

Bonilla, Alcira B., “Ciudadanía: desafío intercultural para la Filosofía de la Liberación en el cambio de época”. En F. Roda, N. Heredia (Comps.) *Filosofía de la Liberación. Aportes para pensar a partir de la descolonialidad*, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, 2017, pp. 143-157. ISBN 978-987-3926-23-5.

CIUDADANÍA: DESAFÍO INTERCULTURAL PARA LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN EL CAMBIO DE ÉPOCA

ALCIRA B. BONILLA – DOCTORA EN FILOSOFÍA Y LETRAS

A partir de mi contribución al Simposio sobre Filosofía de la Liberación en el XVII Congreso Nacional de Filosofía (Santa Fe, 4 a 8-08-2015) titulada “La Filosofía de la Liberación y la Filosofía Intercultural: dos miradas críticas complementarias en un cambio de época”¹, fui madurando la idea de una complementariedad entre la Filosofía de la Liberación “nuestroamericana” y la Filosofía Intercultural. En consecuencia, tanto para el tratamiento de cuestiones filosóficas particulares como en reflexiones metafilosóficas comencé a desarrollar un estilo de pensamiento que denomino Filosofía crítica intercultural “nuestroamericana” liberadora. Situado en el *locus enuntiationis* de este estilo filosófico, este trabajo en primer lugar se ocupa de la justificación de una Filosofía crítica intercultural “nuestroamericana” liberadora y, en segundo término, aborda desde esta perspectiva algunos aspectos de la cuestión ético política de la ciudadanía, en particular la idea de ciudadanías interculturales emergentes, tema que fue motivo de una clase en la Diplomatura en Filosofía de la Liberación, aportes para pensar la decolonialidad.

JUSTIFICACIÓN DE UNA FILOSOFÍA CRÍTICA INTERCULTURAL NUESTROAMERICANA LIBERADORA

Si la aparición de la Filosofía de la Liberación en Nuestra América alrededor de los años setenta del siglo pasado significó la posibilidad de un discurso crítico que reposicionaba temas de antigua data en el contexto general de opresión y resistencia vivido en Latinoamérica, los paradigmas culturales novedosos y de impacto mundial de la última década de ese siglo fueron asumidos críticamente por la Filosofía Intercultural. En razón de esto y sin hacer de las cuestiones de denominación un campo de disputa, resulta plausible pensar en términos de una Filosofía crítica intercultural “nuestroamericana” liberadora, o, si se prefiere, de una Filosofía de la Liberación “nuestroamericana” intercultural crítica.

Antes de comentar las transformaciones y acontecimientos ocurridos desde la última década del siglo pasado, hay que prestar atención a los avatares de la Filosofía de la Liberación en los contextos histórico-políticos adversos para su cultivo entre 1973 y 1990, acontecimientos que incidieron también en el desarrollo filosófico del subcontinente. A la aparición de la Filosofía de la Liberación o, al menos, la reunión bajo este rótulo de un conjunto de autores y trabajos que pusieron en el foco de la atención a un nuevo sujeto histórico-político denominado pueblo, los oprimidos del sistema, las víctimas, continuó rápidamente un despliegue que desbordó los límites geográficos del inicio. Poco tiempo después estos intentos quedaron relegados de los círculos académicos y culturales oficiales por obra de la censura que impusieron las dictaduras cívico-militares. Por razones de espacio no se puede incluir aquí ni una muestra del tendal de colegas y estudiantes muertos,

¹ Inédita.

encarcelados y/o exiliados². Al terrorismo de estado y las dictaduras se sumó, y no de manera casual, la adopción de políticas económicas neoliberales globalizantes.

En la década siguiente el retorno de las democracias estuvo condicionado por pactos de tipo diverso con las dictaduras salientes y los mercados internacionales. Tales acuerdos, por una parte, habilitaron la elección de gobiernos con representantes de partidos políticos; por otra, determinaron la fragilidad de estas democracias. En consecuencia los nuevos gobiernos o bien no pudieron realizar políticas adecuadas de memoria, verdad, reparación y justicia, o se vieron obligados a suspender los procesos de justicia transicional ya comenzados, como fue el caso argentino durante los gobiernos de R. Alfonsín y de C. Menem (BONILLA; 2015c). A pesar de ello, se dio un reverdecimiento de los estudios filosóficos en todo el subcontinente, sobre todo en las academias universitarias, así como su adecuación a los nuevos contextos políticos, económicos y culturales, fundándose nuevas sociedades, revistas y carreras dedicadas al estudio y difusión de la Filosofía. En su mayor parte tales estudios e investigaciones fueron realizadas de modo un tanto descontextualizado y en consonancia con las tendencias y temas que provenían de los países centrales, generalmente impulsadas por políticas de investigación que, además de seguir modas académicas, resultaron obedientes a regulaciones del mercado y de organismos internacionales como el BID que incidieron en la organización del trabajo investigativo en las instituciones universitarias y de investigación. En este marco, no resulta difícil imaginar el escaso lugar que fue asignado a los trabajos de la Filosofía de la Liberación y a otras formas críticas de pensamiento afines a ella.

Para completar la argumentación, a las situaciones mencionadas antes hay que sumar los cambios significativos que tuvieron lugar sobre todo desde la última década del siglo pasado. Sin pretensión de exhaustividad, entre los más notorios pueden señalarse:

1) La mundialización neoliberal³ del mercado y de los sistemas de información, que afectó todas las dimensiones de la existencia de los seres humanos, la vida de los sistemas ecológicos, la estabilidad de los ambientes y del clima (FORNET-BETANCOURT; 2003b; HINKELAMMERT; 2005; SCANNONE; 2009).

2) La emergencia combativa de los pueblos originarios de Nuestra América alrededor del año 1992, año en el que se cumplió el quinto centenario del pretendido “Descubrimiento” de América⁴. A esta emergencia de los pueblos originarios y a sus luchas todavía no acabadas, habría que sumar las luchas por reconocimiento de derechos llevadas a cabo por movimientos de mujeres, de afrodescendientes, de movimientos sociales que se hicieron y se hacen cargo de la pauperización introducida por las reformas económicas neoliberales,

² Como ejercicio responsable de memoria filosófica, las y los estudiantes de esta Diplomatura podrán elaborar un listado con los nombres de estos colegas y estudiantes, país por país (Argentina, Chile, Uruguay, Paraguay, Brasil, El Salvador...).

³ Se emplea el término *mundialización* en lugar de *globalización*, dado que éste es parte del léxico ideológico de la mundialización hegemónica neoliberal.

⁴ España y Portugal intentaron imponer una agenda celebratoria de sus “gestas” que fue ampliamente rechazada por gobiernos, intelectuales y agrupaciones civiles de los países nuestroamericanos (BONILLA; 1993). Las reacciones más eficaces se originaron en grupos descendientes de los pobladores originarios. Por ejemplo la “Declaración de la Comisión Internacional CISA [Consejo Indio de Sudamérica] por los derechos humanos de los pueblos indios” (1985) y el repudio a la “invasión extranjera de América” por la Asociación Indígena Salvadoreña (ANIS) (1988) (DUSSEL; 1994: 151). A la revisión crítica de esos cinco siglos por historiadores y lingüistas, hay que añadir las obras de T. Todorov y E. Dussel, *La conquista de América. La cuestión del otro* (1982) y *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”* (1994), respectivamente.

de los *Sem Terra* y grupos similares, etc., y de otros grupos minorizados que llevan adelante luchas por el reconocimiento de sus derechos e identidades.

3) La conciencia cada vez más aguda de la “condición (neo)colonial” que impregna por completo todos los niveles de la existencia (desde los imaginarios sociales y culturales hasta las formas de organización política, social y económica) en los países que fueron “descubiertos”, dominados y colonizados, pero también en los dominadores (CASTRO-GÓMEZ y GROSFOGEL; 2007; GRÜNER; 2010; QUIJANO; 2014; RAMA; 2004; WALSH *et alii*; 2006).

4) Los constantes y pauperizados flujos migratorios, “fenómeno biopolítico mayor de nuestro tiempo” y verdadera tragedia de época que afecta la existencia de cientos de grupos humanos y de millones de personas (BONILLA; 2012, 2013).

5) El carácter planetario del deterioro ambiental y de la crisis de los ecosistemas, que resulta una consecuencia de las formas extremas de esta época de neoliberalismo o, para ser más explícitos, de las formas extractivas que adopta el capitalismo (BONILLA; 2007; FUNTOWICZ y RAVETZ; 1993).

6) El surgimiento de formas democráticas novedosas, como las desarrolladas en Bolivia y Ecuador, y la constitución de bloques regionales antisistémicos (Mercosur, CAN, UNASUR, etc.) (CERQUEIRA FILHO; 2011; CHIVI; 2010).

Como respuesta a los cambios mundiales, hacia la última década del siglo pasado comienza de manera explícita en Europa la Filosofía Intercultural como crítica de la ideología de la globalización y de sus consecuencias y en vista de la necesidad de “(...) mantener un intercambio consciente y productivo con la diferencia, si la filosofía pretendía tener algún papel en el mundo globalizado” (WIMMER; 2004:12). Tomando en cuenta los trabajos de esta treintena de años (FORNET-BETANCOURT; 2015), debe entenderse correctamente la expresión de Wimmer como una toma de conciencia de los cambios y como intento honesto de cuestionar las perspectivas teóricas tradicionales afrontando el desafío de su descentramiento y ampliación. Así Ram Adhar Mall, primer presidente de la *Sociedad Internacional para la Filosofía Intercultural*, caracteriza la Filosofía Intercultural como una nueva actitud filosófica:

“La Filosofía Intercultural no es, ante todo, un sistema particular y concreto de filosofía, sino una nueva actitud filosófica. O mejor, una actitud proto-filosófica, según la cual el espíritu de la filosofía se puede realizar en contextos culturales diferentes” (MALL; 2014).

REPENSAR LA CIUDADANÍA: EL DESAFÍO DE LAS CIUDADANÍAS INTERCULTURALES EMERGENTES

El sujeto histórico emergente visualizado por la Filosofía de la Liberación (las víctimas, el pobre, los oprimidos del sistema) fue designado con la categoría de pueblo y no con la de ciudadano, por considerar que ésta estaba demasiado integrada al complejo ideológico del liberalismo individualista y vinculada con un acceso magro al ejercicio de derechos civiles y políticos, soslayándose los económicos, sociales y culturales, que posibilitan la realización efectiva de los primeros (BERISSO; 2012a y 2012b). La necesidad de investigar una ampliación de la noción de ciudadanía estuvo dada por los desafíos del cambio de época; en particular, por las ingentes migraciones, el retorno de las democracias en América Latina y la emergencia de modelos constitucionales alternativos. Es más: para pensar hoy la cuestión de la ciudadanía con honestidad filosófica y política, hay que sumarse a quienes radicalizan la Filosofía de la Liberación y sostienen que ha llegado la hora de “volver a Martí”, el pensador de “nuestras repúblicas dolorosas de América” (que

comparten una historia común, una identidad cultural paradójicamente basada en la diversidad, el mestizaje y dolores comunes). Como partes de un “nosotros resistente” -el nuevo sujeto histórico y político-, Martí convoca en *Nuestra América* (1881) a una transformación subjetiva y social, haciendo del enérgico ejercicio del pensar un servicio en el ámbito público. Esto significa también el compromiso de posibilitar la voz pública a quienes se han visto secularmente privados de la autonomía del decir (y del ser escuchados), para incorporarlos al acervo filosófico común (ACOSTA; 2011; BONILLA; 2013).

A modo de un paréntesis introductorio cabe recordar que modernamente el estatuto de la ciudadanía surgió en Gran Bretaña y Estados Unidos como un derecho restringido a hombres adultos anglosajones, protestantes y propietarios. En la segunda etapa de la Revolución Francesa, a partir de 1792, el principio de la ciudadanía se extendió a todos los seres humanos masculinos leales a su nación, ampliándose el número de individuos autorizados a participar en el siglo XX por el otorgamiento del derecho al voto a las mujeres, el progresivo establecimiento de los derechos sociales y la liberación de los pueblos coloniales y semicoloniales. Sin embargo, nunca se establecieron criterios objetivos para determinar el acceso y la pertenencia a la comunidad política, agravándose esta situación a partir de la instalación del proceso contrarrevolucionario predominante en el mundo desde hace cuatro décadas⁵.

Como antecedente europeo de una ampliación sustantiva de la noción de ciudadanía cabe citar los aportes de T. Marshall en *Ciudadanía y clase social* (1950) donde a la idea habitual de ciudadanía se añade el concepto de ciudadanía social. El gran aporte de Marshall ha sido ampliar la concepción de la ciudadanía como el conjunto de los derechos que buscan la integración social de los individuos en una determinada nación y presentar este ejercicio de ciudadanía como opuesto y complementario a los valores de mercado, Para ello se pregunta sobre las condiciones de la igualdad humana en condiciones de diferencias económicas y por las posibilidades de igualar o valorar cualitativamente a las personas (MARSHALL y BOTTMORE; 2004:20), considerando que éstas tienen obligaciones con el Estado y derechos a participar políticamente, acceder a servicios de salud, educación y seguridad, al trabajo, etc. La incorporación de los tres niveles de derechos (civiles, políticos y sociales) para todos los individuos define por lo tanto la ciudadanía en una sociedad democrática (MARSHALL y BOTTMORE; 2004:35). Algunas falencias: este esquema presupone un Estado liberal consolidado y se ajusta a la tradición del pensamiento social inglés, emplea un esquema histórico excesivamente simple, sólo plantea la lucha por los derechos en la comunidad nacional y no considera las diferencias de género, étnicas, culturales, nacionales, por capacidades y status. A partir de la revolución cultural de la década de 1960, el acceso a la ciudadanía comenzó a verse como un derecho subjetivo y colectivo, persistiendo la idea de “concesión” en la legislación sobre todo inmigratoria. En el final de esta etapa se incorporan diversas minorías, se inician las discusiones sobre multiculturalismo y se debate sobre la democracia deliberativa y participativa (HABERMAS; 1989 y 1996).

El multiculturalismo teórico y político surge del giro desde las teorías liberales y socialistas de la homogeneización modernizadora al planteo de un lugar teórico para las minorías de origen étnico, migrante y otras (COLOM; 1998:58-59). El término “multiculturalismo”

⁵ Sobre las diversas teorías filosóficas actuales de la ciudadanía, ver los trabajos de Carlos Cullen (2007 y 2012).

denota una categoría meramente descriptiva, pero también se convierte en categoría normativa teórica y designa la praxis política que facilita institucionalizaciones pluralistas de la heterogeneidad cultural a nivel de un estado nacional (o plurinacional) (COLOM; 1998:11-12).

Los filósofos fundadores del multiculturalismo teórico han vinculado las categorías de ciudadanía con las de cultura e “identidad cultural”, a partir de Charles Taylor, con su defensa de la *recognition* (“reconocimiento”), y de Will Kymlicka, que propugna un *liberal culturalism* (“culturalismo liberal”). En *Multiculturalism and “The Politics of Recognition”* (1992), Taylor recurre a la categoría de “reconocimiento” (*Anerkennung*) de la primera ética hegeliana (HONNETH; 2003), motivado por las luchas seculares de los grupos francófonos en Québec. Sensible a las diferencias e identidades culturales, critica los modelos procedimentalistas liberales que en nombre de principios abstractos de justicia rechazan las cuestiones referidas a la “vida buena” y a las metas colectivas (comunitarias). Se le puede objetar que el derecho a la identidad cultural y moral y su reconocimiento estén concebidos en términos de *survivance* (“supervivencia” cultural transgeneracional) de modo algo esencialista y estático. Taylor parece convocar al diálogo con la categoría gadameriana de “fusión de horizontes”, pero olvida las mediaciones histórico culturales, siempre dinámicas, que el dialogo comporta.

El modelo del *liberal culturalism* pretende hacerse cargo de la brecha entre el igualitarismo de la teoría política liberal y la necesidad de dar respuesta a “cuestiones relacionadas con la nacionalidad y los derechos de las minorías” (KYMLICKA; 2003:14). Concibe la ciudadanía como un “ideal normativo democrático” de participación plena e igualitaria de todos los individuos en los procesos políticos, aunque asumiendo la noción de “ciudadanía diferenciada” de I. M. Young para habilitar un modelo diferencial de integración a la comunidad política a partir de la pertenencia grupal a alguna categoría de “ciudadanía diferenciada”: los grupos que demandan derechos grupales como modo de alcanzar mayor inclusión y participación y las minorías nacionales que exigen el derecho a gobernarse autónomamente dentro de un régimen federal o confederal (los quebequenses y los integrantes de los pueblos originarios). Según autor, el ejercicio de la ciudadanía multicultural está ligado a derechos específicos en función de la pertenencia grupal: 1) derechos de autogobierno que habrían de concederse a las minorías nacionales, bajo la forma de una federación multinacional (KYMLICKA 2003:166); 2) derechos poliétnicos de las comunidades de inmigrantes; y 3) derechos especiales de representación (“discriminación positiva”) para remediar las desventajas que ciertos grupos tienen respecto de la participación política. A este modelo se le han realizado numerosas críticas, entre las que cabe mencionar: a) que al plantear la posibilidad de modos alternativos de representación abre paso a la idea de una “ciudadanía jerárquica”; que su idea de una “cultura nacional” para asegurar la igualdad entre los grupos y la libertad y la igualdad en el seno de los mismos (KYMLICKA; 1996: 266) no se condice con estado “mosaico” canadiense⁶ que defiende y que, si se hace del migrante el caso testigo de aplicación de esta teoría, éste queda reducido a un lugar secundario, con peligro de ser obligado a asimilarse (COLOM; 1998:131). A estos argumentos se añade que Kymlicka olvida que la pérdida de pertenencia cultural lo es de pertenencia concreta, constituyendo la caída en la anomia y la

⁶ La metáfora del “mosaico” resulta privilegiada en los textos canadienses defensores del multiculturalismo frente a la del *melting pot* (“crisol”), norteamericana en principio y luego adoptada por numerosos estados nacionales, entre ellos, la Argentina.

imposibilidad del ejercicio de la autonomía como consecuencia de ello la supresión de toda posibilidad del ejercicio real de la ciudadanía. Además, como Kymlicka sostiene que la migración es resultado de una decisión voluntaria, los colectivos de inmigrantes carecerían de legitimidad moral cuando reclaman derechos diferenciales y sólo podrían reclamar protección si fueran víctimas de acciones discriminatorias. Y. Abu-Laban critica a estos autores porque basan sus argumentos en una noción esencialista y estática de la cultura de pertenencia; y, en consecuencia, no se diferencian de los defensores del que ella denomina “racismo liberal” (ABOU-LABAN; 2002:466-467). Por el contrario, el reconocimiento del entrecruzamiento de culturas que resulta de los procesos de colonialismo, los flujos migratorios y diversos fenómenos de globalización cultural vuelve impensable una noción esencialista o monolítica de cultura, debiéndose reconocer que las culturas son dinámicas y diferenciadas y que, en consecuencia, un individuo podría tener identidades culturales múltiples.

Estas dificultades de la teoría multiculturalista conducen a proponer la categoría teórica de “ciudadanías interculturales emergentes”, para tomar en cuenta no sólo el hecho de la coexistencia en un mismo ámbito de grupos y personas provenientes de diversos orígenes étnicos, culturales, etc., sino a quienes han llegado por migración a un lugar de residencia determinado. Étienne Balibar caracteriza las migraciones actuales como “el fenómeno político mayor de nuestro tiempo” (BALIBAR; 1992: 51). Si se denomina biopolítica el conjunto de las políticas de regulación del cuerpo-especie de la población (FOUCAULT; 1994:193), puede completarse la caracterización anterior señalando que tales migraciones son un fenómeno netamente “biopolítico” (BONILLA; 2012). Tales movimientos migratorios están condicionados por las políticas de población, salud, educación y trabajo de los estados nacionales contemporáneos, que, total o parcialmente sometidos a las dinámicas y estrategias de la globalización económica y comunicacional, son igualmente responsables de la aplicación de estas políticas y de la normativa que las regula.

En la concepción y establecimiento de políticas migratorias, así como en el tratamiento que la población nativa otorga a las y los migrantes y en la formación de subjetividad y empoderamiento de éstos, juegan un papel decisivo, no solamente los lineamientos normativos vigentes, sino, y sobre todo, el imaginario social o la ideología existente en cada contexto (MÁRMORA; 2004:25). En la Argentina, la población de origen migrante externo proviene principalmente países cercanos y se radica en las ciudades⁷. La aparición urbana de estos grupos con características fenotípicas propias de los pueblos originarios, así como la implementación de las políticas neoliberales de ajuste, destrucción de industrias y falta de empleo, derivó en episodios de xenofobia y racismo en la década de los '90 (GRIMSON Y JELIN; 2006:70), cuando todavía estaba vigente la “Ley Videla” de 1981 basada en el principio de la seguridad nacional.

La ley N° 25.871, vigente desde comienzos de 2004⁸ y fruto de debates de diversos sectores de la sociedad civil (GIUSTINIANI, R. *ET AL.*; 2004), en su Art. 4° establece el derecho humano a migrar. Se trata de un desarrollo del derecho humano a la libre circulación (PÉCOUD Y DE GUCHTENAIRE; 2008:23) y en la aplicación de principios constitucionales. En esta ley se supera la antinomia “legal-ilegal”, estigmatizante y

⁷ Habría que sumar al análisis los contingentes en aumento de migrantes asiáticos y africanos.

⁸ Actualmente se ha reformado la Ley en sentido restrictivo, impulsándose políticas migratorias similares a las de la dictadura cívico-militar.

generadora de vulnerabilidad, y se reconoce el derecho a la migración como derecho inalienable de las personas. Gabriel Chausovsky interpretó de modo señero:

(...) ya no es el Estado quien da y quien quita, el Estado ahora es quien reconoce y quien debe garantizar la eficacia del ejercicio de los derechos, es quien debe dotar al sistema de las herramientas necesarias para la defensa y protección de los derechos afectados, el rol del Estado es otro y, si se sigue coherentemente, su resultado es decididamente favorable a la persona humana” (CHAUSOVSKY; 2011:122).

Si bien se insiste en el rol garantista del Estado, se pone de manifiesto que los derechos humanos son superiores al mismo y que, como bienes inalienables de las personas, no son “otorgados” por el Estado, sino que éste tiene la obligación de reconocerlos, defenderlos y garantizar su ejercicio. Se introduce así un concepto de ciudadanía que pone en jaque la idea de que es el estado nacional el que da o reconoce la ciudadanía, como parte de su ejercicio soberano.

Estas ideas se complementan con la noción de “ciudadanía intercultural” planteada por algunos que estudian la ciudadanía a partir de los contextos políticos y sociales recientes de América Latina. Para Ángel Bello Maldonado en los contextos de globalización la interculturalidad adquiere una dimensión central para las relaciones políticas, económicas y sociales y “(...) la comprensión conceptual de la ciudadanía intercultural pasa por el reconocimiento de las transformaciones de la ciudadanía como vínculo con una comunidad” (BELLO MALDONADO; 2008:30).

Tanto el acceso pleno a la ciudadanía de grupos y de personas provenientes de pueblos originarios como el tratamiento de la ciudadanía como goce de todos los derechos (incluidos los políticos) por parte de las y los migrantes, son dos índices importantes para apreciar el grado de democratización real de un país. Para una iniciación en el tratamiento del primer aspecto baste una referencia a los aportes proporcionados por la Constitución del Estado Plurinacional de Bolivia⁹. Fernando Mayorga destaca que en este texto constitucional se amplía la noción de ciudadanía con el reconocimiento de un nuevo sujeto político, las “naciones y pueblos indígena originario campesinos” (MAYORGA; 2013). Tanto en el Preámbulo como en los cinco primeros artículos se manifiesta de manera explícita esta nueva concepción de ciudadanía y Estado. Para Mayorga este modelo estatal se sustenta en tres pilares: 1) la recuperación del papel del Estado en la generación, control y redistribución del excedente económico; 2) el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos originarios y la promoción del pluralismo político, económico, jurídico, lingüístico y cultural; 3) la descentralización política, con reconocimiento de autonomías departamentales, municipales e indígenas. La democracia se ha ampliado en Bolivia, porque las nuevas reglas e instituciones han permitido la inclusión de nuevos sujetos y demandas:

“La elección directa de autoridades políticas nacionales y subnacionales, la posibilidad de revocatoria de su mandato mediante voto popular y la elección de magistrados del flamante Órgano Judicial por voto universal dan cuenta de la mayor incidencia del voto ciudadano.” (Mayorga, 2013).

El reconocimiento de derechos al nuevo sujeto político denominado “naciones y pueblos indígena originario campesinos”, superador de las propuestas de “ciudadanía diferenciada”,

⁹ Igualmente sería fructífero un análisis de la actual Constitución de la República del Ecuador.

introduce la democracia comunitaria en el sistema político constitucional, que pasa a definirse por normas y procedimientos para la participación política propios de los pueblos indígenas.

Por último, cabe atender un aspecto de la cuestión de la ciudadanía todavía poco estudiado como lo es la emergencia reciente de ciudadanía interculturales en las sociedades actuales, aluvionales y fragmentarias, sobre todo en las metrópolis y sus áreas de influencia que están densamente habitadas por gran variedad y cantidad de personas y de grupos de origen migratorio. Se trata de un fenómeno cuyas consecuencias teóricas están lejos de haber sido agotadas. Aquí se intentarán despejar algunos problemas terminológicos y conceptuales en torno al fenómeno migratorio contemporáneo, la interculturalidad y la ciudadanía y convocar discusiones para lograr ciertos acuerdos básicos tendientes a facilitar una convivencia con mayor calidad e inclusión y una reforma de las políticas públicas fundamentales.

Asumiendo estos desarrollos y tomando en cuenta la importancia que la población migrante tiene en nuestras sociedades, la autora considera oportuno emplear la categoría de “ciudadanía interculturales emergentes” para rotular esta temática de un modo a la vez distintivo y técnico. La consulta a diccionarios¹⁰ remite a dos acepciones principales de “emergencia”: la más habitual indica la aparición de algo nuevo, más o menos novedoso o diferente, aunque pueda surgir como cambio de algo anterior; una segunda señala la necesidad de la acción inmediata para aportar soluciones en una situación peligrosa. El calificativo de “emergentes” permite comprender la aparición de nuevas maneras de manifestación ciudadana, sobre todo el pasaje de acciones sociales a otras propiamente políticas (constitutivo para el surgimiento de nuevas ciudadanía) e investigar las actitudes y políticas de dominación que impiden la plena expansión de la misma. En este sentido puede señalarse la continuidad de esta propuesta con la “moral de la emergencia” como quiebra de totalidades opresivas que Arturo Roig destacaba como característica de las tradiciones liberadoras de América Latina, al menos, desde el siglo XVIII (ROIG; 2002: 107-125).

Para el ejercicio efectivo de este tipo de ciudadanía intercultural, se necesita incidir en el cambio de políticas y prácticas sociales racistas, xenófobas y discriminatorias que proliferan en las sociedades contemporáneas y sobre todo, en una transformación profunda del imaginario social en su conjunto. La renovación teórica y el establecimiento de normativas que atiendan estos aspectos resultan letra muerta en tanto no se produzca una transformación positiva de las políticas y las prácticas de la sociedad en su conjunto. Una sociedad que no intente hacerse cargo de esta emergencia está destinada a vivir en la injusticia que significa la conculcación de los derechos humanos de gran parte de su población, con riesgo de que se formen núcleos de población dominada que redundarán en nuevas fuentes de conflicto para un futuro no demasiado remoto y que pueden convertirse en pasto de prácticas genocidas a las que la Argentina no ha sido inmune ni en el pasado reciente ni antes. Tal sociedad tampoco podría hacerse cargo de la complejidad y riqueza de los diversos planos en los que hoy se plantean las relaciones regionales e internacionales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

¹⁰ Cf., “emergencia”, “emergente”, “emerger” (RAE; 2002: 802) y el latín *emergere* (ERNOUT Y MEILLET; 1959:399).

- Abu-Laban, Y. (2002). Liberalism, Multiculturalism and the Problem of Essentialism. *Citizenship Studies*, 6, 4.
- Acosta, Y. (2012). Reflexiones desde “Nuestra América”. *Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*. Montevideo. Editorial Nordan-Comunidad.
- Balibar, E. (1992). *Les frontières de la démocratie*. Paris. La Découverte.
- Bello Maldonado, Á. (2008). Ciudadanía Intercultural en América Latina: La búsqueda de un marco conceptual. En S. Alfaro; J. Ansión y F. Tubino (Eds.), *Ciudadanía intercultural. Conceptos y pedagogías desde América Latina* (pp. 25-48). Lima. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Berisso, D. (2012a). Los límites del concepto de ciudadanía en el marco de una ética latinoamericana. (De una ética de la liberación a una praxis intercultural), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (tesis de doctorado en Filosofía, inédita).
- Berisso, D. (2012b). Pueblo y populismo en Latinoamérica, claves para una perspectiva filosófica. Saarbrücken, Editorial Académica Española.
- Bonilla, A. (1993). El pensamiento latinoamericano y las celebraciones del V Centenario. *Heteroglossia*, 5, pp. 13-28.
- Bonilla, A. (2007). Responsabilidad y ética ambiental. En E. Tancredo, y N. Da Costa Pereira (Coords.), *Dimensiones humanas del cambio ambiental en Argentina. Hacia la construcción de una Agenda Científica Ambiental Interinstitucional* (pp. 381-397). Luján. Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Luján.
- Bonilla, A. (2012). Migraciones: el fenómeno biopolítico de nuestro tiempo. Reflexiones desde el Derecho Humano a migrar. En E. Assalone, y P. Bedin (Comps.), *Bios y Sociedad I. Actas de las I Jornadas Interdisciplinarias de Ética y Biopolítica*. Mar del Plata. Universidad Nacional de Mar del Plata. CD-Rom.
- Bonilla, A. (2013). Ciudadanías interculturales emergentes. En C. Cullen y A. Bonilla (Eds.), *La ciudadanía en jaque, II. Ciudadanía, alteridad y migración* (pp. 7-38). Buenos Aires, La Crujía.
- Bonilla, A. (2015a). Implicaciones ético-políticas de las políticas migratorias actuales en la Argentina: el derecho humano a migrar entre el imaginario y las prácticas. En H. Dei (Ed.), *Caminos para pensar la democracia: desde la filosofía, las humanidades y las artes* (pp. 103-114). Lanús, Universidad Nacional de Lanús.
- Bonilla, A. (2015B). Reflexiones teóricas sobre la justicia transicional en América Latina. En A. Bonilla (Coord.), *Racismo, genocidios, memorias y justicia* (pp. 165-189). Buenos Aires, Editora Patria Grande.
- Bonilla, A. (2016). Los alcances de la metáfora de la traducción en la Filosofía Intercultural. (Ponencia inédita, leída en las II Jornadas Nacionales de Filosofía del Departamento de Filosofía de la FFyL-UBA).
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá. Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores.
- Cerqueira Filho, G. (Org.). (2011) *Sulamérica. Comunidade Imaginada. Emancipação e integração*. Niterói. Editora da UFF.
- Chausovsky, G. (2011). Soberanía y derechos humanos: tensiones y asperezas. En G. Cerqueira Filho (Org.), *Sulamérica –comunidade imaginada- emancipação e integração* (pp. 119-127). Niterói. EdUFF.

- Chivi Vargas, I. (Coord.) (2010). Bolivia. Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo. La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- Colom, F. (1998). Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política. Barcelona. Anthropos.
- Cullen, C. (2007). Ciudadanía *urbi et orbi*. Desventuras de un concepto histórico y desafíos de un problema contemporáneo. En C. Cullen (Comp.), El malestar en la ciudadanía (pp. 17-42). Buenos Aires. Stella/ La Crujía.
- Cullen, C. (2012). El rizoma ciudadano. En C. Cullen y A. Bonilla (Eds.), La ciudadanía en jaque, Problemas ético-políticos de prácticas conquistadoras de sujetos. 1. Ciudadanía, alteridad y educación (pp. 11-22). Buenos Aires. Stella/ La Crujía.
- Dussel, E. (1994). 1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”, La Paz. Plural editores / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA.
- Ernout, A. y Meillet, A. (1959). Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots. 4ème éd. Paris. Klincksieck.
- Fornet-Betancourt, R. (Ed.) (2003). Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación. Madrid. Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (2004). La interculturalidad como alternativa a la violencia. En R. Fornet-Betancourt, Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural (pp. 93-104). Aachen, Verlag Mainz.
- Fornet-Betancourt, R. (2009). Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural. Aachen. Wissenschaftsverlag Mainz in Aachen.
- Fornet-Betancourt, R. (2011). La Filosofía Intercultural y la dinámica del reconocimiento. Temuco, Ediciones UC Temuco.
- Fornet-Betancourt, R. (Hrsg.) (2015). Zur Geschichte und Entwicklung der Interkulturellen Philosophie [Historia y desarrollo de la Filosofía Intercultural]. Aachen. Verlagsgroupe Mainz in Aachen.
- Foucault, M. (1994) *Dits et écrits IV*. Paris. Gallimard.
- Funtowicz, S. y Ravetz, J. (1993). Epistemología Política. Ciencia con la gente. Buenos Aires, CEAL.
- Giustiniani, R. *et al.* (2004). Migración: un derecho humano. Ley de Migraciones N° 25.871. Buenos Aires. Prometeo.
- Grimson, A. y Jelin, E. (Comp.) (2006). Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencia, desigualdad y derechos. Buenos Aires. Prometeo.
- Grüner, E. (2010) La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución. Buenos Aires, edhasa.
- Habermas, J. (1989). Identidades nacionales y postnacionales. Madrid. Tecnos.
- Habermas, J. (1996). Frankfurt a.M. Suhrkamp.
- Hinkelammert, F. (2005). La transformación del estado de derecho bajo el impacto de la estrategia de globalización. *Polis*, 10.
- Honneth, A. (2003). Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort. Frankfurt a.M. Suhrkamp.
- Kymlicka, W. (2003). La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía. Barcelona. Paidós.
- Kymlicka, W. (1996). Ciudadanía multicultural. Barcelona. Paidós.

- Mall, R. (2014). Intercultural Philosophy: A Conceptual Clarification. *Confluence. Online Journal of World Philosophies*. 1, pp. 67-84.
- Mármora, L. (2004). Las políticas de migraciones internacionales. Buenos Aires. O.I.M.-Paidós.
- Marshall, T. y Bottomore, T. (2004). Ciudadanía y clase social. Buenos Aires. Losada.
- Martí, J. (2008). Nuestra América. Caracas. Biblioteca Ayacucho.
- Mayorga, F. (2013). Ciudadanía ampliada y democracia intercultural en Bolivia. En Actas. XI Congreso Nacional de Ciencia Política. Paraná: UNER. CD-Rom.
- Merleau-Ponty, M. (Dr.) (2006). Les philosophes de l'Antiquité au XXe. Siècle. Histoire & portraits. Nouvelle édition révisée et augmentée sous la direction de Jean-François Balaudé. Paris. Librairie Générale Française.
- Pécoud, A. y de Guchteneire, P. (2008). Migración sin fronteras. Ensayos sobre la libre circulación de las personas. París. UNESCO.
- Real Academia Española (2002) Diccionario de la lengua española. 21ª ed. Madrid. Espasa Calpe (hay nueva edición electrónica).
- Quijano, A. (2014) Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. CLACSO.
- Rama, A. (2004). La ciudad letrada. Pról. C. Monsiváis. Santiago de Chile. Tajarar.
- Roig, A. (2002). Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo. Mendoza. EDIUNC.
- Scannone, J. (2009). Discernimiento filosófico de la acción y pasión históricas. Planteo para el mundo global desde América Latina, Barcelona / México. Anthropos / Universidad Iberoamericana.
- Taylor, C. *et alii* (1993). El multiculturalismo y "la política del reconocimiento". México. FCE.
- Todorov, T. (1982). La Conquête de l'Amérique: La Question de l'Autre. Paris. Seuil.
- Walsh, C.; García Linera, A. y Mignolo, W. (2006). Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento. Buenos Aires. Ediciones del Signo.
- Wimmer, F. (2004). Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung. Wien. WUV.