay tal neutralidad, pues no sólo los procedimientos jurídicos, sino la misma legislación tienen compromisos éticos que se decantan hacia un lado de la balanza, por lo que es importante el debate en la arena pública, entendiendo *arena* no como el *ágora* griega, sino como el lugar de conflicto y de pelea, donde los contrincantes no sólo van a defender sus puntos de vista, sino donde ellos mismos van a defender su persona y sus convicciones.

A diferencia de Habermas, Mouffe piensa el espacio público no como un espacio de diálogo y deliberación en sentido horizontal, sino como un espacio agonístico, es decir, de lucha, el espacio público es así un espacio donde los contrincantes se reconocen y respetan como tal, como contrincantes a ser vencidos y no como dialogantes en un ejercicio ordenado de personas acostumbradas a la libertad, el espacio público es una arena de lucha donde las pasiones están presentes, y la contienda por el poder es la prioridad.

La multiculturalidad es expresión del liberalismo, promueve los derechos subjetivos básicos (entre ellos el derecho de ir y venir dentro del territorio nacional, así como el derecho de migrar del país), el respeto mutuo; también pone límites al Estado al interior de la vida privada de los ciudadanos. Es dentro de este tenor que Habermas propone una neutralidad del Estado frente a las diversas concepciones de bien, el Estado no tiene por qué inmiscuirse en las creencias, usos y costumbres de sus ciudadanos, la tarea del Estado es la de

proteger e ampliar uma esfera pública de formação da vontade democrática; por outro, só pode procurar levar à prática os resultados de tal auto legislação discursiva de maneira unilateral ou mesmo "partidária"; quanto mais elevada e determinada a seletividade do Estado quanto a seu recurso à vida pública democrática desses dois pontos, tanto mais como se pode supor, ele falhará em sua tarefa legítima e, possivelmente, só atuará como .<<órgão de cumprimento>> de interesses particulares na sociedade. (HONNET, 2015, p. 588-599)

Por lo que si el Estado hace uso del monopolio de la fuerza y del poder para beneficiar los intereses de unos cuantos, ese Estado simplemente se pretendería

democrático, sin serlo. Si el Estado selecciona de más sus intereses, él no es capaz de realizar su tarea originaria, la de institucionalizar lo que la comunidad política mediante el uso del espacio público propone. Entender un Estado que impone el cómo la sociedad debe vivir es entenderlo dodo de forma errada. No es el Estado el que crea la vida pública, es la vida pública la que crea el Estado.

En la propuesta habermasiana del patriotismo constitucional puede verse una herencia kantiana apelando al uso público y privado de la razón expuesto por el filósofo de Königsberg en *Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?* Donde aclara la diferencia entre dos posibles usos de la razón, el primero apelando a la autonomía y subjetividad del ciudadano, ya que se hace posible la deliberación pública sobre temas de interés de toda la sociedad, con argumentos que todos sean capaces de entender y de debatir (KANT, 1994).

Y en cambio, dentro del uso privado de la razón el ciudadano se entiende como perteneciente a un colectivo (comunidad cultural, religión, ejército, policía, asociación X) y desde ahí se limita su argumentación a respetar los principios e ideales de la misma, no sin apelar también a la libre elección de pertenecimiento a dicho colectivo.

Por ello, el que una persona pertenezca a una comunidad ética no limita su capacidad política o deliberativa en la esfera pública, lo que puede esperarse es que traduzca sus términos a un lenguaje secular, lo que no siempre sucede, ni tiene por qué suceder necesariamente, sin embargo “uma pessoa deve estar em condições de *traduzir* (gradualmente) seus argumentos em razões que sejam aceitáveis segundo os valores e princípios da razão pública.” (FORST, 2010, p. 127) lo que dotaría al individuo y a la comunidad no solamente de la posibilidad de ser escuchado y tomado en cuenta, sino también de gozar de cierta autonomía al interior de la comunidad política.

Habermas entiende la autonomía en un sentido kantiano, como la capacidad de darse las leyes a uno mismo, de tal manera que se siente una natural inclinación a cumplir con dicha ley. En términos políticos, la autonomía privada y pública guardan una estrecha relación “La autonomía privada de los ciudadanos que disfrutan de iguales derechos sólo puede ser asegurada activando al mismo compás su autonomía ciudadana.” (HABERMAS , 1999a, p. 197)

Aunque el poder argumentar políticamente es un derecho y una obligación de los ciudadanos, esa participación política casi siempre va acompañada de intereses particulares que afectan a toda la sociedad. Así, miembros de una religión o una comunidad cultural no están obligados a traducir sus argumentos a un lenguaje civil, y eso no los hace menos dignos de hablar y ser escuchados; lo que podría esperarse de una comunidad política “acostumbrada a la libertad” es que los otros miembros intenten entender y traducir sus argumentos para que todos puedan llegar a un común acuerdo (si es posible), siendo el Estado como interlocutor el que traduzca dichos argumentos, pues “Son exclusivamente los políticos en cargos públicos los que deberían mantener la neutralidad de las visiones del mundo” (SIMBAÑA, 2016, p. 74).

Una crítica que hace Böckenförde es si el Estado puede mantener una neutralidad normativa, ya que es posible que sus leyes dependan, favorezcan o en realidad dicten cierto *ethos* (HABERMAS, 2005b), aunque el Estado democrático liberal tenga que aceptar dicha neutralidad. Nos dice Habermas que la sospecha de su crítico no es descartable.

se encuentra en la naturaleza concreta de las materias necesitadas de regulación que la normativización de los modos de conducta se abra por medio del derecho —de un modo distinto que por medio de la moral— a los objetivos de la voluntad política de una sociedad. Por eso, todo ordenamiento jurídico es también la expresión de una forma de vida particular y no sólo el reflejo especular del contenido universal de los derechos fundamentales. (HABERMAS , 1999a, p. 205)

Dado que para Habermas todo ordenamiento jurídico es producto de una comunidad dialogante es evidente que para Böckenförde dicho ordenamiento podría favorecer un modo de vida, por ello es importante que todos los miembros de la sociedad participen del ejercicio democrático de debatir y que el Estado garantice dicho derecho; puesto que la regulación de las acciones y de los modos de conducta por medio del derecho garantiza una convivencia pacífica dentro de un grupo social. Habermas acepta que las leyes son expresión de una forma de vida, pues las leyes no son eternas e inmutables, sino que son producto de un proceso histórico, aunque su universalidad y neutralidad quedan garantizadas por la participación democrática de la sociedad y por la interpretación que los legisladores hacen de los derechos fundamentales.

A pesar de pretender neutralidad, el papel del juez es interpretar la ley a la luz de los derechos fundamentales y él lo hace considerando “razones éticas junto a las consideraciones morales, las reflexiones pragmáticas y los resultados de negociaciones justas.” (HABERMAS , 1999a, p. 205), por lo que el papel de la sociedad en aquellas negociaciones y el formación publica de la voluntad es por demás importante, una formación de la opinión y de la voluntad política “orientada a la realización de los derechos” (HABERMAS , 1999a, p. 205).

De esta manera, los modos de vida aceptados en una sociedad serán aquellos que no quiebren la ley, por lo que se deben aceptar aquellos que convivan de forma pacífica con los otros estilos de vida, con otras concepciones éticas en vistas al bien de todos.

Cabe mencionar que actualmente, ante el avance de la globalización en la sociedad y el Estado, ya existe una multiculturalidad y no nos quede de otra que aceptarlo, por lo que, sólo si las personas pueden desarrollarse viviendo su cultura, sólo así es posible la democracia, y vivir la propia cultura a veces puede ser un reto en sociedades donde se impone una cultura dominante; puede no ser fácil convivir con lo diferente; pero, el Estado si quiere defender la democracia no puede tomar postura y debe defender la neutralidad legal y el hecho de la pluralidad.

Para las sociedades migrantes “La convivencia en el multiculturalismo impone la aceptación de un comportamiento constitucionalmente compatible” (ZANCHETTA, 2000, p. 15), Habermas no propone que todos los ciudadanos se acepten y convivan alegremente tomados de las manos, él propone que sean las leyes las que nos permitan una convivencia pacífica en la sociedad, no niega la posibilidad del conflicto, sino que se abre la posibilidad de que se medie el conflicto vía el diálogo, siempre direccionado por las leyes, controlado por los procedimientos democráticos.

En una sociedad plural podría pensarse que la solidaridad entre desconocidos es difícil, de *fato* explicar la existencia de la solidaridad aún entre conocidos es difícil. Lo que posibilita, para Habermas la existencia de ella es el mismo patriotismo constitucional, es decir, la identificación con un proyecto constitucional común del que todos se sientan parte porque contribuyen con él,

participando de los canales democráticos de acción. “Una constitución puede entenderse como un proyecto histórico que los ciudadanos prosiguen de nuevo en cada generación.” (HABERMAS , 1999a, p. 189), por lo que el derecho no es algo inmutable, sino que cada generación debe reinterpretar la ley y modificarla de acuerdo a las nuevas necesidades.

Las necesidades se interpretan a la luz de los valores culturales; y como quiera que éstos son siempre parte componente de una tradición intersubjetivamente compartida, la revisión de valores que interpretan las necesidades no es algo de lo que puedan disponer monológicamente los individuos aislados. (HABERMAS, 1985, p. 88)

Por lo que para el autor de *Conciencia moral y acción comunicativa* es una argumentación ordenada la que "posibilita el acuerdo" (HABERMAS, 1985, p. 86) siempre y cuando se consideren por igual los intereses de todos, ya que, las necesidades de los ciudadanos van mudando a medida que cambia la tecnología, la ciencia médica, la cultura y los valores éticos. Las leyes se crean de modo cooperativo, no es un monologo por parte de los juristas o los legisladores, es un proyecto común que se ancla en la historia. "El *patriotismo constitucional* [es] un elemento fundamental de su pensamiento, no podría ser entendido como desvinculado de las raíces históricas de una sociedad". (VILLARREAL DURÁN, 2014, p. 241)

Por todo ello, no se trata sólo de la dificultad de vivir juntos, sino también de que dicha solidaridad y pluralidad permiten una convivencia democrática, si el Estado se decanta por una concepción de bien él mismo pone en peligro el Estado democrático del derecho, o incluso si decide hacer un proceso jurídico que podría tacharse de violento sin tomar en cuenta la participación de la población “resulta indiscutible que los ordenamientos liberales dependen de la solidaridad de los ciudadanos” (HABERMAS, 2005b) para Habermas no deben ser lazos prepolíticos los que ligan a la sociedad en su conjunto, sino un complejo sistema político que incluya (sin homogeneizar) a toda la población, esa inclusión se hace posible gracias a la neutralidad de un patriotismo constitucional del Estado que dé voz a cada ciudadano y que cada ciudadano pueda hablar desde su realidad histórica y desde sus convicciones (incluidas sus convicciones religiosas, éticas, ideológicas y políticas) sólo que siempre debe pensarse en el beneficio de toda la sociedad.

La neutralidad del Estado democrático, la pluralidad cultural y la democracia se encuentran íntimamente relacionados, para Habermas el proceso democrático no sólo crea las leyes al ser los ciudadanos los autores y destinatarios del derecho, sino que también las legitima pues “en cuanto que cumple condiciones de una formación inclusiva y discursiva de la opinión y de la voluntad el proceso democrático funda el supuesto de una aceptabilidad racional de resultados.” (HABERMAS, 2005b), es decir, se apunta a que todos los ciudadanos independientemente de su estilo de vida, religión, ideología, etnia, etc., podrían aceptar. “O pluralismo ético leva a um minimalismo político–jurídico em relação às questões de legitimação e integração política.” (FORST, 2010, p. 124) Para Mouffe, como Honnet siempre va a haber pretensiones éticas en materia de justicia, es por ello que Forst propone un mínimo ético que sea aceptable y razonable para todos.

Así mismo, sobre las pasiones en el diálogo, Habermas no niega un papel de las mismas en su teoría, si bien no les otorga ninguno. Para él un sentimiento cívico es aquel que permite una identificación con el Estado, aunque para algunos críticos esto no sea del todo vinculante. Es por eso que aquí puede intervenir el papel de las pasiones (desde la visión de Chantal Mouffe) o de elementos prepolíticos que sin negar las leyes como proyecto común permitan una mayor participación y solidaridad ciudadana “el estatus de ciudadano político está en cierto modo inserto en una “sociedad civil” que se nutre de fuentes espontáneas, y, si ustedes quieren, “prepolíticas”.” (HABERMAS, 2005b).

Para Chantal Mouffe las pasiones no son solamente aquello que principalmente motiva la participación política, sino que las pasiones son la política, a diferencia de nuestro autor, para quien las pasiones juegan un papel secundario igual que los proyectos de vida, los ideales de existencia y la cultura que también motivan la formación política colectiva, “Pero las prácticas democráticas desarrollan su propia dinámica política.” (HABERMAS, 2005b), dinámica marcada por la razón comunicativa, que debe buscar la justicia y ser neutra, pero también debe reconocer las diferencias entre los colectivos y los individuos.

La participación política se debe ver garantizada por el Estado, la constitución democrática debe proteger las libertades básicas de todos los miembros del Estado, incentivar y proteger las libertades comunicativas es tarea también de

los ciudadanos, no sólo en su papel de ciudadanos, sino también para proteger aquello que desde su visión del mundo les es importante y también aquello que debe impórtanos a todos (HABERMAS, 2005b), de alguna forma defender las libertades comunicativas en un ambiente de neutralidad por parte del Estado dentro del marco de la legalidad es algo que debe incumbirnos a todos, se trata sólo de pensar de forma lógica: No se puede defender únicamente el propio derecho a ser, pensar y hablar, se debe defender el derecho a ser, pensar y hablar de cualquiera; pues si el Estado sólo atiende a una concepción de bien puede ser que dicha concepción del bien no sea la propia, o que llegue un nuevo grupo al poder que intente imponer su visión del mundo y eso no conviene a nadie. Sea por egoísmo, o por una defensa de las libertades subjetivas básicas, es decir, defender un Estado neutral ante diferentes *ethos* no sólo es base de la democracia, sino que nos conviene a todos.

No obstante, el ordenamiento jurídico está impregnado de orientaciones éticas, que podrían identificarse con aquello que motive la acción política, por ejemplo, de los debates en materia legislativa del aborto y eutanasia, que se amparan no sólo en el debate político, sino también en el debate científico, filosófico y religioso.

“El detonante no es la neutralidad ética de un ordenamiento jurídico estatal, sino la inevitable impregnación ética de toda comunidad jurídica y de todo proceso democrático de realización de los derechos fundamentales.” (HABERMAS , 1999a, p. 206) Sin embargo en el acontecer político de un Estado hay debates que no pueden, ni deben postergarse y que es necesario legislar. Si el ordenamiento jurídico de un Estado está empapado de las concepciones éticas de una sociedad, para Habermas es evidente que, si cambia dicha sociedad por procesos culturales como la apropiación de elementos externos o porque la población mudó significativamente, entonces el ordenamiento jurídico también tendrá que mudar.

Los Estados ante la mudanza en su población, no pueden seguir el mismo proceso que siguió la conformación de los Estados modernos, él no apuesta por un federalismo que respete la autonomía de minorías culturales (como el caso de los francófonos en Quebec); dado que las sociedades son cada día más diversas, imaginemos tan sólo la gran cantidad de pequeñas entidades

federativas existentes si damos esta solución para los barrios chinos que hay en las grandes ciudades del mundo (que hasta el momento no han pedido políticas de reconocimiento y redistribución); hacer eso sería crear una entidad política que gozara de cierta autonomía en São Paulo, Ciudad de México o Nueva York, por ejemplo; creando así pequeños suburbios Estado, donde ya no son minoría, pero donde serían un pequeño Estado dentro de uno mayor en vistas al respeto, promoción y resguardo de su cultura, creando islas culturales autónomas, dentro de un país ya definido, aunque plural.

La impregnación ética del sistema jurídico es innegable dado el hecho de ser él mismo producto histórico de una comunidad, comunidad que ahora más que nunca se enfrenta a barrios chinos, latinos, turistas, o incluso campos de refugiados de todas partes del mundo. Por lo que

el contenido ético del patriotismo constitucional no debe menoscabar la neutralidad del ordenamiento jurídico frente a las comunidades integradas éticamente en el nivel subpolítico; debe más bien afinar la sensibilidad para la multiplicidad diferencial y la integridad de las diversas formas de vida coexistentes en una sociedad multicultural. (HABERMAS , 1999a, p. 214)

No se trata de una neutralidad fría, sino de una neutralidad sensible a las diferencias, que defienda y promueva las libertades básicas, una sociedad que reconozca la pluralidad de formas y estilos de vida, siempre y cuando no quiebren el ordenamiento jurídico y estén dispuestas a dialogar; por lo que las comunidades extremistas, de algún modo, no tendría cabida en dicho ordenamiento, atendiendo al Estado de derecho, a la ley y sus procedimientos. Todavía que en las sociedades contemporáneas dichas comunidades se hacen cada vez más visibles por diversos factores sociológicos, aquí nos separamos de Habermas y acreditamos que las sociedades extremistas deben también ser escuchadas, aunque muchas veces no estén dispuestas a traducir sus argumentos a un lenguaje neutral en la esfera del debate público.

Frente a una cultura dominante es inevitable un contenido ético en un proyecto conjunto, como lo es el Patriotismo constitucional, sin embargo eso no debe impedir que el ordenamiento jurídico pretenda ser neutral y menos aún que la sociedad participe de los procesos democráticos; una sociedad en la que ciertos

sectores de la población no tienen voz o no pueden vivir su vida de la forma que ellos quisieran (sin delinquir), no puede llamarse una sociedad democrática.

La neutralidad del derecho frente a las diferencias éticas en el interior se explica por el hecho de que en las sociedades complejas la ciudadanía no puede ser mantenida unida mediante un consenso sustantivo sobre valores, sino a través de un consenso sobre el procedimiento legislativo legítimo y sobre el ejercicio del poder. (HABERMAS , 1999a, p. 214)

Las sociedades contemporáneas no pueden mantenerse ligadas por elementos prepolíticos como la lengua, pocos Estados nación son homogéneos en términos lingüísticos. Frente a un mundo cada vez más secular la religión tampoco puede ser un elemento que una a un Estado; sino que se apela a una voluntad general en el ordenamiento jurídico, a un ejercicio activo de la ciudadanía; el procedimiento legislativo y el ejercicio del poder son tópicos centrales en los estudios sobre ciudadanía y democracia.

Habermas apela a un consenso y a una motivación de corte racional entorno a la integración de la sociedad (HABERMAS , 1999a, p. 214), pues ante una posible usurpación del poder de una parte privilegiada de la sociedad, el universalismo procedimental se erigiría como aquel que garantiza mayores libertades para todos, respeto a las leyes y por las diferencias, así como su aplicación pronta, expedita y equilibrada para tener un mejor sistema jurídico que posibilite la defensa del afectado y que se mantenga el Estado democrático de derecho de tal forma que nos convenga a todos y mantenga equilibrado el poder político de todas las esferas.

Sin embargo una motivación en torno al consenso racional no basta, hace falta también otro tipo de motivaciones para participar del debate público y para garantizar respeto por el consenso, al menos en tanto dicho consenso integre voluntades colectivas que permita la integración ciudadana, por lo que los ciudadanos

Tendrían que asociarse de manera duradera a los motivos e intenciones de los ciudadanos, pues sin tal anclaje motivacional no podrían llegar a ser una fuerza capaz de impulsar el proyecto, concebido de manera dinámica, de la producción de una asociación de individuos libres e iguales. Por eso, también la cultura política común, en la que los ciudadanos se reconocen recíprocamente como miembros de una comunidad, está impregnada éticamente. (HABERMAS , 1999a, p. 213)

Por lo que el patriotismo constitucional como proyecto político identitario común permite no sólo una diversidad en los modos de vida, sino un consenso en torno a las leyes y a los procedimientos de las mismas, también permite una motivación no necesariamente racional, que podría partir de las pasiones, de la empatía, la solidaridad y un sentimiento cívico identitario, pues sin ellas, según Mouffe no habría una participación política, ni siquiera sería posible la existencia de eso que llamamos hacer política, pues en la arena discursiva lo que motiva a la participación del debate público no sólo es la razón, también es una voluntad pasional que no necesariamente es racional, para Habermas es necesario que esas pasiones pasen por el filtro de la razón para que pueda darse un consenso y los acuerdos sean respetados.

3.3- Ciudadanía en Habermas, solidaridad entre desconocidos

Tradicionalmente se entiende al ciudadano como aquel que es portador de ciertos derechos y compromisos sociales dentro de un Estado, nos dice Milton Santos que “O cidadão é o indivíduo num lugar” (SANTOS, 2014, p. 151), el geógrafo brasileño tiene razón, la ciudadanía en este sentido es el derecho garantizado por el Estado a ejercer los propios derechos políticos, por lo que la ciudadanía no es una mera dádiva, ella misma, siguiendo a Santos, “para ser válida debe ser reclamada” (SANTOS, 2014, p. 20), la naciente sociedad organizada parece tenerlo claro, sabe que la sociedad no es un presente del gobierno, sino un reclamo de la sociedad, que no significa meramente acudir a votar periódicamente para no tener una multa, sino que si se quiere gozar de derechos se tiene que luchar por ellos (MANZINI-COVRE, 1999, p. 11)

Sin embargo nos enfrentamos a un problema: aunque las diversas constituciones digan que todos somos iguales ante la ley, lo cierto es que no todos tenemos el mismo acceso a los derechos, mientras que en las ciudades la sociedad puede hacerse visible al manifestarse, en el campo la visibilidad de la sociedad organizada es extremadamente difícil, por no listar la precarización al acceso a la educación, salud, alimentación, agua; en éste sentido existen ciudadanos de primera, segunda tercera y hasta personas que no son

ciudadanas, ya sea por no contar con un registro de nacimiento, no tener la edad necesaria, o por estar en el lugar que no le corresponde, ya sea social. “Cada homem vale pelo lugar onde está: o seu valor como produtor, consumidor, cidadão depende de sua localização no território.” (SANTOS, 2014, p. 107) Lo que presenta serios problemas en el ejercicio de la ciudadanía. “La ciudadanía democrática desplegará una fuerza integradora, es decir, creará solidaridad entre extraños, si se hace valer como un mecanismo con el que se realicen *de facto* los presupuestos para la existencia de las formas de vida deseadas.” (HABERMAS , 1999a, p. 96) Es decir, en la que respeten las diferencias culturales y las subjetividades de cada sujeto.

En nuestras sociedades, sociedades latinoamericanas con un bajo índice de desenvolvimiento económico, donde mientras pocos detentan una acumulación inimaginable de riqueza y otros simplemente padecen desnutrición por no tener que comer, donde el número de desplazados dentro del mismo país, de refugiados y migrantes no para de crecer y donde existen minorías culturales, raciales y colectivos vulnerables. El reclamo por la ciudadanía no sólo parece difícil, sino que ante esa misma dificultad se hace necesario.

La ciudadanía también representa un sentido de pertenencia, el Estado moderno consiguió bajo un nuevo *mitos* nacional un sentido de pertenencia, el lugar que antiguamente era ocupado por la religión o los lazos étnicos pasó a ocuparlo la nación, haciendo más abstracta la integración social de un grupo de desconocidos (HABERMAS , 1999a, p. 88). “En este contexto la ciudadanía democrática podía formar el punto nodal de las responsabilidades recíprocas” (HABERMAS , 1999a, p. 94), la ciudadanía es, entonces, aquello que me une a otros, me hace saber que dependo y al mismo tiempo soy responsable de otros. Ante sociedades cada vez más complejas, una población creciente y una gran diversidad cultural la ciudadanía pasó a definirse en términos jurídicos y no en términos etnoculturales.

De pronto se hizo evidente la diversidad cultural, la diversidad de visiones del bien, por lo que la cultura política de un Estado, es decir, aquello por lo que sus ciudadanos se identifican como miembros del mismo, aquel lazo que une y crea responsabilidades recíprocas debe desembarazarse de identidades prepolíticas (HABERMAS , 1999a, p. 95). Habermas crea así el concepto de *Patriotismo*

Constitucional, en dicho concepto la cultura política común no sólo está basada en elementos puramente políticos, el viejo Estado cristiano católico con la reforma protestante pasó a ser un Estado en el que convivían una multiplicidad de cristianismos, las Guerras de religión trajeron mucha sangre y división social, el secularismo que arrancó con la Ilustración obligó a la sociedad a organizarse y reconocerse de otra manera, a renunciar a la violencia, a convivir pacíficamente y solidariamente, pero también a “*permanecer* estranhos entre si.” (HABERMAS, 1997, p. 33) Es decir, se trata de crear una cultura política común, que me permita tener el reconocimiento de los otros, pero también me obligue a reconocer a los otros, resguardando en todo momento mi derecho a ser y permanecer diferente.

Sin embargo nos enfrentamos a un problema, resulta que la ciudadanía sin identidad es una categoría vacía, de tal manera que la construcción y reapropiación de la identidad ha pasado de manos de las comunidades a manos del Estado que autojustifica el poder. El derecho a ser diferente debe ser arrancado de las manos del Estado para ser parte del proceso histórico de cada colectivo.

Una ciudadanía significativa debería ser aquella que respeta, y no impone una identidad aplastante, sino una identidad que de derecho a hablar la propia lengua, así como a resignificar la propia historia. La identidad puede tener diferentes capas, una capa local o colectiva, la que arraiga a la persona a la tierra o a colectivos “menores” como una identidad indígena, lingüística, religiosa, sexual, laboral, otra mayor ligada al territorio del Estado, se discute si existe una identidad mayor como una identidad europea, africana, latinoamericana o norteamericana, y una universal, ligada a la pertenencia a la humanidad.

Junto con la identidad está también el temor de la lealtad, el temor conservador en materia de ciudadanía es un temor de lealtades; reformulando, el temor es si se reformula la ciudadanía ante el fenómeno multicultural y saber responder a la crisis humanitaria en materia migratoria, la ausencia del Estado en territorios lejanos de centros urbanos, los pueblos indígenas que no fueron tomados en cuenta al momento de trazar las fronteras, naciones indígenas como los pueblos cucapá, pápago, yaqui y kikapú que han luchado por la sobrevivencia, la identidad y por una ciudadanía transfronteriza, posnacional o flexible al tener un

territorio que han ocupado por siglos en lo que hoy es EUA y México (VÁZQUEZ e MAGER, p. 275).

La tribu Kikapú que ha ocupado tradicionalmente territorio en el estado norteamericano de Texas y en el estado mexicano de Coahuila, sin embargo no han faltado quienes duden de su ciudadanía y su lealtad para con cualquiera de los dos países al declararse “ni mexicanos, ni americanos”, haciendo incluso que en 1850 juren lealtad a la nación mexicana (VÁZQUEZ e MAGER, p. 181), eso significaba cooperar en el desarrollo social, económico, cultural del país; pero también cuidar de la frontera norte, estar en paz con los ciudadanos norteamericanos, e ir a la guerra con el país en caso de que fuese así. Es decir, lo que se le exigía al pueblo Kikapú del lado mexicano era solidaridad con un país que había perdido una guerra y gran parte de su territorio.

¿Cómo fue que el pueblo Kikapú aceptó la ciudadanía mexicana? México no ofreció un sistema de salud, ni seguridad social, ni acceso a la educación, lo que México ofreció fue reconocer la propiedad y la ocupación del territorio ocupado ancestralmente (parte del territorio los propios Kikapús habían comprado a habitantes de Coahuila que tenían la propiedad legal), así como a reconocerlos como pueblo indígena y no como un pueblo enemigo y bárbaro.

México no prohibió el cruce de la frontera, tampoco impuso una frontera física, simplemente reconoció que era un pueblo transfronterizo que aceptaba la ciudadanía mexicana y que no se incomodaba si los Estados Unidos hacían lo propio, ni con el comercio que dicha tribu tenía con los vecinos texanos, tampoco estableció aduana, ni otro tipo de impuestos sobre los productos agropecuarios de aquella minoría, tampoco impuso una lengua, ni una religión, ya que la propia tribu hasta entonces no había sido cristianizada, ni tampoco dominada o “pacificada” ni por la corona española, los Estados Unidos o el nuevo México independiente. De lo que se trata es de una situación de reconocimiento por parte del Estado Mexicano y de la garantía de derechos básicos sobre la tierra y en consecuencia sobre la cultura y la propia sobrevivencia.

La preocupación por la lealtad no queda saldada por una promesa de fidelidad, sino por el reconocimiento de derechos básicos que permitan el desarrollo y la autonomía de los pueblos y de los individuos. Si se quiere lealtad en términos políticos, se deben garantizar los derechos subjetivos básicos no sólo para sobrevivir, sino para vivir digna y autónomamente; reconocimiento que el Estado

mexicano no ha cumplido en las últimas décadas, obligando a los indígenas a migrar del lado del territorio norteamericano. Por 300 años los Kikapús se enfrentaron al dominio de la corona española, después que México perdió territorio y nuevas fronteras fueron marcadas los Kikapús se vieron frente a procesos que ellos mismos no podían controlar, juraron obedecer la Constitución del país perdedor, pero fieles a un territorio dividido, aunque las múltiples identidades kikapús (norteamericana, mexicana y kikapú) lo cierto es que identidad y su ciudadanía sigue ligada al espacio, sigue ligada a la tierra en la que nacieron y en la que transitan, en el caso del derecho de los kikapús a la ciudadanía mexicana y estadounidense, como en el caso de cualquier ciudadanía vemos como ella es la relación del individuo con el Estado a través del territorio, al menos visto en términos jurídicos, pero al leerlo en términos de derechos se trata también del disfrute de los mismos (PINEDA, 2011, p. 164).

La historia del pueblo kikapú no es precisamente una historia de éxito de políticas culturales, a pesar de ser reconocido como minoría transnacional tanto por México como por Estados Unidos las políticas de identidad mestiza en México, así como la necesidad de sobrevivencia en un mundo capitalista, el olvido por parte del Estado han llevado a ese pueblo casi a la extinción, contando hoy con apenas una centena de hablantes (VOLPATO, 2018, p. 67).

El punto de fuga es la sociedad mundial completamente descentrada que se desintegra en un cúmulo sin orden de sistemas funcionales que se reproducen a sí mismos y se dirigen por sí mismos. Como las personas en el estado de naturaleza ideado por Hobbes, estos sistemas representan entornos para los otros. Ya no hablan una lengua en común. Sin un universo de significados compartido intersubjetivamente los individuos se encuentran entre sí sobre la base de observaciones recíprocas y se comportan entre ellos de acuerdo con los imperativos de autoconservación. (HABERMAS , 1999a, p. 102-103)

En un inicio podríamos pensar que el caso de la ciudadanía mexicana para los Kikapús podría verse relacionada con el patriotismo constitucional, pues ellos juran lealtad al proyecto constitucional sin compartir lengua, ni religión; sin embargo no es así, pues a pesar de ser reconocidos como ciudadanos mexicanos en la práctica no se les reconocen más derechos que la demarcación de territorio sin acceso a servicios básicos como agua, educación y salud.

Los pueblos indígenas mexicanos fueron olvidados estructuralmente por el Estado, nunca fueron incluidos realmente en el proyecto de Estado, fueron

apenas un pretexto para crear identidad de un pasado precolombino de esplendor y gloria que el Estado relacionaba poco con los indígenas contemporáneos, tampoco fueron tomados en cuenta al momento de promulgar las diferentes constituciones del México independiente.

El patriotismo constitucional ayuda a pensar la ciudadanía de forma amplia, permite el reconocimiento de derechos, pero con la garantía de los mismos, se trata de ver la ciudadanía de forma incluyente que permita la participación de todos. Podría pensarse que la propuesta de ciudadanía habermasiana es totalmente de corte individualista, es cierto que él pondera las libertades individuales, pero mirando a los colectivos, Constant pensando la libertad individual nos dice que “esta libertad es la finalidad de toda asociación humana; sobre ella se apoya la moral pública y privada; sobre ella reposan los cálculos de la industria; sin ella no hay para los hombres ni paz, ni dignidad, ni felicidad.” (CONSTANT, 1995, p. 38)

Habermas, a diferencia de Constat, no está preocupado por la felicidad, pero sí por la paz y por la dignidad; también estaría de acuerdo en que bajo dicha libertad individual se hacen los cálculos del mercado, una ciudadanía individualista lleva al desinterés por el otro, a una falta de solidaridad que mantendría unida a la sociedad, sería una fuga de la sociedad y del mundo para encerrarse en una ilusión de libertad entre cuatro paredes al amparo de los cálculos de la industria. Una sociedad individualista reproduce sujetos aislados, con nulo interés por la política, interesados en defender el poder de elección y el poder de compra en el mercado como en el estado salvaje hobbesiano.

El patriotismo constitucional pretende construir nuevos significados ajenos a visiones subjetivas del bien, y más cercano a una visión intersubjetiva de justicia, a un encuentro recíproco con el otro, no se trata de salir al encuentro con el otro simplemente por un mero exotismo, se trata de encontrarnos para construir significados y que la autoconcepción signifique algo más que ver por el propio bien para entendernos en una comunidad política a la que pertenecemos, aunque la política sea lo único que nos una.

La libertad individual no significa una libertad sin contexto, desentendida de la sociedad, no se trata de un estado de naturaleza libre de reglas. La ciudadanía significa una pertenencia a una comunidad política que como comunidad debe garantizar esa libertad individual, es decir, no se puede ser libre en soledad, es

la comunidad política la que garantiza la autonomía del ciudadano, pero sin reducir ciudadanía a autonomía privada (HABERMAS , 1999a, p. 103)

Habermas defiende la individualidad dentro de un campo intersubjetivo en el espacio social, sólo podemos alcanzar la plena individualidad en sociedad, pues estamos en una comunidad comunicacional en la que nos desenvolvemos (HABERMAS, 1997, p. 50), usando el lenguaje argumentativo como “fonte primária da integração social” (HABERMAS, 2010a, p. 36)

3.3.1- Ciudadanos de carne y hueso

Si bien la teoría de la acción comunicativa es una teoría formal, el derecho no es una descripción del mundo y los derechos humanos es un discurso universalista; no debemos olvidar que de lo que estamos hablando es de ciudadanos reales, de personas que cargan con realidades concretas, que es labor de cada comunidad comunicacional política pensar la realidad propia. Hablar de ciudadanía es hablar de ciudadanos en una realidad, en un contexto específico, de un Estado que tiende a pluralizarse cada vez más y a que dicha pluralidad se haga cada vez más visible.

La tribu transfronteriza kikapú en el siglo XIX no tenía la misma visibilidad que el movimiento zapatista indigenista que explotó en la pequeña ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas; los migrantes pomeranos en Estados Unidos y Brasil, siendo que en Brasil fue en el único lugar en el mundo que su cultura y su lengua sobrevivió debido al aislamiento geográfico de las grandes ciudades como de una política poblacional del campo en Brasil y a los lazos religiosos que los unen como luteranos (DROOGERS, 2008), pero, reconociéndose como ciudadanos brasileños luchando por una visibilidad a partir de los medios de comunicación y por participación política, primero luchando por el derecho a la autodeterminación local y después luchando por representación en el ámbito estatal y federal, ciudadanía por la que pelean, se reconocen culturalmente diferentes, sabiendo que como ciudadanos brasileños tienen el derecho a la participación política y a la autonomía como comunidad étnico-cultural diferente (SEYFERTH, 1986, p. 68).

Así, la esfera pública de comunidades como las comunidades pomeranas en Brasil o la comunidad francófona en Quebec tienen el derecho a la autodeterminación, a tematizar los problemas tocantes a ellos en la esfera pública, pues es a ellos a quienes les afecta (HABERMAS, 1997, p. 97).

El problema de la ciudadanía es también el problema de las minorías, la ciudadanía es un concepto bastante general que da acceso a una comunidad política, es decir, en el fondo es también una categoría excluyente, categoría general abstracta que en su generalidad parece pasar por alto las diferencias, parece que olvida que los individuos son personas de carne y hueso, que cargan una historia y un proyecto de vida, pues se les ve “separados de sus referencias de origen” (HABERMAS, 1999a, p. 124).

La ciudadanía no significa únicamente ser portador de un carnet que diga que se es suscriptor de un Estado, ni que permita votar periódicamente, es sobre todo el reconocimiento afirmativo de derechos fundamentales y la creación constante de espacios democráticos entre pares, es decir, entre personas libres e iguales que conforman una comunidad política (HABERMAS, 1997, p. 119). El uso del espacio público, en tanto es creado y defendido por los ciudadanos puede ser diverso, puede ser ensanchado por aquellos que se preocupan por la democracia y el interés común, tanto por aquellos que defienden apenas lo que les interesa, en todo caso el uso del espacio público significa también su ensanchamiento y defensa (HABERMAS, 1997, p. 119).

Es precisamente el enmarañado de significados de la vida social lo que Habermas entiende como mundo de la vida, en él nos movemos y nos significamos, en el la ciudadanía se resinifica y se realiza una constante integración social. En el uso o no del espacio público es donde se busca la formación de la voluntad general y con ello de la integración social. Habermas sabe que existen diversos tipos de integración, la que atiende a elementos prepolíticos, así como la integración económica, para él ni una, ni otra solucionan el problema de las sociedades complejas de hoy, pues hay lealtades que son intocables, inamovibles (HABERMAS, 2010a, p. 40) y que lejos de integrar lo que hacen es excluir- dinero, cultura y poder administrativo son mecanismos de integración social (HABERMAS, 2010a, p. 61).

La integración política de los grupos no significa homogeneidad cultural, tampoco el compartir determinado *ethos*, una integración política debe significar que las

diferentes culturas se reconozcan en el proyecto de nación y que se respeten mutuamente, para que todos participen de la vida política y se creen leyes que convengan a todos.

La integración de los ciudadanos asegura la lealtad a la cultura política común. Ésta echa sus raíces en la interpretación de los principios constitucionales que cada Estado nacional hace desde la perspectiva de su contexto histórico de experiencia y que, por tanto, no puede ser éticamente neutral. (HABERMAS , 1999a, p. 213)

Las sociedades como sus leyes son históricas y tal vez son leyes de las que sus pueblos puedan sentirse orgullosos como los persas o los atenienses, pero a diferencia de ellos ahora nos enfrentamos a sociedades plurales, que necesitan de leyes que tomen en cuenta a todos, que no se asienten en bases religiosas o culturales, en la que todos puedan identificarse y que no puede estar del todo libre de elementos éticos por muy neutral que pueda ser, es por eso que Habermas da espacio para los movimientos sociales, para la crítica y para el dialogo, para que en el curso de la historia las leyes se vayan perfeccionando. Habermas apuesta por una identificación con las leyes y con “un consenso sobre el procedimiento legislativo legítimo y sobre el ejercicio del poder” (HABERMAS , 1999a, p. 214), por lo que los ciudadanos también debemos ponernos de acuerdo con el procedimiento legislativo, que en todo caso debe ser un procedimiento basado en el debate, en el dialogo.

Los ciudadanos integrados políticamente participan de la convicción motivada racionalmente de que, con el desencadenamiento de las libertades comunicativas en la esfera pública política, el procedimiento democrático de resolución de conflictos y la canalización del poder con medios propios del Estado de derecho fundamentan una visión sobre la domesticación del poder ilegítimo y sobre el empleo del poder administrativo en igual interés de todos. (HABERMAS , 1999a, p. 214)

Para Habermas, como hemos visto, una sociedad civil activa viene a equilibrar el ejercicio del poder, por lo que es tarea de la sociedad vigilar a quienes ejercen el poder. Por mucho que una sociedad esté “acostumbrada a la libertad” se debe tener previsto que van a existir conflictos, pues en toda sociedad hay diversidad de intereses, de visiones de lo que debe ser o no el mundo, por lo que se deben activar mecanismos para resolver dichos conflictos, para Habermas no hay otro mecanismo más que los mecanismos democráticos basados en el dialogo.

Conclusiones capítulo III

En el debate sobre diversidad cultural Habermas no sólo hace una defensa de las leyes, defiende el Estado democrático de derecho como aquel que permite un mayor espectro de libertades y que ante una sociedad cada vez más plural y ante el riesgo de una fragmentación de la misma (HABERMAS, 2010a, p. 171) es el patriotismo constitucional aquel que permite una identificación con el Estado y con sus leyes, pues el Estado se entendería como un proyecto común en el que todos caben sin importar las particularidades de cada sujeto, lo que no quiere decir que las diferencias no importen, por el contrario, al considerarse Habermas un autor liberal de izquierda hace una defensa de las diferencias colectivas, pero también de las libertades individuales.

El patriotismo constitucional es una consecuencia de la teoría de la acción comunicativa habermasiana, al ser los ciudadanos los que se reconocen mutuamente, se dan derechos y se imponen leyes a sí mismos para una convivencia armónica, entonces ellos mismos se reconocen en esas leyes, es decir, son legisladores del proyecto constitucional y ese proyecto es un proyecto común, por lo que se ven motivados a participar del mismo y de la vida política del Estado.

Por ello, el proyecto constitucional es aquel que liga a los ciudadanos, pues ellos se identifican con él, con el Estado, que permanece neutro ante los diferentes *ethos* existentes dentro del mismo. El patriotismo constitucional permite la existencia de diversos pueblos al interior de un país donde la principal característica de los ciudadanos sea la ciudadanía como categoría política y no cultural, de la ciudadanía que participe de la conformación de un punto de vista en el espacio público y no elementos prepolíticos que propicien el sectarismo y la exclusión.

El patriotismo constitucional es para Habermas una característica del Estado democrático, pues la democracia lleva implícita la diversidad y el respeto de diversas voces, anclándose en valores cívicos que permitan una convivencia pacífica y respetuosa de las leyes y de las diferencias culturales, que permita e incentive la presencia de la sociedad organizada y de movilizaciones sociales como contrapeso al poder y a la burocracia y como mecanismos para la mudanza de leyes.

Finalmente, no se trata de un concepto estático, por el contrario, se trata de un concepto dinámico, que se ancla en la tradición de la filosofía política, y que apunta a la existencia de sociedades abiertas, de la defensa de la democracia y de la presencia de la diversidad que enriquece a las sociedades y los individuos.

A manera de conclusión

Intentar entender los movimientos nacionalistas también nos permite dar una respuesta, Habermas pretende responder con una identidad anclada en los procesos e instituciones democráticas, en la lucha por la libertad a partir de procesos cívicos que envuelven a toda la sociedad. El patriotismo constitucional habermasiano es un concepto que permite contestar al poder absoluto del Estado, respuesta que debe partir desde la sociedad, anclado en una democracia radical, desde la pluralidad de voces.

Anclado en la teoría de la acción comunicativa el patriotismo constitucional entiende que no todos piensan igual, ni tienen porque querer las mismas cosas. El patriotismo constitucional también es un patriotismo vigilante, vigilante de la ley y de sus procesos, de la partición ciudadana y del ejercicio del poder, vigilante contra toda instrumentalización de la ley y creación de leyes *ad hoc* que benefician únicamente a ciertos grupos. La teoría del discurso en la medida en que apela a una simetría entre los participantes “está alimentada por un espíritu liberador tanto del fanatismo como de la racionalidad sistémica.” (TONSMANN, 2007, p. 24), pues parte de que no todos tienen los mismos intereses y que teniendo diferentes maneras de ver el mundo cohabitamos en él, por lo que se hace necesario el entendernos, o el tener la mínima voluntad de hacerlo.

Hablar de patriotismo constitucional desde Habermas es hablar desde el reconocimiento mutuo entre los participantes, al ser los ciudadanos los que se dan los derechos subjetivos básicos a sí mismos; se trata también de la participación política y del disfrute y reconocimiento de los derechos entre los ciudadanos. El patriotismo constitucional está arraigado en los derechos humanos.

Pensar el patriotismo constitucional y el nacionalismo es pensar también de ciudadanía, sin embargo por cuestiones metodológicas, así como de tiempo no

nos fue posible ahondar en dicho tema, queda sin embargo la inquietud de reflexionar sobre las relaciones de dichos conceptos junto con los derechos humanos. Por ahora nos basta decir que el ciudadano no es solamente aquel que goza de plenos derechos civiles y políticos al interior de una comunidad política, sino que es precisamente porque sabe que goza de derechos al interior de una comunidad que se siente parte de ella y participa de ella. No hay ciudadanía sin derechos y no hay derechos sin una ciudadanía que los defienda.

Habermas se pregunta cómo es posible hacer valer nuestros derechos en la práctica, así la racionalidad del derecho positivo para Habermas permite el diálogo y una “uma auto-organização jurídica de cidadãos iguais e livres pode ser compreendida de novo modo sob as condições de sociedades complexas.” (HABERMAS, 2010a, p. 24). El congreso constituyente de 1917 en México pretendió ser plural y representar a todos los sectores del país, tanto a las clases altas, como a los trabajadores y campesinos que veían protegidos sus intereses en las figuras de los caudillos revolucionarios (caudillos hoy considerados héroes patrios), se pretendió reorganizar el país con una Constitución moderna ante un mundo cambiante y un país que exigía nuevas condiciones de justicia y bienestar.

Así por ejemplo el artículo 1º de la Constitución mexicana de 1917, reformado en 2011 en su texto actual dice: “todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección” (Constitución Mexicana, Art. 1º), hay un cambio importante, no se usa el término “sujeto” o el gentilicio “mexicanos”; entrando en el paradigma se dio un giro al uso del lenguaje en términos de derechos humanos. Cerca de 1% de las personas que habitan en México son migrantes, sin mencionar que es uno de los principales destinos turísticos, su localización geográfica lo hace un interesante destino de inversionistas y de paso de migrantes hacia los EUA, por lo que es importante que las personas que por alguna razón se encuentren el territorio mexicano y no sólo los mexicanos tengan garantizados sus derechos.

El mismo artículo reconoce los tratados internacionales en materia de derechos humanos como fuente irradiadora e interpretativa de la ley, a la luz de la convencionalidad de la que México es signatario (OROZCO, 2011, p. 89),

antepone la dignidad de la persona y condena cualquier tipo de discriminación. Sin embargo sigue abierta la pregunta: ¿Cómo hacer realidad los derechos? Tal vez el mismo artículo nos de algunas luces:

Todas las autoridades, en el ámbito de sus competencias, tienen la obligación de promover, respetar, proteger y garantizar los derechos humanos de conformidad con los principios de universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad. En consecuencia, el Estado deberá prevenir, investigar, sancionar y reparar las violaciones a los derechos humanos, en los términos que establezca la ley. (Constitución Mexicana, Art. 1º)

Las leyes y normas poseen un contenido moral y lógico, las constituciones de cada país en consecuencia también lo tienen. La Constitución Mexicana es sin duda el mejor fruto que dio la Revolución de 1910, promulgada en la ciudad mexicana de Querétaro, sentó precedentes en materia de legislación de lo que entonces fueron llamadas las *garantías individuales*, con la reforma de 2011 se alinea al paradigma internacional en materia de derechos humanos. La relativamente reciente Guerra de Reforma del siglo XIX permitió que el proyecto constitucionalista desterrara de su contenido cualquier elemento teológico, garantizando la libertad de conciencia y de culto, desterrando cualquier elemento cristiano no sólo de la Constitución, sino de todo edificio público y de toda ceremonia oficial, lo que abrió la posibilidad de el reconocimiento de otras religiones diferentes al catolicismo, entendiendo al Estado Mexicano como un Estado laico, respetuoso de la diversidad religiosa.

La identidad mexicana fuertemente enraizada en elementos culturales también apuesta por una identidad cívica, si bien, aunque en el país en el texto constitucional se reconozca como una nación diversa, el mito del mestizo aún sigue presente, ocasionando que el racismo y el clasismo sean el pan nuestro de cada día, así por ejemplo, muchos mexicanos desconocen a los negros como mexicanos, teniendo casos de racismo incluso en el fútbol local y en su arbitraje, sin mencionar la homofobia por la que la FIFA ya ha penalizado el balompié mexicano.

Entender que los derechos humanos los debemos hacer valer y respetar todos los días es algo que compete no sólo al Estado, sino a todos los segmentos de la sociedad, así el artículo 1º nos dice que para hacer realidad los derechos humanos en la sociedad mexicana es necesario: *promover, respetar, proteger y*

garantizar los mismos, aunque el texto constitucional diga que eso es obligación del Estado, lo cierto es que su promoción, el que la sociedad conozca sus derechos no es una responsabilidad exclusiva del Estado, aunque en América Latina exista una incipiente sociedad civil organizada que históricamente se ha visto reprimida en la lucha por sus derechos, lo cierto es que los derechos humanos no son una dádiva por parte del Estado, todos los días el Estado Mexicano viola derechos de las personas, de los migrantes centroamericanos, de las personas encarceladas esperando un juicio, de los indígenas y de los millones de pobres. La propia Constitución es fruto de un movimiento armado que exigía la democratización del país y justicia social, sin embargo una ley de avanzada no fue suficiente para conseguirlo, ni para terminar con la corrupción en sus gobernantes, han sido necesarios otros movimientos sociales que han luchado por el reconocimiento de iguales derechos para todos, derechos en la diversidad.

Los derechos humanos son una corresponsabilidad entre el poder público y la sociedad, para que sean efectivos, paradójicamente, hay que hacerlos valer en la práctica, promoverlos, respetarlos, protegerlos y garantizarlos en tarea conjunta, de esa manera se consigue una plena identificación de ellos con la sociedad. Promoverlos en el aula, por parte del profesor, educar a los hijos en el respeto a la dignidad humana, garantizar los derechos laborales por parte del patrón y protegerlos con la denuncia por la sociedad toda es algo que se vuelve necesario.

Si bien no todos tienen vocación de activistas sociales, ni tiene porque existir mártires de los derechos humanos, hoy tenemos herramientas tecnológicas que nos permiten documentar las posibles violaciones a los derechos humanos para hacer una posible denuncia, incluso desde el anonimato. Lo que hace falta, en palabras de Avishai Margalit es una sociedad que quiera fervientemente ser una sociedad decente, y para el profesor israelita una sociedad decente es aquella que no humilla, que no explota, que no discrimina, que no hostiliza a nadie entendiendo que tenemos algo que compartimos independientemente de cualquier diferencia: nuestra humanidad, “La moralidad regula nuestras relaciones con los demás sobre la única base de que todos somos humanos; la

moralidad se basa, por tanto, en la humanidad compartida” (MARGALIT, 2005, p. 207)³.

Los derechos humanos se presentan como una orientación que nos permite el diálogo, la lucha contra la discriminación y la exclusión; el derecho se presenta como un acto dialogante, no como un principio dogmático, “necesitamos una orientación general debatible y no un recetario de dogmas inapelables.” (SAVATER, 2011) Junto al dogma solo está la fe o el fanatismo, al dogma no se le puede responder, frente al dogma sólo queda el silencio; sin embargo ante las violaciones constantes de los derechos de las personas por diversos poderes no hay espacio para el silencio, el derecho constitucional no lo permite, él está presente no solamente como pauta de acción de la sociedad, sino también como mecanismo de control de los poderosos. El derecho como acción comunicativa permite entender y respetar la autonomía individual y la autonomía pública, entendernos en un mundo que cohabitamos con otros y que debemos entender a los derechos humanos como parte esencial de nuestro cotidiano, presente en los valores que la sociedad profesa (ESCOBAR, 2009, p. 166), valores que siempre están en constante crítica.

“En su papel de ciudadano del mundo el individuo se funde con el hombre en general, es a la vez yo como particular y yo como universal.” (HABERMAS, 2005, p. 63). Se trata de un hombre cargado de subjetividad, de cultura y de particularidades, es producto de la historia de su región y de su propia voluntad; pero también lleva consigo la historia universal de la humanidad.

La historia de la humanidad está plagada de crímenes perpetuados por los poderosos, el manejo que el Estado ha hecho del poder no pocas veces fue usado en contra de propios y extraños; sin embargo frente a esos abusos se ha levantado la indignación y un retumbante grito de justicia, a tal grado que las democracias modernas han creado sistemas de control de ese poder. La repartición del poder en diferentes manos representadas en su forma republicana por el ejecutivo, legislativo y judicial; la descentralización administrativa de los Estados en Federaciones, el creciente poder de los medios de comunicación, el poder económico de la industria y la iniciativa privada, la

³ “Morality regulates our relations with others on the sole ground that we all are humans; morality is predicated, therefore, on shared humanity.” (MARGALIT, 2005, p. 207)

misma economía y por supuesto el poder de la voluntad general en manos de los ciudadanos.

La ley muchas veces es producto de un río interminable de sangre y sufrimiento: lo es la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 y la Constitución mexicana de 1917. La declaración del 48 pasó a ser vinculante cuando la mayoría de los países de occidente la firmaron, abriendo precedente en materia de derecho internacional que debía reflejarse en las leyes de cada Estado. Desde entonces y a la fecha tratados internacionales se han firmado para asegurar el cumplimiento de los Derechos ahí plasmados y extenderlos; lo que no significa que se practiquen en la totalidad de los países signatarios, por ello es necesaria una sociedad que se encuentre al pendiente del ejercicio del poder.

El constitucionalismo contemporáneo o neoconstitucionalismo es una continuidad del constitucionalismo positivista que reconoce la historicidad de la ley, también la superioridad de la Constitución sobre las leyes y normas menores al interior del Estado, la presencia de valores morales en la figura de la dignidad humana y los derechos humanos, figura que además sirven de control del Poder del Estado, de tal manera que por ejemplo si la Constitución Mexicana en su artículo 3º declara la Educación como un derecho, como laica, gratuita, obligatoria y de calidad (Constitución Mexicana, 1917, art. 3) no significa solamente que los padres estén obligados a llevar a sus hijos a la escuela, sobre todo se trata de que el Estado debe llevar a cabo acciones para garantizar tal derecho (DE BARCELLOS, 2005, p. 89), es obligación del Estado Mexicano garantizar una educación laica, gratuita y de calidad, en ese sentido “o constitucionalismo equivale, como sistema jurídico, a un conjunto de límites e de vínculos impuestos a todos los poderes, inclusive al legislativo” (FERRAJOLI, 2011, p. 95), de lo que se trata es de entender que el Estado de Derecho es aquel en el que se pone un coto al poder y su ejercicio está regido por un aparato jurídico. Frente a un Estado que ha violado sistemáticamente la dignidad humana no nos queda (por el momento) otra opción que pensar un Estado que respete, promueva y garantice los derechos humanos, sólo aquel Estado que garantice los derechos para el ejercicio de la ciudadanía es aquel que puede llamarse Estado democrático de derecho.

Hoy todos los Estados, culturas y sociedades han venido a quedar tan juntos a causa del mercado mundial, de la comunicación, del tráfico mundial y de la tecnología, que nadie puede pretender no toparse ni chocar con nadie en el camino. No tenemos elección: si no queremos recaer en guerras tribales ahora de tipo atómico, tenemos que ponernos de acuerdo sobre las reglas de una convivencia equitativa o justa. Para ello ofrécense los derechos del hombre, (HABERMAS, 1998, p. 113)

El patriotismo constitucional ofrece la oportunidad de una convivencia y un dialogo pacifico frente a la latente posibilidad de conflicto frente a las diferencias. Si queremos vivir en paz, si queremos entendernos, no nos queda de otra que abrir las puertas de la ciudadanía a aquellos que son excluidos, una persona que sea participe de la comunidad política en la que se encuentre, que la respete y que coopere con ella es una persona a la que se le reconocen sus derechos, que se le deja vivir y realizarse en paz.

Los derechos humanos están íntimamente ligados al ejercicio de una ciudadanía democrática, sin derechos no hay posibilidad de democracia. Se trata de valorar las instituciones democráticas, pero también la propia cultura y mirar las costumbres de los otros no con ojos de extrañeza, sino también como posibilidad, como posibilidad de ser y como una posibilidad digna de ser respetada. Se trata de respetar el Estado democrático de derecho como aquel que permite profundizar en la igualdad ante la evidencia de la pluralidad. Se trata de luchar por obtener un mayor abanico de libertades que permitan la diversidad y que dichas libertades sean garantizadas por las instituciones democráticas que son fruto de la lucha y de la historia de la sociedad.

El patriotismo constitucional, basado en la sociedad civil, une la historia la memoria social, no desde el Estado, ni en las ceremonias civiles, sino en la participación política social y cultural, incluso, más allá del ámbito legislativo, en la vivencia cotidiana del ejercicio de los derechos en la cotidianidad. De una ciudadanía como acceso a los derechos humanos

El patriotismo constitucional encierra también un sentimiento de identificación con las instituciones democráticas fruto de la historia y del debate y las luchas sociales. Es un sentimiento de pertenencia a la pluralidad, desde la propia singularidad, no se trata de un universalismo mutilador de la diferencia, sino de la posibilidad de la misma.

Bibliografía

ABAT I NINET, ; MONSERRAT-MOLAS, J. Neutralidad del diálogo y neutralidad política en B. Ackerman. **CLAD Reforma y Democracia**, Caracas, n. 51, p. 1-12, Octubre 2011. Disponible em: <<http://old.clad.org/portal/publicaciones-del-clad/revista-clad-reforma-democracia/articulos/051-octubre-2011/abat.pdf>>.

Acesso em: 6 Julio 2018.

ÁLVAREZ, J. Cervantes y la identidad nacional. In: MANUEL, ; MEGÍAS, **Miguel de Cervantes: de la vida al mito (1616-2016)**. La Rioja: Unirioja, 2016. p. 185-199. ISBN ISBN 978-84-92462-46-9.

ARAÚJO, L. B. Liberalismo, identidade e reconhecimento em Habermas. **Veritas**, Porto Alegre, v. 52, n. 1, p. 120-136, Marzo 2007. ISSN (ISSN Print 0042-3955; Online 1984-6746. Disponible em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/1864>>.

Acesso em: 10 Mayo 2019.

ARTETA, M. Nacionalismo y poder tras las premisas comunitaristas: una crítica desde el cosmopolitismo habermasiano. **Eidos**, Barranquilla, n. 25, p. 95-127, Julio 2016. ISSN ISSN 1692-8857. Disponible em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-88572016000200005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 11 Mayo 2019.

BOBBIO, N. **El futuro de la democracia**. Tradução de José F. fernandez Santillán. Ciudad de México: FCE, 1986. ISBN ISBN 968-16-2250-2.

BRIGNANI, ; FRAGIACOMO, C. Novecento.org Didattica della storia in rete. **I nazionalismi in Europa**, 27 Febrero 2018. ISSN ISSN 2283-6837. Disponible em: <<http://www.novecento.org/insegnare-leuropa-contemporanea/i-nazionalismi-in-europa-3056/>>. Acesso em: 12 Abril 2019.

BUNCHAFT, M.. Algumas críticas à ideia de patriotismo. **Pensar**, Fortaleza, v. 16, n. 1, p. 224-245, jan./jun. 2011. ISSN 2317-2150.

BUNCHAFT, M. E. ENTRE DIVERSIDADE PROFUNDA E PATRIOTISMO CONSTITUCIONAL. **Revista da Faculdade de Direito UFG**, Goiânia , v. 37, p. 18, Julio- Diciembre 2013. ISSN 2. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/revfd/article/download/24188/16350>>. Acesso em: 20 Mayo 2018.

CASTELLANOS, L. El Universal. **Gobierna EZLN a 250 mil indígenas**, 2014. Disponível em: <<http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion-mexico/2014/impreso/gobierna-el-ezln-a-250-mil-indigenas-211992.html>>. Acesso em: 24 Mayo 2018.

CONAPO. **Infografía población indígena**. México: CONAPO, 2016.

CONSTANT, B. Selección de textos políticos de Benjamin Constant. **Estudios Públicos**, Santiago de Chile, n. 59, p. 1- 68, 1995. ISSN ISSN: 0718-3089. Disponível em: <<https://www.cepchile.cl/seleccion-de-textos-politicos-de-benjamin-constant/cep/2016-03-03/183535.html>>. Acesso em: 1 Abril 2019.

CORTINA, A. La política deliberativa de Jürgen Habermas: Virtualidades y límites. **Revista de Estudios Políticos (nueva época)**, Madrid, n. 14, p. 169-193, abril-junio 2009. ISSN ISSN: 0048-7694.

DE BARCELLOS, A. P. Neoconstitucionalismo, direitos fundamentais e controle das políticas públicas. **Revista de Direito Administrativo**, Rio de Janeiro, ,. Disponível em:, v. 240, p. p. 83-105, Abril 2005. ISSN ISSN 2238-5177. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/rda/article/view/43620>>. Acesso em: 27 Marzo 2019.

DE PABLO, S. ¡Grita Libertad! El nacionalismo vasco y la lucha por la independencia de las naciones africanas. **Memoria y Civilización**, Pamplona, v. 15, p. 267'284, 2012. ISSN ISSN: 1139-0107. Disponível em: <<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/34938/1/De%20Pablo%20%282012%29.pdf>>. Acesso em: 10 Mayo 2019.

DROOGERS,. Religião, identidade e segurança entre imigrantes luteranos da Pomerânia, no Espírito Santo (1880-2005). **Religião & Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p. p. 13-41, Julio 2008. ISSN ISSN 0100-8587. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000100002>. Acesso em: 1 Abril 2019.

ESCOBAR, R. Los derechos humanos como prácticas discursivas: un enfoque desde la Teoría de la Acción Comunicativa de Jürgen Habermas. **Diálogos de saberes**, Bogotá, n. 31, p. 157-170, Julio- Diciembre 2009. ISSN ISSN 0124-0021. Disponível em: <<file:///C:/Users/USER/Downloads/Dialnet-LosDerechosHumanosComoPracticasDiscursivas-3224939.pdf>>. Acesso em: 7 Marzo 2019.

FERNANDES, W. Sobre o conceito de tolerância em Habermas. **Aufklärung, revista de filosofia**, João Pessoa-PB, v. 4, p. 61-86, Abril 2017. ISSN ISSN doi:10.18012/ARF, e-ISSN 2318-9428, p-ISSN 2358-8470.

FERRAJOLI, L. Constitucionalismo garantista e neoconstitucionalismo. **Anais do IX Simpósio de Direito Constitucional da ABDConst.**, Curitiba, n. 3, p. 95-113, Mayo 2011. ISSN ISSN: 978-85-65693-00-4. Disponível em: <<http://www.abdconst.com.br/revista3/anaiscompletos.pdf>>. Acesso em: 20 Marzo 2019.

FORST, R. **Contextos da justiça**. Tradução de Denílson Luis Werle. São Paulo: Boitempo, 2010. ISBN ISBN: 9788575591482.

FOUCAULT, M. **El orden del discurso, Traducción de**. Tradução de Alberto González Troyano. Buenos Aires: Tusquets Editores, 1992.

GADAMER, H.-G. **Mito y Razón**. Barcelona: Paidós, 1997. ISBN ISBN: 84-493-0363-X.

GARCÍA, J. Nación, sujeto y psique: la construcción psicológica del nacionalismo.. **Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social**, Barcelona, v. 15, n. 1, p. 333-346, Marzo 2015. ISSN ISSN 1578-8946. Disponível em: <<https://atheneadigital.net/article/view/v15-n1-garcia/1606-pdf-es>>. Acesso em: 30 Abril 2019.

GUILLÉN, H. M.; MARTÍNEZ, M. I. **Del cuerpo a la persona**: ensayo sobre una noción rarámuri. Cuernavaca: UAEM, 2004. Tesis de licenciatura.

HABERMAS, J. **La inclusión del otro**. Barcelona: Paidós, 1999a.

HABERMAS, J. **Identidades nacionales y posnacionales**. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Tecnos, 1988. ISBN ISBN: 978-84-309-4523-8.

HABERMAS, J. **Direito e Democracia, entre facticidade e validade II**. Tradução de Beno Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. II, 1997. 352 p. ISBN ISBN 85-282-0095-7.

HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa I, racionalización de la acción y racionalización social**. Madrid: Taurus, v. I, 1999b. ISBN ISBN: 84-306-0339-5.

HABERMAS, J. **Entre naturalismo y religión**. Tradução de Pere Fabra; Daniel Gamper, *et al.* Barcelona: Paidós, 2006. ISBN ISBN-13: 978-84-493-1941-9, ISBN-10: 84-493-1941-2.

HABERMAS, J. **Direito e Democracia, entre facticidade e validade I**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. I, 2010a. 354 p. ISBN ISBN 85-282-0091-4.

HABERMAS, J. Jürgen Habermas: "En Europe, les nationalismes sont de retour". **L'Express**, Paris, 17 Novembre 2014. Actualité Monde Europe. Disponível em: <https://www.lexpress.fr/actualite/monde/europe/jurgen-habermas-en-europe-les-nationalismes-sont-de-retour_1621409.html>. Acesso em: 10 Mayo 2019.

HABERMAS, J. **Conciencia Moral y acción comunicativa**. Barcelona: Península, 1985. ISBN ISBN: 84-297-2316-1.

HABERMAS, J. **Sociologia**. Tradução de Barbara Freitag e Sergio Paulo Rouanet. S. Paulo: Ática, 1990. ISBN ISBN 85 08 03500.

HABERMAS, J. **Más allá del Estado Nacional**. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. México: FCE, 1998. 199 p. ISBN ISBN: 9789681653521.

HABERMAS, J. **A constelação pós-nacional, ensaios políticos**. Tradução de Marcio Seligmenn-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

HABERMAS, J. ¿Es posible una constitución política para la sociedad mundial pluralista? **ACFS**, Granada, v. 50, n. 39, p. 303- 315, 2005a. ISSN ISSN 0008-7750 · eISSN 2530-3716.

HABERMAS, J. POR JÜRGEN HABERMAS. **La Nación**, 2005b. Disponível em: <<https://www.lanacion.com.ar/704220-por-jurgen-habermas>>. Acesso em: 7 Junio 2018.

HABERMAS, J. Elpaís.com. **Entrevista: Jürgen Habermas: “¡Por Dios, nada de gobernantes filósofos,** 2018. Disponível em: <https://elpais.com/elpais/2018/04/25/eps/1524679056_056165.html>. Acesso em: 21 Mayo 2018.

HONNET, A. **O direito da liberdade**. Tradução de Saulo Krieger. São Paulo: Martins Fontes, 2015. ISBN ISBN 978-85-8063-237-8.

JURIDICAS UNAM. **Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos**. Disponível em: <<https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos>>. Acesso em: 24 Mayo 2018.

KANT , I. **Crítica de la razón pura**. Tradução de Pedro Rivas. México: Taurus, 2011. ISBN ISBN: 978-970-770-397-1.

KANT, . Resposta a la pergunta: ¿qué es la ilustración? **Rev. colomb. psicol.**, Bogotá, n. 3, p. 7-10, 1994. ISSN ISSN 0121-5469. Disponível em: <<https://revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15803>>. Acesso em: 2 Noviembre 2018.

KANT, I. **Fundamentación para una metafísica de las costumbres**. Tradução de Aramayo Roberto. Madrid: Alianza, 2012. ISBN I.S.B.N.: 978-84-206-0849-5.

LOCKE, J. **Carta Sobre a Tolerância**. Tradução de João da Silva. Lisboa: Edições 70, 1965.

LOHMANN, G. As Definições Teóricas de Direitos Humanos de Jürgen Habermas –O Princípio Legal e as Correções Morai. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, n. Edição Especial, p. 87-102, 2013. ISSN ISSN 0101-3173. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732013000400007>.

LUCHI, J. P. **A superação da filosofia da consciência em J.Habermas**. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1999.

MACINTYRE, C. ¿Es el patriotismo una virtud? **Cuaderno gris**, Madrid, n. 11, p. 38-46, 1994. ISSN ISSN 0213-6872. Disponível em: <https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/3237/23185_es%20el%20patriotismo%20una%20virtud.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 12 Abril 2019.

MANZINI-COVRE, M. D. L. **O que é cidadania**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

MARGALIT, I. Indecent Compromise II. Decent Peace. **The Tanner Lectures on Human Values**, Stanford, p. 189-223, Mayo 2005. Disponível em: <https://tannerlectures.utah.edu/_documents/a-to-z/m/Margalit_2006.pdf>. Acesso em: 11 Marzo 2019.

MOUFFE, C. Por um modelo agonístico de democracia. **Revista de Sociologia e política**, Curitiba, n. 25, p. 11-23, Novembro 2005. ISSN ISSN 0104-4478, Online version ISSN 1678-9873, <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782005000200003>.

O'FARRILL, I.. Nacionalismo Mexicano, algunas. **Athenea Digital**, Puebla, n. 19, p. 213-225, Novembro 2010. ISSN ISSN: 1578-8946. Disponível em: <<https://atheneadigital.net/article/view/n19-leon/737-pdf-es>>. Acesso em: 13 Mayo 2019.

ONU. Naciones Unidas. **La ONU y los derechos humanos**, 2013. Disponível em: <<http://www.un.org/es/rights/overview/law.shtml>>. Acesso em: 23 Febrero 2019.

ONU. ONU BR. **nacoesunidas.org**, 2016. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/onu-elogia-decisao-de-tribunal-frances-de-suspender-proibicao-do-burkini/>>. Acesso em: 10 Febrero 2019.

OROZCO, J. D. J. Los derechos humanos y el nuevo artículo 1° constitucional. **IUS**, Puebla, n. 28, p. 85 - 98, Julio-Diciembre 2011. ISSN E-ISSN 1870- 2147. Disponível em: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/rius/v5n28/v5n28a5.pdf>>. Acesso em: 2 Marzo 2019.

ORTA, S. B.; TORRES, B. APUNTES SOBRE LA REFORMA CONSTITUCIONAL MEXICANA EN MATERIA INDÍGENA. **TECSISTECATL: Economía y Sociedad de México**, México, 3, Junio 2011. Disponible em: <<http://www.eumed.net/rev/tecsistecat/n10/ofte.htm>>. Acesso em: 24 Mayo 2018.

PINEDA, M. Nuevas formas de ciudadanía asociadas a las redes de comunicación globales: El ciudadano digital. **Historia Actual Online**, Cadiz, n. 24, p. 163-183, Invierno 2011. ISSN ISSN 1696-2060. Disponible em: <<https://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/hao/article/view/538>>. Acesso em: 29 Marzo 2019.

RAWLS, J. **Teoría de la justicia**. México: FCE, 2015. ISBN ISBN 978-968-16-4622-6.

RICCIUTTI, E. Ideología y política en el Estado fascista. **Politeia**, Caracas, v. 29, n. 36, p. 39-58, enero-junio 2006. ISSN ISSN: 0303-9757. Disponible em: <<https://www.redalyc.org/pdf/1700/170018112004.pdf>>. Acesso em: 15 Abril 2019.

SAHUÍ, A. Razonar en público: la filosofía política de Habermas. **Signos Filosóficos**, Ciudad de México, v. XIII, n. 26, p. 63-85, julio-diciembre 2011. ISSN ISSN: 1665-1324. Disponible em: <<http://www.scielo.org.mx/pdf/signosf/v13n26/v13n26a4.pdf>>. Acesso em: 26 Mayo 2019.

SANTOS, M. **O espaço do cidadão**. 7ª edição, 2ª reimpressão. ed. São Paulo: Edusp, 2014. ISBN ISBN 978-85-314-0971-4.

SAVATER, F. Ni humillados ni ofendidos. **El país**, 22 Marzo 2011. Disponible em: <https://elpais.com/diario/2011/03/22/cultura/1300748408_850215.html>. Acesso em: 8 Marzo 2019. Opinión.

SEYFERTH, . Imigração, colonização e identidade étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem europeia no sul do Brasil). **Revista De Antropologia**, 29, , São Paulo, v. 29, p. 57-71, 1986. Disponible em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111143/109450>>. Acesso em: 1 Abril 2019.

SIMBAÑA, R. La religión en la esfera pública: Habermas y el resurgimiento de la religión. **Religación, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades**, Quito, v. 1, p. 66-81, Marzo 2016. ISSN ISSN 2477-9083. Disponible em: <revista.religacion.com>. Acceso em: 16 Mayo 2018.

TAYLOR, C. et al. **El multiculturalismo y "La política del reconocimiento"**. Tradução de Monica Utrilla; Liliana Andrade e Gerard Vilar. México: FCE, 2009. ISBN ISBN 978-607-16-0099-8.

TONSMANN, D. **Guerra y paz, la ultima disputa de Habermas con el comunitarismo**. Salamanca: Universidad Pontifica de Salamanca, 2007. Disponible em: <<https://summa.upsa.es/viewer.vm?id=0000030807>>. Acceso em: 8 Marzo 2019. Tesis doctoral.

URRUTIA, C. Así está fortaleciendo el 'procés' el paro en Cataluña. **El Mundo**, Madrid, 19 Abril 2019. Empleo.

VALDIVIELSO , J. La Europa cosmopolita de Seyla Benhabib: Conflicto, diferencia y ciudadanía. **Lectora**, n. 24, p. 111-126. ISSN ISSN: 1136-5781. Disponible em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6635942.pdf>>. Acceso em: 10 Febrero 2019.

VÁZQUEZ, L.; MAGER, E. "Ni mexicanos ni americanos". La ciudadanía flexible de los "Mexican Kickapoo Indians". In: ESTEVA-FABREGAT, **Antropología y Consciencia nacional mexicana**. 1. ed. [S.I.]: Colegio de Jalisco, p. pp.271-303.

VILLARREAL DURÁN, N. Las bases morales pre-políticas del Estado liberal. Algunos aspectos del diálogo sobre razón y fe entre el filósofo Jürgen Habermas y el teólogo Joseph Ratzinger. **Revista de la Facultad de Derecho, UDELAR**, Montevideo, n. 37, p. 237-268, Julio-Diciembre 2014. ISSN ISSN 0797-8316.

VIROLI, . **Por Amor a la patria**. Bilbao: Deusto, 1997. ISBN ISBN 9788423430116. Disponible em: <http://historia.ihnca.edu.ni/ccss/dmdocuments/Bibliografia/CCSS2009/Tema6/Epilogo_Patriotismo_sin_nacionalismo.pdf>. Acceso em: 20 Abril 2019.

VOLPATO, . ¿Supervivencia o transculturación? Dinámicas histórico-sociales de la identidad kikapú en Coahuila, México. **Visioni LatinoAmericane**, Trieste, v. X, n. 18, p. 66-89, Enero 2018. ISSN ISSN 2035-6633. Disponible em:

<<https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/19659/1/Volpato.pdf>>. Acesso em: 22 Marzo 2019.

ZANCHETTA, P. L. Lo Stato-Nazione tra multiculturalismo e globalizzazione. Analisi e proposte di Jurgen Habermas. **Diritto, immigrazione e cittadinanza**, Firenze, n. 1, p. 11- 18, 2000. ISSN 1972-4799. Disponível em: <<https://www.torrossa.com/pages/ipplatform/enterTheBook.faces>>. Acesso em: 07 jun. 2018.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988, Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 2 de ag. 2018.

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS, Constitución publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917, texto vigente, Última reforma publicada DOF 27-01-2016. Disponível em <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm>. Acesso em 29 de Setembro de 2018

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE DERECHOS HUMANOS, ONU, Disponível em <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>. Acesso em 3 de Jul de 2018.