

Seyla Benhabib y la condición de extranjería.

Enrique Rivero Ojeda.

Universidad Autónoma de Barcelona.

INTRODUCCIÓN

Múltiples han sido las máscaras con las que la alteridad ha cubierto su rostro. Del mismo modo, la forma en que la filosofía ha tratado de enfrentar esta figura enigmática y en incontenible metamorfosis ha sido diversa y, por su compleja composición, inacabada. Mas a pesar de la dura labor, Seyla Benhabib, filósofa de origen turco y renombrada catedrática de Yale, le transfiere al otro un rostro inconfundible y una identidad esclarecedora; el extranjero, el forastero, el inmigrante, el refugiado, son los modelos en los que esta autora busca fundamentar *Los derechos de los otros*.

Aunque el tema de la extranjería se analizó ya desde la filosofía clásica, los resultados fueron siempre dispares. Aún en la actualidad, el extranjero se encuentra sin un respaldo real que le dé garantías en términos jurídicos —e incluso morales—. Es por ello que la autora apuesta por la *membresía política*¹, un sugerente concepto con que Benhabib dilucida los grandes temas políticos y filosóficos de nuestro tiempo. Mas, como veremos a continuación, esta noción no quedará tampoco exenta de problematizaciones².

A lo largo de *Los derechos de los otros*, la preocupación de esta pensadora es evidenciar los problemas y paradojas que existen en el seno de los estados nacionales con respecto, precisamente, a la condición que experimentan los inmigrantes. La idea actual de un estado “westfaliano” debe matizarse por el fenómeno creciente de la migración. Sin embargo, Benhabib no apuesta por una nacionalidad universal, sino por la exigencia de fronteras porosas y por la existencia de derechos universales. El dilema es precisamente éste: ¿Cómo apelar a derechos universales y a la vez sostener una

¹ La *membresía política* es, de acuerdo con la autora, “los principios y prácticas para la incorporación de forasteros y extranjeros, inmigrantes y recién venidos, refugiados y asilados, en entidades políticas existentes” (Benhabib, *Los derechos de los otros*, Gedisa, Barcelona, 2004; pág. 13).

² Seyla Benhabib se aparta un momento de los temas habituales de su filosofía (la cual ha entablado un diálogo entre la teoría crítica y la teoría feminista): en el texto que aquí nos ocupa, se vuelca por una minoría distinta y ávida de derechos, y de ahí el concepto de *membresía política*.

identidad nacional en un Estado democrático, soberano? Como veremos a continuación, el texto de Benhabib es un intento muy bien logrado de responder a estas preguntas aunque, como suele suceder, queden muchas otras en el aire.

DESARROLLO

Oh ciudades del mar, veo en vosotras a vuestros ciudadanos, hombres y mujeres, con los brazos y las piernas estrechamente atados, con sólidos lazos por gentes que no comprenderán vuestro lenguaje, y sólo entre vosotros podréis exhalar, con quejas lagrimeantes, lamentaciones y suspiros, vuestros dolores y vuestras añoranzas, de la libertad perdida. Porque aquellos que os atan no comprenderán vuestra lengua, como tampoco vosotros los comprenderéis.

Leonardo da Vinci, *Cuadernos*.

1. Derecho de hospitalidad, derecho cosmopolita y *membresía política*

Para hilar el eje argumentativo del libro, Seyla Benhabib sostiene su postura en tres figuras determinantes de la filosofía práctica: Immanuel Kant, Hannah Arendt y John Rawls. En el plano inaugural, la filósofa se aboca al discurso sostenido por Kant en *La paz perpetua*. Así, el primer capítulo del libro versa sobre lo que el teórico alemán manifestó en el tercer artículo de *La paz perpetua*, refiriéndose de manera particular al derecho cosmopolita y a las condiciones de la hospitalidad universal.

Immanuel Kant fue el filósofo más preocupado³ por los ciudadanos de otras latitudes que llegaban a establecerse en un tiempo, al parecer incierto, en una nación que no era la suya. Kant afirmaba que debía existir un derecho de hospitalidad para los extranjeros: cualquier persona tiene el derecho de circular libremente por el globo terráqueo sin que nadie se oponga a ello, pues la estructura física de la tierra lo permite.⁴

La garantía ofrecida en *La paz perpetua* es que cualquier persona extranjera tiene el derecho de no ser tratada como enemigo al ingresar en un territorio que no le es propio. Es un intento por hacer a un lado la idea frecuente de que el forastero es un adversario al que hay que temerle o al que hay que intimidar para que se aleje lo más pronto posible. De esta suerte, las personas que llegan a un Estado al que no pertenecen, serán vistas como meros huéspedes, sin más privilegios o prerrogativas.

³ Aunque no fue el primer pensador que debatió estos temas. Antes de él estuvieron Sully, Emeric Crucé, El Abate de Saint-Pierre y Jeremy Bentham, entre otros. Véase la introducción de Antonio Truyol en el texto de Kant *La paz perpetua*, Tecnos, Madrid, 1985.

⁴ “Es un derecho a presentarse a la sociedad, que tienen los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en determinado lugar de la tierra.” Kant, Immanuel, *La paz perpetua*, pág. 27.

Para Benhabib, el *quid* de la cuestión es que en el derecho de hospitalidad los extranjeros arriban a un lugar que no les otorga los mismos derechos que a los ciudadanos. El derecho de hospitalidad sólo se sostendría en un orden moral, pues los inmigrantes quedarían a disposición de la buena voluntad de una comunidad. No habría en este sentido una garantía real en la que se asegurara el respeto a los derechos a los que, supuestamente, son acreedores los extranjeros.

La propia lógica de un Estado consiste en salvaguardar, lo mejor que se pueda, los derechos de sus ciudadanos. Todo el que esté fuera de sus fronteras será eximido de beneficios. El extranjero se convierte así en una visita impuesta (y de la que quizá sería mejor prescindir). De ahí se deriva el único derecho que va más allá de la simple hospitalidad: el derecho de visita permanente, que sólo el soberano tendría la facultad de otorgar.

De acuerdo con Seyla Benhabib, nuevamente hay conflicto aquí, pues el extranjero queda otra vez bajo la voluntad del supremo representante. Sólo si el soberano considera que un extranjero realiza un tipo de labor que sea benéfica al Estado, entonces le otorgaría el mencionado derecho. ¿Pero de qué función o labor se estaría hablando? El terreno resulta pantanoso, y por ello no genera en términos reales un verdadero marco legal, especialmente porque el modelo republicano cosmopolita del que habla Kant no tiene un órgano supremo que exija el cumplimiento del mismo.

Los argumentos kantianos sobre los que reposa el derecho de visitante (el derecho de todos los seres humanos para asociarse y el libre tránsito), resultan insuficientes para fundamentar un federalismo cosmopolita⁵. Así, a Benhabib le preocupa lo que Kant denomina *permanencia temporaria* y cuestiona la ausencia de la *residencia permanente*. Mientras la primera sigue bajo la mano incierta del soberano, la residencia permanente se sostendría en un derecho ético universal. En él se apelaría a la no discriminación, a un trato justo y a una deliberación bien estructurada que se cuestione con rigurosidad la viabilidad del extranjero para incorporarse legalmente al Estado⁶.

Con la intención de cubrir los huecos dejados por Kant, Seyla Benhabib propone la *membresía ciudadana*. Quedan, empero, varios puntos de conflicto. Uno de ellos es

⁵ “La superficie esférica de la tierra constituye una circunstancia de justicia pero no funciona como una premisa justificatoria moral que dé sustento al derecho cosmopolita.”(Benhabib, *Op. Cit.*, pág. 35).

⁶ Parece difícil saber si Kant concuerda con Seyla Benhabib sobre la residencia permanente, dado que hay un silencio al respecto en sus escritos. Se podría inferir, sin embargo, que este silencio apunta más bien a la ausencia de dicho derecho. Remito de nuevo al texto de Kant *La paz perpetua*.

que la residencia permanente sólo es factible si el estado da la importancia necesaria, el reconocimiento y la cesión de derechos a personas que no pertenecen a su territorio. Por otra parte, y al igual que Kant, Benhabib terminará por fundamentar su propio postulado acerca del derecho de residencia en una base moral, que se sostiene en la suposición de la existencia *per se* de los derechos universales⁷, misma que le parecía insuficiente en los postulados de Kant.

A pesar de todo, sus aportaciones no perderán sentido si, como ella observa, se da fuerza al modelo de soberanía liberal internacional (en este contexto), en donde las decisiones y la igualdad de los estados se refleje en el compromiso de la creación de valores comunes de ciudadanos y extranjeros, sostenidos por una idea distinta de soberanía.

2. Hannah Arendt: El Estado y la desnacionalización

A pesar de algunas paradojas irresolubles en la teoría kantiana, el derecho cosmopolita despliega la posibilidad de cerrar la brecha casi infranqueable entre ciudadanía constitucional interna y derecho internacional. Sin embargo, el devenir histórico se encontró en el siglo XX con el obstáculo de la guerra, y la brecha se abrió aún más. El problema, entonces, ya no era la residencia permanente, sino el vacío al que conduciría la *desnacionalización*. Para Benhabib es Hannah Arendt quien mejor se ocupa del problema de la desnacionalización y del cruel proceso que los estados impusieron a las minorías desvalidas que surgieron después de la guerra.

La radical diseminación de comunidades enteras, debido a procesos tan traumáticos como la Segunda Guerra Mundial, dio como resultado una Europa sin identidad, —sobre todo en lo que se refiere al territorio centro-oriental—. La diversidad de razas, religiones y lenguas imposibilitó la delimitación precisa del concepto de ciudadanía. Por ello, las minorías experimentaron las consecuencias de no pertenecer a un estado que garantizara algún tipo de derechos. Arendt observa que, por múltiples factores, el estado moderno había cobrado una identidad excluyente y discriminatoria⁸.

⁷ “Contra Kant, argumentaré que el derecho del residente temporal a ser miembro debe verse como un derecho humano que pueda justificarse bajo los principios de una moral universalista”. (Benhabib, *Op. Cit.*, pág 40)

⁸ Con la llegada de las Guerras Mundiales, el Viejo Continente se encontró con un fenómeno nunca antes experimentado, la desnacionalización, con monstruosas consecuencias: “La desnacionalización se convirtió en un arma poderosa de la política totalitaria, y la incapacidad constitucional de los estados-nación europeos para garantizar los derechos humanos a aquellos que habían perdido los derechos nacionalmente garantizados permitió a los gobiernos perseguidores imponer su norma de valores incluso a sus oponentes” (pág. 387-388). Remito al libro de H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 2006; segunda parte, capítulo 9.

A partir de esto, Arendt afirma que el Estado moderno deja de proveer de derechos a las minorías extranjeras que residen en su territorio, y se convierte en un sistema autorreferencial, en el que no se contempla aquello que considere ajeno y que rebase sus fronteras. Benhabib ve claramente por qué, desde lo anterior, surge la sentencia arendtiana: “El derecho a tener derechos”. El contexto de posguerra deja una lección: sin Estado no hay garantías. De ahí la necesidad de Hannah Arendt de buscar un fundamento más sólido que garantice los derechos del ser humano.

Desde la perspectiva de Benhabib, esta búsqueda encuentra una respuesta a nivel político pero no a nivel filosófico. Arendt asevera que el derecho de un individuo sólo puede ser otorgado por la misma humanidad. Paradójicamente, este argumento enuncia también que no hay nada que obligue a esto a ser una garantía. El argumento queda suspendido en una perspectiva meramente simbólica, y se torna irrelevante en la conciencia de una humanidad que se revuelca sobre sus propias cenizas.

A sabiendas de lo intrincado de la cuestión, Arendt nos remite a la existencia de derechos humanos más allá de un Estado incapaz de mantener la dignidad de todos. No es el territorio lo que nos vincula, sino el hecho de ser hombres⁹. Mas a pesar de que parecerían ser los individuos los únicos capaces de concederse derechos, es la estructura del Estado la instancia en la que los derechos tienen existencia. Si bien los derechos que un hombre debe obtener no están basados en el nacimiento o la pertenencia a la etnia de la tierra en cuestión, es en ella donde obtienen legitimidad.

Seyla Benhabib advierte las limitaciones de la teoría arendtiana en la imposibilidad de ir más allá del Estado Nacional. Extrañamente, a pesar de que la filósofa alemana veía en el Estado una temible figura de segregación, nunca le pareció viable la constitución de la Liga de las Naciones. Apostaba, aunque no ingenuamente, por el Estado con todas sus consecuencias. El problema que ve Benhabib, sin embargo, es la ausencia de posibilidades que condujeran a sociedades que, basadas en un orden discursivo democrático y sin prescindir de él, pudieran distanciarse de los límites del Estado.

Para la filósofa de origen turco, la alternativa se encuentra en otorgarle al Estado el poder necesario, pero no exclusivo, con la capacidad de crear un orden representativo

⁹ “El hombre, tal como la filosofía y la política lo entienden, sólo existe -o se realiza- en la política con los mismos derechos que los más diversos se garantizan. En esta garantía voluntaria y en la concesión de una exigencia de igualdad jurídica, se reconoce que la pluralidad de los hombres, que deben su pluralidad únicamente a sí mismos, tienen que agradecer su existencia a la creación del hombre.” (Sahuí, Alejandro, *Razón y espacio público: Arendt, Habermas y Rawls*. Ediciones Coyoacán, México, 2002; pág. 36)

de carácter institucional que vaya más allá de las fronteras nacionales. Se trata de construir organismos que sean capaces de otorgar derechos, sin que deban pertenecer a un Estado Nacional para ser acreedores a ellos. Mas no habría que olvidar que las instituciones hasta ahora existentes siguen respondiendo a intereses particulares de naciones con mayor poder, y a pesar de que deberían ser neutras aún siguen existiendo casos que demuestran que no siempre es así.¹⁰

3. John Rawls: Las limitaciones de *El derecho de gentes*

La exposición de Seyla Benhabib se centró en un primer momento en la intención kantiana por establecer una confederación internacional basada en el derecho cosmopolita. Pero al no darse ésta en un orden práctico, el problema se transfirió al ámbito individual y a la pregunta arendtiana por el derecho a tener derechos. En una preocupación más actual, Benhabib abordará la teoría de John Rawls, enfocándose ahora en el caso particular de la migración y de la política que adopta un Gobierno liberal.

El análisis de Benhabib se centra en *El derecho de gentes*, pues es ahí donde Rawls expone con verdadero detalle sobre temas internacionales. La primera objeción al representante liberal es que su teoría nos conduce a un marcado *estadocentrismo*. A juicio de la filósofa de origen turco, Rawls deja entrever una política de puertas cerradas, en una fortaleza en la que los inmigrantes no son candidatos a ingresar. Este discurso tiende a concebir a la cultura como una entidad homogénea sin tensiones ni elementos disímiles. En cuanto al fenómeno migratorio, la justicia distributiva rawlsiana es para Benhabib insuficiente y, sobre todo, ciega.

La autora de *Los derechos de los otros* demanda una reformulación de esta visión cerrada de Estado, pues es imposible prescindir de las relaciones humanas que están más allá de nuestros límites territoriales. Las fluctuaciones humanas se han dado en todas las épocas, y ahora, en un contexto globalizado como el que experimentamos, este flujo de personas es aún mayor. De ahí la imperiosa necesidad de regular las migraciones y establecer derechos más específicos (como podría ser la membresía a la que apunta nuestra autora).

¹⁰ A pesar de algunas acciones que aún se tendrían que analizar, es evidente que existe un crecimiento gradual en cuanto a organismos y a derechos que anteriormente no figuraban. Me parecería que el valor de lo enunciado por esta pensadora cobrará mayor fuerza cuando las naciones se encuentren en un plano más próximo y la exigencia a estos organismos se base en lo que ya Arendt anunciaba: el respeto auténtico por los derechos humanos.

Pero a pesar de que en *El derecho de Gentes* Rawls intenta desplazarse de una política doméstica a una internacional, en ningún momento se hace presente el problema del otro entendido como inmigrante. Para Benhabib, dicha intención no es verdadera, pues aquí debería manifestarse claramente el deseo de establecer una política en la que se incluyera el problema de la migración. La idea de una membresía política dentro de este contexto, por lo tanto, resultaría impensable.

En *El derecho de gentes*, Rawls se pregunta por los principios de justicia que habría que instaurar en una sociedad organizada, y concluye que deben ser los mismos que funcionaron dentro del terreno doméstico. Para Benhabib, el problema de este planteamiento es que el tema de la justicia se aparta de los individuos y se deposita en lo que se denomina “pueblos”. La intención ideal de Rawls es que dichos pueblos alcancen el modelo liberal.¹¹

A juicio de Benhabib, el filósofo norteamericano cree que la construcción de los pueblos se sostiene en la completa hegemonía y los objetivos comunes. La naturaleza moral, así como una simpatía común (que Rawls menciona en el capítulo dos de *El derecho de gentes*), son para Benhabib un presupuesto imposible de sustentar debido a la heterogeneidad y la pluralidad que se experimentan dentro de cualquier grupo de personas. Tal concepción dejaría en tinieblas a aquellos que no siguieran el marco político y moral establecido por los pueblos liberales, y arrojaría una mayor marginalidad en lugar de crear sociedades más justas¹².

Habría que preguntarse, en primera instancia, por los pueblos no decentes: ¿qué pasa con aquellos pueblos que no pertenecen a este entorno? ¿Qué sucede con las sociedades más necesitadas en donde existe mayor pobreza y desigualdad? ¿Deben ser abandonadas porque no pertenecen a la demarcación de pueblo decente? Mientras exista esta realidad, los más necesitados saldrán de sus fronteras y pretenderán buscar un terruño que les otorgue, a pesar de las dificultades, una mejor forma de vida.

¹¹“En esta perspectiva, el principio rector de la política exterior liberal ha de conducir de manera gradual a todas las sociedades que aún no son liberales en una dirección liberal, hasta que, finalmente, en el caso ideal, todas las sociedades sean liberales.” (Rawls, J., *El derecho de gentes*, Paidós, Barcelona, 2001; pág. 74)

¹² A este respecto, John Rawls es muy cuidadoso: el filósofo no parece dejar claro cómo y en qué momento será asumido y analizado el problema de la migración. En lo que sí parece más atinado es en afirmar que sólo será posible si el tiempo y el desarrollo favorable lo permiten. “Mi esperanza es que, si empezamos en esta forma simplificada, podamos encontrar principios políticos que, en su debido momento, nos permitirán tratar casos mucho más difíciles, en los cuales todos los ciudadanos no estén unidos por un lenguaje común ni por una memoria histórica compartida.” Benhabib observa que la memoria histórica, más allá de establecer una identidad, nos debe servir para analizar este fenómeno y agrega que las migraciones, en lugar de crear un mal, han enriquecido los regímenes democráticos.

Ante la evidencia de esta realidad, el filósofo norteamericano seguirá apostando por una sociedad de pueblos liberales, en donde teóricamente no existirían las desigualdades de género, las persecuciones, la marginación y la violación a los derechos humanos. De esta manera, la migración quedaría en el olvido. Sin embargo, la existencia de pueblos no decentes y de sistemas democráticos corruptos es aún una realidad insuperable.

De este modo, para Benhabib la migración no podrá ser resuelta a través de una justicia distributiva, sin embargo, no se alejará de un sistema democrático justo en el que los temas de la diversidad, la migración y los derechos universales se discutan como una prioridad moral y política. El inmigrante no es un peligro, no representa una amenaza. En todo caso, representa la diferencia, la pluralidad, el pensamiento distinto pero que a todas luces también está dispuesto a negociar.

4. La propuesta cosmopolita

Es así como comienzan los capítulos finales de *Los derechos de los otros*: haciendo una reflexión puntual acerca del marco legal de extranjería, y preguntándose por el lugar que ocupan los migrantes en la tierra fértil de la ética discursiva. La intención de la autora es alejarse de la falacia naturalista y dejar que sea la libertad comunicativa¹³ la que imponga sus propias reglas, basándose en premisas en las que dos partes en igualdad de condiciones sean capaces de establecer criterios favorecedores en los derechos de cada uno y en la coexistencia cotidiana a la que están sujetos.

Benhabib pretende desplazarse del terreno institucional (donde nos preguntamos por la validez de una premisa en el caso hipotético de aquellos que podrían ser afectados), al plano más general, el cual apuesta por la validez de un espacio normativo que se construye con las razones y argumentos entre dos agentes.

Así, el fundamento de los derechos sobre esta base (que al igual que J. Habermas presupone una disposición específica y el uso de una razón determinada) es el tema a tratar, con la finalidad de eliminar el terreno metafísico en el que las decisiones se tornan interminables. Benhabib sostiene que es esto posible, y apuesta por la existencia

¹³ Este concepto tiene relación con la teoría habermasiana de la *Acción Comunicativa*. Véase el artículo Antonio Rivera García, "Federalismo y derecho cosmopolita en el marco de la crisis global de la soberanía". *Daimon: Revista de filosofía*, # 29, 2003 (Ejemplar dedicado a: Ética cosmopolita y política internacional); pp. 155-17.

necesaria de derechos humanos universales, que al mismo tiempo sean capaces de justificar la *membresía política* que ha argumentado a lo largo de todo el libro.

La respuesta de la membresía se sostiene de igual manera a través de la libertad comunicativa. El diálogo deberá involucrar al ciudadano y, por supuesto, al inmigrante, en donde cada uno sostendrá los argumentos necesarios para defender su postura y tratará de ponerse en algún momento del proceso en el lugar del otro¹⁴.

No obstante, el problema de la membresía política sigue sin ser resuelto. Para ahondar en ello, Benhabib toma el modelo de la Comunidad Europea y analiza el papel de los inmigrantes en una sociedad que, aunque con vínculos políticos y económicos, aglutina una diversidad descomunal. De esta suerte, la filósofa evidencia la imprecisa delimitación de los requisitos para ser miembro (mientras que en un país se establece como primer requisito un examen de la lengua, en otro se pide como necesario la residencia mínima de siete años). La imprecisión en los acuerdos hace que el problema no sea resuelto, y que las soluciones parciales se alejen de lo que Benhabib desearía. Sin embargo, la máxima objeción será por la ausencia de procedimientos generales para que en algún momento pueda ser otorgada la residencia.

A pesar de las complejidades de este asunto, Benhabib no dejará de reconocer un avance gradual en ciertas naciones y en la Comunidad Europea en general por darle un rostro claro al inmigrante. Lo hecho hasta ahora es insuficiente, pero es una semilla que no habría que dejar crecer a su suerte. Su mérito radicaría en la insistencia por el pleno reconocimiento de estas figuras que a pesar de todo siguen siendo una minoría desfavorecida.

Luego del diagnóstico a nivel general, Benhabib aborda las posibles vías para mejorar las relaciones con el migrante a través de un contexto democrático en constante cambio y con una voz más plural. El camino para llegar sólo será posible a partir de lo que denomina ella *iteraciones democráticas*¹⁵. Para ello, es necesario hacer a un lado la idea de ciudadanía que se ha venido desarrollando dentro de las democracias actuales.

¹⁴ Vale la pena adentrarse en la polémica que Benhabib sostiene con Walzer: mientras que para la filósofa son ambos integrantes los que deben tomar cartas en este conflicto (migrantes y ciudadanos) en Walzer la responsabilidad y la decisión recae sobre los gobiernos prósperos, no sobre los extranjeros: “La pertenencia es un bien social que se constituye por nuestras nociones; su valor es determinado por nuestro trabajo y nuestra conversación; después, nosotros mismos nos encargamos de su distribución. Mas no lo distribuimos entre nosotros, al ya ser nuestro. Lo otorgamos a los extraños.” Para no caer en juicios apresurados, remito al texto: Walzer, M. *Las esferas de la justicia*, FCE, México, 2001; pág. 45.

¹⁵ “Por iteraciones democráticas entiendo proceso complejo de argumentación, deliberación e intercambio público, a través de los cuales se cuestionan y contextualizan, invocan y revocan, afirman y posicionan, reivindicaciones y principios universalistas, tanto en las instituciones legales y políticas, como en las asociaciones de la sociedad civil.” (Benhabib, *Op. Cit.*, pág. 130)

La ciudadanía ya no puede ser entendida a partir de una identidad territorial que se circunscribe en un orden jurídico (por lo menos no sólo así). Es primordial la reelaboración de este concepto, haciendo hincapié en la construcción de las democracias como un proceso de pluralidad entre las múltiples voces.

La realidad global ha construido un nuevo concepto de Estado, en el que se hacen presentes nuevas formas de ciudadanía desagregada. Esta concepción benhabibiana muestra la forma en la que los individuos pueden entablar relaciones multifactoriales que trasciendan sus propios territorios. Sin embargo, la paradoja de la ciudadanía desagregada radica en el conflicto entre la identidad democrática y los múltiples actores que cobran voz en las discusiones políticas. A pesar de ello, la autora se inclinaría a aseverar que esa, y no otra, es precisamente su virtud: crear un diálogo abierto que a través de la tensión logre acuerdos.

CONCLUSIÓN

Para Benhabib las iteraciones democráticas son un principio que debe sostener el cosmopolitismo. Éste encuentra su existencia real al otorgar derechos a los inmigrantes por ciudadanía y no por identidad cultural. Sin embargo, el terreno de los derechos de los otros aún es movedizo y polémico¹⁶.

Las iteraciones democráticas son el inicio de un espacio necesario para la transformación, en donde los distintos actores deberán alzar la voz y exigir derechos al mismo tiempo que se comprometerán a respetar el orden que se establezca, el cual, por las características de nuestros tiempos, no será inamovible. Benhabib tiene la mira puesta en un reconocimiento más amplio de la figura del otro, y en la creación de derechos que avalen este mismo reconocimiento.¹⁷ El otro cobrará sentido en cuanto los estados den cabida real a la participación del inmigrante en sus propios derechos. Pero no como un grupo sin voz¹⁸, sino como una comunidad con voz y con derechos así como también con reglas y obligaciones.

¹⁶ Para mostrar tales dificultades, Benhabib expone el caso del *foulard* en Francia y Alemania, como ejemplos en los que las iteraciones democráticas reflejan las tensiones mencionadas anteriormente. También exhibe, sin embargo, las discusiones y avances que se han dado incluso en temas tan espinosos como la religión, la cultura y la lengua.

¹⁷ A pesar del constructo discursivo tan meticuloso hecho por Benhabib en este texto, podría ser problemático lo que en principio parecería elemental pero que es en gran medida el asunto más complejo: el reconocimiento del inmigrante, forastero o extranjero por parte de un Estado.

¹⁸ Parece extraño que la autora nombre a minorías como “grupos sin voz”. Tal vez considera ella esto en una primera fase, sin embargo no termina por aclararse dicho concepto en el cuerpo del texto. Remito a la

“Ningún ser humano es ilegal” concluye Benhabib, sentenciando el necesario compromiso de los Estados, las instituciones y los individuos, propios y ajenos, por construir una sociedad más incluyente políticamente y mucho más justa, no sólo en términos jurídicos sino, sobre todo, en términos morales.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid, 2006.
- Benhabib, Seyla, *Los derechos de los otros*, Gedisa, Barcelona, 2004.
- Kant, Immanuel, *La paz perpetua*, Tecnos, Madrid, 1985.
- Rawls, John, *El derecho de gentes*, Paidós, Barcelona, 2001.
- Rivera García, Antonio, “Federalismo y derecho cosmopolita en el marco de la crisis global de la soberanía” en *Daimon: Revista de filosofía*, # 29, 2003 (Ejemplar dedicado a: Ética cosmopolita y política internacional); pp. 155-170.
- Sahuí, Alejandro, *Razón y espacio público: Arendt, Habermas y Rawls*. Ediciones Coyoacán, México, 2002.
- Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, FCE, México, 2001