

Publicado en: <http://pt.scribd.com/doc/174014297/Fundamentaciones-pragmaticas-y-teoricas-de-la-ciudadania-sudamericana>

IV Jornadas Debates Actuales de la Teoría Política Contemporánea,
Buenos Aires, 2013.

Eje temático: “Formas políticas”

Título de la ponencia: ‘Fundamentaciones pragmáticas y teóricas de la ciudadanía sudamericana’

Autores:

Eduardo J. Vior, Dr. en Ciencias Sociales, investigador asociado (FFyL/UBA) – periodista independiente, ejvior@gmail.com; María del Carmen Cabezas, Lic. en Ciencias de la Comunicación, estudiante de posgrado (UNC), carmen_chuic@hotmail.com

1. Resumen ampliado e introducción:

La entrada en vigor de los acuerdos de los países del MERCOSUR y asociados sobre la libre circulación de las personas a partir de 2009 ha confluído bajo la influencia de la UNASUR con acuerdos similares de la Comunidad Andina de Naciones, creando una zona subcontinental en la que no hay impedimentos fundamentales para que las personas y los grupos se trasladen de un país a otro, se asienten libremente, trabajen decentemente y, si quieren, lo abandonen y se dirijan a otro. Por otra parte, como todos los países signatarios de estos acuerdos lo son también de los pactos internacionales e interamericano de derechos humanos y éstos son inseparables y deben tratarse sistémicamente, todo ser humano que atraviese las fronteras de un país para instalarse en otro lo hace munido de todos sus derechos humanos, incluidos los políticos.

Extrayendo lógicas consecuencias de estas implicaciones normativas, todos los organismos de integración de América del Sur han coincidido en la voluntad expresa de establecer la ciudadanía sudamericana: el MERCOSUR en diciembre de 2010, la UNASUR en noviembre de 2012 y la CAN en mayo de 2013. Sin embargo, esta decisión compartida genera enormes problemas teóricos, políticos y jurídicos: ¿ante quién debe demandar sus derechos el ciudadano sudamericano, habida cuenta de que en un lapso previsible no existirá un “Estado sudamericano” o construcción político-jurídica similar? ¿Podrá ejercer su derecho activo y pasivo al voto indistintamente en cualquiera de los países miembros? ¿Los países cuyas legislaciones electorales incluyen el voto obligatorio podrán forzar a votar también a los originarios de otros países de la región? ¿Con qué criterio se aplicarán las sanciones que acarrearán la pérdida del derecho electoral activo y/o pasivo? ¿Cómo se acreditarán los años de aporte jubilatorio a cajas públicas? ¿Cómo se reconocerán los certificados escolares y de formación profesional? ¿Cómo se reconocerán los títulos profesionales habilitantes (para médicos, abogados, ingenieros, arquitectos, etc.)? ¿Cómo se regulará el derecho de competencia de modo de asegurar la igualdad de derechos económicos para todos los concurrentes? Puede seguir un sinfín de preguntas relativas al reconocimiento y homologación de los derechos ciudadanos de todo tipo así como de las facultades estatales de gobierno de las personas.

Este planteo de la cuestión histórica confluye con la más reciente evolución de las discusiones internacionales sobre el estatuto de la ciudadanía. En la tradición del Derecho Constitucional y de la Ciencia Política este estatuto se define como institución del Estado soberano y en la mayoría de los casos asimilable con la de nacionalidad. Según el principio adoptado por el Estado en cuestión, se puede tener la ciudadanía por origen (*jus sanguinis*), por haber nacido en el territorio de dicho Estado (*jus solis*), por habitar determinado lapso de modo legal en su territorio (*jus domicilii*), por concesión o por opción. Este es el marco legal con el que los estados nacionales sancionaron en los últimos dos siglos los criterios de pertenencia de los individuos a determinadas comunidades políticas. Sin embargo, como mostraron T.H. Marshall y su comentarista T. Bottomore (2004 [1998]), estos estatutos legales corresponden a tres fenómenos de las sociedades burguesas contemporáneas: a) la progresiva expansión de los derechos civiles, políticos y sociales y la incorporación de cada vez más sectores sociales a la comunidad política; b) el carácter homogeneizador de los derechos ciudadanos como complemento isonomizador y en contradicción permanente con la tendencia del capitalismo al desarrollo desigual y a la estratificación de la sociedad en clases sociales marcadas por profundas diferencias materiales y simbólicas; c) el desarrollo de las imágenes nacionales como forma simbólica del

Estado y de la sociedad burguesa en las cuales se combinan los aspectos racionales y emocionales de la dominación y la legitimación. La ciudadanía democrática sólo ha sido históricamente posible por la sensación de homogeneidad que crea la reiterada referencia a las imágenes nacionales como recurso para la legitimación de la dominación y de los proyectos concurrentes con ésta.

No obstante, las discusiones sobre la incorporación a los sistemas democráticos de las minorías de origen inmigrante, de los pueblos y naciones subalternas y de los pueblos preexistentes han cuestionado desde la década de 1980 los fundamentos monoculturales de los estados existentes, sobre todo en Europa Occidental y América del Norte. Discutiendo las nociones de sujeto de derechos, localización, nacionalidad, representación, multi- y pluriculturalismo entre otras, distintas disciplinas sociales comenzaron entonces a buscar la posibilidad de desvincular el “derecho a tener derechos” del Estado nacional. Desde entonces hasta la actualidad la discusión académica y política internacional estuvo hegemonizada por pensadores liberales universalistas de un lado y los multiculturalistas (con influencias comunitaristas) del otro. Esta discusión condujo a un empate estratégico en la mayoría de los países mencionados, para soslayar el cual las demandas por derechos ciudadanos específicos de las minorías fueron tratadas mayormente como reclamos “culturales” en el sentido más restrictivo del término y satisfechos sólo en la medida en que no afectaran los fundamentos de los sistemas constitucionales vigentes y las formas nacionales predominantes que sancionan la hegemonía de modos culturales específicos de hacer política y de legislar: los del o los pueblos dominantes.

Sin embargo, el modo en que finalmente fueron atendidas las reivindicaciones autonomistas de los inuits canadienses y los samis escandinavos, demuestra que reconocer los derechos culturales implica también satisfacer los derechos económicos, sociales, civiles y políticos con instituciones y prácticas específicas. Esta evidencia vale también para todas las comunidades étnicas y culturales minoritarias que viven dentro o entre estados nacionales regidos por otras culturas. La experiencia de las comunidades de origen inmigrante que reivindican sus derechos políticos dentro de los estados de acogida es especialmente ilustrativa de esta situación: los estados receptores pueden imponer a estas comunidades sus reglas y asimilar a una parte importante de las mismas, deculturándolas, pero por el camino quedan grupos importantes (muchas veces mayoritarios) que resisten la aculturación, se reetnizan o se retiran, automarginándose de la vida pública de los países de recepción. En algunos casos estos grupos se alinean en función de las diferenciaciones del país de origen o adoptan alineamientos ideológicos, como el *yihadismo* de algunos jóvenes musulmanes en Europa. También la situación de las comunidades diaspóricas (como los sinti y roma en Europa) es problemática. La expansión de la ciudadanía no aparece en estos casos como una conquista de derechos, sino como una pérdida de patrimonio cultural y un debilitamiento en las condiciones de competencia que impone el mercado capitalista. Para abarcar el conjunto de situaciones en que las comunidades de origen inmigrante pugnan por sus derechos fundamentales en las márgenes de los sistemas políticos, A.B. Bonilla (2008) ha creado el término “ciudadanías interculturales emergentes”.

Si en el proceso de construcción de la ciudadanía sudamericana no se incluye la diversidad de los procesos de a-, de- y transculturación de las reivindicaciones de derechos humanos y fundamentales, esta nueva institución no será otra cosa que una mala sumatoria de ciudadanías nacionales que competirán por los primeros rangos, reproduciendo los esquemas xenófobos y racistas que animaron la constitución de los estados nacionales sudamericanos. Sólo el efectivo reconocimiento político y jurídico de la paridad de todas las formas culturales de reivindicación de los derechos ciudadanos y su implementación en sistemas políticos basados en el pluralismo cultural pueden garantizar que la ciudadanía sudamericana revierta en la igualdad de derechos para todas y todos sin hegemonismos.

Desde la aproximación intercultural a los derechos humanos propuesta por R. Fornet-Betancourt (2001) y que E.J. Vior (2007; 2012) viene aplicando desde hace años como perspectiva epistemológica, en esta ponencia se discutirá la posibilidad teórica de una ciudadanía postnacional a la luz de la cuestión práctica de la ciudadanía sudamericana.

Considerando la brevedad de la ponencia y el largo de este resumen, en el cuerpo de la misma se puntualizarán cuestiones teóricas y se mencionarán fuentes bibliográficas sobre las cuales se espera poder explayarse durante las discusiones en las Jornadas.

2. Estado del arte en los debates sobre la ciudadanía

2.1. Definiciones del concepto

Para revisar el estado del arte sobre la cuestión de la ciudadanía en el Derecho y la Ciencia Política, parece útil sistematizar las definiciones vigentes de ciudadanía, según definan el estatuto jurídico o un atributo del individuo y de los grupos dentro de la comunidad política.

Las definiciones jurídicas a menudo confunden los criterios de ciudadanía y nacionalidad. En un primer grupo de las mismas se define la ciudadanía de acuerdo al modo de adquirirla (Lipszyc, 2004; Roncella, 1954). De acuerdo a Roncella (1954), la ciudadanía es un status a la vez subjetivo y objetivo. Subjetivo, por el conjunto de derechos que la persona puede reclamar al Estado; objetivo, porque la ciudadanía es sinónimo del cúmulo de obligaciones que el Estado puede imponer a las personas mediante la ley positiva. La ciudadanía es el vínculo mediante el cual se determinan las relaciones jurídicas entre el individuo y el Estado (Roncella, 1954). El individuo es un ciudadano por nacimiento o por elección y está sujeto a las normas de un Estado. Esta visión prácticamente pasiva del ciudadano se fue modificando a lo largo del tiempo, aunque todavía subsiste en algunos manuales y textos de consulta.

De acuerdo a estas primeras definiciones el ciudadano está circunscripto a un Estado. Al definir la ciudadanía como cualidad del individuo y del grupo, en cambio, se hace referencia a la participación de un individuo dentro de un gobierno perteneciente a un Estado nacional como un derecho subjetivo:

“La noción de ciudadano se halla asociada a la vinculación política, a la tradición liberal contractualista, por lo cual se establece una conexión institucional jurídico-ética entre los habitantes de un territorio y el Estado, conexión que establece para cada uno de los habitantes derechos, responsabilidades y garantías de los cuales el Estado es garante” (Lipszyc, 2004: 85).

Dicho de otro modo:

“ciudadano es el individuo, miembro del cuerpo social, que interviene en la formación del gobierno, participa en la sanción de la Constitución y de las leyes por medio de sus representantes, está facultado para controlar el desempeño de las funciones públicas y asume una parte de las responsabilidades que incumben al pueblo, como titular de la soberanía” (Cabanelas de Torres, 2007: 192).

Al mismo tiempo y en competencia con la tradición liberal-contractualista, subsiste todavía la tradición republicana, formulada modernamente por N. Machiavelli, que pone el acento en el amor a la Patria como máxima “virtud” definitoria de la cualidad de ciudadano. En Europa esta tradición pasa entre el siglo XVIII y el XIX del republicanismo al nacionalismo emancipador. En Hispanoamérica, por el contrario, la vinculación republicana del “amor a la Patria” (americana) con la ciudadanía es sustituida en el contexto de la formación de los Estados nacionales oligárquicos por el “amor a las patrias chicas” que por definición suponen la limitación de la ciudadanía. En Estados Unidos, aunque derrotada por la tradición contractualista en los debates constitucionales de 1786/87, la noción de la “virtud” republicana como definitoria de la ciudadanía reaparece en la definición de A. Lincoln en su “Oración de Gettysburg” como mandato. En Gran Bretaña y los Países Bajos, fieles a su tradición monárquica, la ciudadanía se define tanto por el contrato como por la lealtad a sus majestades. En todos los casos puede registrarse una estrecha vinculación entre los conceptos de ciudadanía, Estado nacional, Constitución y nacionalidad.

2.2. T.H. Marshall: ciudadanía y desigualdad social.

La obra de T.H. Marshall *Ciudadanía y clase social* tiene su origen en la conferencia que el autor dictó en la Universidad de Cambridge en 1949 como parte del ciclo en honor al economista A. Marshall (1842-1924) y adquirió carácter de clásico de la teoría sobre la ciudadanía, primero por su inversión de la perspectiva en el tratamiento del concepto. A diferencia de las concepciones tradicionales, Marshall trató el concepto de la ciudadanía como definitorio a la vez de un espacio político en el que se presentan al Estado demandas por derechos insatisfechos y de una institución del Estado liberal formada por individuos que tienen derechos subjetivos. Su segundo logro conceptual fue mostrar cómo esta institución compensa la desigualdad inherente al capitalismo. Su tercer logro, finalmente, fue colocar la discusión sobre la ciudadanía en el contexto de la construcción del Estado de Bienestar en la Gran Bretaña de la segunda posguerra. Por su parte, su discípulo T.

Bottomore reeditó la obra en 1991 ubicándola en el contexto de los debates con la nueva derecha. Su comentario no se trata en esta contribución, porque no es pertinente al tema que aquí interesa.

El libro de Marshall está estructurado en torno a la pregunta sobre los derechos que las personas necesitan para acceder a la ciudadanía. A partir de A. Marshall, T.H. Marshall se pregunta sobre las condiciones de la igualdad humana en condiciones de diferencias económicas y por las posibilidades de igualar o valorar cualitativamente a la persona (Marshall 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. A continuación narra el surgimiento de los derechos civiles, políticos y sociales. En su formación hubo a la vez un proceso de difusión geográfica y uno de separación funcional entre lo civil, lo político y lo social (Marshall 2004:24). De este modo Marshall destaca la progresiva ampliación del campo de los derechos y su función como garantías para la integración del ciudadano en una nación. La incorporación de los tres niveles de derechos para todos los individuos define la ciudadanía en una sociedad democrática. Los primeros en conformarse habrían sido los derechos civiles en el siglo XVIII, imprescindibles para la libertad individual. En el siglo XIX se habrían formado los derechos políticos, para permitir al individuo participar activa y pasivamente en el poder político. El período de establecimiento de los derechos sociales sería el siglo XX. A diferencia de los otros dos éstos buscan garantizar no sólo un nivel mínimo de vida para el individuo, sino también el bienestar de la comunidad. De acuerdo a esta definición, el ejercicio de este derecho subjetivo genera la obligación de ejercerlo junto con el colectivo sujeto del mismo, dado que por su propia naturaleza, no puede ponerse en práctica individualmente (Marshall, 2004:35). Por consiguiente, nadie puede renunciar a ejercerlo. Esta característica de derecho-obligación que tienen los derechos sociales se reproduce en los derechos culturales.

A continuación Marshall estudia dos categorías que en principio aparecen como opuestas: ciudadanía y clase social. Afirma que la ciudadanía es una institución que tiene por meta la igualdad de los individuos, mientras que la clase social es un concepto que hace referencia a las diferencias entre ellos por la jerarquía social, el acceso al mercado, la educación, etc. Y se pregunta, cómo pueden convivir en la sociedad estos dos elementos necesarios para el funcionamiento del sistema capitalista. Si bien Marshall analiza la evolución de los derechos civiles y políticos, deja entrever que la ciudadanía no es capaz de subsanar problemas de desigualdad social, porque los derechos sociales garantizan un mínimo, pero siguen favoreciendo la reproducción de las diferencias sociales en el sistema capitalista (Marshall, 2004: 42). Más adelante el autor explica que los derechos sociales buscan al mismo tiempo reducir los niveles de desigualdad entre las clases sociales y generar un bienestar general. Lo que se busca con ellos es “la igualdad de status [que] es más importante que la igualdad de rentas” (Marshall, 2004: 59).

El gran aporte de Marshall ha sido ampliar la concepción de la ciudadanía como el conjunto de los derechos (civiles, políticos y sociales) 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. No obstante, para el desarrollo ulterior de la teoría de la ciudadanía es importante señalar tres falencias de la argumentación del autor inglés: 1) el esquema histórico empleado, que simplifica excesivamente la evolución de los derechos de los civiles a los políticos y de éstos a los sociales. Toda la experiencia histórica y la investigación historiográfica demuestran que las luchas por los derechos siempre han interrelacionado las tres categorías. 2) El encerramiento de la lucha por los derechos dentro de los marcos de la comunidad nacional, sin problematizar las condiciones de acceso a o de segregación de la misma. 3) En estrecha vinculación con el punto anterior, la falta de consideración de las diferencias de género, étnicas, culturales, nacionales, por capacidades y status en la negociación del contrato de la ciudadanía y, consecuentemente, en su práctica.

La propuesta teórica de T.H. Marshall se ajusta por un lado a la original e irreplicable tradición del pensamiento social inglés. Por el otro, empero, T.H. Marshall supone el Estado nacional como marco de la ciudadanía, sin cuestionar las condiciones de su surgimiento y su perduración. Como se sabe a más tardar desde la obra señera de B. Anderson (2000 [1983]), la forma simbólica de la nación sirve en la modernidad para incluir a los ciudadanos, pero también para excluir a quienes no tienen el derecho (reconocido) de pertenecer a esta comunidad. El esquema teórico de T.H. Marshall supone asimismo un Estado liberal consolidado. En su pensamiento las garantías materiales y simbólicas del individualismo son el supuesto de la posibilidad de la integración del individuo en una comunidad política. También hay un contexto histórico y geopolítico a considerar: el contexto de la Guerra Fría, del Plan Marshall y las condiciones irreplicables que imponía la competencia con el comunismo, que permitieron a los países de Europa Occidental entre 1945 y 1970 desarrollar el capitalismo y al mismo tiempo formas novedosas de convivencia entre las clases. A pesar

de estas críticas y relativizaciones la obra de T.H. Marshall aportó un original cambio de perspectiva en el tratamiento de la ciudadanía y su vinculación con el desarrollo del capitalismo.

3. Migraciones internacionales y multiculturalismo

La preocupación por la vinculación entre el acceso a y la expansión de los derechos ciudadanos, la nacionalidad, la etnia y la cultura es viejo en la teoría política. Cuando la segunda oleada de constitución de estados nacionales en Europa se extendió a los imperios multinacionales y pluriétnicos (ruso, otomano y austro-húngaro), la lucha por los derechos políticos y sociales de los movimientos obreros y partidos socialistas y afines se vio confrontada por la búsqueda de los derechos nacionales de las nacionalidades y minorías que convivían dentro de dichos imperios. Aunque todavía daban mayor peso a la organización de clase, fueron autores marxistas austríacos, como K. Renner (1910) y O. Bauer (1907), quienes –forzados por sus circunstancias - primero sistematizaron las vinculaciones entre las luchas por la democracia y los derechos sociales con el reconocimiento político y jurídico de los derechos nacionales. Su línea general puede caracterizarse como orientada a la búsqueda de un consenso democrático y respetuosa de la decisión subjetiva tanto de las minorías como de los individuos. Dejaban librado a la decisión de los trabajadores, si preferían luchar por sus derechos desde una perspectiva democrática socialista o democrática nacional.

Sin embargo, el pensamiento liberal predominante en la Liga de las Naciones hasta la Segunda Guerra Mundial y en la ONU después de ésta hasta fines de la década de 1970 sólo reconoció el derecho de las minorías étnicas y nacionales al ejercicio de la ciudadanía mediante la separación. Todavía hoy los organismos internacionales tienden predominantemente a asimilar la noción de “pueblo”, como sujeto de la soberanía dotado de derechos ciudadanos, con la de Estado nacional. La soberanía popular y la autodeterminación de los pueblos se tratan como si fueran idénticas. En la tradición de Thomas Hobbes y de los nacionalismos europeos del siglo XIX, como marco para el ejercicio de la ciudadanía sólo se concibe la soberanía centralizada. El acceso a los derechos ciudadanos está condicionado por la asimilación de los grupos sociales, étnicos y culturales en una única masa definida por el Estado: el pueblo. Esta visión monista del tríptico soberanía-pueblo-ciudadanía necesariamente genera sentimientos xenófobos y racistas, mientras construye minorías excluidas, segregando las existentes y excluyendo las comunidades de origen inmigrante.

Sin embargo, desde fines de la década de 1970, consecuentemente con la profundización de los derechos de ciudadanía, los Estados de Bienestar en Europa Occidental, América del Norte y Oceanía abandonaron la perspectiva asimilacionista aplicada hasta entonces para el tratamiento de las minorías y de los inmigrantes y comenzaron a tratarlos desde una óptica multiculturalista. Aunque tiene un antecedente teórico inmediato en la propuesta “consociativa” de A. Lipjhaart (1968; 1969 y Dixon, 2011)¹ e influencias de los estudios sobre el “nuevo regionalismo” en Europa Occidental (Keating/Robert Schuman Centre, 1998), la propuesta se desarrolló principalmente desde la Sociolingüística (Hymes, 1972; Mignolo, 1993), la Antropología Cultural (Barth, 1976; Geertz, 1987; Grimson, 2011) y la Filosofía Política (Kymlicka, 1996; Taylor, 1993). Sobre las propuestas de estos dos últimos autores se hará a continuación un breve excursus.

No es casual que ambos sean canadienses, ya que en ese país sucesivamente se han dado el mayor desarrollo de la propuesta multiculturalista y sus mayores límites. Durante la década de 1960 se desarrolló lo que los quebequenses denominan “la revolución tranquila” (Tremblay, 1999): el proceso de modernización y laicización de la sociedad provincial que le permitió discutir con las mayoritarias provincias anglófonas su paridad constitucional, política y económica dentro de la federación canadiense. En las tres décadas siguientes Québec alcanzó un *statu quo* paritario, particularmente el bilingüismo general inglés/francés, el poder de veto legislativo y la distribución equitativa de cargos federales. Sin embargo, este proceso de mutuo reconocimiento en el marco de una economía desarrollada altamente concentrada e internacionalizada, pero bajo la doble protección militar de los EE.UU. y política de su soberana (la Reina Elizabeth II) generó agudos conflictos con las demás minorías que conviven en el Estado: “primeras naciones”, inuits, chinocanadienses y comunidades de origen inmigrante. Particularmente hacia éstas (especialmente hacia los grupos musulmanes) se desarrollaron fuertes sentimientos racistas, agudizados por la legislación represiva desde 2001. Como demuestra el informe Bouchard/Taylor (2008), el multiculturalismo canadiense ha conducido a una sociedad

¹ Surgida de la arquitectura constitucional holandesa en la que hubo que conciliar los intereses y las visiones encontradas de tres confesiones (católicos, protestantes y calvinistas) que habían chocado durante siglos.

estratificada según criterios étnicos y culturales rígidos que impiden el desarrollo de la ciudadanía universal. La metáfora del “mosaico” con el que Canadá describe oficialmente la convivencia de razas y culturas en su sociedad implica precisamente la permanencia de cada grupo de la federación en su “tesera”.

3.1. Charles Taylor: Políticas del reconocimiento

Este autor (Taylor, 1993), el principal teórico del multiculturalismo, centra su obra en torno a la relevancia del concepto de reconocimiento en la construcción de la identidad individual y grupal bajo las complejas condiciones del liberalismo. Para ello analiza el origen y los fundamentos morales de la identidad moderna. El ensayo de Taylor está dividido en cinco partes. En la primera se plantea la relación entre la construcción de la identidad y el reconocimiento; en la segunda se concentra en la política del reconocimiento en la esfera pública. En las tres primeras partes el análisis describe históricamente el proceso de reconocimiento de la identidad de individuos y grupos en tanto ciudadanos como fundamento del liberalismo. En la cuarta describe la antinomia entre liberalismo clásico y multiculturalismo, para concluir en el quinto capítulo ofreciendo una discusión de fondo sobre la búsqueda de respeto como condición de una construcción identitaria auténtica y sin sojuzgamiento, supuesto de una vida democrática.

De acuerdo a Taylor, al desplomarse las jerarquías del Antiguo Régimen, el reconocimiento pasa del honor que otorgaba la posición estamental concedida por el rey a la dignidad del individuo como resultado de su incorporación a la comunidad de los iguales. Lo que caracteriza la dignidad es la universalidad de títulos y obligaciones. Al mismo tiempo, recurriendo a J.J. Rousseau, identifica una dimensión interior de la dignidad del sujeto determinada por su conciencia moral. Con ella se afirma la autonomía moral del sujeto en permanente intercambio con la comunidad a la que pertenece (D. Bonilla 1999:18). De este modo recupera el ideal de autenticidad propuesto por J. Herder, para quien la voz de la moral es interior (Taylor 1993:50). Esta idea de la autenticidad se traslada a los pueblos, sin excluir la opinión de los otros.

Hasta aquí puede constatar, siguiendo a Ch. Taylor, que la dignidad y la autenticidad son constitutivas del ser humano moderno. “Si queremos comprender la íntima conexión que existe entre la identidad y el reconocimiento tendremos que tomar en cuenta un rasgo decisivo de la condición humana (...): su carácter fundamentalmente dialógico” (Taylor 1993:52). El pasaje del honor a la dignidad hace iguala a todas las personas con sus respectivos criterios de autenticidad, pero los individuos o grupos minoritarios no son igualmente reconocidos por los parámetros de significación específicos de cada comunidad (D. Bonilla 1999:19). En el apartado II Taylor trata las dos visiones del reconocimiento público: la política del reconocimiento universalista y la de la diferencia. La primera plantea formas de reconocimiento “ciegas” e iguales para todos. La segunda está vinculada con el postulado de la autenticidad. En el último capítulo el autor se centra en la dificultad del liberalismo actual, para reconocer los derechos y el valor de las minorías como grupos iguales a los demás en costumbres y creencias (Correa M., 2009:177).

Taylor afirma que “la premisa fundamental de estas demandas es que el reconocimiento forja la identidad (...), los grupos dominantes tienden a afirmar su hegemonía inculcando una imagen de inferioridad a los subyugados. Por tanto, la lucha por la libertad y la igualdad debe someterse a la revisión de estas imágenes” (1993:97). Debe darse una “fusión de horizontes” (Taylor 1993:99). Así como todas las culturas (hegemónicas y subalternas) tienen derechos civiles y políticos, “todas deben disfrutar de la suposición de que su cultura tradicional tiene valor” (Taylor 1993:100). Los juicios de valor sobre las costumbres de las culturas están implícitos en los cánones de la educación, la justicia, el acceso a los servicios de salud, vivienda, participación ciudadana, entre otros aspectos, que determinan la validez o no de un grupo minoritario. Según Taylor, el reconocimiento presupone considerar las demás culturas como provistas de igual valor. Esto exige “abrirnos al género de estudio cultural comparativo que desplazará nuestros horizontes hasta la fusión resultante” (Taylor 1993:107).

El principio del reconocimiento como condicionante de la construcción de identidad es indudablemente superador de las ideas esencialistas preexistentes, así como de la noción kantiana del liberalismo universalista. Tiene, sin embargo, serios problemas evidenciados en la práctica del multiculturalismo. Ch. Taylor limita el alcance del reconocimiento de la autenticidad de las culturas minoritarias en una sociedad pluricultural a que todas respeten los acuerdos básicos de “los pueblos fundadores”, en el caso en cuestión, los anglo- y francocanadienses. O sea, que existen acuerdos sobre el orden político, civil, económico y social que

cimentaron la constitución no escrita del Estado² y no están a disposición de las demás minorías étnicas y culturales. Por otra parte, como resulta claro en Bouchard/Taylor (2008), el multiculturalismo canadiense supone que cada pueblo integrante de la federación canadiense ocupa un lugar determinado, con rangos de derechos reconocidos, pero inamovibles. Finalmente, la aporía central del razonamiento multiculturalista reside en proponer un proceso dialógico conducente al reconocimiento recíproco de la identidad y autenticidad de las culturas participantes en la comunidad política, pero reservando a dos de ellas –las que participaron en el pacto fundacional- la facultad de ser jueces y partes en la atribución de facultades y espacios para el desarrollo de cada una de las culturas intervinientes.

3.2. Will Kymlicka: Ciudadanía multicultural

En este apartado se aborda la obra *Ciudadanía Multicultural* (1996) de Will Kymlicka. En el libro se analiza y propone una justificación liberal de los derechos de las minorías y al mismo tiempo una visión actualizada de la diversidad cultural dentro de un Estado liberal. Sus nociones claves son cultura y libertad. La cultura societal genera según él un entorno al individuo a través del cual se puede desenvolver con libertad y sentido de pertenencia, básica para un tratamiento liberal de los derechos de las minorías.

Para Kymlicka el interés por los derechos de las minorías resulta de la histórica conformación multiétnica y multinacional de los Estados. En el capítulo 2: “Las políticas del multiculturalismo”, el autor define el multiculturalismo diferenciando los derechos especiales de las minorías nacionales de los de los grupos étnicos. Las minorías nacionales son grupos preexistentes a la colonización que previamente disfrutaban de autogobierno. Poseen características propias, como idioma, costumbres e instituciones. Reclaman formas de autonomía o autogobierno, para asegurar su supervivencia (1996:25). Sin embargo, Kymlicka no llega a reconocer a los pueblos preexistentes como minorías nacionales, para que “los ciudadanos se autoconsideren un único pueblo” (1996:29). Si dentro de un Estado conviven varias naciones, ¿cómo se propone la unidad del pueblo?, se pregunta. Según el autor, pese a las diferencias culturales, a los diversos grupos minoritarios los une la lealtad a un Estado que tienen en común y advierte que “debemos distinguir el ‘patriotismo’ de la identidad nacional, el sentido de pertenencia a un grupo nacional” (1996:29). El autor trata de definir lo multicultural, para determinar los derechos que caben a las minorías en relación a la sociedad mayoritaria desde el fundamento del liberalismo: la protección de los derechos civiles y políticos de los individuos (1996:46). Según él, existen al menos tres medidas específicas para el ejercicio de los derechos de las minorías: a) el autogobierno (1996:48) de las minorías nacionales como algo permanente y contemplado en la Constitución; b) los derechos poliétnicos correspondientes a los grupos étnicos” (1996:53) y c) los derechos especiales de representación parlamentaria proporcional para las minorías étnicas y nacionales, las mujeres, los discapacitados, los gays, etc.,.

Para Kymlicka “muchas formas de ciudadanía diferenciada en función del grupo son consistentes con los principios liberales de libertad e igualdad” (1996:57). No obstante, para que los derechos colectivos sean compatibles con el Estado liberal, es necesario distinguir entre las “restricciones internas” y las “protecciones externas”. Las primeras son limitaciones de las facultades de los grupos, para restringir la libertad de sus propios miembros” (1996:58). Con las segundas el grupo minoritario pone límites a las injerencias políticas y económicas de la sociedad mayoritaria (1996:67). Según el autor, la cultura societal es el marco de referencia para que los individuos puedan desarrollar su libertad y autonomía. De acuerdo a Kymlicka la libertad individual depende de la pertenencia a una cultura societal (1996:112). Las denomina culturas societales, porque se refieren tanto a memorias y valores compartidos como a lenguaje, instituciones y prácticas comunes (1996:122). Luego el autor plantea que, el Estado liberal debe tratar de liberalizar las culturas “iliberales” (1996:134) fomentando la autonomía de los individuos. Él defiende las ventajas de la diversidad cultural por sus beneficios para la sociedad mayoritaria. Afirma asimismo que optar por una representación de grupo es correrse del concepto de representación tradicional, aunque aquella “presenta continuidad con determinadas características largo tiempo arraigadas en el proceso electoral” (1996:187). Sugiere que se plantee otro sistema de representación, una forma de “acción positiva” para los derechos de las minorías, ya que los derechos de representación buscan la integración. Por su parte, los derechos de representación de las minorías nacionales tienen características particulares. “El derecho al autogobierno es un derecho que se ejerce en detrimento de la autoridad del gobierno federal y no comparte el ejercicio de dicha autoridad” (1996:199). En

² Canadá carece de constitución escrita, en parte por la tradición británica y en parte, porque el compromiso constitucional de 1982 fue rechazado por la mayoría de las provincias anglófonas.

el capítulo 8 (“La tolerancia y sus límites”) comienza preguntándose cuál es el límite de las reivindicaciones de las minorías, autonomía o tolerancia? Por autonomía se entiende la libertad absoluta del individuo y/o grupo, corriendo el peligro de alienarse de las instituciones liberales. Tolerancia para el autor es un valor del liberalismo, con el que se “protege el derecho de los individuos a discrepar de su grupo, así como el derecho de los grupos a no ser perseguidos por el Estado (...) Lo que distinguiría la tolerancia *liberal* es precisamente su compromiso con la autonomía” (1996:218).

“Entonces, ¿cómo debería tratar un Estado liberal a las minorías no liberales?” (1996:227): por medio del diálogo y la negociación, buscando las coincidencias en relación a los derechos civiles, “*identificar* una teoría liberal de los derechos de las minorías defendible” (1996:227). En el caso de los inmigrantes es diferente: “es legítimo obligarlos a respetar los principios liberales” (1996:234). Para permitir el reconocimiento de las minorías en un Estado, es necesario destacar que para el autor es fundamental que a los ciudadanos los una “cierto grado de virtud y de espíritu público. Sin ellos, las democracias son difíciles de gobernar” (1996:242). En el caso de los grupos nacionales es más complicado, ya que éstos buscan limitar el Estado. Su autogobierno “trata de transferir *algunos aspectos* de sus competencias de autogobierno a los estamentos políticos generales, para conservar otros poderes para sí” (1996:249). En principio, con esto se entiende que hay más de una comunidad política en el Estado (1996:250), pero la idea de algunos liberales de asimilar una minoría no es viable. “Rechazarlas en nombre de una ciudadanía común no hará más que fomentar la alienación y los movimientos secesionistas” (1996:253). Esta solución empero no evita que el autogobierno genere más demandas de independencia y habría que considerar la secesión como una posibilidad. “Sin embargo, la secesión no siempre es posible o deseable”, afirma (1996:255). “¿Cuáles son entonces las condiciones que ayudan a estabilizar los Estados multinacionales?” (1996:255) se pregunta en consecuencia. “El ingrediente que falta parece ser la idea de *identidad compartida*” (1996:257). Con esto se refiere a la lengua, religión e historia, pero por sobre todo al orgullo sobre determinados acontecimientos históricos. Entonces, ¿cómo se vinculan las minorías con la sociedad mayoritaria?, por medio de un sentimiento de solidaridad y de finalidad común en un Estado multinacional” (1996:259).

W. Kymlicka ha desarrollado en su obra un importante esfuerzo, para compatibilizar la teoría liberal universalista de la ciudadanía con el reconocimiento de la realidad pluricultural y plurinacional de los Estados contemporáneos. Ha ido más allá de la asimilación de las minorías reconociendo sus derechos especiales. Sin embargo, al persistir en la idea de la soberanía centralizada, debe suponer necesariamente la unidad del sujeto popular, esencial para el liberalismo, para legitimar el Estado representativo. Este postulado tiene dos consecuencias posibles: o se desconocen los derechos ciudadanos de las minorías nacionales o se los degrada a un tipo de ciudadanía localizada y no vinculante en el resto del Estado. Este argumento constitucional tiene una contraparte ética en la actitud que el Estado liberal puede adoptar ante las minorías, ya que las dos opciones (autonomía o tolerancia) propuestas por el autor ponen su argumentación en el límite de la estabilidad del Estado liberal: la autonomía “cultural” implicaría también la económica, política, social y constitucional. Por su parte, la tolerancia encierra la trampa de su subjetivismo, ya que sólo el dominador puede ser tolerante hacia el subordinado bajo condiciones fijadas por él mismo. ¿Y qué sucede con las minorías de origen inmigrante, compuestas por los descendientes de éstos? ¿Hasta cuándo es migrante el migrante? ¿Por qué estos grupos, si lo desean, no pueden ser tratados como minorías étnicas o nacionales? Este paradigma liberal obvia discutir los presupuestos xenófobos y racistas que impregnan todos los procesos de reconocimiento como miembro de la comunidad política nacional.

En definitiva, el multiculturalismo no pasa de ser un avance tolerante hacia las minorías, pero sin cuestionar las bases y fundamentos del Estado liberal. Bajo estas condiciones, la ciudadanía tiene límites estrechos.

3.3. Ciudadanías interculturales emergentes

A partir del análisis y crítica de las concepciones tradicionales y sociales de ciudadanía así como de la perspectiva multiculturalista, en esta contribución se defiende una noción de interculturalidad en gran parte deudora de los trabajos de la Escuela de Aachen³ que conciben la filosofía y las ciencias sociales

³ Esta denominación hace referencia explícita a la ingente cantidad de publicaciones, congresos y otras iniciativas académicas que desde hace unos veinte años tiene por protagonista al equipo de trabajo que el investigador de origen cubano Dr. Raúl Fonet-Betancourt lideró entre 1990 y 2010 en el Instituto de Misiología de Aachen (Aquisgrán) y actualmente desde la Universidad Técnica Católica (KTHA) de la misma ciudad alemana.

interculturales según la metáfora de la “traducción”, según la cual estas disciplinas se representan como polílogos de razones posibles entre discursos situados y contextuales que, pretendiendo cada uno de ellos universalidad, aspiran de este modo a una universalidad de horizonte (A.B. Bonilla, 2013:17). Por esta razón se sostiene la inclusión en estos polílogos de las variables del poder y la dominación que en los países de América, Asia y África se denominaron “condición colonial y postcolonial”. Estas variables deben impregnar hoy la filosofía y las ciencias sociales, incluida la teoría sobre la ciudadanía. Desde esta aproximación se parte de constatar la coexistencia de una pluralidad de historias que no tienen por qué coincidir en un proceso de desarrollo simultáneo (Fornet-Betancourt, 2009:99). Esta yuxtaposición de temporalidades conlleva la coexistencia conflictiva de narraciones y memorias inconmensurables y procesos de apropiación recíproca dentro de la dinámica dominación/emancipación (Vior, 2012b).

Este reconocimiento del pluralismo de razones que conviven conflictivamente en nuestros países influye inmediatamente sobre la idea de ciudadanía. De acuerdo con difundidas visiones integrales de los derechos humanos, en este trabajo se sostiene que solamente la realización integral de todos los derechos garantiza una ciudadanía plena para todos aquellos que habitan el territorio de un Estado nacional. Lógicamente, si se habilita el acceso a la ciudadanía a personas que también lo tienen en otros estados, se está reconociendo el derecho a ejercerla más allá de los límites nacionales. Al mismo tiempo, dado que los estados nacionales tradicionalmente han partido de características de clase, género, étnicas, de lengua materna, religión y formas de vida para definir los criterios de incorporación de individuos y grupos a la población y a la ciudadanía, puede comprobarse que la violación de los derechos culturales afecta la pertenencia y la inclusión en la ciudadanía y cuán necesario es ahondar el vínculo teórico entre ciudadanía y cultura. Para ello en este texto se utiliza la definición de cultura formulada por E.J. Vior (2006: 438): “[...] el resultado de procesos continuos de aprendizaje colectivo para poder adaptarse a las condiciones cambiantes, al mismo tiempo que el resultado de procesos complejos de entendimiento entre las personas y los grupos componentes de la sociedad sobre reglas racionales y simbólicas de convivencia como condición de supervivencia”. Estos estudios se hacen tanto más necesarios cuanto que algunas formulaciones contemporáneas de ciudadanía minusvalora la diferencia cultural en nombre de valores “universales”. Al mismo tiempo, en la perspectiva multiculturalista la metáfora del “mosaico” congela las relaciones interculturales en beneficio de las culturas dominantes. En ambos casos es imposible la expansión de la ciudadanía a los grupos y pueblos sometidos. Por el contrario, si la ciudadanía se organiza en base al reconocimiento de la interculturalidad, se hace posible una convivencia pluralista y equitativa.

Según acaba de enunciarse, solamente a partir del reconocimiento a la vez internacional, estatal y social del derecho a la ciudadanía cultural puede ejercerse la “ciudadanía intercultural” de modo efectivo y mutuamente enriquecedor con consecuencias tanto teóricas como políticas: “la renovación teórica y el establecimiento de normativas que atiendan estos aspectos fundamentales resultan letra muerta en tanto no se produzca una transformación positiva de las políticas y las prácticas de la sociedad en su conjunto” (A. Bonilla, 2013:32). En estas interrelaciones en el nuevo medio se realiza, en definitiva, la emergencia de ciudadanía interculturales mediante diversos procesos de conflicto y negociación. Al respecto hay que destacar dos elementos importantes a investigar: por un lado, la movilización de las minorías de diversa procedencia cultural y dispar tiempo de permanencia en el lugar. Por otra parte, la existencia y actividad de “mediadores interculturales” que, al dar forma discursiva capaz de canalizar las demandas de participación ante las autoridades gubernamentales y partidarias y la mayoría social, resultan ser los “traductores” de estas ciudadanía interculturales emergentes (Dreidemie/Vior, 2011).

4. Conclusión: perspectivas de la ciudadanía sudamericana

América del Sur experimenta actualmente el relanzamiento de los procesos emancipatorios y democráticos que fueron truncados en las décadas de 1960 y 1970 por los regímenes autoritarios y el terrorismo de Estado. Junto a la expansión de sus capitalismo nacionales la región avanza con políticas de democratización, vigencia de los derechos humanos, reconocimiento de los derechos de diversas minorías y políticas de inclusión social. Es notable que, en tanto se intensifican los intercambios políticos y económicos entre los países de la región, aumenta la libre circulación de las personas. No obstante, no solamente el aumento de los flujos económicos promueve el traslado de cientos de miles de personas entre los países en busca de trabajo, sino la adopción de medidas que facilitan el ingreso y asentamiento de sudamericanos en los países miembros que en los últimos años se ha acelerado tanto en el MERCOSUR como en la CAN.

En el MERCOSUR este proceso se puso en marcha en 2002, cuando los países fundadores del bloque firmaron los Acuerdos sobre Residencia para Nacionales de los Países del MERCOSUR y MERCOSUR-Bolivia y -Chile, que empero recién entraron en vigor en 2009, cuando el Senado paraguayo los ratificó. Luego, en 2004, Argentina sancionó la Ley de Migraciones 25.871. Sus aspectos más salientes son establecer la migración como un derecho universal inherente a la persona humana (art. 4) y el principio de origen (sudamericano) como criterio para facilitar el ingreso y asentamiento de extranjeros en el territorio nacional. Esta ley fue replicada en Uruguay en 2008 (Ley N° 18.250-08) y complementada por acuerdos multi- y binacionales que abarcan casi toda Sudamérica.

Aun sin aplicar el derecho humano a la migración, ningún Estado sudamericano puede hoy negarse a la libre circulación de personas provenientes de otros países de la región, aunque muchas administraciones todavía siguen tratando desconsideradamente a las y los inmigrantes y muchos son superexplotados. Desde que los estados sudamericanos han adoptado esta política garantista, los actos de discriminación contra los inmigrantes no han desaparecido, pero se han hecho más evidentes e indefendibles. De este modo se está constituyendo una zona continental de libre circulación de las personas en la que individuos y grupos comienzan a ejercer el derecho a escoger sin constricciones legales dónde desean asentarse y trabajar decentemente. Algunos incluso cambian una o más veces de país de destino o circulan al interior de las llamadas “redes migratorias transnacionales” (Benencia, 2003). Se ha producido una sustancial expansión y universalización de uno de los derechos civiles más importantes: el del libre desplazamiento.

Sacando las lógicas consecuencias de esta progresiva deslegitimación de la forma nacional de la ciudadanía, los países sudamericanos han decidido en una serie de reuniones celebradas en los últimos tres años avanzar hacia el establecimiento de la ciudadanía sudamericana (CAN, 2013; CSM, 2012; MERCOSUR, 2010). No obstante, puede observarse que cada vez más se agrava la contradicción entre la expansión y universalización del derecho a la libre circulación y el retraso en reconocer los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de las comunidades de origen inmigrante. Los países de la región están llegando a un punto en el que ya no pueden eludir las reformas de la legislación migratoria y las reformas políticas y jurídicas que reconozcan los derechos de los nuevos grupos a la ciudadanía cultural, única posibilidad de aumentar la legitimidad y la eficacia reguladora de los Estados. Estas reformas son cruciales para el desarrollo de sus estados de Derecho y sus sistemas democráticos, pero plantean graves conflictos a los subsistentes Estados nacionales, ya que éstos se basan en la centralización de la soberanía y la asimilación del “pueblo” con la nación.

Al hablar de “ciudadanías interculturales emergentes” en este trabajo, se entienden por un lado nuevas formas de entender la ciudadanía y por el otro, si “emergencia” significa una situación de extremo peligro o conflicto, con el adjetivo “emergentes” se indica justamente que lo que peligra es justamente esta ciudadanía intercultural que viene brotando con fuerza en nuestras sociedades complejas y plurales. Puede afirmarse que hay una relación directa entre el avance del derecho a la libre circulación de las personas y los grupos y la incorporación de las comunidades de origen inmigrante a los sistemas políticos democráticos. Como a su vez dicha incorporación implica reconocer el derecho de todas y todos los sudamericanos a decidir dónde quieren ejercer sus derechos ciudadanos, puede sostenerse que la libre circulación de las personas y la incorporación de las comunidades de origen inmigrante a los sistemas políticos democráticos en igualdad de derechos son condiciones indispensables de la unidad sudamericana.

En tanto no es previsible que en el corto y mediano plazo se establezca en el subcontinente una autoridad política supranacional, la ciudadanía sudamericana deberá convivir con diez ciudadanías nacionales. Desde el punto de vista de los derechos subjetivos de las personas es posible pensar en el progresivo reconocimiento mutuo de todos los derechos. A su vez, desde la perspectiva de la reivindicación de derechos y la representación y participación, es dable avanzar hacia una fórmula de transición, según la cual en todos los estados de la región tienen derecho de participación política y de representación todos aquéllos que los tienen en sus respectivos estados. Para reglar su ejercicio práctico podría instrumentarse un padrón único en el que cada persona y grupo consignase dónde desea ejercer sus derechos políticos, pudiendo mencionar más de un Estado. Todavía resta pergeñar la referencia simbólica de la ciudadanía sudamericana. En la medida en que de la multiplicidad de narraciones en el subcontinente surge una variedad de memorias inconmensurables, el único vínculo moral que puede unir a la población sudamericana y dar normas a su conducta cívica es la común adhesión a fines y metas compartidos dentro del concierto mundial.

5. Bibliografía

- Anderson, Benedict (2000), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, 1ª ed. en inglés 1983, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Barth, Frederik (1976), "Introducción", en: *id.* (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México: FCE.
- Bauer, Otto (1907), *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien: I. Brand.
- Benencia, Roberto (2003), "Inmigrantes bolivianos en áreas rurales de la Argentina: su participación en la conformación de territorios y comunidades transnacionales", en: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Año 17, n° 50, Buenos Aires: CEMLA.
- Bonilla, Alcira B. (2008), "Imágenes de nación y ciudadanías interculturales emergentes", Guerci de Siufi, Beatriz (comp.), *Filosofía, cultura y sociedad en el NOA*, San Salvador de Jujuy, EDIUNJu, pp. 483, pp. 27-34. ISSN 0327-1471.
- Bonilla, Alcira B. (2009), "Ciudadanías Interculturales Emergentes", en: Jorge Seibold (coord.), *IV Foro Educativo Escuela ciudadana, Ciudad educadora*, Florida: Grupo Calgary, pp. 165-171.
- Bonilla, Alcira B. (2010), "Ciudadanías Interculturales Emergentes y vigencia de los Derechos Humanos", en: *Actas, La Travesía de la Libertad ante el Bicentenario. IV Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos, X Seminario Argentino-Chileno, IV Seminario del Cono Sur de Ciencias Sociales, Humanidades y Relaciones Internacionales*; Universidad Nacional de Cuyo, 10 a 13-03, CD-Rom.
- Bonilla, Alcira (2013), "Ciudadanías interculturales emergentes", en: Carlos A. Cullen / Alcira Bonilla, *La ciudadanía en jaque: II. Ciudadanía, alteridad y migración*, Buenos Aires: Stella & La Crujía, pp. 7-38.
- Bonilla, Daniel (1999), "La ciudadanía multicultural y la política del reconocimiento", en: *Estudios Ocasionales del Cijus*, v. 1, fasc.1, pp. 1-120, Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Bouchard, G.; Taylor, C. (2008), *Fonder l'avenir: le temps de la conciliation: Rapport*, Montreal: Gouvernement de Québec, Bibliothèque et archive national de Québec. Disponible en: <<http://www.accommodements.qc.ca/documentation/rapports/rapport-finalintegral-fr.pdf>>. Acceso: 15-06-09.
- Cabanellas de Torres, Guillermo (2007), *Diccionario jurídico universitario*, Tomo I, 3ra edición. Buenos Aires: Heliasta.
- CAN (Comunidad Andina de Naciones) / IV° Foro Andino de Migraciones (2013), *Declaración de Bogotá*, 10-05. Disponible en: <http://redandinademigraciones.org/normatividadandina.shtml>
- Correa Molina, Matías (2009), "Sobre Charles Taylor y algunos problemas relativos a la política del reconocimiento", en: *Ars Boni et Aequi*, número 5, pp. 155-180, Santiago de Chile: Universidad Bernardo O'Higgins.
- CMC/MERCOSUR (2010). MERCOSUR/CMC/DEC. N° 64/10, *Estatuto de la ciudadanía del MERCOSUR – Plan de acción*. Disponible en: http://www.mercosur.int/innovaportal/file/2808/1/DEC_064-2010_ES_Estatuto%20de%20Ciudadania.pdf
- CSM (2012), "Declaración de Santiago: 'La gobernanza de las migraciones en América del Sur desde los derechos económicos, sociales y culturales de las personas migrantes y sus familiares'", en: *XIIa Conferencia Sudamericana de Migraciones*, disponible en: http://www.comunidadandina.org/Upload/2012118184946declaracion_Santiago.pdf
- Dixon, Paul (2011), "Is Consociational Theory the Answer to Global Conflict? From the Netherlands to Northern Ireland and Iraq", en: *Political Studies Review*: 2011 Vol. 9, 309-322.
- Dreidemie, Patricia / Eduardo J. Vior (2011), "Indagaciones teórico-metodológicas sobre la construcción de ciudadanía cultural de comunidades de origen inmigrante en la Provincia de Río Negro (Argentina)", en: *Antiteses*, vol. 4, N° 7, pp. 319-339, janeiro/junho, disponible en: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>

- Fornet-Betancourt, Raúl / Hans-J. Sandkühler eds. (2001), *Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung*, Frankfurt a.M./London: IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Fornet-Betancourt, Raúl (2009), *Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural*, Aachen: Wissenschaftsverlag-Mainz.
- Geertz, Clifford (1987), *La interpretación de las culturas*, Buenos Aires: Gedisa.
- Grimson, Alejandro (2011), *Los límites de la cultura: crítica de las teorías de la identidad*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Hymes, David (1972), "Models of the interaction of language and social life", en: Gumperz, J.; Hymes, D. (Ed.). *Directions in sociolinguistics: the ethnography of communication*. New York: Holt, Rinehart and Winston, p. 31-71.
- Keating, Michael / Robert Schuman Centre (1998), *The New regionalism: territorial competition and political restructuring in Western Europe*, Badia Fiesolana, San Domenico (FI): European University Institute, Florence / Robert Schuman Centre.
- Kymlicka, Will (1996), *Ciudadanía Multicultural: Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona: Paidós Ibérica.
- Lijphart, Arend (1968), *The politics of accommodation; pluralism and democracy in the Netherlands*, Berkeley, University of California Press.
- Lijphart, Arend (1969), "Consociational Democracy", en: *World Politics*, 21 (2), 207–25.
- Lipszyc, Cecilia (2004 [2001]), Torcuato S. Di Tella *et al.*, "Ciudadanía", en: *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*, Buenos Aires: Ariel, pp.85-88.
- Marshall, Thomas / Tom B. Bottomore (2004 [1998]), *Ciudadanía y clase social*, Buenos Aires, Losada.
- Mignolo, Walter (1993), "Palabras pronunciadas con el corazón caliente: teorías del habla, del discurso y de la escritura", en: Pizarro, A., *Palavra, literatura e cultura: a situação colonial*, Campinas: UNICAMP, v. 1, p. 527-562.
- Renner, Karl (1910), *Der Deutsche Arbeiter und der Nationalismus: Untersuchungen über die Grösse und Macht der Deutschen Nation in Oesterreich und das nationale Programm der Sozialdemokratie*, Wien: Wiener Volksbuchhandlung Ig. Brand.
- Roncella, Nazareno (1954), *Principios de derecho internacional público. Tomo II: Las relaciones pacíficas internacionales*, Tucumán: UNT.
- Taylor, Charles (1993), *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, 1ª. ed. en inglés 1992, México: FCE.
- Vega, Julio C. de la (1991), *Diccionario del Consultor Político*, Buenos Aires: Librograf.
- Vior, Eduardo J. (2006), "Los bolivianos en Buenos Aires fortalecen la democracia. Derechos Humanos, inmigración y participación colectiva", en Ingrid Wehr (ed.), *Un continente en movimiento: migraciones en América Latina*, Francfort: Iberoamericana/Vervuert.
- Vior, Eduardo J. (2007), "¿Cambia la visión de los derechos humanos de una cultura a otra?", en: Lértora Mendoza, C.A. (coord.) *Evolución de las ideas filosóficas 1980-2005. XIII Jornadas de pensamiento filosófico*, Buenos Aires: FEPAI.
- Vior, Eduardo J. (2012a), *Migraciones internacionales y ciudadanías democráticas*, Saarbrücken: EAE.
- Vior, Eduardo J. (2012a), "Temporalidades yuxtapuestas en las Ciencias Sociales latinoamericanas", en: *Orbis Latina*, Volume 2, Nro. 1, janeiro-dezembro 2012, disponible en: <https://sites.google.com/site/orbislatina/my-reading-list>