



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
ORIENTACIÓN EN CIENCIA POLÍTICA

LAS INMUNIDADES QUE OTORGA EL ESTADO COMO LÍMITE A LA DEMOCRACIA

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTORA EN CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

PRESENTA:

VIOLETA ALEJANDRA CHÁVEZ BAUTISTA

TUTOR PRINCIPAL:

DR. CARLOS BALLESTEROS PÉREZ, FCPyS, UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR:

DR. BENJAMÍN ARDITI KARLIK, FCPyS, UNAM
DRA. GRISELDA GUTIÉRREZ CASTAÑEDA, FFyL, UNAM

MIEMBROS DEL SÍNODO:

DRA. SUSANA LIBERTI GEPESKY, FCPyS, UNAM
DR. ALÁN ARIAS MARÍN, FCPyS, UNAM

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., MAYO DE 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**LAS INMUNIDADES QUE OTORGA EL ESTADO
COMO LÍMITE A LA DEMOCRACIA**

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Nacional Autónoma de México, que me ha acogido durante varios años en sus aulas dándome acceso gratuito a un entorno entrañable y valiosísimo en todo sentido, y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología que financió esta investigación mediante una beca. Ambas instituciones me brindaron la oportunidad de aprender, de esforzarme por aportar un documento al debate académico de la teoría política, y de desarrollarme profesional e intelectualmente, nada de ello habría sido accesible para mí sin el apoyo que he recibido.

A los miembros del comité tutorial, Dr. Carlos Ballesteros, Dr. Benjamín Arditi, Dra. Griselda Gutiérrez, Dra. Susana Liberti y Dr. Alan Arias, quienes me orientaron y me regalaron recomendaciones y cuestionamientos muy útiles que el lector podrá encontrar reflejados como aciertos en la tesis.

A quienes han sido mis profesores durante los años del doctorado, Dr. Cesáreo Morales, Dr. Manuel Villa, Dr. Carlos Ballesteros, Dr. Benjamín Arditi, Dra. Griselda Gutiérrez, Dra. Sara Gordon, Dr. René Millán, Dra. Cristina Bayón, Dra. Patricia Ramírez, Dra. Matilde Luna, Dra. Judit Bokser y Dr. Hugo José Suárez, gracias a sus seminarios me maravillé con la complejidad y la riqueza de las Ciencias Sociales.

A mi familia, María E. Bautista, Julio Chávez, Gerardo Mendes da Silva y J. Enrique Chávez, que siempre han confiado en mí y apoyado todas mis aspiraciones y deseos.

A la dra. Araceli Silva, Hezekiah Imoudu, Edmundo López, Caroline Contente, Gaby Medina y Dunia, quienes me han acompañado física, intelectual y emocionalmente durante este periodo en que los esfuerzos no fueron pocos ni fáciles.

Por último, al personal del Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales, que sobrelleva las distracciones de todos los estudiantes con la intención de que concluyamos nuestras investigaciones de manera oportuna.

SIGLAS

ACNUR. Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados

AI. Amnistía Internacional

CDHDF. Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal

CIDE. Centro de Investigación y Docencia Económicas

COMAR. Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados

DAES. Departamento de Asuntos Económicos y Sociales

ESADEgeo. Centro para la Economía Global y Geopolítica de la Escuela Superior de
Administración y Dirección de Empresas de la Universidad Ramón Llull

FAO. Food and Agriculture Organization of the United Nations

IDC. International Detention Coalition

ISI. Institute on Statelessness and Inclusion

NIC. National Intelligence Council

OCDE. Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico

OEA. Organización de los Estados Americanos

OMS. Organización Mundial de la Salud

ONU. Organización de las Naciones Unidas

REDODEM. Red de Documentación de las Organizaciones Defensoras de Migrantes

UN. United Nations

UNHCR. United Nations High Commissioner for Refugees

UNRWA. United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East

TABLAS

Tabla 1. <i>Número de condiciones incluidas en los préstamos del Banco Mundial durante 2005.</i>	92
Tabla 2. <i>Personas de interés del ACNUR de 1998 a 2002, en miles.</i>	119
Tabla 3. <i>Valores absolutos del ACNUR de 1999 a 2008.</i>	120
Tabla 4. <i>Valores absolutos, personas de interés del ACNUR de 1993 a 2015 y comparación con las cifras entregadas en 2008.</i>	121
Tabla 5. <i>Valores absolutos del ACNUR para personas en situación de apatridia de 2004 a 2015.</i>	122
Tabla 6. <i>Tendencias globales ACNUR 2013.</i>	122
Tabla 7. <i>Tendencias globales ACNUR 2014.</i>	123
Tabla 8. <i>Tendencias globales ACNUR 2015.</i>	124
Tabla 9. <i>Personas bajo mandato de la UNRWA entre 2010 y 2015.</i>	134
Tabla 10. <i>Comparativa de costos de detención y alternativas a la detención de migrantes.</i>	136
Tabla 11. <i>Apatriada: actores y su problemas según A Study of Statelessness.</i>	147
Tabla 12. <i>Comparativa tradicional de los discursos de los derechos del hombre y derechos del ciudadano según E. Balibar.</i>	185
Tabla 13. <i>Las cinco primeras democracias plenas del mundo y sus calificaciones en 2015 y 2016.</i>	194
Tabla 14. <i>Comparativa de las cinco democracias defectuosas más demócratas del mundo y sus calificaciones para 2015 y 2016.</i>	195
Tabla 15. <i>Los cinco regímenes híbridos más democráticos del mundo y sus calificaciones en 2015 y 2016.</i>	196
Tabla 16. <i>Los cinco regímenes autoritarios más y menos democráticos del mundo y sus calificaciones en 2015 y 2016.</i>	196
Tabla 17. <i>La democracia en el mundo según el tipo de régimen.</i>	198
Tabla 18. <i>Tipos de sujetos presentados por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en el Título Primero: persona, nacional, ciudadano</i>	262
Tabla 19. <i>Derechos de los sujetos presentes en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.</i>	263
Tabla 20. <i>Tipos de violencia y limpieza en las relaciones intergrupales según M. Mann.</i>	264

FIGURAS

Figura 1. Países de acogida para cerca de la mitad de los migrantes mundiales totales durante 2013.....	74
Figura 2. Personas en condición de apatridia atendidas anualmente por el ACNUR entre 2004 y 2013.....	125
Figura 3. Personas que fueron reconocidas como refugiados por México durante 2015.	138
Figura 4. Niños y niñas no acompañados que fueron reconocidos como refugiados por México durante 2015.....	138
Figura 5. Tendencia democrática mundial de 2006 a 2016.	197
Figura 6. Evolución del promedio del IDD-Lat. 2002-2015.	199
Figura 7. Ranking del IDD-Lat. 2015.....	200

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
I. LAS INMUNIDADES QUE OTORGA EL ESTADO	14
1. <i>IMMUNITAS</i>	17
2. FORMACIÓN DEL ESTADO.....	40
3. SOBERANÍA DEL ESTADO	57
4. GLOBALIZACIÓN Y TENDENCIAS GLOBALES	68
5. ALTERNATIVAS	81
II. APATRIDIA Y CIUDADANÍA	106
6. APATRIDIA TRANSNACIONAL Y ORGANISMOS INTERNACIONALES	108
7. APATRIDIA LOCAL Y EFECTIVIDAD DEL ESTADO	127
8. SUBREGISTRO Y POLÍTICAS PÚBLICAS	131
9. CONSECUENCIAS DE LA APATRIDIA	142
10. COMUNIDAD DE LOS CIUDADANOS	152
11. DERECHOS DE LOS CONTRIBUYENTES	164
III. DEMOCRACIA LIMITADA	169
12. IGUALDAD.....	172
13. PERSPECTIVAS DE LA DEMOCRACIA	178
14. ESTADO TESTIMONIAL.....	204
15. DERECHOS HUMANOS.....	210
16. INMUNIDAD CERO: SIN-ESTADO	231
17. LESIÓN CONTRADEMOCRÁTICA	243
CONCLUSIONES	253
ANEXOS	260
FUENTES	265

LAS INMUNIDADES QUE OTORGA EL ESTADO COMO LÍMITE A LA DEMOCRACIA

INTRODUCCIÓN

El problema que da origen a esta investigación es que el Estado, sumergido en el proceso de globalización, atraviesa una crisis democrática prolongada que se suele relacionar fuertemente con la autonomización de la esfera económica. Considero, al respecto, que las dinámicas y efectos del capitalismo no son lo único que se debe revisar, sino también los elementos constitutivos del Estado ya que, debido a su propia historia, éstos lo condicionan.

La vía de acceso al problema no es tradicional en su formulación, pues la tendencia del desarrollo democrático hacia la baja se estudió a través de la igualdad de los individuos manifiesta en su acceso a derechos y a sus correlativas garantías. Se tiene como premisa que el acceso a los derechos ha sido otorgado, concedido y reconocido históricamente como una estructura de privilegios ganados en negociaciones políticas mucho antes de la existencia misma del Estado moderno. Esa estructura de privilegios se caracterizó por la asignación de inmunidades o exenciones y, en uno de sus puntos más elevados se ubica el ciudadano, figura prototipo de la superación del Estado absolutista y de la re-emergencia de las ciudades en Europa. Mientras que en la posición más baja de la escala, o quizá por fuera de ella, está el apátrida, aquel a quien ningún Estado reconoce como su miembro.

Así, en esta investigación se indagó en torno a las inmunidades situándolas históricamente en la Baja Edad Media, para entenderlas como un conjunto de prerrogativas que los incipientes Estados dieron a algunos grupos, sobre su persistencia en el Estado y sobre cómo éstas constituyen un límite a las expectativas de democratización.

El presente estudio muestra la manera en que la propia imagen del Estado y la naturaleza territorial de la jurisdicción de sus instituciones –particularmente la institución de la ciudadanía--, aunadas a la ausencia de una estructura jurídica internacional generalizada y vinculante, a la debilidad interna de los Estados, y a las migraciones masivas contemporáneas, promueven que

haya seres humanos cuya desprotección es tal que carecen de derechos incluso en sentido formal¹. La circunstancia resulta relevante puesto que genera una enorme tensión para el proyecto democrático contemporáneo y para su factibilidad.

La forma en que aquí se aborda la cuestión es la reconsideración y comparación de dos tradiciones de inmunidad, la de los derechos de ciudadanía y la de los derechos humanos. Entre estas tradiciones existe una tensión cuyas implicaciones políticas sobre la configuración del Estado y del proyecto democrático deben ser tenidas en cuenta. Esto es necesario particularmente en un entorno internacional en que no basta la gobernabilidad, o no debería bastar, si no se le construye con criterios democráticos.

Un objetivo secundario del estudio, consecuentemente, es pensar sobre aquello que pone distancia entre los derechos de los ciudadanos y los derechos de los humanos, para así poder entrever cuáles son las implicaciones de la existencia de niveles de protección provistos por inmunidades diferenciadas para la democratización del Estado contemporáneo.

Ahora, si bien el capitalismo no es el único problema del Estado, es claro que la ausencia de inmunidad de los apátridas no es un asunto exclusivamente político o jurídico, sino que está íntimamente vinculada con el desenvolvimiento del capitalismo contemporáneo. Como se puede observar en el segundo capítulo, mientras que los apátridas transnacionales son siempre pobres buscando mejores condiciones de vida, migrantes económicos producidos por la gran industria de la guerra, por la expoliación extractiva o por la devastación medioambiental; los apátridas internos son los pobres en cuyas localidades no hay registro formal-estatal de su existencia porque, la mayor parte de las veces, sus estados no los consideran suficientemente importantes como para invertir materialmente y humanamente en un el funcionamiento de una oficina de registro civil.

Ambas circunstancias se agravan si se trata de los tradicionalmente débiles, las mujeres y los niños. Aún hoy existen estados en los cuales la nacionalidad de la mujer es irrelevante o

¹ La apatridia se podría abordar a partir de las causas humanas concretas que la inducen, los conflictos armados por ejemplo, sin embargo esta investigación se dedica solamente a las condiciones formales que posibilitan su existencia.

contraproducente para ella misma y para sus hijos, debido a los criterios discriminatorios de las leyes locales.

La tesis central de esta investigación es doble, por un lado afirmo que la preservación de inmunidades es un atavismo constitutivo del Estado y, por otra parte, que la estructura de inmunidades limita las posibilidades de democratización del Estado. Sostengo que se trata de un atavismo porque tanto el privilegio como los criterios que se generalizaron para su otorgamiento, *ius sanguinis* y *ius soli*, no son modernos ni políticos; éstos mismos limitan la democratización puesto que no satisfacerlos es un criterio que caracteriza a individuos a los que no se reconoce como iguales en tanto que no hay Estado alguno que respalde su existencia jurídica ni, por tanto, garantice sus derechos

El privilegio parece atravesar no sólo al Estado sino a la historia completa de la humanidad. Las razones de la lentitud con que la jerarquía se derrumba en la historia de Occidente las podemos encontrar en tradiciones de pastoreo muy arraigadas en los hábitos políticos (Rancière, 2007), pero también en la manera en que la psique se estructura (Núñez, 2016). La partición de lo sensible es una actividad antiquísima, tanto como las escalas ontológicas medievales y sus consecuencias manifiestas en la subyugación de la alteridad. En consecuencia, la investigación está dedicada al proceso de afianzamiento o no de la igualdad, al paso de un modelo piramidal de la sociedad en que la cúspide, como la cabeza del perro que Aristóteles describe en *La física*, dirige y es más importante que el resto de las partes del cuerpo, hacia formas de organización más horizontales.

El asunto es pensar, a la luz del pretendido derrumbe de la jerarquía como elemento nodal de la concepción contemporánea de la democracia, qué efecto se produce o puede producirse en el Estado. Naturalmente no se trata de una cuestión que pueda ser estudiada empíricamente y mediante casos concretos, sino tratando a los conceptos como objetos de estudio. Mediante la revisión de dos figuras de privilegio, dos grados o extremos de la escala jerárquica del Estado, la ciudadanía y la apatridia, he intentado comprender y explicar de manera incipiente la circunstancia referida.

Es cierto que la apatridia solía ser tratada como una condición excepcional, imprevista, mientras que la ciudadanía se consideraba la regla. ¿Por qué estudiar la excepción? Se debe entender que la ruta de razonamiento de la excepcionalidad, sobre la que ya abundó con suficiencia Carl Schmitt en diversos textos², revela el fundamento y fronteras de la regularidad – suponiendo que la regularidad es la cobertura universal, al menos formal, de los Estados--, y que, por tanto, las posibilidades de la regularidad y su funcionamiento pasan por la confrontación con el límite.

Después de la *Convención de 1961 para Reducir los Casos de Apatridia*, se llegó a creer que la apatridia desaparecería, sin embargo no parece haber reversión. Para comprender cuáles son las posibilidades de erradicar la apatridia, basta observar la información que el ACNUR ofrece en su sitio web pues, a pesar de las dificultades metodológicas para la cuantificación, la tendencia se muestra al alza pasando de 1.455.900 nuevos apátridas durante el año 2004, a 6.572.200 en 2012, por ejemplo.

La estrategia de ciudadanía ha funcionado de manera eficiente y ha permitido abrir espacios para muchas personas que habían sido discriminadas tradicionalmente, no sólo por la clase social sino por su género, condición y capacidad física, color de la piel, etc. Sin embargo el Estado para el que fue pensada ha cambiado mucho, ni se trata solamente de los estados originarios³, ni la relación interestatal se da en el marco de las definiciones canónicas de soberanía. Pensada a la luz de la circunstancia contemporánea, particularmente a partir de la II Guerra Mundial, se puede observar que la ciudadanía se inscribe en la jerarquía de los vivos que pretendía desechar.

² Al inicio de la *Teología política*, Carl Schmitt señala que: “una filosofía de la vida concreta no puede batirse en retirada ante lo excepcional y ante el caso extremo, sino que ha de poner en ambos todo su estudio y mayor empeño. Más importante puede ser a los ojos de esa filosofía la excepción que la regla, no por la ironía romántica de la paradoja, sino con la seriedad que implica mirar las cosas calando más hondo que lo que acontece en esas claras generalizaciones de lo que ordinariamente se repite. La excepción es más interesante que el caso normal. Lo normal nada prueba; la excepción, todo; no sólo confirma la regla, sino que ésta vive de aquella. En la excepción, la fuerza de la vida efectiva hace saltar la costra de una mecánica anquilosada en repetición.”, pp. 19-20.

³ Entenderé por estados originarios a los primeros estados que se formaron y/o que han logrado permanecer y consolidarse a partir del absolutismo, para ello atiendo a la lista que de los mismos hace Perry Anderson en *El Estado absolutista* y que incluye, en Europa occidental, a España, Francia, Inglaterra, Italia y Suecia, y en Europa oriental a Prusia, Polonia, Austria y Rusia.

Insisto, las posibilidades democráticas del Estado se tematizan aquí a través de la relación del Estado con los individuos que le resultan externos, incluso estando dentro de sus territorios. No se aborda la relación entre los singulares concretos, eso explica que no se introduzcan informes y productos de estudios de campo en que los apátridas y los ciudadanos refieren la experiencia vital que su circunstancia implica, sino que se contraponen perspectivas teóricas y se cruzan datos generados por grandes agencias internacionales.

La figura del apátrida se toma como vía de acceso a la tensión entre los derechos de ciudadanía y los derechos humanos, en la apatridia se muestra a) el caso empírico y paradigmático de exclusión de los individuos del conjunto de los derechos que garantiza el Estado en sus territorios, una exclusión de la inmunidad, y ése es un problema de estatalidad; y b) que la igualdad, principio por excelencia de la democracia, está fuera de alcance no solamente por razones de desigualdad material sino inclusive formales.

La gradación de inmunidades que va de la ciudadanía a la apatridia incluye niveles de seguridad y tutela de los derechos fundamentales. Se va de la apatridia, que implica no ser nacional de ningún Estado, hacia la supuesta cobertura total del ciudadano del Estado, por más débil que éste sea. Una gradación que parece actualizar las ancestrales jerarquías ontológicas de los seres, como la de San Agustín o San Anselmo, para tornarlas en una segmentación de los vivientes que *da a cada quien lo que le corresponde*.

Lo que importa, sobre todo, es el contraste que se presenta entre las dos inmunidades. Mientras la ciudadanía es la inmunidad por antonomasia del Estado; la apatridia es la ausencia de inmunidad, aparente hija súbita e indeseable de los devenires históricos del Estado, aunque sus causas se hallan, esa ha sido la hipótesis de la investigación, inscritas en el corazón mismo del Estado y de sus posibilidades de democratización y contra democratización. Una hipótesis que, por cierto, no resuelve el asunto de la movilidad humana a través de las fronteras, sino que abre una serie de cuestionamientos que, considero, convendrá desarrollar a la luz de mayor y más puntual información.

El estudio se ha realizado desde una perspectiva política debido a que no se pretende plantear una ética de la responsabilidad o de la solidaridad humana, sino, por una parte, la

condición política de la exclusión de algunos seres humanos del Estado, entendiendo al Estado como el “*status* político de un pueblo organizado en el interior de unas fronteras territoriales”⁴, y las consecuencias que, por otra parte, eso tiene en el proceso de democratización del Estado al que empujan la globalización tanto como el crecimiento de los regímenes internacionales.

En consecuencia, no se apela a fundamentaciones trascendentales sobre la igualdad de los seres humanos sino que, a pesar de que habrá a quien le resulte controversial, se da por sentado que el debate sobre el fundacionalismo de los derechos humanos es un asunto que ya ha caducado⁵. Tener en consideración al fundacionalismo es útil solamente si se le piensa como una alerta acerca de por dónde no sería afortunado conducirnos.

Para estudiar la relación del Estado con sus no nacionales se retoma, parcialmente, la descripción de Ch. Tilly según la cual la igualdad es una dimensión que permite identificar a un régimen como democrático. Pero, mientras Tilly piensa la democracia al interior del Estado, y por eso sus señalamientos son del tipo: “*un régimen es democrático en la medida en que las relaciones políticas entre el Estado y sus ciudadanos se demuestran con consultas mutuamente vinculantes, amplias, iguales y protegidas*” (Tilly, 2007: 45); lo que aquí se pretende es la reflexión en torno a la relación entre el Estado y los no-ciudadanos, los no-nacionales. La democracia no se restringe a las relaciones del Estado con los individuos que *de iure* pertenecen a él, ese ha sido un presupuesto central al abordar el concepto democracia en este documento.

Entonces, ha sido útil tener en consideración el concepto de régimen internacional en los términos de Krasner (2001) y las cuatro dimensiones que identifican a los regímenes

⁴ La definición es de Carl Schmitt y aparece en las primeras líneas de *El concepto de lo político*, p. 49. Schmitt agrega allí mismo: “Esto es tan sólo una primera aproximación, que no intenta determinar conceptualmente el Estado, cosa que tampoco hace falta, pues lo que interesa aquí es la esencia de lo político. Por el momento podemos dejar en suspenso cuál es la esencia del Estado, si es una máquina o un organismo, una persona o una institución, una sociedad o una comunidad, una empresa, una colmena o incluso una «serie básica de procedimientos». Todas esas definiciones y símiles presuponen o anticipan demasiadas cosas en materia de interpretación, sentido, ilustración y construcción, y esto las hace poco adecuadas como punto de partida para una exposición sencilla y elemental. Por el sentido del término y por la índole del fenómeno histórico, el Estado representa un determinado modo de estar de un pueblo, esto es, el modo que contiene en el caso decisivo la pauta concluyente, y por esa razón, frente a los diversos *status* individuales y colectivos roncamente posibles, él es el *status* por antonomasia. De momento no cabe decir más.”

⁵ Lo cual coincide con la postura que Richard Rorty, a partir de un texto de Eduardo Rabossi, sostiene en “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo”, aunque Rorty dedica el texto a una perspectiva ético-cultural –la del sentimentalismo-- y no política del asunto.

democráticos (amplitud, igualdad, protección y consulta mutuamente vinculante) según Tilly (2007).

Dentro de las salvedades que deben tenerse en mente al revisar este documento está, primero, que la relación de los individuos con algún Estado no llega nunca a ser completamente de exterioridad –al fin y al cabo los sujetos concretos siempre ocupan un lugar en el espacio, siempre están fácticamente dentro del territorio de algún Estado--, por tanto el uso de la voz “exterioridad” es lato. Y, segundo, por democracia no se entiende ni un modelo ni un mero subsistema procedimental del Estado, sino un todo un proceso que se muestra, incluso, en el diseño institucional, paradigma y práctica contemporánea, pues éste supone una expectativa de rectificación o consolidación de la conducta de los individuos que parte de la idea de un deber ser, una normatividad⁶.

El análisis de la democracia que aquí se hace, tiene que ver más con los supuestos teóricos de la misma. De esos supuestos se dirá que son normativos y, sin embargo, la investigación asume que no por ser normativos equivalen a demandas de caballeros de la virtud o a moralizaciones excesivamente ingenuas, sino a cierta coincidencia epocal, jurídica y ética, en que los derechos humanos, entendidos como un elemento neural de la democracia, constituyen una parte relevante del derecho público internacional.

Lo anterior se puede observar, por una parte, en las condicionalidades, algunas no manifiestas, contenidas en los criterios con que el Banco Mundial y otras instituciones otorgan apoyo oficial para el desarrollo; y, por otra parte, en rebeliones bien localizadas como, por ejemplo, la oposición popular que el expresidente de Burkina Fasso y el presidente de la RDC encontraron a sus recientes intentos de modificar la Constitución y las leyes electorales para extender sus respectivos mandatos. Se podrá decir que ambas circunstancias obedecen a momentos coyunturales de la geopolítica y a intenciones oscuras de la política local, sin embargo, se debe reconocer que hay más moralismo en exigir al Banco Mundial actuar según

⁶ Sobre la idea de que el diseño institucional no es un asunto exclusivamente procedimental, R. Goodin se pregunta, por ejemplo: “¿Qué tipo de principios deberían, entonces, guiar al diseño institucional que practicamos? De lo anterior resulta claro que debería tratarse de principios con una resonancia moral más profunda. El buen diseño institucional no es simplemente una cuestión de la pragmática. No se trata simplemente de una cuestión de «justa correspondencia» estética o funcional.” R. Goodin, *Teoría del diseño institucional*, p. 59.

una buena conciencia que en señalar que el criterio de respeto a los derechos humanos para la interacción internacional cristaliza poco a poco⁷.

El estudio aquí presentado se sitúa en una perspectiva normativa más allegada a la descripción que a la utopía, coincide con J. Rancière en la afirmación de que la democracia es un *olvido del pastor*⁸. El pastor, figura que Rancière toma de B. Levi, es aquel individuo cuya superioridad le sitúa en la posición de guía del rebaño, en la zona culmen de la jerarquía de los vivientes, ya sea porque suscribe las leyes de la filiación o ya porque su conocimiento técnico o de ingeniería le permite ser un gran estadista.

Con la democracia, señala Rancière, ocurre que el gobierno ha dejado de ejercerse con arreglo a algún fundamento o título que haga del gobernante un pastor (Rancière, 2007).

La ruta que se sigue en esta investigación tiene el siguiente orden. Primero se aclara la concepción de inmunidades empleada, misma que es subsidiaria de la sociología histórica y, particularmente, de los trabajos de Gianfranco Poggi. Se observa el devenir de la inmunidad a través del paso de la Edad Media europea y del Estado absolutista, para analizársele en el Estado contemporáneo como uno de los elementos constitutivos del mismo, elemento que adquirió notabilidad a partir de la tendencia nacionalista del Estado y que hoy día presenta serias consecuencias como la que aquí se analiza: la inmunidad medieval se tradujo en la jerarquía de acceso diferenciado a los derechos manifiesta en la existencia de dos tipos de personas, el apátrida y el ciudadano.

Por tal razón, en el segundo capítulo se abordan ambas figuras, apatridia y ciudadanía, de manera comparativa, tratando de ceñir el análisis a su dimensión política para enfatizar el problema que anuncian: que el Estado, debido a su propia constitución y, a pesar de que su objetivo contemporáneo liberal ha sido la salvaguarda y protección de los individuos, tiene la

⁷ Aunque no es tema de esta investigación, debe tenerse en consideración que el crecimiento del Banco Asiático y la ausencia de condicionalidades democráticas del mismo como criterio para otorgar préstamos, cuestiona las posibilidades en el corto y mediano plazo de la expansión del régimen internacional de los derechos humanos.

⁸ En *El odio a la democracia*, Rancière señala: “El crimen democrático contra el orden de la filiación humana es, antes que nada, el crimen político, es decir, simplemente, la organización de una comunidad humana sin vínculos con el Dios padre. Lo que se implica y denuncia bajo el nombre de democracia es la política misma” p. 53.

potencia para hacer que algunos individuos queden excluidos de la dimensión formal de esa salvaguarda y protección, y que ello tiene consecuencias negativas.

La soberanía se aborda debido a que resulta inherente a la jurisdicción como ámbito de aplicación de la ley de un Estado; y la membresía porque es un criterio de pertenencia/no pertenencia que anida en las causales de ciudadanía de los estados. En la pertenencia se inscribe la cuestión de la ciudadanía con sus criterios premodernos: *ius sanguinis*, *ius soli*. Por tal razón se dedica un apartado a observar la ciudadanía como plenitud de derechos y como el estatus más elevado en la jerarquía de posesión de *inmunidades* o derechos específicos.

El tercer capítulo está orientado a explicitar las consecuencias de preservar la jerarquía de los individuos inherente a la inmunidad, se estudia entonces la democracia y la posición del Estado. Para ello se aborda una característica normativa central de la democracia, la igualdad. A partir de la igualdad se caracteriza la perspectiva de los derechos humanos en su distancia respecto de los derechos de ciudadanía. A continuación se da cuenta de la lesión contra democratizante implícita en la suspensión de la esfera jurídica de algunas personas.

En el cuarto y último momento, que es el más breve, se presenta el argumento general y se deja constancia de que la investigación presentada funge tan sólo como un paso más en los intentos de comprensión y explicación de las relaciones políticas, muchas veces lesivas, que el mundo contemporáneo sostiene con la alteridad a la que él mismo define como tal. La intención no ha sido, sin embargo, redoblar la discursividad sobre el *otro* ni sobre la inevitabilidad de que sea percibido y tratado como el revés sacrificial del *mismo*, como suele suceder en diversas perspectivas terapéuticas o filosóficas; sino colocar el problema dentro de los márgenes de la política y ciencias sociales sin llegar a los excesos a los que arrojan los estudios cuando se limitan al análisis empírico reduciendo la alteridad a un mero sector poblacional.

Con las conclusiones enunciadas al final del texto, la investigación pretende colaborar a la observación y comprensión epocal del que parece un excesivamente lento, y quizá improbable, derrumbe de la jerarquía que hace de algunos seres, personas, y de otros, restos infrahumanos. Que tal jerarquía sea o no soluble, es algo de lo que poco se puede saber si no se le comprende

antes tanto en sus causas como en su expresión institucional, la de diferenciar y decidir formalmente a quién sí y a quién no le toca vivir como persona.

Antes de avanzar, es importante recordar que el lenguaje de la política está constituido lingüística e históricamente, lo cual implica reconocer que los conceptos han sido originados en un contexto específico. De aquí la forma en que los conceptos han sido abordados.

Advertir, además, que plantear la apatridia como ausencia de inmunidad no se inscribe en los reclamos del derecho a ser diferente, no se recupera aquí ninguna política de la identidad; lo que se pretende, en cambio, es la observación de dos niveles de inmunidad como protección, ciudadanía y apatridia, y su impacto para la democratización o contra democratización del Estado.

Por último y sobre la dimensión metodológica del estudio, para nadie es un secreto que existen serias dificultades en la medición de los fenómenos sociales. La diversidad de definiciones y perspectivas para el estudio social se expresa en la multiplicidad de formas de medición, a las que muchas veces se agrega la ausencia de información básica. Sin embargo, aun cuando algunos fenómenos sociales y políticos resulten invisibles para la estadística, ello no significa que carezcan de regulación institucional, de materialidad y de dinamismo (Golovanevsky, 2007), eso es lo que ocurre con el objeto que se estudia en esta investigación, la relación entre el sistema de inmunidades estatal y la expectativa democrática.

El abordaje que aquí se hizo es teórico y documental, ello no se debe exclusivamente a los altos costos que implicaría una investigación empírica, sino que responde a la complejidad y naturaleza de la cosa, se trata de un objeto conceptual dinámico y cuya existencia comprende un periodo histórico tan prolongado que incluso excede la vida misma del Estado; a ello se debe añadir el hecho de que las herramientas conceptuales e instrumentos de observación son deficientes, lo que plantea un desafío para posteriores indagaciones.

Se presenta una investigación documental realizada a través de la revisión de textos de pensadores que se han dedicado al tema, búsqueda en constituciones, análisis de actas, de instrumentos legales internacionales, de reportes y de informes de organizaciones no gubernamentales.

Se tomaron, como casos conceptuales dos extremos del sistema de asignación de inmunidades construido por el Estado, la apatridia y la ciudadanía. Sobre la apatridia se ha realizado un estudio mucho más cuidadoso que sobre la ciudadanía porque 1) los trabajos teóricos al respecto no son muchos ni están vinculados al ámbito político de manera específica; 2) la apatridia muestra el desamparo que conlleva la vida al margen del Estado, conduce al pensamiento a considerar la importancia y poder de una dimensión del reconocimiento que no depende ni de la conflictividad o negatividad de lo político, sino del mero y poco probable acuerdo del Estado acerca de que alguien, cualquiera, es una persona, existe y tiene derechos; 3) aunque ello no agota las posibilidades teóricas que se han dibujado, la apatridia es un caso extremo que permite pensar las dificultades teóricas y límites de la norma de inclusión que el Estado plantea a través de la ciudadanía, la subjetivación política por excelencia de la modernidad.

Es claro que las estrategias, los acontecimientos y los conceptos de la política no son puros, observar sus hibridaciones, intersticios, contrariedades, contradicciones y paradojas permite reconsiderarlos y, quizá, reorientarlos. Metodológicamente, trabajar sobre esta paradoja ha sido una oportunidad para profundizar ideas y concepciones, y para aclarar premisas y consecuencias que no han sido comprendidas cabalmente; se trata de un procedimiento característico de la filosofía y de los trabajos teóricos (Pérez de la Fuente, 2014).

Para ello fue necesario debatir la premisa oculta en los razonamientos jerárquicos, aquella que asegura que el individuo tiene mérito, y por tanto poder, por haber nacido en un contexto específico y no en otro. Así, que un individuo haya sido parido, por ejemplo, en medio de la guerra civil de la República Centroafricana y no en la tranquilidad de un barrio finlandés, se imputa al individuo mismo y no un arbitrario producto de la contingencia⁹.

⁹ En todos los casos en que aparece a lo largo de la investigación, empleo el concepto contingencia en sentido lógico. La contingencia es un operador lógico modal que se vincula a la necesidad y la posibilidad. Por necesario se entiende aquello cuya negación produce contradicción, mientras que por posible aquello cuya negación no produce contradicción; cuando se habla de contradicción también se dice en sentido lógico. Contingencia es la interjección de la posibilidad de que algo sea y de la posibilidad de que algo no sea. Para comprender el contenido conceptual de los operadores modales como cuantificadores lógicos, dada su raíz teológica, es posible recurrir a *La ciudad de Dios*, V, 10, 1, en la que San Agustín dice: “Si se entiende por necesidad nuestra lo que no está en nuestra potestad, sino que, aunque no queramos, ejercita su poder, como la necesidad de la muerte, es evidente que nuestras

Frente a ello sostengo una idea que bien puede incluirse en el catálogo del sentido común, el género, el color de la piel, las probabilidades de vida, la inserción o no en un sector vulnerable, el idioma al que se nace, son atributos contingentes que caracterizan a los individuos a lo largo de sus vidas. La contingencia que impera en ellos es disponibilidad tanto para la ocurrencia como para la no ocurrencia, lo mismo sucede para la apatridia y la ciudadanía: nacer en un peldaño de la escala inmunitaria, nacer con o sin probabilidades de que un Estado diga que existimos y nos respalde, es una cuestión contingente pero no irrelevante, pues su no ocurrencia tiene efectos que determinan las posibilidades y calidad de nuestras vidas.

Sobre las dificultades que presentó la investigación están las relativas al hecho de que apatridia no es un concepto para el cual existan suficientes investigaciones que la dimensionen políticamente. Sólo de manera reciente se han empezado a investigar las aristas teóricas y prácticas de la apatridia. Quizá por ello tanto la literatura como los estudios empíricos existentes y la legislación en la materia, son escasos. Los datos numéricos también son breves, apenas en el año 2005 se inició un esfuerzo, que se ha enfrentado con problemas metodológicos serios para contabilizar a las personas en condiciones de apatridia, una actividad que fue mandatada por Naciones Unidas al ACNUR.

En nuestra universidad solamente se han escrito siete tesis sobre apatridia entre 1973 y 2016, de las cuales solamente las últimas dos están disponibles y todas son análisis jurídicos¹⁰ que dejan intocado el principio moderno de igualdad que articula al Estado.

voluntades, con las que vivimos bien o mal, no están dominadas por tal necesidad. Porque hacemos muchas cosas que, si no quisiéramos, no las haríamos” (p. 355). Esta distinción entre necesidad y libertad (de la voluntad), siglos más tarde, fue empleada por Juan Duns Escoto (1266-1308) como parte de una densa argumentación, la primera sobre el tema, en la cual se concluye la contingencia y libertad de la creación obrada por Dios (Cf. Antonio Pérez-Estéves, “Duns Escoto: el posible lógico y su relación al ser”). Para los escotistas y bajo la lógica modal, análogamente, la voluntad humana, que es imagen de la divina, opera de manera contingente, puede o no orientarse hacia el bien supremo (Cf. Concha Aguilera ed., *Historia del pensamiento. Desarrollo de la filosofía patristica. La escolástica, Vol. II*). La contingencia se define simbólicamente como $\nabla p = \diamond p \wedge \diamond \sim p$ (la simbolización es del medievalista Dr. Juan Manuel Campos Benítez, a quien agradezco siempre su apoyo), donde ∇ es contingencia y \diamond es posibilidad, de tal manera que la expresión se lee: la contingencia de p es igual a la posibilidad de que p y a la posibilidad de que no p.

¹⁰ De Javier O. Melitón S., *La apatridia en el derecho internacional privado y su situación en México*, 2002; de Nedra C. Reséndiz G., *La apatridia forzada como violación de derechos humanos*, 2001; de Héctor Serrato R., *La apatridia una violación a los derechos del hombre*, 1990; de Blanca N. Ruelas V., *La doble nacionalidad y la apatridia en México*, 1989; de Francisco Herrera R., *El problema de la apatridia en el Derecho internacional*,

Como no podía ser de otra manera, la reflexión filosófica ya había abordado el fenómeno de que algunos individuos son excluidos del respaldo y de las garantías que la pertenencia a una comunidad, en este caso el Estado, brinda. La filosofía, particularmente el pensamiento continental posterior a la II Guerra Mundial, pensó la *exterioridad* mediante figuras como el extranjero, el paria, el *otro* y el pobre.

1977; de María de L. Troconis M., *La nacionalidad, la doble o múltiple nacionalidad y la apatridia*, 1975; y de Ana L. Mora R., *El problema de la apatridia*, 1973.

I. LAS INMUNIDADES QUE OTORGA EL ESTADO

Los términos de la biología se han vuelto cada vez más comunes, no se sabe si como metáfora o como nombres propios, en la filosofía política. Preocupa que con ello se revitalice una perspectiva organicista que, al menos para la teoría política, puede ser perniciosa puesto que su asignación de funcionalidades exclusivas se suele emplear como una analogía que explica las relaciones sociales y políticas.

Immunitas es un concepto que se ha manejado tanto en el derecho (exención) como en la biología, pero recientemente su uso en la teoría política parece jugar con la idea de la inevitabilidad del comportamiento de las entrañas del ser vivo llamado sociedad.

En esta investigación no se aborda la *immunitas* desde la perspectiva jurídica o biológica, sino política. Lo expuesto a lo largo del estudio revisa cómo el proceso de democratización del Estado se ve afectado negativamente si persiste *immunitas* entendida como concesión diferenciada de derechos. Si bien pude haber empleado “privilegio” en vez de la *immunitas* medieval, he preferido ubicar la investigación en una dimensión jurídico histórica en la que se muestra y sustenta la posición diferenciada de los sujetos frente a la ley, el otorgamiento manifiesto y formal de mayores derechos a ciertos individuos y la exclusión de otras personas.

En este apartado se observa el concepto de inmunidad vinculado al de Estado. Primero se describe la pretensión moderna de eliminar los privilegios a los que se relacionaba con las jerarquías tradicionales de la metafísica filosófica y con la historia política absolutista de Occidente.

Haciendo constantes referencias a G. Poggi se consideran los resabios de la *immunitas*, propia de la estructura del arreglo de *Gefolgschaft* (clientela, séquito o vasallaje) medieval entre señor feudal y vasallos, y que se remonta hasta el siglo VIII, como un elemento que sobrevive durante la reaparición de las ciudades y la creación de comunidades a fines del medioevo, y que se transformó en inmunidad como conjunto de derechos que los ciudadanos irían ganando progresivamente en sus negociaciones con las autoridades.

La razón por la cual preservar una institución tan antigua es una limitante para el proceso de democratización es que la inmunidad no es estática, sino que se trata de un proceso creciente que se construye como estructura formal que, si no incentiva, al menos permite el desamparo fáctico y la discriminación bajo el argumento de seguridad de la comunidad, lo que se traduce en una lesión del Estado contra sí mismo.

El objetivo del apartado es introducir al vínculo que hay entre la inmunidad como privilegio concedido a grupos con *potens*, como lo explica Poggi, y la alteridad, tanto como las causas poco modernas y poco democráticas que le subyacen. Ambas circunstancias evidencian la cesura entre ciudadanía y apatridia.

En el apartado número dos, Formación del Estado, no se hizo un trabajo de revisión histórica sino que solamente se abordaron las dimensiones conceptuales y los datos históricos que resultan útiles para pensar la preservación de las estructuras de privilegio, las inmunidades obtenidas a través de la negociación política.

Se inicia la sección con la lucha política que, al surgimiento de las ciudades, fue necesaria para la obtención de privilegios que más tarde se interpretarían como derechos. Se abordan los efectos de la emergencia política de los gremios y la decadencia del poder de los nobles. Se observan las primeras reflexiones teóricas sobre el Estado, las del contractualismo y dos elementos conceptuales relevantes para comprender la idea de derecho como canonjía y su interpretación como sistema de jerárquico o acceso diferenciado a los derechos.

Civilización e igualdad son los conceptos analizados, particularmente con ayuda de N. Elías y Kervegán, quien cuestiona el concepto de igualdad empleado por C. Schmitt. Es preciso advertir que, a pesar de que se recuperan críticas al Estado, particularmente a su vínculo con la nación, no se trató de contribuir a la corriente contemporánea que plantea su disolución. Considero que la desaparición del Estado como forma de Orden ocurrirá en algún momento, como lo hace toda organización humana, sin embargo no juzgo que vaya a suceder pronto ni que sea conveniente. El Estado guarda, todavía, grandes posibilidades de configuración, sólo por eso es menester pensarlo una y otra vez.

La tercera sección del capítulo está dedicada a uno de los elementos estructurales del Estado y a sus interrelaciones, la soberanía. Se describen, a través de la historia de las grandes obras sobre el Estado, cuál ha sido su desarrollo y cómo, en un sentido moderno, se le vinculó con el sistema interestatal a partir del derecho humanitario de guerra.

Se presentan algunas críticas a la soberanía tanto como la defensa que de la misma se hace cuando se la usa como bandera contra el régimen internacional de los derechos humanos, todo ello para considerar que, si hay algo que actualmente debilite la soberanía, es el régimen internacional de la economía a través de las cartas de intención o las condicionalidades que han sido impuestas a partir de Bretton Woods.

Al revisar la globalización y las tendencias globales no se hace un estudio teórico de la misma, sino que se aborda la dimensión económica de la globalización y su impacto en el disyunto inclusión/exclusión. Se muestra la presencia de la globalización en el incremento de la desigualdad y se analiza la cuestión de los derechos humanos y su universalización. Se pone particular énfasis en señalar que, a pesar de las justificadas críticas al expansionismo y neocolonialismo occidental operadas por medio del derecho internacional de los derechos humanos, resulta aceptable la idea de que el único fundamento de tales derechos no es ni metafísico ni ontológico, y que no hace falta que los derechos humanos sean aprobados universalmente sino que sean garantizados universalmente.

Al describir las tendencias globales es posible reconocer que el miedo de las poblaciones occidentales y de sus gobiernos está, parcialmente, justificado, los valores de Occidente pueden cambiar debido a las migraciones. La consecuencia anunciada es el proceso suicida de autoinmunidad del que ya se ha hablado y que se expresa cuando los estados protegen sus territorios de formas indecentes y burdas, como temiendo a la potencia destructiva de los estados débiles.

Lo anterior da indicios de la centralidad del Estado para todo estudio geopolítico y de mega tendencias. El Estado aparece como potencia creativa y creadora, tanto de inclusión como de exclusión.

Por último se plantea la cuestión de las alternativas contemporáneas que se han ofrecido para reducir o solucionar el problema de la apatridia: ciudadanía universal y nacionalidad como derecho fundamental. Ambas vías se revisan a la luz de las limitaciones crecientes que los estados interventores han experimentado durante las últimas décadas pues, si ya la limitación genera el incremento de la exclusión y la desigualdad, sus efectos son más graves para los apátridas.

Se estudia, además, si la apatridia es un efecto de la soberanía estatal y si la hospitalidad puede fungir como un criterio de lo político. Dado que la hospitalidad poco puede hacer sin el respeto a los convenios internacionales acerca de cómo tratar a los extranjeros, se habla del íntimo vínculo contemporáneo que el régimen de los derechos humanos guarda con las condicionalidades crediticias impuestas por el FMI y el BM a los estados subdesarrollados y de las actividades que realiza el ACNUR. Es inevitable observar, en consecuencia, la hegemonía que los Estados Unidos han estado construyendo al respecto.

Al final del capítulo se dedica la exposición a abordar una figura novedosa en el derecho internacional, el *ius standi*, la posibilidad de que un individuo presente un litigio contra un Estado.

1. *Immunitas*

A pesar de que históricamente cada uno de los estados originarios guarda una serie de características propias, en la mayor parte de los casos una buena parte de la legitimidad del Estado moderno está íntimamente ligada a la expectativa de obtención o limitación de inmunidades que, si se analizan, se pueden comprender como secciones de un sistema de privilegios que ha atravesado a Occidente, por lo menos, desde el periodo feudal hasta la actualidad.

Según N. Poulantzas la idea de reino de la ley es de carácter normativo y expresa, mediante leyes sistematizadas que parten de los principios de libertad e igualdad un “el sistema jurídico moderno, distinto de la reglamentación feudal fundada en los *privilegios*” (1969: 149).

No se trata aquí de justificar, como si todavía fuese necesario, por qué la igualdad es un asunto primordial para las sociedades contemporáneas, sino de contrastar la igualdad en tanto que principio moderno y democrático con los privilegios para pensar al Estado. El privilegio tiene una fuente poco artificial, al menos en su formulación, la historia lo muestra como un derivado de la jerarquización de los vivientes y por allí empezaré.

Como lo hiciera Platón en *El banquete* para señalar el acceso a la idea de Bien, San Agustín describe una jerarquía de seres a través del ascenso de la razón hacia el Creador. En el Libro X de *Las confesiones*, San Agustín observa una gradación general, Dios arriba, el alma del hombre después y el cuerpo del hombre al final porque, dado que el cuerpo es un atributo compartido con los brutos y los animales, no puede ser muy valioso. Entonces la jerarquía se amplía: más abajo que el cuerpo del hombre, están los animales¹¹.

Siglos después San Buenaventura de Fidanza, en su *Itinerario del alma hacia Dios*, diría que en primer término, de abajo hacia arriba, está el mundo sensible que es objeto de nuestra experiencia. Pero subiendo un poco más en la jerarquía ontológica de los seres, está el espíritu humano, creado a imagen y semejanza de la Trinidad y así, hasta llegar a Dios.

La jerarquía ontológica de los seres fue de gran utilidad para los primeros padres de la Iglesia porque ellos debían explicar las contradicciones entre el cristianismo y la cosmogonía griega o la lógica misma; pero también y más tarde, para justificar el agustinismo político que subyace a la influencia y preponderancia política de la Iglesia sobre Europa y sus monarcas durante la Edad Media.

La tradición filosófica muestra una gran diversidad de jerarquías ontológicas de los seres orientadas, cada una, a fines específicos. Por ejemplo, en Aristóteles la distinción entre seres sublunares y supralunares sirve para explicar el orden del cosmos, sus movimientos y sus niveles de estabilidad; mientras que en Heidegger la diferencia ontológica funciona para explicar la distinción entre el Ser y los seres.

¹¹ Cfr. Agustín, *Las confesiones*, BAC, X, §11: “Por mi alma subiré, pues, a él. Traspasaré esta virtud mía por la que estoy unido al cuerpo y llena su organismo de vida, pues no hallo en ella a mi Dios. (...) porque también la poseen el caballo y el mulo, pues también ellos sienten por medio del cuerpo.” p. 399

Todas las jerarquías comparten, en general, la búsqueda del orden, el establecimiento de una diferenciación que produzca conocimiento, lo cual indica la imposibilidad de saturación del conocimiento. Sin embargo, las jerarquías no limitan su existencia a la epistemología y ese es el problema de la metafísica, sino que tienen un correlato que se manifiesta como refuerzo, justificación, causa y efecto, en lo social y político. Los seres más bajos de la jerarquía son, por definición, los menos importantes, los más indefensos y superfluos.

En la jerarquía de los vivientes¹², los animales no humanos y las plantas han sido juzgados como menos importantes hasta hace bien poco¹³, a esta irreflexividad obedece la crítica al antropocentrismo humanista que hizo del reino animal, del reino vegetal y del mineral, instrumentos para el beneficio y gloria del hombre (Singer, 1999).

Pero, si nos situamos sólo en el ámbito de los humanos, la posesión de potencia política o poder, es la clave que nos separa. Para ejemplo obsérvese no solamente el sistema de división por castas, sino las posibilidades en que inscribe a una persona el ser parte de una u otra clase social o, para decirlo en términos históricos, la distinción entre los estados que Sieyès ilustró. *Standelose* fue, aún durante el siglo XVIII alemán, el nivel social más bajo, el de aquellos que pagaban impuestos y no eran sino considerados como masa.

La inmunidad de la que se habla es una gradación que ordena en conjuntos y produce efectos a nivel social y político. Por el régimen de inmunidad en que se le inscriba, el individuo puede ser ciudadano y poseer el más alto grado de protección posible, o puede ser apátrida, un singular casi desamparado jurídicamente.

¹² Cfr. *Lecturas de infancia* (1997) de J-F Lyotard quien, retomando la idea agustiniana de infante, da una valoración diversa a lo excluido del orden y dice: "... Como una frontera, a la vez afuera y adentro, la línea de decepción demarca un objeto para la reflexión, allá lejos, y trabaja pegada al texto, en su escritura misma. La cosa de la que padecen estos escritos diversos lleva diversos nombres, nombres de elisión. Kafka la llama indubitable, Sartre inarticulable, Joyce inapropiable. Para Freud es lo infantil, para Valéry, el desorden, para Arendt, el nacimiento. Bauticémosla *Infantia*, lo que no se habla. Una infancia que no es una edad de la vida y que no pasa. Ella puebla el discurso. Éste no cesa de alejarla, es su separación. Pero se obstina, con ello mismo, en constituirla como perdida. Sin saberlo, pues, la cobija. Ella es su resto. Si la infancia permanece en ella, es porque habita en el adulto, y no a pesar de eso..." p. 13

¹³ Rupturas significativas con ese paradigma son las que plantean la ecología política, la economía ecológica y la ética animalista.

A las categorías más bajas de lo humano ha pertenecido la condición jurídica más precaria, la inmunidad más reducida. En la narración de Gianfranco Poggi (1978 y 1997), tanto como en otras perspectivas (Esposito, 2009), es posible hallar la historia de la *immunitas* aquí tratada.

Durante el periodo feudal de Occidente, dice Poggi, se registraron tres arreglos institucionales de corte tardorromano que organizaron la relación típica denominada *Gefolgschaft* (la relación entre el señor y su séquito), esos arreglos fueron la *commendatio*¹⁴, el *beneficium*¹⁵ y la *immunitas*. *Immunitas* fue el privilegio de exención del rigor del poder fiscal, militar y judicial sobre las posesiones de un individuo o colectividad, la capacidad y deber del vasallo de imponer su propia autoridad en los territorios inmunes para ayudar a su señor cobrando impuestos, vigilando e impartiendo justicia, es decir, la inmunidad le otorgaba al vasallo una posición elevada, la de juez y administrador, respecto del resto de las personas.

A partir de la *immunitas*, el vasallo tenía permitido y debía ejercer prerrogativas de autoridad sobre su feudo, como la recaudación, declaración y ejecución de la ley, defensa y vigilancia de las tierras, lo que se interpreta como una descentralización y extensión de las actividades de gobierno del señor.

Los tres elementos de la *Gefolgschaft* fueron el centro del sistema feudal y se reprodujeron hacia abajo en escala menor, un príncipe podía dar feudos a los condes de su séquito, y los condes a su vez podían repartir su feudo entre vasallos de menor rango. Sin embargo, el lucro del feudo siempre se mantuvo en las altas esferas. Estas características llegaron a modificar las relaciones jerárquicas, los feudos, que en principio eran un medio para reforzar la unión señor-vasallo, se convirtieron en centro de la relación debido a los beneficios económicos que reportaban.

Así, el feudalismo logró movilizar el poder hacia abajo, haciendo que las figuras de poder fueran percibidas cada vez más lejanamente por los villanos, y que los poderes inicialmente

¹⁴ La *commendatio* fue el compromiso entre dos caballeros de rango similar, implicaba protección del señor al vasallo y servicio del vasallo al señor. Era contractual, jerárquica y emocional.

¹⁵ El *beneficium*, o feudo, era una forma de propiedad sobre un territorio que permitía al vasallo cumplir su compromiso de tributo con el señor y vivir él mismo.

delegados a los vasallos fueran efectivamente tomados por éstos de manera definitiva. A la larga, el proto Estado se transformó en una red débil de relaciones interpersonales en que el vasallaje cambió, el poder se descentralizó, se recrudecieron las batallas entre señores, condes y vasallos, y el concepto de lealtad se disolvió.

Ya entrado el siglo XIII, explica Poggi, el ascenso de las ciudades fue la entrada en escena de una nueva fuerza política que hasta entonces había sido dominada por la relación señor-vasallo y que fue tenida en cierta consideración para hacer de ella un aliado. La novedad fue la reactivación política de *centros de acción solidaria por individuos que por sí solos carecían de poder*. Los habitantes de las ciudades, la incipiente ciudadanía, reclamaron derechos de naturaleza corporativa que asociaban a los individuos en virtud de su pertenencia a una colectividad constituida y capaz de operar de forma unitaria.

Con esto, aprecia Poggi, se dio continuidad a la inspiración institucional del sistema feudal, las prerrogativas de gobierno se demandaron y apropiaron como inmunidades o franquicias que, poseídas colectivamente, contribuían o limitaban la formación de comunidades amplias.

Las inmunidades, como conjunto reconocido de facultades de gobierno, y su relación con las comunidades, tuvieron tres patrones en sus relaciones, señala Poggi (1978 y 1997¹⁶) siguiendo a Jan Dhondt:

1. Italia se formó una conciencia colectiva que precedió a la concesión de las franquicias.
2. En las nuevas ciudades, fundadas de forma artificial y con la oferta manifiesta de privilegios para atraer a la población, el privilegio sirvió como base para el desarrollo de la conciencia colectiva, el *estatus* del que estaban provistos los residentes los separó del medio rural.
3. El desarrollo de una conciencia colectiva sobre la base de intereses compartidos fue un patrón más común que el de la concesión de privilegios y generó “ligas de

¹⁶ Capítulo III. El *Ständestaat*.

amistad”, *amitiés*. Una conciencia tan promovida por la concesión de franquicias como fortalecida por ella.

Mientras que la relación feudal conectó a dos partes más o menos igual de *potentes*, el señor y el vasallo, las ciudades adquirieron poder y autonomía política sólo en la asociación vigente y voluntaria de individuos que, por sí solos, carecían de poder.

El acuerdo original de las ciudades fue, la mayor de las veces, inspirado en una institución germánica llamada *Genossenschaft*, compañerismo y confraternidad, una *communis* que indica la conciencia compartida de intereses que sobrepasan las facultades de acción de los individuos y que requieren la asociación de recursos materiales y morales.

La creación del *potens* colectivo mediante el acto voluntario, fue respaldada por el poder militar cuyos recursos, sostenidos por la fortaleza económica de las ciudades, fueron las murallas, las fortificaciones y la milicia urbana.

Lo que reunía y asociaba a los residentes de las ciudades era, sobre todo, un conjunto de intereses comerciales y productivos. Los habitantes de las ciudades buscaban que el comercio y el ejercicio de los oficios fuesen tan posibles como provechosos, y para ello construyeron un contexto de gobierno y un sistema jurídico vinculado a la estructura de gremios.

El sistema feudal, cuyas normas jurídicas se centraban en la tierra, no podía enfrentar la demanda de las ciudades, de sus nuevas formas de producción y de transacción. Entonces se creó un espacio jurídico nuevo e inmune a las normas sustantivas y procesales propias del sistema feudal, un espacio sobre el cual el sistema feudal no tuvo jurisdicción y que otorgó el estatus de hombres libres a todos los ciudadanos y a quienes residieran en las ciudades durante más de un año.

Cuanto más amplio y uniforme fuera el gobierno, mayores y mejores beneficios para las ciudades, por eso las ciudades favorecían y se aliaban con el gobernante territorial más que con los decadentes poderes feudales.

La continuidad entre el sistema feudal de gobierno y el *Ständestaat* radica en que los actores del *Ständestaat* estaban interesados en proteger sus privilegios y derechos dando

continuidad al sistema feudal: privilegios del gobernante sobre los *Stände*, de los *Stände* sobre el gobernante, o de cada Estado frente a los demás. Aunque estos derechos diferenciales de los Estados fueron llamados libertades, su origen y su contenido están en las inmunidades propias del sistema feudal.

No debe confundirse la independencia propia de las ciudades medievales de aquella que poseyeron las ciudades Estado del mundo clásico. Las ciudades-Estado tenían soberanía y se auto abastecían, mientras que la independencia de los burgos correspondió sólo a su capacidad de autogobierno e inmunidad, sin que por ello escapasen al marco general del gobierno. Las ciudades medievales necesitaban de ese marco por su relación de interdependencia con el mundo rural, por sus relaciones económicas con otras ciudades y por la provisión de marcos legislativos generales de moneda, tráfico, etc.

Por ello buscaron maneras de influir en el gobierno feudal, para que éste beneficiara a las ciudades y, para lograrlo, las ciudades comenzaron a participar en asambleas, parlamentos, etc., cuerpos típicamente feudales.

En tales circunstancias, dice Poggi, ya se asoma lo propio del Estado moderno, la controversia sobre los derechos girando en torno a las prerrogativas públicas de los *Stände* o de los gobernantes en términos de derecho ilustrado, romano y canónico, lo que se entiende como el abandono de la tradición bárbara y consuetudinaria del que provenía el arreglo del vasallaje, *Gefolgschaft*.

El debate y las respectivas negociaciones que se generaron entre los tres actores de la época (gobierno territorial, feudatarios y ciudades) sobre los derechos, fue lo que ayudó a civilizar el proceso político. También es el soporte de aquello que Norbert Elías sostiene en *El proceso civilizatorio*: la civilización ocurre debido a la progresiva limitación de la agresividad y de sus derivados, a la luz del establecimiento creciente de leyes.

Immunitas se entiende entonces, durante el periodo absolutista de transición del Estado, como un conjunto de derechos gremiales o comunitarios concedidos o disputados únicamente por actores que ahora incluyen a los gremios de las ciudades como *potentes*, es con ellos con quienes vale la pena negociar a cambio de satisfacer intereses específicos.

El interés que la ciudad con poder había agregado a los *Stand* en los conjuntos ahora llamados *Stände*, fue la búsqueda de una garantía política para las actividades comerciales y productivas. Primero para ser reconocidas formalmente y, segundo, para poner en vigor, con el gobernante, la ley y el orden que asegurase sus empresas comerciales. En la consecución de ambos objetivos, el gobernante fue adquiriendo cada vez más poder lo cual, ante las disidencias y conflictos religiosos, pareció razonable a los grupos urbanos que veían con agrado los amplios marcos reguladores uniformes que la centralización de las funciones gubernativas supuso.

Más aún, desde la perspectiva económica y del derecho internacional el gobernante protegía los intereses de grupos internos acaudalados en los mercados extranjeros y prevenía la competencia foránea.

Así, en el Estado absolutista el proceso político estuvo estructurado sólo alrededor del gobernante, sin que ello implicase, en la mayoría de los casos, la supresión de los estados, por ejemplo los Estados generales franceses. Lo que ocurrió, como señala N. Elías fue que, en la separación entre vida pública y vida privada propia del proceso civilizatorio, muchos cuerpos representaban inmunidades y derechos diferenciados que tenían que ver cada vez menos con los poderes públicos de gobierno.

El gobernante se apropió las facultades de gobierno en un aparato unitario y eficaz que fortalecía la soberanía. Individuos y cuerpos privilegiados se convirtieron en poseedores privados de facultades legalmente reconocidas. Si las prerrogativas políticas de los *Stände* habían sido el cemento de la sociedad, al desaparecer los *Stände* se desarticularon pero no por eso fueron eliminadas.

Las instituciones del Estado se fueron haciendo cada vez más públicas, oficiales, características y visibles, incluso llegó a adoptarse el uso de uniformes para funcionarios militares y civiles. El Estado se había alejado del conjunto de la sociedad concentrando funciones y personal político. Con su aparato tenía la capacidad de afectar a toda la sociedad a la que concebía integrada por particulares a los que se dirigía como súbditos, contribuyentes o potenciales reclutas.

Ocurrió entonces, bajo el esquema de la disputa entre las clases sociales, la intervención burguesa en la ideología y la creación de la sociedad civil, que más tarde derivaría en la nacionalidad como agregación máxima y como criterio de inmunidad.

La importancia de las relaciones de poder en los estados se intensificó gracias a la idea de nacionalidad y a la competencia europea por los mercados y recursos de otras partes del mundo. Internamente, la sociedad civil se complejizó y aumentaron sus conflictos de clase. Se responsabilizó al Estado de la resolución del conflicto, por un lado mediante el fortalecimiento de las instituciones que ejercen funciones de autoridad y seguridad, por el otro intentando prevenirse de posibles demandas democrático populistas como soberanía popular o igualdad de la ciudadanía.

Fue así como, más entrados en la Modernidad, el amplio marco civilizado europeo desarrolló las nociones de derechos humanos, de limitación del Estado frente a las libertades, intereses y preferencias de los individuos, siempre y cuando éstos fueran nacionales. Los ciudadanos europeos se trataron con civilidad entre ellos mismos al tiempo que, una vez que salían de sus territorios, aprovecharon las estructuras jerárquicas y esclavistas de las regiones colonizadas para extraer recursos de la zona¹⁷.

Puede creerse que el arreglo medieval de la *Gefolgschaft* sólo ocurría en el norte de Europa, sin embargo sí que es posible encontrar un ejemplo latino de *immunitas*, entendida como conjunto de prerrogativas concedidas por el poderoso a un grupo social y con el objetivo de satisfacer alguno de sus intereses, las cartas puebla.

Las cartas puebla, según J. V. Gómez (2008), fueron los instrumentos jurídicos empleados en el medioevo en la Península Ibérica. Se usaron para regular los límites territoriales en el proceso de conquista o repoblación de núcleos urbanos, se caracterizaron por ser un tipo de pacto que excedía la distinción entre derecho público y privado, y en ellas se expresaban deberes y derechos mutuos entre los pobladores y el señor.

Las cartas suponían la donación de territorios a los concejos o municipios, cuyos pobladores podían ser cristianos, moros o comunidades mixtas. Manifestaron el interés de, al

¹⁷ Una circunstancia que fue denunciada ampliamente por Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*.

menos tres actores: la Corona, que mediante la repoblación aseguraba la estabilidad de sus conquistas; el clero y la nobleza, que veían en los nuevos asentamientos la posibilidad de aumentar sus rentas; y los pobladores, que encontraban en los nuevos asentamientos la posibilidad de incrementar sus bienes, derechos y condición social. La oferta de cartas puebla por la Corona solía tener una serie de ventajas que, se esperaba, hicieran atractiva la migración para nuevos pobladores.

La carta puebla más antigua de la que se sabe es del año 824, mientras que se suele decir que su desaparición ocurrió en el siglo X al ser sustituidas por los Fueros Breves, sin embargo hay documentos que afirman que siguieron existiendo hasta el siglo XVII (Burillo, 1997). En todo caso, la relevancia del ejemplo consiste en mostrar, por una parte, la presencia en el mundo hispánico de una estructura de inmunidad concedida a sectores de interés y, segundo, que la emergencia de los pobladores de las ciudades como grupo de presión, ocurre también en el mundo hispano.

Hasta aquí es posible observar que la historia de la inmunidad ha pasado de las prerrogativas específicas que, primero, tuvieron los vasallos para dominar y administrar feudos; a los privilegios gremiales y/o de comunidades específicas durante y gracias al ascenso de las ciudades. Más adelante la inmunidad se entendió como propiedad de clases sociales y de nacionalidad y, casi por último, como derechos específicos y superiores de los hombres blancos europeos respecto de regiones no occidentales. Inmunidades cuyo grado más elevado y general se manifiestan en la ciudadanía originada en el ascenso de las ciudades durante el siglo XIII¹⁸.

Entre fines del siglo XII y principios del XIV ocurre el resurgimiento de las ciudades europeas. Tal resurgimiento es importante porque implicó la emergencia de asentamientos humanos por fuera de la relación de vasallaje. Como se dijo, la finalidad de las ciudades era la de ser centros de actividades productivas diferenciadas y comerciales. Al estar por fuera de las relaciones de vasallaje, las ciudades fueron convenientes para los príncipes y se desarrollaron en independencia de la legislación feudal circundante.

¹⁸ Por el momento se deja de lado la cuestión de la inmunidad diplomática que, quizá, sea un punto todavía más elevado de la gradación aquí descrita.

Más importante para esta investigación, es que gracias a las ciudades nació una conciencia colectiva relacionada con los beneficios concedidos a los ciudadanos mediante inmunidades o franquicias. Esa conciencia se desarrolló tanto de manera previa a la obtención de beneficios, cuando los individuos se agrupaban para conseguirlos; tanto como una vez que se habían alcanzado, pues motivaban la población de las ciudades y creaban un espíritu de colectividad que afirmó el *potens* y los animó a buscar medios de protección para sus logros.

Entre los medios que los ciudadanos empezaron a emplear para la protección de su *potens* estuvieron los recursos militares y la política propia. El moderno sentido de pertenencia y su defensa habían nacido.

Stand era un grupo de personas de la misma condición con privilegios, derechos y deberes asociados a él. Los estamentos empoderados antes del absolutismo fueron la nobleza, el clero y las ciudades, todos en constante enfrentamiento por controlar el poder y ganar beneficios del príncipe o soberano para su propio grupo.

Políticamente se creó la asamblea *Ständestaat* (Estado estamental) que contrastaba con la asamblea feudal en tanto que desarrolló institucionalidad (reglas claras y detalladas), territorialidad, y dualidad en la relación con el príncipe. Las ciudades, los representantes de las mismas, no eran sino una minoría de la población. Una vez consolidadas, el poder político descansaba sobre una mayoría sin derechos, por lo que se puede decir que la inmunidad feudal tan sólo mudó de nombre a “carta de beneficios”.

Aparecen los gobernantes de las ciudades que ostentan una diferencia jurídica respecto de los gobernados, rodeados de un denso cuerpo administrativo que es una nueva y más fuerte forma de vasallaje. Los señores feudales, por su parte, se enfocan en la dimensión económica del feudo, lo que les ayuda en la arena política.

Las ciudades previas al absolutismo fueron la cuna de las constituciones, de los cargos políticos, de las oligarquías de gremios fuertes y de las plutocracias gobernantes. La gente del pueblo fue desarrollando políticas de solidaridad sin demasiado éxito pues sólo se emplearon como defensa ante el abuso y para obtener alguna pequeña mejora, derecho o prebenda

generalizable, de tal manera que los individuos que no pertenecían a algún gremio estaban prácticamente desprotegidos.

Con la reaparición de las ciudades y los *Ständestaat*, ocurrió un cambio gradual que va de la forma coercitiva de gobierno medieval, al consejo y consulta a letrados, mayor institucionalización en los procesos, y crecimiento del sistema de alianza que caracteriza a la política moderna. Este sistema de alianzas tuvo diferentes consecuencias en cada país, todas ellas fueron el producto del apoyo monetario y militar que las ciudades dieron al gobernante para frenar la influencia feudal a cambio de las inmunidades que el príncipe o soberano les concedía.

Aun cuando las unidades locales estuvieron muy bien constituidas durante la Edad Media, no existían los límites estatales ni, mucho menos, fronteras nacionales. Los desplazamientos humanos solían obedecer a necesidades vitales como alimentación y seguridad. Con la Paz de Westfalia el Estado trazó, por primera vez, límites y fronteras, tanto territoriales, como entre las personas a quienes distinguió como nacionales y extranjeros (Delgado, 2013).

Desde el fin de la Edad Media hasta la fecha, la concesión de inmunidades de manera selectiva, induce la diferenciación cualitativa entre una persona y otra frente a la ley, *immunitas* estuvo presente en la relación de vasallaje tanto como hoy lo está en la partición de los sujetos que continúa haciendo el Estado contemporáneo.

De manera paralela a lo señalado por Poggi, R. Esposito (2009) sostiene que la categoría por excelencia de la Modernidad no es ni secularización, ni legitimación, ni racionalización, sino *immunitas*.

A diferencia del camino recorrido por Poggi, Esposito recurre a la biología para definir inmunidad y de ella extrae el sentido jurídico. Para la biología la inmunidad adquirida es la respuesta protectora que el organismo elabora a partir de la reproducción, en forma controlada, del mal del que debe protegerse. Este mecanismo defensivo supone la antinomia de prolongar la vida por la vía de probar la muerte.

Según R. Espósito el mecanismo inmunitario atraviesa a la modernidad y a todos sus cuerpos (cuerpo biológico, político, social, económico, jurídico, militar, etc.), a ello llama paradigma inmunitario. Ante la inminencia de un brote epidémico, ante un pedido de extradición

por violación a los derechos humanos, ante la inmigración clandestina, ante un virus informático, se implementa un mecanismo de inmunización en que el cuerpo se cierra sobre sí mismo debido a un exceso de inmunidad.

Para R. Esposito (2009), inmunización es una categoría transversal que permite explicar la tendencia a la defensa de sí mismo que cualquier organismo emprende ante el peligro implicado en el asedio de un intruso. El organismo del que se habla puede ser biológico, político o virtual.

Bio-médicamente *immunitas* es, para Esposito (2009), un carácter antisocial que se eleva como un permeable escudo frente aquello que amenaza la vida de la comunidad y que subsume al mal. Se trata de una estrategia homeopática que revela una dialéctica entre inmunidad y comunidad. Esta relación, en términos de derecho, sería la misma que existe entre ley y violencia.

En sentido jurídico, para Esposito (2009), la inmunidad incluye las prerrogativas de las que gozan algunos funcionarios del Estado tanto al interior de sus naciones como a nivel internacional, por ello la cuestión alude a los problemas de soberanía estatal. A diferencia de Poggi, para quien el poseedor de inmunidades es el privilegiado¹⁹, para Esposito el inmune sigue siendo el *ingratus* que conserva su propia sustancia por haber sido liberado de una deuda.

Para Esposito el derecho inmunitario no sólo tiene que ver con privilegios, sino con la forma en que los gobiernos de los países desarrollados, los europeos particularmente, reaccionan al inmigrante extranjero cual si fuese un agente patógeno que les amenaza.

Para Luhman, como explica Esposito (2009: 68 y ss.), el derecho no existe para devolvernos a un estado de naturaleza como espera el iusnaturalismo, ni para determinar la

¹⁹ Poggi reconoce la carga negativa que la *immunitas* tuvo en su origen, pero también sostiene que con las prácticas medievales de vasallaje y, al ser uno de los elementos tardorromanos que se incluyeron en el arreglo germánico de *Gefolgschaft*, *immunitas* adquirió connotación positiva, como lo muestra el siguiente fragmento (Poggi, 1997: 48-9): “En cuanto a la *immunitas*, en el origen su significación era principalmente negativa: un hogar y una propiedad “inmunes” consistían simplemente una excepción dentro del alcance territorial de los poderes normalmente ejercidos por el otorgante, un enclave en que su mandato no era válido. El feudalismo asoció una significación positiva al mismo fenómeno. En la medida en que quedó vinculada a la *commendatio*, el otorgamiento de tierras, la inmunidad implicó que al vasallo no sólo se le permitiera sino que se esperaba de él que ejerciera sobre su feudo una serie de prerrogativas de la autoridad...”

mayor parte de actos ilegítimos como considera el iuspositivismo, lo que hace el derecho es producir certezas por vía negativa, amenaza con la sanción hasta provocar la realización de una expectativa problemática pero segura, previsible. De tal manera que no protege a la comunidad *de* los conflictos sino *mediante* los conflictos.

En este último sentido, excepto por la posibilidad de hacer de la inmunidad un principio explicativo central, el argumento de Esposito es concurrente con la perspectiva de esta investigación en lo que hace al concepto de autoinmunidad que he retomado de Derrida (2004) y Morales (2012).

Sin embargo, al hablar de *immunitas* he preferido el abordaje de G. Poggi (1978 y 1997) porque, a pesar de que Esposito reconoce que *immunitas* refiere etimológicamente a la exención de alguna obligación, ya sea por autonomía o ya sea por dispensa de deudas; el tratamiento relacional de diferenciación a partir de la falta, del cual desprende Esposito (2009) la oposición entre *immunitas* y *communitas*, no permite un abordaje político de los privilegios y, en consecuencia, tampoco brinda la oportunidad de pensar el sentido e impacto de la condición de apatridia/ciudadanía sobre las posibilidades democráticas del Estado.

A pesar de que la perspectiva de biopolítica ha adquirido gran presencia en los estudios sociales y filosóficos contemporáneos, he considerado que introduce serias dificultades cuando, si además de hacer crítica, se intenta pensar las posibilidades de agencia o de potencia política contemporánea. No me parece, después de revisar casos y estadística sobre la situación de los inmigrantes –sean locales, refugiados, apátridas o trabajadores--, que sea posible sostener sin cierta mueca que en el siglo XXI el Estado se ha expandido tanto hacia nuestras vidas privadas que todos estamos como en un campo de concentración.

A pesar de ello, reconozco que cierta parte del concepto “individuo desnudo”, en la acepción de Marx, es útil para comprender por qué es posible que, cada vez más, existan individuos a los que ningún derecho parece amparar y cuáles son las implicaciones políticas de ello²⁰. La figura de individuo desnudo es propia del MPC (modo de producción capitalista) y

²⁰ En las *Grundrisse* Marx habla de la aparición de individuos desnudos como individualización de los agentes de producción, sustrato de las estructuras estatales modernas, y cuyo conjunto constituye a la sociedad civil. La

está acompañada por el propietario privado y el trabajador libre. El individuo desnudo lo está de su clase social en tanto que sujeto jurídico formal

En el marco del sistema feudal, precapitalista, la imbricación de las estructuras jurídica, política y económica fue la profunda condición de posibilidad para la existencia del propietario, de modo tal que la pertenencia a la comunidad es previa a la propiedad o posesión de la tierra. En el mundo precapitalista, la posesión de la tierra, que puede ser colectiva, es un modo de existencia; de esta manera se entiende que en el sistema precapitalista la diferencia entre hombre libre y esclavo no es la posesión o propiedad sino la pertenencia o no a una comunidad.

En el MPC las esferas económica, política y jurídica se autonomizan, inicia la separación de la sociedad civil y el Estado. Los individuos desnudos aparecen como principio de ordenación para normas abstractas que regulan las relaciones sociales bajo el supuesto de atomización de los individuos.

Los individuos desnudos, por estar desprovistos de la doble característica perteneciente-propietario, tienen un escaso o nulo margen de protección fáctica por parte de las ciudades o del Estado absolutista.

En este sentido cabe decir que Marx tuvo una posición respecto a dos cuestiones aquí presentadas. Primero, que el aislamiento no es un proceso de fortalecimiento de la individualidad, sino de pérdida de potencia política; lo cual, para esta investigación, alcanza su

explicación acerca del uso de la categoría “individuo desnudo”, contenida en las *Grundrisse*, es clara en Nicos Poulantzas (1966), para quien se trata de un supuesto previo teórico y de la condición histórica del Modo de Producción Capitalista. Es condición histórica puesto que su aparición señala la disolución de la relación del modo de producción feudal y la consecuente liberación de los agentes de producción de los lazos de la dependencia personal. Es supuesto teórico debido a que su consideración es necesaria para la separación del productor directo de los medios de producción, de sus condiciones naturales de trabajo. Para Poulantzas hablar de individuos desnudos es construir una antropología que hace de la sociedad civil una superestructura, lo que impide el análisis del Estado, por lo que agrega: “ese concepto de sociedad civil, tomado a Hegel y a la teoría política del siglo XVIII, remite muy exactamente al “mundo de las necesidades” e implica ese correlato de la problemática historicista que es la perspectiva antropológica del “individuo concreto” y del “hombre genérico” concebidos como sujetos de lo económico. [...] el examen] está calcado sobre el esquema de la enajenación y aun sobre el esquema de una relación de sujeto (individuos concretos) con su esencia objetiva (el Estado)” (Poulantzas, 1996: 151). Las consecuencias, para Poulantzas son: primero, que se impide la comprensión de la relación del Estado y la lucha de clases puesto que no hay clases sino sociedad civil. Segundo, que se enmascaran los problemas planteados por el Estado capitalista bajo el problema de la separación Estado/sociedad civil, por ejemplo la autonomía de lo económico y lo político, los efectos de lo ideológico, etc.

punto más elevado en sentido formal en la figura del apátrida, generada a expensas del Estado, pues su falta de esfera jurídica implica su aislamiento del mundo²¹.

Segundo, en la interpretación N. Poulantzas (1966), que la separación artificial de la sociedad civil del Estado, lo mismo que para J. Migdal (2011), no implica el fortalecimiento de la sociedad civil sino su empobrecimiento en términos de capital político, una pérdida cuyas consecuencias son significativas, por ejemplo: promoción de falsa idea de que Estado y sociedad civil son dos sustancias incompatibles y, por ello, inconexas; falsa apariencia de autonomía de la una respecto de la otra, lo que obstaculizaría el desempeño democrático de cualquier Estado; críticas maniqueas al Estado bajo el supuesto de bondad inherente de la sociedad civil lo que, contraproducentemente, abona a las demandas de reducción del Estado social; etc.²²

Ahora bien, retomando la idea de aislamiento del mundo, se debe recordar que por amparo o protección se entiende, en el marco internacional contemporáneo, asistencia, lo que implica que los gobiernos buscan la seguridad de sus nacionales en el extranjero excediendo los mínimos de la ley y para ellos negocian tratados sobre la base de la reciprocidad.

A la vista de los tratados signados, los gobiernos vigilan y demandan respeto si alguno de sus nacionales resulta afectado de manera negativa. Las autoridades consulares se encargan de facilitar el contacto entre sus nacionales y el gobierno extranjero para facilitar procesos a nivel técnico. Los gobiernos proveen a sus nacionales los pasaportes que los habilitan para viajar fuera de sus fronteras. Las autoridades consulares proveen documentos que garanticen a sus nacionales la posibilidad de llevar una vida civil regular. El Estado se hace cargo de la totalidad o parcialmente de los costos de repatriación, indigencia o asistencia (ONU, 1949: 24), siempre y cuando se trate de nacionales.

²¹ Poulantzas (1966) ahonda sobre esta cuestión y aclara que el efecto de aislamiento consiste en que las estructuras jurídicas e ideológicas instauran sujetos jurídicos y con ello oculta a los agentes y sus relaciones de clase. A esta idea asocia Marx el concepto de “lo privado”, el pueblo de un Estado queda reducido a nación de ciudadanos en que las diferencias y tensiones de clase pierden importancia.

²² Para aclarar esto último se recoge el análisis de 1966 de Poulantzas contenido en “Marx y el derecho moderno” (1985). En lo que hace a la propiedad, dice Poulantzas, el paso del sistema feudal al MPC implica la autonomización de las estructuras jurídica, política y económica, tanto como el redoble de la diferencia entre la propiedad como posesión real y la propiedad como propiedad jurídica.

Por aislamiento o desamparo, en consecuencia, debe entenderse que alguna o ninguna de estas circunstancias se cumple. No siendo nacionales de ningún país, la mayor parte de los apátridas extranjeros están privados de la protección de los Estados en todas sus formas, incluso y a pesar de la existencia de la Convención de 1954.

En un panorama actual, el que atiende a los grandes desplazamientos de poblaciones, el jurista Benito Aláez (2009) observa que los migrantes que contribuyen al desarrollo de los países ricos (europeos), o bien poseen derechos limitados o bien se enfrentan a políticas de repatriación violatorias de los derechos humanos, como la *Ley de retorno* aprobada por la Unión Europea en 2008.

Cuando los migrantes solicitan la ciudadanía del país receptor, ésta se les niega debido a que no son nacionales, lo cual lleva el criterio étnico a un rango político. Ello sin que se reconozca el hecho de que la desigualdad e injusticia internacional empujan a los ciudadanos de países pobres –que suelen ser Estados débiles institucionalmente- a convertirse en migrantes.

En tal escenario emerge una paradoja, no siendo nacionales, los migrantes son externos a la nación; pero, habitando y trabajando en la nación, los migrantes son internos a la nación; ésto es a lo que Aláez (2009) denomina “exterioridad interna”.

Si se redobla el sentido de la expresión de Aláez llevándola a un caso extremo se dirá que, no siendo ciudadanos, los apátridas son externos al derecho de una nación, carecen de esfera jurídica plena; pero siendo siempre seres humanos que existen en un territorio específico, los apátridas poseen la misma dignidad, *dignitas* o *status*, plena que cualquier otro ser humano. Carecen de esfera jurídica plena tanto como poseen dignidad plena.

Más aún, retomando lo que Esposito (2009) expone sobre la inmunidad como reverso o negativo de la comunidad, se podría decir que los apátridas por causas de desplazamiento forzado son un interior exteriorizado o exterior interiorizado (Esposito, 2009) con el que se muestra la absorción que el sistema inmunitario hace del exterior.

La seguridad del Estado ha vuelto la opinión pública contra los extranjeros, sobre todo si se trata de musulmanes. Las solicitudes de ciudadanía en Europa exigen exámenes en que los

solicitantes sepan más de la sociedad que quienes nacieron allí y la doble ciudadanía resulta amenazante en el contexto del terrorismo (Isin & Turner 2007).

Los riesgos de ser apátrida son los de una situación de exclusión y vulnerabilidad que tiene implicaciones en la teorización política mundial. La existencia continuada de la apatridia evidencia, para algunos pensadores como K. Staples (2014), que la afirmación irreflexiva de la soberanía del Estado se hace a costa de los derechos humanos y de la protección de la dignidad humana, sin embargo, si se le observa desde una perspectiva de justicia internacional es precisamente la situación de desventaja, atravesada por una soberanía en extremo débil (Rubio C., 2007), de la gran mayoría de los países del globo, la que genera la posibilidad material de expulsión –incluso interna-- de los individuos y su eventual transformación en apátridas tanto *de facto* como *de iure*.

Las razones por las cuales los Estados han sido tan prolongada y extremadamente reacios a recibir personas apátridas, asegura un estudio de 1949 de la ONU, son tres. La primera es la poca clara identidad de una persona apátrida, la segunda es su situación jurídica incierta y la tercera son las consecuentes dificultades para asegurar su partida del territorio nacional. Las personas apátridas no pueden ser repatriadas a un país de origen.

Como Michael Mann (2005), Castles (1997) reconoce que las características del conflicto social han cambiado, mientras las viejas divisiones eran entre trabajadores y capitalistas, y entre el modelo liberal democrático y el comunista, los modelos en juego son más complejos, en el interior de cada país se ha ido gestando una división entre los que están incluidos en la corriente de las relaciones económicas y sociales y aquellos que quedan excluidos, entre ellos los apátridas. Las divisiones internas se inscriben en el amplio marco de la división internacional entre países ricos y pobres, pero ya no como Norte y Sur. En el sur han surgido centros de riqueza y poder, mientras que algunas regiones del antiguo bloque comunista en Europa están en crisis.

Las formas de exclusión se inscriben, actualmente según Castles (1997), en una diferenciación basada en la pertenencia a algún grupo: mujeres, pueblos indígenas y jóvenes se encuentran en situación de desventaja. En este contexto la migración desempeña un papel clave,

en todos los países de Occidente, además de los nativos o comunidades originarias que habían sido desplazadas por la nación del Estado, existen nuevas minorías étnicas surgidas de las migraciones. En algunos casos, los descendientes de inmigrantes siguen sin tener derechos cuando el *ius soli* no es criterio para la nacionalidad que precede a la ciudadanía, e incluso quienes ya son ciudadanos pueden sufrir discriminación por motivos de raza, etnia o religión.

Lo anterior se puede corroborar en el auge de movimientos contra la inmigración, a menudo de carácter racista. Para Castles (1997), la motivación de estos movimientos podría ser el temor a las alteraciones provocadas por la globalización y por la reestructuración económica, puesto que los inmigrantes son el símbolo más visible de los cambios, mientras las verdaderas causas, en las que sería muy difícil influir, son invisibles y complejas. Muchos grupos contrarios a la inmigración son movimientos de identidad basados en mitos de sociedades homogéneas y autónomas que buscan la seguridad de sus propias comunidades.

La lógica de la promesa de seguridad reside, aunque no exclusivamente, en la oferta de derechos. El tentador, dice C. Morales (2012), hace creer en la salvación y genera un paganismo que trabaja la fe sin Dios.

La fuente indemne, Morales (2012), lo es de resistencia a aceptar al otro en el vivir-juntos. Al administrar la promesa las religiones y las políticas prometen salvación y con ello siembran racismo, enemistad étnica, delincuencia, ilusiones eugenésicas, opresión, crueldad sobre el otro, y ataques a la vida y a lo viviente. La autoinmunización tiene como lógica la hiperbolización de los fundamentalismos e integristas.

La promesa de indemnidad se sostiene en una pulsión colectiva de una sociedad que busca protegerse y que se infecta a sí mismas en su inmunización. Al prometer seguridad los gobiernos provocan inseguridad, una violencia que E. Balibar denomina ultrasubjetiva, pulsión irrefrenable de eliminación de la alteridad (Morales, 2015).

¿Qué es esa enfermedad autoinmune? Sin duda se trata de *stasis*, guerra entre amigos. ¿Cómo pueden el rechazo y la negación del extranjero provocar o ser una guerra intestina?

Si el *sí* se reconociera de manera inmunitaria, se auto aniquilaría; el único caso en que el objeto de la actividad inmunitaria es el *sí mismo* es el caso de las enfermedades autoinmunes. El

problema está en que “desde un punto de vista inmunológico el “sí mismo” sólo puede ser definido de manera negativa a partir de aquello que no es” (Esposito, 2009: 248).

La antropología filosófica, más propiamente el psicoanálisis, provee una explicación para el paso conceptual de la autoinmunidad a la alteridad y un correlato íntimo a la posibilidad de la política que se aborda, más adelante, con Rancière.

Como es bien sabido, para Freud la cultura se define como “suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres” (1992: 88).

De entre los cientos de críticas a la imposición de la ley, mismas que van desde el estudio de las tablas bíblicas hasta los estudios críticos del derecho, Lacan (Núñez, 2016) asegura que la instauración de la ley pacífica incluye una dimensión aniquilante en que la ferocidad del hombre con sus semejantes supera todo cuanto pueden los animales.

¿Cómo se explica esta suerte de dualidad? El mito totémico de Freud (1992) en relación con la construcción de la cultura, sitúa a la violencia como núcleo de lo social. El lazo social, producto del pacto entre hermanos parricidas, es inestable y promueve que aquél que no viva bajo los códigos compartidos por el grupo sea expulsado o subyugado. La *discriminación*, el trato violento y excluyente en torno a una persona o grupo que, por motivos raciales, políticos, religiosos, sexuales, no comparte la norma imperante, se presenta cada día.

Desde la perspectiva psicoanalítica (Núñez, 2016), tanto los asesinatos como el desprecio guardan su buena causa, atacar por el bien de la humanidad, por la conservación de la especie y por las buenas costumbres demócratas, todos son imperativos de muerte, retornos de lo reprimido. El proceso se explica de la siguiente manera: la construcción del *yo* pasa por el semejante que será el extraño, el *yo* se constituye gracias al *tú*, sin diferencia radical. Esta imposibilidad de hombres sin tachadura implica que lo más extraño es lo más familiar, algo del propio sujeto que, habiendo sucumbido a la *represión*, vuelve desde fuera como lo *ominoso*. Agrega Núñez (2016): “luego entonces, si el *yo* es justo eso que resiste a la cura, es lo mismo

que resiste a la diferencia en tanto que el *otro* representa *eso* de lo que no se quiere saber, aquello que ha sucumbido a la *represión*”.

El resto aborrecido del otro, que corresponde al orden de lo inconsciente, no está en la materialidad en que se encarna, eso explica por qué el indeseable es indestructible, por qué reaparece siempre a pesar de que su persona concreta sea exterminada.

Se amplía, en consecuencia, la gama de razones por las cuales la apatridia no recibe sino la atención estrictamente necesaria, ínfima, muy a pesar de que en términos de tendencias globales sí que amenaza la inestable estabilidad mundial. Al anómala, al apátrida, no se le exige que se normalice o se reintegre, en todo caso eso es lo que él generalmente quiere; lo que se le pide es que se modere puesto que su subsistencia permite a los normales tenerle como referencia y blanco.

Desde la perspectiva psicoanalítica siempre hay un lugar para el *otro*, su sitio es tan indispensable que el discriminado también tiene con quién ejercer su crueldad. Esta condición explica por qué los campos de refugiados, de esos seres que han sufrido penas y persecuciones ignominiosas, no son remansos idílicos de paz; esto también explica por qué la decisión del gobierno de Kenia sobre cerrar el campo Dadaab se reduce a una inútil acción moralizante con la que Uburu Kenyata pretende educar a Occidente y, de paso, castigar a los desplazados²³.

Desde Freud hasta Norbert Elias, la civilización es observada como un proceso de canalización represiva de impulsos naturales que, con tal que son naturales, son ineludibles. Entre estos impulsos está la venganza que, una vez civilizada, se llama derecho penal (Beccaria, 1993) y que, por definición, ha de estar orientada tanto a la reparación del daño como a no hacer del inculpaado un enemigo al cual se deba aniquilar.

²³ En mayo de 2016 el gobierno de Kenya anunció que los campos que forman Dadaab serían cerrados en noviembre de ese año, el cierre programado se debía a razones de seguridad ya que se presumía que los ataques terroristas que ha padecido el país habían sido organizados en tales campos. Durante abril de 2016 el grupo al-Shabab realizó un ataque mortal contra estudiantes en una universidad, los perpetradores eran de origen somalí, el grupo mayoritario dentro del campo Dadaab. En noviembre de 2016 el gobierno de Kenia declaró que la orden de cierre se suspendía por seis meses y, en febrero de 2017, la Suprema Corte de Justicia de Kenia falló en contra de la orden señalando que el ministro del interior Joseph Nkaissery y el oficial Karanja Kibicho habían actuado de manera arbitraria y excediendo sus poderes al decidir que realizarían la repatriación colectiva de los refugiados, el juez a cargo indicó que no existe evidencia alguna de que las personas en el campo militen en al-Shabaab o de que representen un riesgo para la seguridad nacional.

Esta cuestión es clara para E. Zaffaroni quien señala que en todo proceso penal el Estado deja a una de las partes por fuera del juicio, a la víctima. El Estado usurpa el papel de víctima y dice “el ofendido soy yo”, la víctima se vuelve un testigo que, si no testimonia, se vuelve delincuente. El conflicto no se resuelve, el derecho penal no resuelve nada, sin embargo el poder punitivo de hoy día tiende a ser civilizatorio, limita la destrucción irracional a nivel internacional.

En las memorias que Carl Schmitt expone en *Ex captivitate salus* (2010), y naturalmente debido al trance que atravesaba al escribirlas, la queja central es sobre el mismo asunto, la criminalización e identificación del enemigo con el criminal. *Wehrlos* (impotente), dice Schmitt, es la total indefensión en que un individuo queda privado de sus derechos. Esto ocurre en un contexto de posguerra en que el enemigo es un criminal condenado y el vencedor hace las funciones de juez.

Debe recordarse la historia de los tribunales especiales que siguieron a la II Guerra Mundial, cuando Churchill, Roosevelt y Stalin están acordando un plan para tratar con los líderes nazis capturados. A la muerte de Roosevelt surge la idea de un tribunal internacional misma en la que, por razones políticas, con Truman, se trataba de establecer un registro histórico que previniera del revisionismo de la época, calmara las críticas que se elevaban contra los Aliados por el bombardeo a Dresden y por el uso de bombas atómicas, además de que inculpara sólo a los líderes para evitar que las sanciones sobre Alemania fuesen como aquellas impuestas después de la I Guerra Mundial.

Los argumentos que se emplearon fueron particularmente enfáticos al abordar crímenes cometidos en nombre de la ley, con ello se reforzaba la importancia de un principio del derecho penal: cualquier persona que empuje a otra a asesinar, que suministre el arma mortal para la comisión del crimen o que ayude a cometer un crimen, es culpable. Las críticas a las cortes, sin embargo, no fueron pocas y no carecieron de sustento pues ningún alemán formó parte del tribunal.

En lo que hace a las cuestiones técnicas y de debido proceso, los problemas no fueron simples: tan sólo cuatro fiscales redactaron el estatuto, ellos mismos redactaron la acusación y, de entre ellos, dos fueron promovidos a juez. No hubo Corte de Apelaciones.

Como puede verse, Schmitt hace una crítica en sentido procedimental, los juicios contra criminales de guerra que siguieron a la II Guerra Mundial estuvieron viciados. Hacer del enemigo vencido un criminal contraviene el núcleo del derecho internacional europeo.

El *Ius publicum Europaeum* nació en el marco de las guerras civiles confesionales de los siglos XVI y XVII, en él los juristas provenientes de la iglesia, dice Schmitt (2010) purificaron la doctrina de la guerra justa de los elementos de la guerra civil, separaron la *justa causa belli* del problema del *justus hostis*, con ello recuperan la distinción entre enemigo y criminal, núcleo del nuevo derecho internacional.

Esta supuesta superioridad del derecho internacional europeo, por supuesto, hace del amigo alguien a quien se le procesa en términos de la ley y a quien debe respetarse incluso si, siendo un combatiente del bando opuesto, cae en nuestras manos, su condición de enemigo es meramente circunstancial. La cuestión no funcionó así, como lo muestra la historia, una vez que los europeos dieron algunos pasos fuera de su continente, el otro o bien no era nadie, o bien era un enemigo, o bien era un criminal, o bien las tres cosas a la vez.

La distinción entre enemigo y criminal que, a los ojos de Schmitt, da coherencia – idílicamente- al derecho internacional europeo, es un dato siempre interno, esto es, la “naturaleza” sistémica del derecho hace que los derechos siempre sean derechos de alguien, de los pertenecientes. Schmitt, aun cuando no es asunto suyo el problema de la interioridad/exterioridad o inclusión/exclusión, resiente y vive la experiencia de ser, prácticamente, un *bannitus* interno, por lo que reconoce: “el más desnudo de los hombres es el que está despojado de ropa delante de un hombre vestido, desarmado delante de uno armado, impotente delante de un poderoso.” (C. Schmitt, 2010: 71)

Dentro de este contexto la cuestión del enemigo toma un cariz mucho más profundo del que se podría haber intuido antes. ¿Quién es el enemigo ahora? Un enemigo es solamente aquel que puede ponerme en trance conmigo misma, yo misma o mi hermano. Schmitt agrega: “el otro

es mi hermano. El otro se muestra como mi hermano, y mi hermano se muestra como mi enemigo. Adán y Eva tenían dos hijos. Así comenzó la historia de la humanidad.” (Schmitt, 2010: 78)

Como se puede ver, el otro está siempre dentro del nosotros, interioridad externa, hermano, alteridad o como se le llame, el *Wehrlos* schmittiano no aparece solamente cuando el debido proceso en un caso de crímenes de guerra no se sigue, su ocurrencia es tan extraordinaria por imprevista como común por cotidiana, no sólo la guerra sino la torpeza en la administración institucional produce individuos sin respaldo de la ley, apátridas.

Juzgar la posibilidad de derecho de un apátrida en función de su pertenencia es un absurdo por la pre o anti modernidad de sus premisas en, al menos, dos sentidos. Primero, la pertenencia generada y de la que se vale la inmunidad, proveniente de la reaparición de las ciudades a finales de la Edad Media, es sólo el producto de la demanda de derechos de grupos gremiales, y su naturaleza es artificial tanto como sus pretensiones jurídicas, políticas y económicas; hacer de ello un dato natural es producto del desfase entre los acontecimientos contemporáneos y el lenguaje y conceptos del derecho y de la política.

Segundo, el contenido natural, fundacional y prepolítico de la pertenencia es tan injusto como contrario –por definición-- a la Modernidad misma, de eso me ocupó más adelante al abordar la cuestión de la igualdad.

2. Formación del Estado

El concepto de inmunidad que empleo, *immunitas*, ha sido tomado del último periodo de la Edad Media y principios del absolutismo. Durante la Edad Media, *inmmunitas* fue uno de los arreglos institucionales del vasallaje, *Gefolgschaft*, y su contenido se describió como una serie de privilegios que los vasallos tenían y entre los que se incluía la exención de ciertos tributos, la regiduría sobre territorios y otros derechos. Más tarde, con la reaparición de las ciudades y el arreglo político de los *Ständestaat*, la inmunidad se preservó, algunas veces con el nombre de

franquicia, pero siempre dispensando una serie de derechos especiales para un sector de la población de la ciudad.

Estos arreglos políticos e institucionales son importantes porque están en el origen del Estado monárquico o absolutista que ya se había consolidado a inicios del siglo XVI y que precedió al Estado moderno, como señala N. Cantor: “By the 1500 the monarchical, bureaucratic, national state had become the prime force for order in European life”(1994: s. p.).

Cantor (1994) observa que durante los siglos XIV y XV, los estados europeos más desarrollados fueron Francia e Inglaterra y que sólo hasta el siglo XIV empezaron a diferenciarse culturalmente, de allí que el regionalismo se hizo más fuerte en Francia que en Inglaterra, mientras que la centralización de funciones gubernamentales fue mayor en Inglaterra²⁴.

Cantor (1994) también da noticia de Italia como excepción a la adquisición de inmunidades a partir de la vida en las ciudades, generalizada en Europa occidental. Italia no fue parte del patrón de desarrollo político y social que existió en Europa durante el medievo porque la vida urbana italiana nunca desapareció, ni siquiera en la Edad Media, El feudalismo no se desarrolló en Italia con gran fuerza, sino la revolución comercial. La clase predominante italiana se basaba en dinero y no en la posesión de tierras, de allí que los comerciantes más acaudalados eran indistinguibles de la aristocracia.

En la historia del Estado, el periodo absolutista se caracterizó por la absorción de pequeños territorios en organizaciones más grandes que después declararían su soberanía. El entorno social y político del Estado absolutista es el de los conflictos religiosos posteriores a la Reforma, el crecimiento de la economía y la necesidad de controlarla mejor debido al comercio ultramarino, y la declinación del *Ständestaat*.

El nacimiento del Estado absolutista en Europa occidental se sitúa en el periodo de crisis mayor del feudalismo, entre los siglos XIV y XV, es paralelo al hundimiento de la agricultura

²⁴ Como Poggi, Cantor (1994) retoma la cuestión de los principados alemanes a los que describe como enclaves rodeados por tierras de la iglesia y de señores menores. A fines del siglo XV los príncipes pudieron sustentar en la soberanía como base del gobierno y empezaron a usar las asambleas de estados como un medio para solicitar dinero para el bien público, lo que se vio fortalecido por la introducción del derecho romano que centralizó la administración. Sin embargo, Poggi sostiene que, a fines del siglo XV, Alemania era más una zona territorial que política.

feudal, a la aparición de manufacturas, al desarrollo del comercio internacional y a la disminución de la población. El Estado absolutista se consolidó durante el periodo de expansión colonial, entre el siglo XV y el XVII, y puso en crisis al conjunto de las relaciones de producción feudales²⁵.

El paso del Estado absolutista al Estado capitalista es, para Poulantzas (1966) el Estado de transición de la Europa occidental. El corte entre ambos tiene lugar cuando se presenta un problema específico: el Estado ya posee características de tipo capitalista pero el modo de producción capitalista aún no es predominante. Esta “contradicción” hace del Estado absolutista una forma de Estado previa al aislamiento y a la emergencia del *individuo desnudo*.

Dado que la obtención progresiva de derechos frente al príncipe y la búsqueda de ganancia para los negocios por medio de condiciones sociales de paz y orden habían sido las razones de reemergencia de las ciudades (Poggi, 1978), conforme la economía fue evolucionando gracias a las nuevas rutas y productos ultramarinos, el deseo de expansión se vio obstaculizado por los gremios locales.

Más tarde las ganancias, en términos de derechos concedidos a los habitantes de las ciudades y aquellas que obtuvieron en sentido económico, además de la decadencia que empezaban a atravesar los antiguos nobles (Tilly, 1975), permitieron la compra-venta de títulos nobiliarios que atribuían derechos únicos, mismos que pervirtieron y obstaculizaron el desarrollo del nuevo sistema estatal (Poggi, 1997).

El empobrecimiento de los antiguos señores feudales se debió a que la tasa de los impuestos que cobraban era fija y su valor decreció con las nuevas actividades económicas de las cuales, debido a su honor, no podían participar abiertamente. En términos de guerra perdieron notoriedad y facultades puesto que la nueva política internacional hizo imprescindible que los ejércitos fueran permanentes y estuvieran bien entrenados. Los señores feudales fueron excluidos de las tropas del rey, incapaces de costear una guerra personal se pusieron al servicio de los

²⁵ Según Poulantzas (1966), el Estado absolutista apareció en Italia desde el quattrocento, en Francia durante el reinado de Luis XIII y Richelieu, en España con los Reyes Católicos, en Inglaterra y Países Bajos fue limitado, y en Alemania nunca lo hubo.

gobernantes (Poggi, 1997). De esta manera quedaron a la zaga de los burgueses y la nueva institucionalidad disolvió la justicia feudal pero no todos sus elementos.

Las estructuras del Estado absolutista delimitaron las funciones de la burocracia y del ejército. El lugar del ejército estuvo determinado por el poder central del Estado absolutista que, desde entonces, mantiene un ejército propio en el cual el servicio militar no se fundaba ya en vínculos feudales sino en intereses “laborales” al servicio de un poder central²⁶.

La decadencia de los *Ständestaat* fue paralela a la notoriedad de sus gobernantes, quienes restaron importancia a los antiguos estados y se convirtieron, junto a sus cortes, en personajes públicos y majestuosos (Poggi, 1978). Desde entonces las cortes europeas estuvieron llenas de una intriga útil para la centralización del poder en manos del rey, pues impedía las alianzas firmes.

El Estado absolutista se caracterizó porque el titular del poder, generalmente un monarca, concentró un poder incontrolable y no restringido por ninguna ley limitativa, *legibus solutus* según Bodin; se trataba de Estado cuya fuerte centralización operó más a su favor que en su contra (Tilly, 1975). En contraposición, en el Estado feudal la ley divina y los privilegios de los diversos *estados* medievales limitaban y construían una jerarquía de poderes exclusivos de los señores feudales, ya sobre la tierra de la cual eran propietarios, ya sobre los hombres vinculados a esa tierra.

El Estado centralizado conservó el sistema de privilegios, no como un derecho propio sino como una canonjía. Mientras los privilegios feudales o inmunidades investían de poder a los señores feudales en sus actuaciones frente al monarca o príncipe, el sistema de inmunidades del Estado contemporáneo abrió oportunidades dentro de la esfera de lo social para sus portadores, los ciudadanos; esas oportunidades ocurrieron a nivel privado y mayormente patrimonial, lo que históricamente va forjando la noción de soberanía del Estado que, a decir de Poulantzas (1966: 204-5):

²⁶ Al respecto señala Poulantzas (1966: 207): “Ese ejército de mercenarios, en el que la infantería, compuesta de numerosas clases sociales tiene –al contrario que la caballería de la nobleza—un papel principal, puede revestir a veces el carácter de ejército popular de un Estado que representa la unidad del pueblo...”

... expresa el dominio institucionalizado *exclusivo y único*, propiamente *público*, sobre un conjunto territorial-nacional y el ejercicio efectivo del poder central sin las restricciones “extrapolíticas” de orden jurídico, eclesial o moral que caracterizaban al Estado feudal. Esa soberanía del Estado se manifiesta por lo demás, también hacia el exterior y autoriza al monarca a ser en las relaciones internacionales su único árbitro...

El Estado absolutista operó el proceso de fijación institucional en el cual, según Poulantzas, los privilegios medievales, tanto los escritos como los consuetudinarios, son sustituidos por un sistema jurídico escrito, reglas de derecho público con el carácter de abstracción, generalidad y formalismo propios del sistema jurídico moderno.

En Prusia, sobre todo, empezó un proceso de despersonalización y abstracción de la ley que incluyó, lentamente, la profesionalización de la burocracia (Tilly, 1975) y de las técnicas administrativas y militares (Downing, 1992). Se empezó a emplear una escala fija de salario, se demandó lealtad al Estado y se eliminó la propiedad de los funcionarios sobre sus cargos.

Entonces se da por sentado, señala Poulantzas, que el Estado encarna el interés general público, y con ello aparecen las primeras formulaciones de teorías contractualistas que manifiestan, teóricamente, la autonomía de las instancias política y económica. El poder absoluto, dice Poulantzas, está fundado sobre el contrato por el cual los gobernados, en su aislamiento privado, se unen para someterse a un gobierno²⁷. Problemas centrales en la formación del Estado absolutista son, consecuentemente, la nación, el ejército y la burocracia²⁸.

Con el proceso de reclutamiento y formación del personal administrativo y técnico, con su profesionalización, el Estado se tornó un ente impersonal. Las instituciones actuaron, cada vez más, de forma homogénea y alejada de la sociedad. El uso de leyes internas y de conducta específica, además de uniformes, generó la percepción de que se trataba de un cuerpo separado de la sociedad. En tanto que los privados, los miembros de la sociedad dice Poggi (1978 y 1997),

²⁷ Se debe pensar, en este sentido, cómo el contrato -una categoría central del derecho privado romano que supone la libre e individual voluntad de las partes involucradas en el acuerdo- pasa del ámbito de lo privado al de lo público al interpretarse como la relación fundacional de la sociedad.

²⁸ El papel de la burocracia en el Estado absolutista radica en que los cargos públicos dejan de vincularse con la calidad de sus titulares en tanto que individuos de una “casta” y, progresivamente, van revistiendo el carácter de funciones políticas del Estado.

fueron considerados como contribuyentes, reclutas, miembros de un cuerpo susceptible de ser gobernado, pero no como agentes políticos.

El Estado alentaba la actividad económica comercial para mantener a la sociedad ocupada y pacífica, y para financiar el mercantilismo, las campañas de ultramar y el despotismo en general.

De los *estados medievales* que sobrevivieron a la reaparición de las ciudades ya casi no quedaba nada, se habían transformado en clases sociales, entre ellas la burguesía (Poggi, 1978 y 1997).

La emergencia de la burguesía como clase se dio en el contexto de las necesidades de moldear el mercado sin la excesiva regulación que el gobierno absolutista imponía. En la búsqueda de las vías para reducir la regulación y limitar al Estado, la burguesía también criticó otras dimensiones de su actuación además de la económica, particularmente a los privilegios jurídicos y políticos de algunos sectores de la población o de personajes específicos, lo que fue volviéndose un obstáculo para la labor del gobierno.

De esta manera la burguesía se conformó como opinión pública que unas veces cuestionaba y otras veces apoyaba a los gobiernos. La importancia que adquirió la opinión pública para legitimar las acciones del gobierno le dio a los burgueses aspiraciones políticas que estuvieron atravesadas por los ideales de la Ilustración, mismas que harían eco en el pueblo, mayormente desprovisto de derechos, y que lucharía por ellas en las llamadas revoluciones burguesas (Poggi, 1997).

La cuestión de la identidad nacional, a pesar de que no es más que un imaginario político artificial, es de gran importancia pues la identidad nacional ha logrado agrupar a los individuos y es criterio tanto de pertenencia como de legitimidad del Estado.

¿Cómo asumió el principio de nacionalidad el Estado? Una explicación plausible tiene que ver con la conflictividad entre los diferentes estratos sociales que la decadencia del feudalismo y el auge de la burguesía introdujo en el Estado. El Estado capitalista, dice Poulantzas (1966), oculta su carácter político de clase y lo encubre al autoafirmarse como

Estado-popular-nacional-de-clase que representa la unidad del pueblo-nación y que tiene por sustrato el aislamiento.

La segunda razón que considero válida es una consecuencia de la consolidación de uno de los elementos estructurales del Estado, la soberanía. Álvarez Junco (2016) afirma que la nación fue considerada sustento natural del Estado solamente a partir de las revoluciones liberales, particularmente cuando el concepto de soberanía popular se fortaleció, de tal suerte que en sentido político moderno el Estado precede a las naciones y lo político a lo étnico.

Las razones socioeconómicas de la atención que se dio a la dimensión nacional son, para muchos autores, relativas a los intentos de dispersar las tensiones entre las clases. Por eso el nacionalismo coexistió con la Revolución industrial y con las luchas por derechos laborales que de ella se derivaron.

El nacionalismo dio una base de legitimidad al Estado durante el siglo XIX. De aquí la afortunada expresión de Anderson de comunidades imaginadas, tanto como la perspectiva de E. Hobsbawm (2010) que hace de la nación un “artefacto inventado” propiamente moderno.

La perspectiva nacionalista también se puede observar como una reacción a las luchas obreras. Según E. Hobsbawm (2010), la nación fue empleada por la pequeña burguesía que vio amenazados sus intereses. La definición de nación se estrechó hasta limitarse a elementos raciales y lingüísticos gracias a los cuales los nuevos caudillos movilizaron los sentimientos xenófobos, antiobreros y antisemitas. El pasado imaginario que acompaña a la devoción por la nación resultó ser muy útil para legitimar a los estados, produjo integración, cohesión social y reforzó la autoridad del gobierno.

En sentido jurídico, la consolidación del Estado nacional es un momento importantísimo en la historia y el ejercicio del derecho a la libre circulación pues, a partir de entonces, el dominio sobre tal derecho quedó en manos exclusivas del Estado por medio del Derecho internacional y su apelación a la autonomía y soberanía, nació así la incoherencia ético jurídica de garantizar el derecho de los individuos a salir de los países pero no a entrar en ellos (Delgado, 2013).

La decadencia del Estado nación está todavía muy lejos de ocurrir, ya sea porque la soberanía sigue operando como límite a la intervención externa o como excusa para evadir responsabilidades humanitarias, ya sea porque la nacionalidad sigue funcionando como criterio para la pertenencia y el reconocimiento jurídico de los individuos. Para Arendt (2004), no obstante, la aparición de grandes masas de apátridas muestra la decadencia del Estado-nación, por supuesto que se trata de una apreciación más normativa que descriptiva.

Aunque el nacionalismo puede ya no ser tan abierto como lo era antes de la II Guerra Mundial, se ha preservado en la cotidianeidad. Se le colocó en el himno nacional, las banderas, los festejos “patrios” y otros datos sociales frecuentes que no despiertan pasiones pero que sí están al servicio de una estructura política (Billig referido por Álvarez, 2016) y jurídica.

Durante la posguerra, siendo consecuente con la división ideológica del mundo que en ese momento imperaba, el Estado accedió a nuevas clasificaciones de corte jurídico en su forma de gobierno, se vuelve Estado de derecho y Estado social de derecho, dos caracterizaciones que suelen confundirse y que, sin embargo, parten de dos perspectivas diferentes del derecho. Mientras que el Estado de derecho se construye en torno a un énfasis puesto en el derecho patrimonial, el segundo caso está construido en torno a los derechos sociales.

En términos de principios, la diferencia descrita se encuentra en la transferibilidad del derecho patrimonial y la irrenunciabilidad e imprescriptibilidad del derecho social. Más aún, en términos de Estado, la diferencia estriba en el mandato liberal de no obstaculizar la vida privada (en la que se solía encontrar lo mercantil y contractual), opuesto a la demanda de actuación del Estado en función de generar las condiciones de posibilidad para el óptimo desarrollo de los individuos, lo que incluye derechos económicos, sociales, culturales y ambientales²⁹.

El Estado de Derecho se empezó a formar a finales del siglo XVIII, cuando se requirió al monarca no mandar, imponer o prohibir nada a sus súbditos si no era en función de la ley. Contemporáneamente el Estado de derecho puede considerarse como la resultante de las críticas a la planificación social del Estado de bienestar bajo la perspectiva ordoliberal que restauró la idea de mercados autorreguladores y que generó el concepto de economía social de mercado.

²⁹ Véase el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966.

Esta economía plantea un modelo de intervención social en el cual las decisiones de regulación política, social y económica se toman desde el *locus* del mercado, haciendo del Estado el marco jurídico que interviene para proteger a los mecanismos de mercado.

Mientras que el liberalismo clásico había creado una teoría del Estado que partía del Estado de naturaleza, dice el economista P. Dávalos (2008), y justificaba la intervención estatal como una necesidad para resolver los problemas de la convivencia humana, el neoliberalismo reinterpreta y prácticamente invierte la relación, las transacciones cotidianas, histórica y socialmente reglamentadas de la sociedad civil se leen como parte de un derecho consuetudinario que luego debe transformarse en el marco general de acción de la sociedad, es decir, el capitalismo es el mismísimo orden civilizatorio.

Consecuentemente el Estado debe desvanecerse hasta la sola protección de los derechos de propiedad y el cumplimiento de los contratos; por ello se exige a los estados que se comprometan con el respeto a los derechos fundamentales a los que se incluye en el esquema democrático, sobre todo con el derecho a la propiedad, sin considerar, casi nunca, la igualdad de los individuos, independientemente del acta de nacimiento que éstos posean o no, como un supuesto imprescindible para tales derechos y tal democracia.

Prueba de ello está en que la medición de la democracia y de la efectividad del Estado pasa, primero y como se puede ver más adelante, por la garantía de la propiedad de los individuos y, al final, por la garantía respeto a la existencia de los individuos.

Esta descripción de los procesos socio históricos de conformación del Estado permite comprender los conceptos políticos y sociales que se le asocian. Un concepto central e inevitable ahora es el de civilización. Para el historiador N. Cantor (1994), civilización es la reunión de una sociedad estructurada, un gobierno organizado y una economía especializada, sobre un área extensa.

Desde la perspectiva sociogenética, en cambio, la cuestión de la civilización es más específica. El proyecto de la Modernidad es el del avance civilizatorio, una paulatina consolidación que se registra, según Norbert Elías (2011), en la limitación de la agresividad y de

sus derivados a la luz del establecimiento creciente de leyes, es decir de su universalización concurrente con su positivación.

Son pueblos civilizados, para Elías, aquellos que logran contraer su belicosidad por medio de la división de funciones en la interacción de los individuos con ayuda de la técnica. La dominación emotiva como parte del programa civilizatorio, coincide con el paso de la Edad Media a la Modernidad, que Elías data a partir del siglo XIII.

También para Strayer (Tilly, 1975) el siglo XIII europeo es decisivo, desde entonces se puede observar el predominio del Estado en los factores reseñados por Tilly: monopolio y desarrollo militar; control de la estructura sociopolítica y de impuestos; desarrollo de la política y la policía; control del orden público y de la provisión de alimentos; y reclutamiento y formación de personal administrativo y técnico.

La dominación emotiva que acompaña al crecimiento de la influencia del Estado del que habla Tilly, va de un entorno en que no existe una fuerza social penalizadora que se oponga con suficiente determinación y autoridad a la tortura y el asesinato, a la generación de leyes que demandan el ocultamiento del gozo que produce ver sufrir a otros (Elías, 2011). El sentido medieval de alegría de la vida tuvo como ingredientes regulares la rapiña, la lucha, la cacería de hombres y bestias, el robo y el expolio; mientras que, a partir del siglo XV, la alegría guerrera ponderó la lealtad del amigo combatiente y la idea de que la lucha se realizaba por causas justas.

Se trata, para Elías, del primer signo en el largo proceso por el cual se vierte el supuesto de una contradicción entre piedad y crueldad³⁰ que hizo de la contención, la moderación y el cálculo, fines en sí mismos y que, más tarde y por razones específicas en cada región, se iría manifestando en la generación de instituciones con características propias.

Elías contribuye al reconocimiento de los orígenes dispersos y poco refinados de la Modernidad, sin embargo al hacerlo parece insinuar una historia moralmente edificante de Occidente en que la humanidad abandona su salvajismo presocial y se libera de la violencia, lo

³⁰ Elías aclara que no se puede hacer depender la civilidad del desarrollo de la religiosidad, la religión misma fue alcanzando el grado de civilización de la sociedad o clase social en la que se practicaba. Cfr. Elías, *El proceso de la civilización*.

hace así al suponer que civilización y crueldad salvaje son antitéticas y que la civilización, en consecuencia, es creación pero nunca destrucción.

El error conceptual de Elías, y en esto Bauman (1989) lleva razón, ha sido inducido por la realidad misma, la Modernidad se caracteriza por el progreso en la administración efectiva de la crueldad y por la racionalización de la venganza a través del derecho penal, entre otras cosas³¹. A pesar de ello, las máximas civilizatorias de Elías: técnica, moderación emotiva y división de funciones, son compatibles con los conflictos del siglo XX, esto es, con la racionalidad instrumental, la eficiencia y óptima en la consecución de beneficios, la cultura burocrática y la administración³².

En el polo opuesto, M. Mann (2005) considera que la civilización misma es fuente de males, particularmente de la limpieza étnica a la que lee como un conflicto de pequeña o mediana dimensión, pero que escala hasta convertirse en genocidio. Señala Mann que las guerras civiles contemporáneas se han enfocado en atacar minorías, durante el siglo XX fueron asesinados unos 70 millones de personas por razones étnicas (2005), lo cual hace claro que la *stasis* tiene una creciente naturaleza étnica.

Lo anterior sea dicho en pos de no confundir el trazo histórico de los orígenes del Estado moderno con una posición evolucionista de progresiva resolución de conflictos por vía del creciente *imperio de la ley*. En cambio resulta aceptable que, como también sugiere Michael Mann (1993), a nivel internacional exista algo así como una conciencia generalizada a la que se

³¹ De lo anterior desprende su propuesta Bauman, que el Holocausto sea tratado como una “prueba rara” de las posibilidades ocultas de la sociedad moderna.

³² En *Modernidad y Holocausto*, Bauman señala que la Ilustración incluye una actitud activista y de ingeniería sobre la naturaleza y sobre el hombre. La coexistencia humana es objeto de planificación y las metáforas y lógicas son las de la medicina y la jardinería, el discurso hace de los judíos una enfermedad que debe ser separada, extirpada como la mala hierba, trata de un asunto de higiene política. Es Holocausto plenamente moderno porque para pretender realizar la ingeniería hay que crear, antes, en la artificialidad del orden social, en la autoridad de los conocimientos técnicos y científicos. Es primordialmente una medida política que necesita organización, dirección, expertos, división del trabajo, aislamiento entre la tarea y la espontaneidad desorganizadora. El Holocausto tuvo aversión por la violencia y no se requirió una turba enardecida de odio, sus ingredientes fueron el diseño de ingeniería y los poderes y recursos de administración, elementos típicamente modernos.

denomina civilización y que, sobre todo por vía de la ideología transnacional, hace escuchar y logra imponer su normatividad³³.

La importancia del Estado, en términos contemporáneos, no está en disputa sino que es absolutamente obvia. En todos los casos, el desarrollo de los estados depende, en alguna medida, de haber distinguido entre miembro y extraño, entre ciudadanos e intrusos y, por tanto, de haber emitido la documentación correspondiente (Delgado, 2013).

De la capacidad del Estado nace la fortaleza de sus instituciones y, en general, su efectividad³⁴, tanto como las posibilidades jurídicas de los individuos. Esto último ha sido entendido en diversos documentos de la ONU cuando dice, por ejemplo:

Every State protects its nationals. Its protective influence extends even beyond its frontiers. The mere fact that a person possesses a nationality, i.e. that he is linked to a State by a bond of allegiance, brings him within the orbit of the law, and determines his legal status; in short it secures for him a standing which the stateless person, not being a member of any national community, does not enjoy. (ONU, 1949: 24).

Si la ecuación *protego ergo obligo* sólo aplica a los nacionales, además de la idea de civilización y de su vínculo con el crecimiento y positivación del cuerpo del Derecho en Occidente, el Estado moderno debe estudiarse a la luz del concepto de igualdad cuya defensa recibe tanto de las revoluciones burguesas como de las revoluciones de corte social.

³³ Michael Mann señala en *The sources of social power, volumen II*, p. 50: “In multi-power-actor civilizations, like Europe or the modern West, geopolitical relations exist within a broader civilization embodying transnational and transgovernmental power networks and norms”.

³⁴ Charles Tilly (2007) indica que la capacidad del Estado para hacer observar el cumplimiento de sus decisiones políticas (supervisión de la toma de decisiones democráticas y puesta en práctica de sus resultados) es imprescindible para la operación de la democracia. De aquí se desprende la distinción entre Estados débiles que son incapaces de proteger a sus ciudadanos del hostigamiento de los agentes estatales, y los Estados con alta capacidad que pueden llegar a ahogar la mutua consulta vinculante entre el gobierno y los ciudadanos debido a que el peso de los últimos es aplastante. Tilly agrega: “*Capacidad del Estado significa la medida en que las intervenciones de los agentes estatales sobre los recursos, actividades y conexiones interpersonales no estatales alteran las distribuciones existentes de dichos recursos, actividades y conexiones interpersonales, así como las relaciones entre tales distribuciones.*” *Democracia*, p. 48, cursivas en el original.

Desde el siglo XIX el ideal de igualdad ha servido para impugnar el sufragio censitario y la creciente desigualdad social y económica. Las crisis económicas y migratorias promovidas por las Guerras Mundiales se unieron al desequilibrio promovido por la Revolución Industrial. Los nuevos gobiernos se preguntaban hasta dónde deben ser ayudados los ciudadanos y hasta dónde debe llegar el Estado en la provisión de bienes.

La demanda de autodisciplina que algunos gobiernos occidentales hicieran a los ciudadanos necesitados, anunciaba que la pobreza y la desigualdad social serían tratadas como problemas y que las intervenciones del Estado debían ser bien calculadas. La Gran Depresión, el fracaso de las revoluciones liberales y las reacciones nacionalistas coinciden, y en Europa apuntalan la construcción del Estado interventor.

Entonces las mujeres, los obreros y los pobres aparecieron por la fuerza en la escena política, su presencia denunciaba que el proyecto igualitario de la Modernidad era compatible con la verticalidad, la exclusión y la jerarquización de los seres humanos. Pero ése no sería el único problema, los nuevos nacionalismos, invocando un romanticismo crítico de la Modernidad, denunciaban que el énfasis en los derechos y la igualdad promueve un individualismo hedonista. Incluso los movimientos socialistas, que aportaron a la configuración del derecho internacional de los derechos sociales, se distinguieron más por ser un socialismo nacionalista que internacionalista (Hobsbawm, 2010).

En la *Teoría de la Constitución*, Carl Schmitt (1996) ofrece una idea que conviene considerar, que la igualdad, para ser política, no puede ocurrir sino exclusivamente al interior del Estado. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que Schmitt sólo abordaba la parte interior del Estado. Conviene también, recordar que para Schmitt el que algo pueda denominarse como político, la democracia en este caso, obedece a su capacidad de agrupar y diferenciar amigos y enemigos.

El análisis de los principios de la democracia de Schmitt ocurre en dos partes, primero aclara la diferencia entre libertad e igualdad. Después describe las características de la definición de igualdad, especificidad y sustancialidad. Sobre la libertad asegura que no puede nunca ser un principio político formal en la medida en que corresponde a todo hombre sin que ello afecte a lo

político, no agrupa en amigos y enemigos. Mientras que la igualdad es un principio formal político y democrático que atañe exclusivamente a la política interior.

La igualdad, para ser política, dice Schmitt, debe definirse de manera específica y sustancial y no como un atributo general e indiferente, agrega: “la igualdad de todo el que tenga «figura humana» no puede ofrecer fundamento ni a un Estado, ni a una forma política, ni a una forma de Gobierno” (1996: 224).

La especificidad de la igualdad radica en que a) existan distinciones y límites, lo que posibilita la construcción de instituciones especialmente estructuradas; b) en que exista el necesario correlato de la desigualdad, pues una igualdad que no puede perderse carece de valor; c) en que esté debidamente delimitada, pues la distinción de iguales a todos los hombres no es ninguna distinción, dentro de un Estado democrático son iguales todos los súbditos y quien no es súbdito no existe; y d) en que la igualdad democrática funciona como supuesto de toda otra igualdad: ante la Ley, del voto o del sufragio universal, y del servicio público.

Sobre la dimensión sustancial de la igualdad, Schmitt (1996) afirma algo similar a lo que ya se ha señalado aquí como criterio de pertenencia: la igualdad genera la posibilidad de que todo ciudadano pueda ser tratado como igual porque participa de alguna sustancia común a los otros ciudadanos, aquello que la sustancia sea se define según la época y la democracia de la que se hable³⁵.

Para el caso de la democracia nacional, dice Schmitt (1996), la igualdad está fincada en la homogeneidad nacional³⁶ (la Nación forma un Estado y el Estado encierra a una Nación), el

³⁵ Schmitt hace referencia a diversas formas en que ha sido fincada la igualdad sustancial: a) en la teoría del Estado griega fue homogeneidad física y moral; se le entendió como *virtus* cuando Aristóteles consideró que la mejor forma de gobierno es la Policia, algo muy cercano a lo que hoy se considera Democracia, un Estado en que todos fungen como dominantes y dominadores, tal no puede ser una Policia de la Humanidad porque la igualdad justa es sólo aquella de los iguales. En la filosofía de la *Stoa* se disolvió la desigualdad como concepto diferencial, la diversidad de las razas desapareció ante la Razón común que rige para todos y hace de todo hombre un ciudadano universal de un Estado universal, una predilección por la Monarquía que renuncia al ideal democrático; b) en el Contrato social, Rousseau afirma que el fundamento propio del Estado es la completa homogeneidad del Pueblo, la voluntad general supone que todos quieren lo mismo y que, por tanto, no hay ningún derrotado; c) la sustancia de la igualdad democrática puede hallarse en convicciones comunes en tanto que todas están de acuerdo en lo esencial.

³⁶ Nación se entiende como pueblo individualizado por la conciencia política de sí mismo, ello involucra elementos como lengua común, comunidad de destinos históricos, tradiciones y recuerdos, metas y esperanzas políticas comunes. Carl Schmitt señala que la igualdad democrática es esencialmente homogeneidad del pueblo y que el

Estado homogéneo es lo normal y toda amenaza a la homogeneidad es amenaza a la paz misma³⁷. Lo que importa a un Estado es la igualdad de sus ciudadanos y no la humanidad de los individuos, de tal suerte que “Un Estado democrático perdería su sustancia mediante un reconocimiento consecuente con la igualdad general humana en el terreno de la vida pública y del Derecho público” (Schmitt, 1996: 229-230).

Hacer de la nacionalidad un supuesto para la paz y el fundamento del Derecho Internacional, como hiciera Schmitt, tiene como consecuencia la necesidad de generar métodos que aseguren la homogeneidad, Schmitt los enuncia: 1) control de la inmigración extranjera y repulsa de elementos extranjeros indeseables; 2) establecimiento de métodos especiales de dominación de países con población heterogénea tratando de evitar la anexión manifiesta pero conservando las decisiones políticas más importantes, colonias, protectorados y tratados de intervención; 3) leyes contra el exceso de extranjeros para la protección de la industria y contra el poder económico y social del capital; 4) nuevas prácticas del Derecho de ciudadanía, posibilidad de expatriación, desnaturalización, etc.; 5) exclusión de sectores de la población en la formulación y diseño de las leyes.

Como no es difícil observar, hoy todos los puntos de preservación de la homogeneidad enunciados por Schmitt se cumplen de alguna manera, a ello me he referido al emplear el concepto de autoinmunidad.

Para J-F Kervegán (2007), las aseveraciones de Carl Schmitt sobre la igualdad en sentido político pierden contundencia si se les pone a la luz del pensamiento hegeliano.

La disputa planteada por Schmitt tiene como objetivo cuestionar al liberalismo, particularmente a las ideas anti políticas del liberalismo y al supuesto del Estado de derecho

concepto central de la Democracia es Pueblo y no Humanidad, ni clase, puesto que: “Si la Democracia ha de ser una forma política, hay sólo Democracia del Pueblo y no Democracia de la Humanidad. Ni siquiera el concepto de clase puede sustituir, para la Democracia, al concepto de pueblo.” Carl Schmitt, *Teoría de la Constitución*, p. 230

³⁷ Schmitt fuerza la deducción puesto que los Estados son fruto de convenciones prácticas sobre límites territoriales y efectos de batallas armadas que generaron supuestos de unidad entre los guerreros, la Nación no preexistió necesariamente al Estado. Además ofrece las posibles soluciones a la homogeneidad nacional al interior de un Estado: el camino pacífico de la protección internacional de las minorías, algo así como la protección a los derechos individuales de los hombres a quienes se garantiza igualdad, libertad, propiedad y el empleo de su lengua materna; el método rápido y violento involucra la supresión del elemento extraño vía la opresión, expulsión y medios radicales análogos, de la población heterogénea.

según el cual individuo es un propietario libre. Para Schmitt, dice Kervegán, el formalismo legal en tanto que moral del derecho privado, expresa el principio liberal según el cual “la promoción normativa de las categorías y el lenguaje del derecho privado o civil resulta de la representación de un individuo constituido por sí mismo y no definido ya por su inclusión en un orden ético-político presupuesto” (Kervegán, 2007: 114).

Este individualismo antropológico, como lo llama Kervegán, es compatible con instituciones políticas que resultarían inaceptables desde el punto de vista liberal. Para Schmitt el liberalismo está adherido a un individualismo optimista, pero para él toda verdadera teoría política postula a un hombre malo.

La forma más elaborada del optimismo liberal, cuestionaba Schmitt, es aquella que presenta un orden social espontáneo –igual que la mano invisible lo hace en los mercados--, así la hipótesis sobre la naturaleza del individuo se torna conjetura sobre los buenos e imprevistos efectos de la gran sociedad y su complejidad. Según Schmitt, el optimismo es la expresión más acabada y consecuente de las convicciones anti políticas y anti estatales sobre las que se funda el liberalismo³⁸.

³⁸ Kervegán (2007) reconstruye el argumento central de Schmitt en su debate con el liberalismo de la siguiente manera: 1) La antropología optimista de la que depende, permite al liberalismo presentarse como una ética. 2) El liberalismo desconfía del Estado porque exige que el individuo sea *terminus a quo* y *terminus ad quem*; *pathos* ético y realismo económico materialista están reunidos trastocando conceptos y sus definiciones. 3) En el trastocamiento de las definiciones del combate se pasa a la competencia en términos económicos y a la discusión sin fin en términos culturales. Indistinción de guerra y paz que hace de ambos estatus una competencia interminable. 4) Las operaciones de disolución conceptual, en aras de proteger al individuo, someten al Estado al derecho privado y a la política a una moral individualista, atravesándolo todo con categorías económicas y despojándolo de su especificidad. En consecuencia, para Schmitt, el núcleo metafísico del liberalismo reside en la posibilidad de discusión interminable, un argumento que aparece en *El concepto de lo político*: “De modo muy sistemático, el pensamiento liberal elude o ignora el Estado y la política para moverse en la polaridad característica y siempre renovada de dos esferas heterogéneas: la ética y la economía, el espíritu y los negocios, la cultura y la riqueza. Esta desconfianza crítica con respecto al Estado y a la política se explica fácilmente a partir de los principios de un sistema que exige que el individuo sea *terminus a quo* y *terminus ad quem*. [...] *Páthos* ético y realismo económico y materialista se reúnen en toda expresión típicamente liberal, y presentan cada concepto político bajo una luz nueva. Así, en el pensamiento liberal, el concepto político de combate se transforma en competencia por el lado de la economía, en discusión por el otro lado, el del espíritu; la clara distinción de estos dos estados (*status*) diferentes que son la guerra y la paz es reemplazada por la dinámica de una competencia eterna y una discusión sin fin. [...] Todas estas operaciones de disolución apuntan con gran seguridad a someter Estado y política a una moral individualista, por una parte al derecho privado, por otra parte a categorías económicas; y a despojarlos de su sentido específico.” (Citado por Kervegán, 2007: 118).

Volviendo a la cuestión de la homogeneidad, entre la identidad y la representación, en la forma en que fueron descritas por Schmitt como principios de la democracia, acusa Kervegán que hay oposición, puesto que “el recurso a la representación, en el sentido eminente del término, se requerirá menos cuanto más fuerte sea la homogeneidad” (2007: 317). Ello se debe a una falla significativa en el argumento schmittiano, la de haber obviado que la identidad/similitud en que fincó la homogeneidad del pueblo no es, bajo ninguna circunstancia, una noción política sino prepolítica, un presupuesto inaccesible a los constituyentes políticos del ser comunitario.

¿Qué es lo prepolítico? Una cualidad poseída naturalmente, de manera esencial, y contra o por la cual no se puede hacer nada. Un ente metafísico que reduce la política a naturaleza y, por tanto, la hace dejar de ser política. Una igualdad prepolítica no puede ser el fundamento de la política, excepto en el caso en que se considere que hay un fundamento ontológico o metafísico que se manifiesta en la raza, la religión, el color de piel, etc.

La discusión de Schmitt tenía un blanco liberal específico, las utopías mundialistas de la Sociedad de Naciones a las que repetía una y otra vez que la igualdad democrática tiene, por fuerza, un corolario de desigualdad, que la política es discriminatoria y que la definición de un enemigo es lo que la identifica como tal.

Lo dicho por Schmitt podría ser cierto, con tal que no se le otorgue un estatuto metafísico. Aún así, la génesis de los primeros Estados (Tilly, 1975; Downing, 1992) muestra que su éxito se debió a la mecanización de sus procesos, institucionalización y a la ocurrencia de guerras que no demandaban grandes sumas de los recursos domésticos. Para ello hizo falta que algunas personas actuaran y fueran expertos; hubo, además, un pastor o salvador de la sociedad, un experto que centralizó en sí mismo el poder cohesionado y generó comunidad.

¿Por qué es importante observar el momento de afirmación del Estado y la forma en que va consolidando su cariz liberal? Porque es posible que, como sugiere M. Mann (2005), el periodo de consolidación estatal de liberalismo, sea aquel en el que se sustituyó el debate de clase por el debate étnico.

Al promover el sentimiento nacional que permitió dar cohesión y legitimidad al Estado (Tilly, 1975), los estados liberales mostraron su gran capacidad para negociar y apaciguar los conflictos de clase.

En consecuencia, la lucha democrática empezó a incluir la crítica a los extranjeros (Mann, 2005), se cuestionó la legitimidad de los gobernantes a los que no asistían *ius sanguinis* o *ius soli*, y con ello se exacerbó el *ad hominem* contenido en la idea de que un extranjero, por más que sea residente, jamás defendería de manera cabal los intereses de una comunidad a la cual no pertenece, nunca será leal. Una tradición liberal que hoy se refrenda de manera constante y que ha sido naturalizada por los mismos actores: el discurso político repite constantemente que los conflictos bélicos globales se deben a diferencias étnicas, pero no a la conflictividad que promueve la desigualdad o diferencia de clase ni, mucho menos, a la sobreproducción de insumos de guerra; mientras que el análisis muestra que la limpieza étnica no ocurre entre grupos rivales en condiciones de igualdad.

3. Soberanía del Estado

En este apartado se aborda el que ha sido considerado un elemento estructural a lo largo de la historia de la teoría del Estado, la soberanía³⁹. Antes de hacerlo cabe una explicitación de presupuestos.

El Estado es una asociación de individuos de la que cabe esperar que sea la más grande de todas las asociaciones y que regule a cualquier otra asociación que se encuentre dentro del territorio sobre el cual tiene jurisdicción (Borja, 1996). Al tener en consideración estas ideas, asumo que el Estado no es un orden ahistórico ni atópico, sino propio de la modernidad occidental y con tendencia a la universalización; más aún, que existen otras asociaciones que constantemente disputan la primacía al Estado.

³⁹ La *Convención sobre Derechos y Deberes de los Estados* de 1933, o *Declaración de Montevideo*, indica que un Estado reúne los siguientes requisitos: poseer una población permanente, un territorio determinado, un gobierno y la capacidad de entrar en relaciones con otros Estados. Desde la perspectiva clásica de R. Borja (1996), los elementos estructurales del estado son pueblo, territorio, soberanía y poder político.

A este supuesto subyace la idea de que el Estado no es una asociación cuya existencia resulte ajena o exterior a la sociedad, sino que el Estado se sitúa en la sociedad (J. Migdal, 2011). De esta manera el abordaje no abandona el campo de la política, en vez de eso comprende al Estado como un proceso dinámico, no escindido de la sociedad, y que involucra al poder en el ámbito interno tanto como en el externo⁴⁰.

Dicho lo anterior, la mirada histórica permite observar que en la Edad Media el régimen feudal se fundó en la parcelación territorial, jurídica y económica de grandes cuerpos políticos en infinidad de pequeñas agrupaciones autónomas, regidas por señores feudales y por la Iglesia que disputaba el gobierno civil. Se trata de factores incompatibles con las concepciones de Estado y soberanía que suponen una estructura unitaria, permanente e indivisa de la unidad política y una delimitación del clero y de los poderes públicos.

La génesis del Estado puede leerse a través de cinco grandes obras literarias de la ciencia política, en una periodización breve y útil para comprender aquello que precede al siglo XX y que se ordena de la siguiente manera.

Primero *El príncipe* de Maquiavelo, 1512, en que prácticamente se busca la concentración del poder político en un territorio por medio de la presencia de un *príncipe*, con el objetivo de promover la unidad que impida tanto la *stasis* como las invasiones de agentes extranjeros. El Renacimiento vio aparecer jurídicamente al Estado cuando los elementos que lo caracterizan empezaron a diferenciarse: orden jurídico unitario, poder centralizado, burocracia, ejército, presupuesto y sistema tributario⁴¹.

Segundo, el análisis de la soberanía de Bodin (1997) de 1576⁴², manifiesta el gran esfuerzo que se realizó durante el Renacimiento para lograr la consolidación nacional, lo que eventualmente ayudaría al afianzamiento del absolutismo monárquico.

⁴⁰ Esta perspectiva, desde luego, no pretende asegurar que “cada pueblo tiene el gobierno que se merece”, sino que estaría más cercana a la alternativa del par sumisión-resistencia de Bourdieu, según la cual existe colusión de los dominados que contribuyen, en alguna medida, a su propia dominación, sin olvidar que las condiciones que llevan a esa complicidad son ya un efecto de la dominación. Cfr. Bourdieu y Wacquant, 1995.

⁴¹ Estas categorías son las que integran la gran revisión que Ch. Tilly y otros historiadores y sociólogos hicieron sobre la historia y dinámicas del Estado occidental en *The Formation of Nation States in Western Europe*.

⁴² Véase el Libro I, Capítulo VIII, La soberanía.

A partir del reconocimiento de la soberanía, el Estado empezó a considerarse como la unidad del poder en que los medios reales de administración del gobierno quedaron a favor del monarca absoluto. Bodin atribuyó las facultades soberanas del Estado a los gobernantes a quienes consideró soberanos, árbitros supremos de los destinos de sus pueblos. La soberanía del gobernante se caracteriza por ser completa, perpetua y por comprender el derecho de hacer las leyes sin estar sometido a ellas.

Bodin fue el primero en establecer bases teóricas razonables para la teoría de la soberanía que han servido, después, al movimiento liberal del siglo XVIII, para la elaboración de la idea de soberanía popular.

Para entender la cuestión de la soberanía y de los derechos particulares se observará, más adelante, la idea de G. Poggi (1978 y 1997), que los restos los *Ständestaat* medievales en su mixtura con la reorganización de los ejércitos y de las estructuras de recaudación, al aparecer las primeras fronteras, hacen emerger los Estados y con ello la soberanía (Mann, 1993).

El tercer momento es el de Hobbes. Para entonces el *príncipe* ya ha logrado la concentración del poder y ha estabilizado al Leviatán, los súbditos ya han entendido qué significa someterse a una ley universal. En el *Leviatán*, publicado en 1651, la soberanía se funda en el contrato social y se entiende como capacidad del gobernante para decidir por sí solo sobre asuntos de Estado. El mérito de Hobbes es dar a la soberanía un fundamento humano, independiente de concepciones ético religiosas.

El cuarto momento está entre los siglos XVII y XVIII, cuando se atiende el planteamiento de Locke y de Montesquieu sobre el valor supremo de las leyes y de la división de poderes, dos temas que habrían sido imposibles si la concentración de poder no hubiera estado suficientemente lograda.

John Locke, en su *Ensayo sobre el gobierno civil* de 1690, contradice las tesis acerca del origen divino de la soberanía, impugna el ejercicio absolutista e ilimitado del poder político atribuyendo al pueblo la facultad de autodeterminarse.

La soberanía es el poder social resultante del pacto entre los individuos que se constituyen en sociedad civil, un poder inseparable del cumplimiento de ciertos fines y que no es

lícito ejercer en contra de tales individuos. En consecuencia, el Estado no es una mera expresión de poder, sino que debe, necesariamente y por su naturaleza, encaminarse a garantizar derechos individuales.

El quinto momento de la soberanía ocurre en el siglo XVIII, cuando Rousseau habla de un estado de naturaleza no violento. El hipotético estado de naturaleza ayuda a concebir al Estado *como si* hubiera tenido origen en un contrato, por lo que sólo la voluntad general puede dirigir la fuerza compulsiva de la soberanía para conseguir el fin primario de la sociedad política, el bienestar de todos los asociados.

De lo anterior se colige que cualquier imposición de una voluntad particular es un acto ilegítimo. Ni los individuos ni las corporaciones particulares pueden ser sujetos soberanos, el pueblo es la única sede de la soberanía y tal es el principio de la soberanía popular y de la preponderancia de la naciente idea de democracia.

La soberanía popular rousseauiana tiene dos atributos, es inalienable e indivisible. El soberano, el cuerpo social, puede confiar la función gubernativa del Estado a determinados individuos o corporaciones, pero conserva siempre la soberanía como su cualidad inalienable. La soberanía basada en la voluntad general, y la voluntad general con su cualidad unitaria, supone que la indivisibilidad es cualidad esencial de la soberanía. En un Estado no puede existir más que una soberanía so pena de la división política.

El pensamiento de Rousseau es el pensamiento desde el cual se construye la idea de la forma democrática del Estado en la que el pueblo es el árbitro supremo de su propio destino. Una afirmación que tomó fuerza e impulsó dos grandes revoluciones, la norteamericana y la francesa.

El esfuerzo de la Revolución Norteamericana y de la Revolución Francesa ha sido considerado como la antítesis histórica del Estado autoritario del absolutismo monárquico, una respuesta concreta a la demanda de *government of law and not of men*. Durante la Revolución Francesa se habló indistintamente de soberanía popular y de soberanía de la nación, la misma Declaración de los Derechos Humanos y del Ciudadano de 1789 señala que el principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación.

Para Poulantzas (1969), la legitimidad del Estado capitalista se funda justamente en el conjunto de individuos ciudadanos libres e iguales, esto es, en la soberanía popular y en la responsabilidad laica frente al pueblo. El pueblo sólo es principio de legitimación del Estado en tanto que masa de individuos ciudadanos y su modo de participación es el sufragio universal que expresa la voluntad general.

Después de las revoluciones la gran literatura sobre el Estado desapareció pues, una vez empujada la tendencia a la universalización del Estado, se volvió imposible e inútil intentar dar cuenta de la complejidad del Estado en todos y cada uno de sus casos en una sola descripción. Justamente en ese momento ubica L. Ferrajoli (1998) la primera historia de la soberanía, en el nacimiento del Estado liberal y en las limitaciones de poderes que lo caracterizan.

Mientras más legitimidad interna ganaba el Estado, por medio de su autolimitación para con sus ciudadanos, mayor prestigio externo alcanzaba pero, al mismo tiempo, más claro dejaba que la universalidad de los derechos de los ciudadanos era una universalidad interna al Estado que, de ser una igualación de las personas, y gracias a las hordas hambrientas de inmigrantes, pasó a ser un criterio de exclusión y discriminación.

La segunda historia de la soberanía es, de nuevo con Ferrajoli (1998), la de la limitación de la soberanía externa. El imperativo de la paz y el mantenimiento de los derechos humanos como principios de la Declaración Universal de 1948 hizo de la soberanía un concepto inconsistente. Pero la crisis contemporánea a la que el derecho internacional de los derechos humanos sometió a la soberanía, no es un fenómeno súbito, sino que se puede explicar en el origen y contenidos iniciales de la soberanía.

Al nacer, la soberanía tuvo entre sus atributos la ilimitación del soberano que no estuvo sujeto al derecho. También desde su nacimiento la soberanía se relacionó con el derecho, lo que provocó desde el primer momento la negación de sí misma (Ferrajoli, 1998).

Sobre el argumento de L. Ferrajoli, debo añadir que reducir la crisis de la soberanía a la contradicción entre soberanía y derecho es aceptable sólo si el análisis se limita a los estados originarios. Sin embargo la democratización que aquí se está pensando no es solamente la democratización de Occidente, tampoco el Estado y los grados de inmunidad que se revisan son

exclusivos de Occidente. La crisis de la soberanía involucra más elementos que los aportados por Maquiavelo, Bodin y Hobbes, y lleva a la llamada crisis del Estado.

“Democracia sin Estado”, ése es el título de un ensayo de L. Ferrajoli y ése fue, al parecer, el objetivo de los procesos de reducción del Estado planteados por la política de ajuste estructural. En el marco de la globalización el Estado tiene al menos dos problemas, un poder de decisión cada vez menor frente a los poderes económicos globales, situación que se agudiza cuando se habla de los estados pobres a los cuales el modelo Estado fue exportado, y una crisis de democracia originada en la cuestión del conteo de votos (Ferrajoli, 2005).

La soberanía se vincula con territorio y sus fronteras mediante la jurisdicción. Por territorio se entiende el elemento objetivo del suelo y el elemento subjetivo de la relación jurídica entre el suelo y el Estado. El territorio es el espacio material que limita la acción de los gobernantes tanto como la validez de un orden jurídico.

Para R. Borja (1996) la soberanía es la facultad del Estado para auto obligarse y auto determinarse sin obedecer a otros poderes o autoridades que no sean los suyos, lo cual significa que el Estado, en tanto que soberano, está dotado de un poder sustantivo supremo, inalienable, irresistible y exclusivo que actúa y decide sobre su ser y modo de ordenación. El Estado soberano no tiene una fuente de poder en el exterior sino que el poder le es inmanente, nace y se desenvuelve en su interioridad, es una fuerza endógena que determina por sí misma el uso de su propio poder, para ello cuenta con el monopolio de la coacción física legítima dentro de su territorio y con legitimidad para la creación de las leyes.

Para R. Borja, en el caso de las relaciones con otros Estados, la soberanía es independencia, mientras que al interior se puede observar como la relación entre señoría y subditancia. En términos políticos se añadirá que hay dos dimensiones de la soberanía, la primera tiene que ver con el sujeto de la soberanía, con el soberano que da la ley, y el segundo con el alcance territorial de la soberanía y con la preservación del territorio.

La *Convención sobre Derechos y deberes de los Estados* (1993) aclara, en su artículo 3, en qué consiste la soberanía desde la perspectiva internacional:

Aun antes de reconocido el Estado tiene derecho a defender su integridad e independencia, proveer su conservación e integridad y, por consiguiente, de organizarse como mejor lo entendiere, legislar sobre sus intereses, administrar sus servicios y determinar la jurisdicción y competencia de sus tribunales. El ejercicio de estos derechos no tiene otros límites que el ejercicio de los derechos de otros Estados conforme al Derecho Internacional.

Como se observa, preguntar quién manda y dónde manda, son las cuestiones que atañen a la soberanía. Manda el pueblo sobre su territorio, ése es el principio liberal democrático; un principio en que se omite el hecho de que pueblo generalmente significa nación.

La independencia es la dimensión de la soberanía en la relación con otros Estados, permite al Estado actuar y conducirse libremente en el campo internacional a pesar de las diferencias territoriales, demográficas o económicas. La independencia se manifiesta, por ejemplo, en el derecho de cada Estado para determinar su organización constitucional, elegir su forma de gobierno y elegir autoridades sin la presión o intervención de otros estados.

La I y II Guerra Mundial han sido un punto de inflexión de las bien articuladas, hasta entonces, teorías políticas sobre Estado y soberanía. Estas guerras pusieron al descubierto que las limitaciones del Estado respecto de la vida privada de los individuos son insuficientes si no se legisla sobre la omisión e incumplimiento de los Estados respecto de las obligaciones que tienen con cualquier individuo independientemente de que se trate de uno de sus ciudadanos o no.

Las obligaciones del Estado con individuos de otros Estados se expresaron, a la luz de los acontecimientos, en lo que ahora llamamos derecho internacional humanitario y que, primariamente, estuvo vinculado al tratamiento de los prisioneros de guerra y a las normas de la guerra, como lo expresa la Convención de Ginebra de 1949 que tiene sus raíces en la Primera Convención de Ginebra de 1864.

La descripción canónica de la soberanía, a la luz de la posguerra, descubría que la dificultad a la que se enfrentan los instrumentos internacionales consiste en conciliar la característica del Estado de depender solamente de sí mismo en todas las manifestaciones de su voluntad, con la característica de una sociedad de Estados con poder vinculante. Se trata de un

viejo problema abordado por la filosofía, la relación entre el universal y el singular que, en este caso, se enuncia como la tensión entre el derecho del Estado y los derechos de los individuos.

Hay quien opina que lograr la compatibilidad entre el auto-*nomos* del Estado y el derecho de humanos de los individuos es imposible a menos de que se modifique el concepto clásico de soberanía según el cual el Estado no puede someterse a un poder legal que resulte superior al suyo.

Sin embargo se puede reconocer que a nivel internacional, y por causas económicas y de mercados, bien que ha sido posible la formación de comunidades regionales o de Estados, que han relativizado el concepto de soberanía⁴³ sin que ello implique un daño significativo a la supuesta homogeneidad del Estado. En todos los casos la coordinación ha ocurrido por una decisión voluntaria y estratégica de los Estados que han limitado los alcances de su poder soberano a cambio de otros bienes que sólo la interdependencia les puede ofrecer.

Los países han convenido comunitariamente someter algunos aspectos de su vida a un orden jurídico supranacional que ellos mismos han concurrido a formar sin que el concepto de soberanía haya sufrido menoscabo. Más aún, la creación del régimen internacional de los derechos humanos ha permitido que los estados se presenten los unos a los otros como iguales, o casi iguales, y con el derecho a demandar de los demás el cumplimiento y adhesión a convenios internacionales, como se puede ver en el Examen Periódico Universal promovido por la ONU, una actividad que resulta políticamente útil para los más subdesarrollados puesto que les permite cierta publicidad y prestigio internacional.

Una explicación de la cierta compatibilidad entre soberanía y las alianzas estratégicas supranacionales, la encontramos en la visión analítica de S. Krasner⁴⁴. Obviando la cuestión de mercado y centrándose en la de los derechos de los individuos, Krasner sostiene que la única

⁴³ Ejemplos son la Unión Europea, Mercosur, Unasur, Alba, y otras asociaciones político-comerciales.

⁴⁴ En *Soberanía, hipocresía organizada*, S. Krasner desarrolla cuatro definiciones de soberanía: a) soberanía legal internacional, prácticas relacionadas con reconocimiento mutuo de, generalmente, entidades territoriales con independencia jurídica formal; b) soberanía westfaliana, organizaciones políticas basadas en la exclusión de protagonistas externos en las estructuras de autoridad del territorio; c) soberanía interna, organización formal y capacidad de control dentro de las fronteras; y d) soberanía interdependiente, capacidad de autoridades para regular flujo de información, ideas, bienes, gentes, contaminantes y capitales a través de sus fronteras.

soberanía que se puede ver afectada por los instrumentos internacionales de derechos humanos es la soberanía westfaliana.

La soberanía westfaliana consiste en el acuerdo institucional para organizar la vida política según territorialidad y exclusión de actores exteriores en estructuras internas. Esta soberanía se viola si existe coerción o invitación para que el exterior interfiera en la organización política interna y ocurre así porque el principio más elemental de la Paz de Westfalia de 1648, es el de no intervención, mayormente valorado por los Estados débiles; un principio que es aceptado rutinariamente aunque entra en contradicción con la defensa de los derechos humanos.

S. Krasner sostiene, en general, que de las cuatro dimensiones en que el Estado ejerce su soberanía sólo una se ve afectada por los tratados e instrumentos internacionales de protección de los individuos; y que es propio de los estados débiles, que son los que más padecen la intervención exterior y que poseen menores niveles de autonomía, defender a capa y espada la soberanía westfaliana. Hay algo delicado en estas afirmaciones, por más que sean útiles para comprender los problemas contemporáneos que enfrenta la definición del concepto de soberanía, y es de suponer que a mayor debilidad y dependencia del Estado, mayor resistencia a la adhesión y al ejercicio de la custodia de los derechos humanos. Sin embargo, y lamentablemente, no son solamente los “Estados débiles” los que se resisten a adoptar el derecho internacional de los derechos humanos, como muestra basta la gran inversión que los EEUU hicieron tratando de impedir la adhesión internacional al Estatuto de Roma que rige a la Corte Penal Internacional.

La distinción que hace Krasner es valiosa para observar a) la discusión sobre la tensión entre el individuo y el Estado manifiesta en los criterios de membresía y pertenencia que los individuos deben satisfacer para ser nacionales o ciudadanos de tal o cual Estado; y b) para localizar la zona densa de la no integración de algunos Estados a los tratados internacionales consistente en la demanda de no intervención extranjera ya presente en la firma del tratado de Westfalia y persistente hoy día en las posiciones de los países del Sur que ven en los instrumentos supranacionales meros tratados intergubernamentales neocoloniales⁴⁵.

⁴⁵ Un caso que ilustra este punto es la relación entre las naciones africanas y la Corte Penal Internacional. La Unión Africana ha criticado fuertemente a la Corte Penal Internacional y sus gobiernos continúan amenazado con retirarse

Considero que, al mismo tiempo que la membresía existe hoy día como práctica, la soberanía del Estado continúa siendo un obstáculo para los derechos, que su práctica ha causado y exacerbado la apatridia en las regiones menos seguras del mundo, y que ha permitido a algunos estados resistir los embates del expansionismo comercial global; al mismo tiempo, es propio del Estado liberal limitar, progresiva e históricamente, su propio poder a través de medidas legales para respetar a los individuos. Ese trabajo de autolimitación, para pasar de la supuesta omnipotencia del poder político al poder jurídico, bien se puede interpretar como una manifestación de soberanía.

Como advierte Krasner, los tratados internacionales sobre derechos humanos no debilitan a los Estados fuertes, sino que contribuyen al desarrollo de un ambiente internacional en que la adhesión a los tratados es vista como un acto de civilidad y un criterio de democratización de las naciones.

Más aún, desde la más o menos reciente perspectiva constructivista de la cooperación internacional, los derechos humanos son considerados como un bien público global que se puede salvaguardar desde la conformación y consolidación de los diversos regímenes internacionales en los que se manifiesta una tendencia a la positivación de los derechos.

Con todo y las críticas que se le puedan hacer, con todo y las premoniciones acerca de su desaparición, la soberanía de los Estados es un requisito del derecho internacional que regula la relación entre sujetos iguales e independientes, lo que preserva sus derechos, como el importantísimo derecho a la autodeterminación. ¿Por qué? Porque independencia, en sentido

del convenio –lo cual reduciría significativamente el financiamiento ya que 32 de los Estados parte son del África subsahariana-- señalando que dicha Corte parece haber sido creada sólo para juzgar a criminales africanos y mediante imputaciones de corte político y no humanitario. La Corte Penal Internacional se defiende asegurando que investiga allí donde existen crímenes o indicios de crímenes que son de su cobertura según el *Estatuto de Roma*. Lo cierto es que la mayor parte de los procesados son, de hecho, africanos; que hay grandes escándalos que involucran al Fiscal en Jefe en sobornos, testigos comprados y desviación de recursos; que las imputaciones tienen un efecto político económico en la región; y que muchas investigaciones han sido cursadas durante años provocando grandes gastos de recursos, afectación internacional a la imagen y dignidad de las personas y de sus Estados, efectos desestabilizadores en las regiones –como el caso de Jean-Pierre Bemba iniciado en 2007-, absoluciones y desestimaciones de casos inexplicables –como el caso del presidente Uhuru Kenyata--. Lo anterior en un marco en que las naciones más poderosas no solamente no son Estados Parte sino que crean leyes que amparan a sus funcionarios y ciudadanos frente a posibles imputaciones como la *American Service members Protection Act* aprobada por el Congreso de los Estados Unidos en 2002.

legal, es soberanía como *suprema potestas*, o soberanía externa, lo que implica que sobre el Estado no hay ninguna autoridad más que el derecho internacional (L. Díaz, 1990).

A partir del sistema de Bretton Woods, creado en 1944, la idea de interdependencia de los Estados significó presiones para la armonización de reglas económicas internas y de políticas económicas con la tendencia internacional. Esta lógica de la coordinación ha reducido la diversidad y la libertad de estrategias posibles para afrontar las circunstancias específicas de cada Estado. No se debe creer, empero, que sólo las superpotencias son el origen de las presiones, también los países pequeños y medianos han tratado de influir en el curso de los acontecimientos más allá de sus propias fronteras (L. Díaz, 1990).

Además, las organizaciones internacionales, que obviamente no son Estados y por tanto no poseen el mismo estatuto jurídico, también intervienen en cuestiones internas de los Estados. Por ejemplo: el Banco Mundial impone condiciones sobre el uso del dinero que presta y la asistencia técnica que ofrece. El GATT (Acuerdo General de Aranceles y Tarifas) imponía obligaciones a los Estados acerca de las compras, métodos de control de calidad y sistemas de impuestos.

En México un ejemplo de esa intervención está en las Cartas de intención. En el comentario al convenio de 1989 entre el gobierno mexicano y el FMI, el jurista L. Díaz (1990) señala que las Cartas de intención son ejemplo de una nueva clase de normas jurídicas internacionales que poseen contenido económico y que niegan el principio de no intervención y la soberanía nacional, que son las bases sobre las cuales se construyó el derecho internacional clásico.

Una norma violada por las Cartas de intención es el artículo 8 de la *Convención de Montevideo* (1933), según el cual: “Ningún país tiene derecho a intervenir interna o externamente en los asuntos de otro” (citado por Díaz, 1990: 57); lo mismo sucedería con la “Declaración sobre la inadmisibilidad de la intervención en los asuntos domésticos de los Estados y la protección de su independencia y soberanía” (1965) que México también ha suscrito.

Para Díaz (1990), somos testigos de la popularización de dos nuevos métodos de intervención y violación de la soberanía que no implican la fuerza física:

1. Sanciones económicas: amenaza, suspensión o retiro de prestaciones económicas y bloqueo; un procedimiento que ha permitido desestabilizar a naciones enteras.
2. Manipulaciones gratificantes: otorgamiento de beneficios económicos como ayuda entre gobiernos, preferencias comerciales y préstamos.

El pronóstico de los publicistas no cae lejos de aquel de la mirada constructivista del internacionalismo, sin embargo no es tan alentador y afirma, por ejemplo, que: “con la creciente interdependencia entre los Estados, lo más probable es que el uso de técnicas de intervención económica que no implican el uso de la fuerza, en vez de disminuir, aumente.” (Díaz, 1990: 66).

4. Globalización y tendencias globales

La tensión entre inclusión y exclusión que forma parte de todas las historias de la humanidad no desaparece con la globalización, sino que se ha visto reforzada por la tendencia de este proceso a abarcar diferenciando toda área geográfica y grupo humano, lo que ha incrementado la posibilidad de que algunas queden marginadas de la esfera global (S. Castles, 1997).

La expansión de la globalización implica, tanto para los apátridas locales como para los transnacionales, la restricción o acceso limitado los derechos económicos, como la oportunidad de ganarse la vida mediante un trabajo libremente escogido o aceptado, el acceso a la orientación y formación técnico profesional, y a los programas, normas y técnicas encaminadas a conseguir un desarrollo económico, social y cultural constante.

La fuerza de trabajo contenida en los cuerpos de los apátridas internacionales es orientada hacia el trabajo informal y semi esclavo en el que no se cumplen las condiciones mínimas del derecho laboral como el salario equitativo e igual por trabajo de igual valor, en particular para las mujeres; no se promueven condiciones de existencia dignas para el trabajador y su familia; no

suele haber seguridad e higiene del entorno laboral; no existe igual oportunidad para ser promovidos; no hay descanso y disfrute del tiempo libre; no existe la limitación razonable de las horas de trabajo, vacaciones periódicas pagadas; y tampoco se otorga remuneración por días festivos.

El derecho a la salud, a la certeza jurídica de la propiedad, a la educación y todos los derechos sociales que conforman la estructura, compensatoria o no, que se considera razonable para que los individuos puedan desarrollarse y alcanzar, gracias a sus esfuerzos y talentos, la mayor de sus potencialidades, están vedados o casi vedados para los apátridas. Si esto ya era grave e injusto, la globalización lo exagera por medio de su selectividad económica.

Un individuo que satisface las características de los mercados globales, ya sea por su capital laboral, económico o cultural, es incluido en el orden como ciudadano con derechos civiles, políticos y sociales; mientras que a quienes no cumplen con el tipo son excluidos y, generalmente, se les niegan derechos elementales.

La globalización se vincula con el incremento de la desigualdad entre individuos y entre naciones a través de la migración internacional, ésta se debe no sólo a la conflictividad sociopolítica o la pauperización del mercado laboral, sino al deterioro del medio ambiente. La deforestación, la desertificación, la disminución de la fertilidad de los suelos, las sequías, las inundaciones, las presiones sobre recursos y ecosistemas que generan competencia económica, conflicto político y guerras, obligan al desplazamiento masivo de personas.

En términos de derecho, el rasgo más significativo de la globalización, dice Ferrajoli (2006), es el vacío de derecho público con el que opera. Económicamente, la globalización desnacionaliza procesos, tráfico y mercancías mediante la firma de acuerdos y tratados comerciales entre particulares; políticamente se diseña y renacionaliza políticas migratorias excluyentes que merman los tratados internacionales suscritos por algunos Estados.

A ello se agrega la ausencia de los protocolos facultativos o leyes secundarias que actualicen la norma y garanticen el derecho. No es raro, entonces, que para muchos pensadores del derecho, el paso primero y más evidente que debe darse es el de la introducción, en los

documentos legales de cada Estado, de garantías que velen por los derechos fundamentales, de tal suerte que se conforme un federalismo global con fiscalización mundial.

Sin embargo, frente a la globalización no todos apuestan por los tribunales mundiales o centralizados. La perspectiva garantista de L. Ferrajoli (2006) es un ejemplo, el jurista no considera ni viable ni válida la opción de un gobierno mundial y se desmarca de los *western globalists*, como los llama D. Zolo (1997), tanto como del universalismo ontológico de los derechos humanos. Para ello expone un argumento que opta por la defensa y garantía de los derechos fundamentales en que el fundamento axiológico de los derechos humanos no es metafísico ni ontológico, tampoco radica en que sean queridos por todos, sino en que sean garantizados para todos (Ferrajoli, 2009).

Garantizados para todos no significa que a sus defensores les esté permitido matar en nombre de esa garantía, el fundamentalismo humanitario con el que los Estados Unidos han pretendido justificar las guerras de agresión no es justificable; guerra y derecho son dos conceptos excluyentes (Zolo, 1997).

El vacío de derecho público internacional y la plenitud de tratados comerciales propios de la globalización, exacerbaban un panorama que ha sido constante en las relaciones sociales, el de la discriminación. Discriminación que encuentra su faz político institucional en las estructuras de privilegios, como es el caso de la estructura de inmunidades que aquí se ha descrito. El no intervencionismo que los empresarios demandan al Estado en cuestiones económicas, la fuerza que le restan al Estado, es quizá la misma que los ciudadanos emplean para exigir a sus Estados que protejan el territorio y refuercen toda frontera, autoinmunidad a punto de cumplirse.

El espacio, entendido en su “burda” dimensión geográfica, reporta grandes ventajas para los países que saben tratarlo con eficacia, tal es el núcleo de las posibilidades de análisis de la geopolítica contemporánea y, por ende, de la comprensión y predicción estratégica que podamos tener acerca de los procesos migratorios que se observan a partir de las grandes tensiones económicas que atraviesa el mundo de manera generalizada y que se traducen en crisis. La geopolítica reafirma la importancia del Estado como unidad básica del sistema internacional.

El espacio es aquello que un gobierno custodia, un elemento constitutivo del Estado que define no solamente los límites de la jurisdicción de su ley, sino los límites de la entrada en vigor o pérdida de los derechos de los individuos. La contemporánea protección del territorio arguye diversas razones, la contracción del mercado laboral, el abaratamiento de la mano de obra, la reducción de la calidad de servicios que el Estado es capaz de proveer, la contaminación religiosa y, lo peor, la destrucción de la cultura occidental y de sus elevados valores⁴⁶.

El temor acerca de la cultura occidental no es totalmente infundado, hace mucho tiempo que el National Intelligence Council (NIC, 2012), oficina de análisis y anticipación geopolítica y económica de la Central Intelligence Agency (CIA), tiene sus pronósticos sobre mega-tendencias para el año 2030, y avisa del declive de Occidente frente a las naciones emergentes.

Según el NIC (2012), la inestabilidad demográfica se tensará y ello tendrá un serio impacto en los procesos y características de la migración transfronteriza. Aun así, la migración interna ocurrirá a niveles más altos que la internacional, impulsada por la rápida urbanización, los factores ambientales y por el impacto del cambio climático. Es probable que afectará a África y Asia mucho más que a otros continentes debido a la dependencia que mantienen respecto de la agricultura y a su mayor susceptibilidad a fenómenos meteorológicos extremos.

Castles (1997) se pronuncia en el mismo sentido. En los países de emigración ya hay disolución de las estructuras económicas y sociales tradicionales; y en los países de inmigración, el asentamiento de los inmigrantes llegará a transformar la economía nacional y a las ciudades, posiblemente promoviendo la reflexión sobre los valores sociales y culturales locales. Es indudable, dice Castles, que esto sucederá incluso en los países recientemente industrializados de Asia, América Latina y África.

⁴⁶ Una reacción a la tendencia mundial de declive de la cultura occidental es, posiblemente, la que se manifiesta en los documentos con dibujos y viñetas que explican a los refugiados cuáles son los comportamientos aceptables en los espacios públicos de Occidente. En Austria, por ejemplo, se han producido tiras de dibujos categorizadas en cinco áreas, dignidad humana, libertad, democracia, igualdad entre hombre y mujer, y derechos de los niños. Los gráficos incluyen aclaraciones y recomendaciones como que la violencia está prohibida en Austria; que se debe intervenir si se observa una injusticia pues el valor cívico es muy importante; que la religión es un asunto de la vida privada; que el Estado actúa solamente siguiendo leyes; que las mujeres deciden con quien casarse y cuándo; que la homosexualidad no está castigada con la muerte, ni de ninguna otra manera; que la educación de los niños es obligatoria; y que pegar a un niño no es una forma de educarlo. Con información de <http://www.refugee-guide.at/en/rechte.html>

Para S. Castles, (1997), el rápido crecimiento de las migraciones internacionales desempeña un papel clave en la mayoría de las transformaciones sociales contemporáneas y a futuro, las migraciones son simultáneamente el resultado del cambio global y una fuerza poderosa de cambios posteriores, tanto en las sociedades de origen como en las receptoras. Sus impactos inmediatos se manifiestan en el nivel económico, aunque también afectan a las relaciones sociales, la cultura, la política nacional y las relaciones internacionales.

En teoría, las mayores tasas de migración producirían una mayor rentabilidad para el desarrollo mundial. A decir del NIC (2012), el Banco Mundial estima un aumento de 3% en el número de migrantes para 2025, lo que incrementará el total de los ingresos globales en un 0,6%. Los migrantes producirán una ganancia de \$368 millones de dólares para los países en desarrollo, la migración ya es y será vista como una estrategia económica por muchos países. ¿Significa eso que la distancia entre la residencia permanente y la ciudadanía serán más accesibles?, ¿para quiénes?

Los migrantes, dice el NIC (2012), son propensos a reunirse en comunidades con antecedentes étnicos, religiosos o nacionales similares, por lo que tendrán garantizados más y mejores enlaces en tiempo real con amigos y familiares de sus países de origen, lo que puede modificar sus conductas e incrementar su capacidad de adaptación al nuevo entorno.

Sin embargo, aclara el NIC (2012), un número más amplio de migrantes en países desarrollados y emergentes puede convertirse en un serio problema para los países pobres, muchos estados del África subsahariana, América Central y el Caribe ya muestran niveles preocupantes de fuga de cerebros. Según el reporte del DAES & OCDE (2013), la tasa de migrantes con educación superior elevada se ha incrementado, particularmente en el caso de las mujeres, lo que se comprende como un efecto de la selectividad de las reglas migratorias. El origen de los inmigrantes calificados es mayoritariamente asiático, pero la situación también afecta a África, América Latina y el Caribe.

Por otra parte, la posible migración de los países musulmanes con altas tasas de natalidad, podría crear nuevas fricciones políticas y sociales. La Fundación Pew, referida por el NIC

(2012), pronostica que la población musulmana de Europa se duplicará desde el 4,1% de la población total de Europa en 2012, al 8% en 2030.

Además, el NIC (2012) considera que los flujos de millones de personas de los países en desarrollo más pobres a los países de ingresos medios o países desarrollados, crea el potencial para abusos enormes de los derechos humanos y la explotación. Las comunidades de inmigrantes abren vías para el aumento de la actividad delictiva, como el contrabando de drogas y el tráfico sexual. El rápido crecimiento de los desequilibrios de género y de edad entre los países desarrollados y en desarrollo, debidos a causas endógenas tanto como a la migración, también contribuye.

El reporte 2015 del Centro para la Economía Global y Geopolítica de la Escuela Superior de Administración y Dirección de Empresas de la Universidad Ramón Llull (ESADEgeo), anuncia que las migraciones crecerán y que los migrantes musulmanes pueden cambiar la faz de Occidente en lo que hace a la cultura, particularmente a los valores de la democracia. Los cambios económicos pueden tener consecuencias en el ámbito internacional pues, preocupados por la crisis del estado de bienestar y constreñidos por los problemas presupuestarios, los países desarrollados podrían reducir su nivel de compromiso, su gasto militar, su ayuda al desarrollo y su aportación a la financiación de organismos multilaterales; un escenario que a largo plazo podría poner en cuestión la preeminencia de los valores occidentales en la esfera internacional⁴⁷.

Por su parte, aunque los países recientemente industrializados o emergentes, que importan mano de obra, realizan grandes esfuerzos para impedir el surgimiento de nuevas minorías en sus territorios; los asentamientos siempre acaban por consumarse y ello conduce a situaciones de marginación, pobreza y conflictos sociales (Castles, 1997).

⁴⁷ La situación de Europa y de Estados Unidos respecto de la recepción de migrantes puede observarse en el reporte del DAES & OCDE (2013), que señala que en 2013 casi la mitad de todos los migrantes internacionales residían sólo en diez países: Estados Unidos, 45,8 millones; Federación Rusa, 11 millones, Alemania, 9,8 millones; Arabia Saudita, 9,1 millones; Emiratos Árabes Unidos, 7,8 millones; Reino Unido, 7,8 millones; Francia, 7,5 millones; Canadá, 7,3 millones; Australia, 6,5 millones; y España, 6, 5 millones.

La siguiente gráfica muestra cómo las migraciones internacionales se han focalizado en el corazón de Occidente, lo cual explica las altas probabilidades de la modificación de los valores locales.

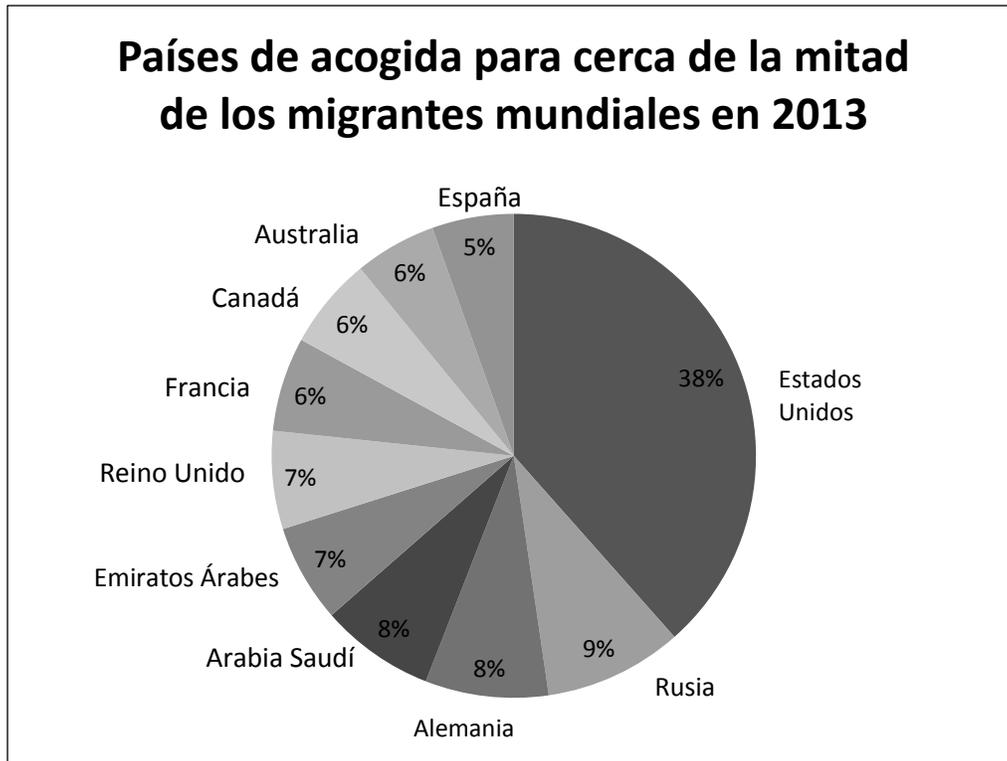


Figura 1. Países de acogida para cerca de la mitad de los migrantes mundiales totales durante 2013.

Fuente: elaboración propia con datos del DAES & OCDE (2013)

Para explicar la recepción de migrantes en los países desarrollados, además de las cuestiones humanitarias, hay que considerar los problemas demográficos implícitos en el envejecimiento de la población europea y la baja tasa de natalidad, que hacen que la sostenibilidad financiera de los sistemas de pensiones y la calidad de vida de los ancianos esté en entredicho. En tal asunto son fundamentales el crecimiento de la fuerza laboral que incorpore plenamente a las mujeres, tanto como la integración de los inmigrantes de países no europeos para rejuvenecer la estructura demográfica.

El envejecimiento de las poblaciones ha sido compensado con la permisiva aceptación gubernamental de migrantes que mantienen el nivel productivo, sin embargo esos mismos gobiernos democráticos responden a las presiones electorales y mediáticas contra los extranjeros (Isin & Turner 2007).

La ESADEgeo (2015) señala que las tendencias para 2030 en términos de gobernanza global⁴⁸ muestran intereses divergentes y un número creciente de actores, lo que hará más difícil lograr el consenso para la reforma de las instituciones multilaterales, como el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas. Es posible que en 2030 los instrumentos de gobierno sean menos globales.

La ESADEgeo (2015) señala que, a fin de impulsar la gobernabilidad de los Estados débiles, las instituciones globales han obtenido mejores resultados de los que comúnmente se reconocen. Considera que como consecuencia de las guerras en Afganistán e Irak hay una historia de apoyo exitoso en la intervención y en los esfuerzos de reconstrucción post-conflicto. Desde Camboya a Mozambique, Guatemala, El Salvador, Nicaragua, Sierra Leona, Liberia, Ruanda, Bosnia y Timor Oriental, los trabajos internacionales han ayudado a proporcionar estabilidad y desarrollo institucional, lo que ha permitido a los países dejar atrás el conflicto e ir hacia el desarrollo político y económico no violento, aunque imperfecto.

La ESADEgeo (2015) considera que la mera reforma de las instituciones globales existentes para atraer nuevos actores podría, en algunas zonas, hacer las cosas más complicadas, como obstaculizar el proceso de toma de decisiones. La situación global actual hace que la coordinación económica y la cooperación para la seguridad sean más necesarias, sin embargo la base sobre la que descansan está erosionada.

La explicación poco optimista de la ESADEgeo (2015) no tiene que ver con las críticas al cosmopolitismo como expansión o neocolonialismo, ni siquiera con la resistencia que los estados

⁴⁸ Por gobernanza global se entiende la construcción de consensos sobre la elección óptima de políticas y su coordinación para tratar cuestiones globales tales como migraciones, cambio climático, comercio internacional o seguridad alimentaria. El empleo de esta estrategia ayuda a evitar que los países o las entidades privadas tomen decisiones unilaterales que afecten a terceros, distorsionen los mercados, generen presiones especulativas, desarticulen el medio ambiente de la agricultura, etc., por tanto sus principios son la participación, la transparencia y la rendición de cuentas (FAO, 2013).

ofrecen a los nuevos regímenes internacionales de derechos humanos. Las causas son diversas, primero están los grandes eventos como el 9/11, la guerra de Irak y la crisis financiera de 2009, que fueron profundos desafíos para el sistema internacional y que se conectan entre sí dando lugar a las grandes interrupciones del orden global. A ello se agrega la cuestión de los Estados débiles que representan una amenaza para Europa y para los Estados Unidos, ya se trate de conflictos armados o de diseminación de enfermedades, las consecuencias del subgobierno pueden incluir una potencial tragedia humana.

Desde esta perspectiva, la debilidad de los estados se ha vuelto el origen del mal del mundo, éste se instancia en singularidades y en rostros con características sociales, económicas o culturales específicas. Los *otros* que vienen sin papeles son posibles culpables de terrorismo, de diseminación de enfermedades, de ser infieles a los principios civilizatorios que han llevado a Occidente a la construcción de los regímenes internacionales humanitarios.

La debilidad estatal culposa debe ser resuelta porque, como señala F. Fukuyama en *La construcción del Estado* (2004: 140):

Los Estados débiles o fracasados conculcan los derechos humanos, provocan desastres humanitarios, causan oleadas masivas de inmigración y atacan a sus vecinos. Desde el 11-S también ha quedado claro que protegen a terroristas internacionales que pueden ocasionar daños significativos a Estados Unidos y otros países desarrollados. A lo largo del periodo que se extiende desde la caída del muro de Berlín, en 1989, hasta el 11-S, en 2001, la inmensa mayoría de las crisis internacionales han girado en torno a Estados débiles o fracasados. Entre ellos se encuentran Somalia, Haití, Camboya, Bosnia, Kosovo, Ruanda, Liberia, Sierra Leona, el Congo y Timor Oriental.

El estudio del Estado es, para los funcionarios y académicos norteamericanos que prácticamente dictan la agenda de asuntos relevantes para la politología, una actividad estratégica. Dado que la existencia de los *estados fracasados* se ha vuelto una amenaza directa para la estabilidad y seguridad de los Estados Unidos y el resto del mundo, los nuevos esfuerzos en política e investigación se orientan al fortalecimiento de los Estados y de sus instituciones, de tal manera

que los costos de transacción de la prevención del terrorismo, de la protección de los derechos humanos y de la democracia, no resulten extenuantes e improductivos.

Se deben impulsar, dice Fukuyama en el texto arriba citado, los procesos necesarios para el fortalecimiento de la gobernanza a través de la transferencia de conocimientos y de apoyo técnico, de tal manera que sean los Estados débiles, como los llama Ch. Tilly (2007), los que se autocontrolen de manera duradera y sustentable.

El renovado interés por el Estado se expresa en la cercanía que guardan las perspectivas de escritores tan disímiles como Saskia Sassen (2010) y el mismo Francis Fukuyama (2004). Planteado como un dato central en el terreno de la seguridad y de la estabilidad, el Estado se interpreta, nuevamente, como fuerza de contención de la conflictividad social.

En el ámbito internacional, hoy los estados son interdependientes entre sí de maneras poco claras en su naturaleza y poco reguladas en su ordenamiento, de modo genérico las llamamos globalización y difícilmente concebimos sus efectos futuros. No basta, en consecuencia, señalar que el Estado ha de fortalecerse institucionalmente para evitar las conflagraciones internas y la amenaza externa, no basta ni el diseño ni la ingeniería institucional. Debe considerarse la revisión crítica de los elementos que históricamente conforman al Estado que, habiendo estado presentes desde sus orígenes, pueden lucir como condiciones necesarias para su existencia y ser, sin embargo, perfectamente contingentes.

Reconocer la contingencia de los elementos del Estado permitiría repensar con mayor justeza las condiciones y circunstancias que guardan los estados en desarrollo, y dejar de observar sus características propias como degeneraciones o malformaciones respecto del ideal de Estado. Los estados en desarrollo no son copias frágiles, fallidas o débiles de los estados desarrollados; estudiarlos en su especificidad puede ayudar a una comprensión más cabal de sus problemáticas tanto como al diseño de estrategias más viables y factibles para la resolución de sus conflictos.

Dado que los elementos que caracterizan al Estado son contingentes, éstos deben estudiarse sin juzgar que armonizan de suyo. Los mismos elementos que han producido la idea del Estado como una unidad o lo han i¿orientado a la democracia, han promovido la existencia

de individuos *sin-Estado*. El Estado no es, como no lo es ninguna producción humana, un dispositivo neutro en que culmina un largo y progresivo camino civilizatorio en que el respeto ha dejado de depender de la adscripción o pertenencia a tal o cual comunidad, como supone la característica de indisponibilidad de los derechos humanos.

Esto no significa que se sugiera aquí la disolución o reducción del Estado. Lo que se afirma es que el Estado es potencia. Una potencia que se puede apropiarse para fines diversos, contrarios y contradictorios. Así, para lograr un mejor entendimiento del Estado contemporáneo y de sus instituciones, la apatridia no debe considerarse como un accidente o externalidad negativa, sino como una potencialidad estatal llevada al acto.

De la misma manera, la ciudadanía no es considerada una externalidad sino una realización de lo que, virtualmente, ya estaba inscrito tanto en la *polis* como en el Estado. Al parecer la inmunidad y la ausencia de inmunidad están ínsitas en la pretensión de cobertura del Estado. Cómo reducir la ausencia de inmunidad, sabiendo que no se le eliminará, es una pregunta central si lo que se pretende es que el sistema internacional se democratice y que la globalización no se limite al ámbito económico.

Ahora bien, en términos generalísimos, el Estado reúne una serie de elementos mínimos constitutivos que permiten denominarlo como tal. El hecho de que habiendo Estado haya individuos desamparados, lleva por fuerza al terreno de esos elementos, sin embargo, y aquí refiero a Joel Migdal (2011), no se debe observar al Estado desde la imagen que de él ofrecen las perspectivas que lo conciben como algo separado o superpuesto a la sociedad. El Estado es la asociación social más potente que, entre otras⁴⁹, compete y lucha por la dominación con alto grado de éxito, por lo que funge como marco en el que se ubican y juegan el resto de las asociaciones sociales.

El señalamiento de Migdal es conveniente en la medida en que supone principios como el conflicto, la disputa, la contingencia y la inmanencia; mismos que permiten afirmar que el

⁴⁹ Los otros poderes con los que compete el Estado son, por ejemplo, los citados por Tilly en *Democracia*, al referir los criterios de la *Freedom House* para la definición de la democracia: ejército, poderes extranjeros, partidos totalitarios, jerarquías religiosas, oligarquías económicas y cualquier otro grupo poderoso, pp. 32-33.

Estado ni es independiente, ni está en la posesión exclusiva de un solo grupo, ni está garantizado, ni existe una tendencia teleológica para su historia, ni monopoliza nunca a plenitud.

El Estado, por otra parte, no se reduce a su actividad interna, sino que es un proceso que involucra tanto al ámbito nacional como al internacional; una dinámica cuya materia prima es el poder. Conocer cómo es afectado el Estado por el derecho y los instrumentos internacionales en cada caso, requiere un detallado estudio del que no resulta posible hacerse cargo en el este documento. Lo que sí resulta posible es reconocer que, mientras que en los estudios basados en la imagen del Estado, la protección de los individuos es la razón de ser del Estado, el famoso *protego ergo obliigo*, la práctica del Estado es bien diferente.

La hipótesis aquí es que existen en cualquier Estado elementos constitutivos, tan contingentes e históricos como el Estado mismo, que posibilitan el desamparo abierto y declarado de algunos individuos; de manera tal que el Estado, revalorado y reevaluado, abre un amplio abanico para comprender, casi a la manera de una *path dependence*, a las instituciones en que se manifiesta.

Teniendo en cuenta que el Estado está en la sociedad, resulta posible considerarlo como la asociación que monopoliza la creación, formulación y, casi siempre, la impartición del derecho. La existencia del Estado es la condición de posibilidad de la existencia del nivel de inmunidad ínsito en la ciudadanía o de su ausencia en el caso del desamparo en que sumerge la condición de apatridia.

Según el reporte del DAES & OCDE (2013), los refugiados son un porcentaje relativamente pequeño de la población migrante mundial, en 2013 la cifra total de refugiados se estimó en 15,7 millones. Sin embargo, en lo que hace a la persistencia de la apatridia, en el *Informe 2015/16*, Amnistía Internacional enciende la alarma sobre cuatro estados que, al modificar sus leyes penales o de nacionalidad, promovieron el incremento del número de personas en condición de apatridia.

En Kuwait, por ejemplo, el gobierno continuó negando la ciudadanía a 100 mil residentes apátridas o bidun, a quienes considera residentes ilegales. Una vez que se detuvo a 13 personas

bidun culpables de actos terroristas, las medidas se endurecieron y los bidun perdieron el derecho a recibir documentos de viaje del gobierno kuwaití.

En Letonia, durante el año 2015, más de 262 mil personas seguían siendo apátridas y, al denegárseles el asilo o la nacionalidad, el país estuvo en el derecho de retornarlos a países donde corrían peligro. En Bahamas el Parlamento aprobó una ley que restringe la adquisición de nacionalidad a personas cuyos progenitores extranjeros viven en Bahamas en condiciones migratorias irregulares, con lo que los hizo quedar en riesgo de apatridia. Y en Bahreín las autoridades quitaron la nacionalidad a personas declaradas culpables de delitos de terrorismo y otros actos ilegales, durante 2015 la medida afectó a 208 personas que quedaron en condiciones de apatridia.

Por último, a pesar de cierta espectacularidad, los reportes sobre tendencias globales o mega tendencias no están realizando ni un gran descubrimiento ni una gran premonición. G. Marramao (2006) ya definía globalización como interdependencia económico-financiera y sociocultural despegada de las tecnologías digitales del tiempo real, y como falla de tensiones conflictivas que atraviesa a todas las civilizaciones.

De forma que según la modernidad se expande, difundiendo a escala global la economía y mercaderías, la sociedad occidental se ve permeada por las alteridades culturales. La expansión y la contaminación es la óptica del *pasaje a Occidente* que se traduce en la reactivación y transvaloración del patrón cosmopolita moderno en el programa teórico de un universalismo de la diferencia.

La consecuencia que de ello extrae Marramao es delicada, la paradoja de la globalización consiste en que en ella el lugar de la diferencia, la tradición y la comunidad es reconstruido, imaginado e inventado.

5. Alternativas

En el marco de la globalización, la mayor parte de los estados contemporáneos han debido adecuarse a los programas de ajuste estructural del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional, lo que ha implicado, entre otras cosas, que muchos gobiernos abandonen sus políticas de protección, que las condiciones de empleo se desregulen, que se dismantelen los sistemas de bienestar, que la calidad del sistema educativo y de salud se reduzca, y que se incremente el desempleo.

La migración juega un papel importantísimo en la producción de desigualdad a nivel internacional, los estados infunden, muchas veces de manera insensible, patrones de comportamiento sobre los flujos de personas. Por una parte los países de origen suelen oponerse a la emigración de profesionales altamente cualificados, la denuncian como fuga de cerebros o de talentos y son particularmente enfáticos en que ello implica una pérdida de la inversión realizada en su educación. Por otra parte, los empresarios de los países receptores dan la bienvenida a los inmigrantes cualificados e inclinan a los gobiernos a la permisividad.

En el caso de los trabajadores no calificados ocurre lo contrario. Los gobiernos de los países de origen los estimulan veladamente a abandonar el país, porque ello se traduce en remesas y en alivio de la presión social; mientras que los gobiernos de los países receptores se muestran reacios a recibirlos, excepto si existe gran necesidad de mano de obra.

Cuando los gobiernos intentan detener las migraciones entra en juego el mercado global de las migraciones, organizado por agentes dedicados al reclutamiento de trabajadores y funcionarios de inmigración, que obtiene ganancias de la migración, sea legal o no. Este mercado está organizado en redes sociales que desarrollan el proceso migratorio y que, se cree, podrían llegar a tener una mayor incidencia en los flujos de población que las políticas de los gobiernos (Castles, 1997).

Para algunos autores el desarrollo económico bajo condiciones de libre mercado y con estados no intervencionistas conduce inevitablemente a una mayor desigualdad pues observan que en varias regiones de África y Asia hay una disminución de los ingresos reales, del acceso a la educación, de las prestaciones sanitarias y de las expectativas de vida (Castles, 1997).

Las consecuencias negativas de las metamorfosis del Estado, independientemente de que se emita un juicio moral sobre su justeza, tienen serios efectos en sus poblaciones, sobre aquellos que poseen personalidad⁵⁰ o esfera jurídica y por tanto derechos y garantías de los mismos. Naturalmente, el distanciamiento o retracción del Estado afecta de manera más severa a quienes no son reconocidos por el mismo, pues el acceso a los servicios, muchas veces provistos por organizaciones caritativas y/o humanitarias y por tanto concebidos como regalos inmerecidos y no como derechos, se estrecha todavía más.

¿Qué sigue para el Estado, qué cabe esperar en cuanto al programa moderno de igualdad universal, democracia, manifiesto en el desarrollo contemporáneo del régimen internacional de los derechos humanos? ¿Es la existencia de la apatridia un freno más para la realización, plena o no, de tal programa? ¿Es la escala de inmunidades un obstáculo estructural o formal para la democratización del Estado? Por supuesto, hay más impedimentos. Quizá las limitaciones y nuevos retos económicos globales puedan ser considerados como más relevantes, sobre ello, y otros problemas, hay un gran número de investigaciones, el asunto es la democratización del Estado y los lances que atraviesa.

A riesgo de ser reiterativa: la tesis que aquí se sostiene es que la jerarquía de inmunidades otorgadas por el Estado, heredadas de los órdenes sociopolíticos del pasado, obstruyen el proceso de democratización del Estado. El caso que se analiza como ejemplar para afirmar que la plenitud de la democracia está limitada por el Estado, y quizá también por sí misma, es la apatridia, de modo que es importante dar cuenta, aun si es con brevedad, las estrategias teóricas tanto como las acciones que los estados han realizado al respecto. Una primera ruta ha sido considerar que la apatridia es la limitación del acceso a la ciudadanía.

Desde una perspectiva conservadora que no cuestiona la idea de ciudadanía nacional, en la que se ubica Rawls por ejemplo, todo Estado tiene derecho a cerrar sus fronteras para proteger a sus ciudadanos. Para Rawls (1999) todos los pueblos tienen el derecho a limitar la inmigración

⁵⁰ Por personalidad se entiende el “estatus jurídico en virtud del cual un sujeto es reconocido como idóneo para ser autor de actos o titular de situaciones, y *persona* a cualquier sujeto dotado de personalidad”, Ferrajoli, 2014: 325-6.

dado que son los actores morales y sociológicos relevantes en términos de justicia global; bajo este esquema la solución a la apatridia se hallaría al ciudadanizar a toda persona.

Una segunda posición es la de I. Marion Young y S. Castles, la teoría intermedia que asume que la ciudadanización debe ocurrir sin que ello implique aculturación u homogeneización cultural de los recién llegados.

Como ya habíamos visto en el caso de W. Kymlicka, para quienes debaten las cuestiones relativas a los pueblos originarios, a su derecho a la autodeterminación o a la autonomía, o a sus expectativas de ser reconocidos como sujetos colectivos y no individuales, el énfasis debe estar puesto en el conflicto que genera el par integración-diferencia. En consecuencia se deberían diseñar y ejecutar políticas diferenciadas que compensen los largos períodos de opresión que han atravesado algunos grupos, una discriminación positiva que no modifica, en lo medular, la presencia de inmunidades al interior del Estado.

La tercera perspectiva analítica que involucra a la ciudadanía, y que incluye entre sus pensadores a S. Benhabib y Engin Isin, asegura que la ciudadanía debería construirse a partir de otro criterio que no sea la nacionalidad o los valores nacionales. La posibilidad de pertenecer a comunidades más extensas que la nación como las regiones, continentes o, al fin, la cosmópolis, debe ser el criterio para la asignación de la ciudadanía. La vía para lograrlo es el activismo y los movimientos transnacionales que aboguen por la defensa y respeto a los derechos humanos a nivel global.

E. Isin mantiene una posición crítica y, habiendo señalado que la ciudadanía está íntimamente ligada con la contribución, considera que “it is doubtful whether citizenship can become global since it remains a state institution, and it is based on contributions that presuppose a reciprocal relationship between rights and obligations, and imply a relationship between rights and territory.” (2007:14).

Ahora bien, la ciudadanía es una categoría jurídico política que debe ser tratada como tal, de modo que su composición debe ser explicitada en esos términos. Según la teoría del derecho, la persona es un ser social al que se le reconoce dignidad y el derecho a tener derechos. La personalidad o esfera jurídica es la estructura que se superpone a la persona, mediante ella se

predica de la persona que tiene derechos y capacidad para gozar y ejercer los mismos a través de las instituciones que el Estado provee para ello, es decir, garantías. Pues bien, la ciudadanía es una nueva capa que se superpone a la personalidad jurídica, ésta es excluyente –en la medida en que tiene requisitos que no todos satisfacen-- y reúne un conjunto de derechos específicos, particularmente derechos políticos.

Dicho lo anterior, se puede ver que la suposición de que la “solución” a la apatridia recaiga en la provisión universal de ciudadanía es tan inviable como parcial, y que además desplaza el problema que se plantea en esta investigación.

Una alternativa, cuyos efectos son desconocidos, es la que ha aplicado Ecuador que, desde 2008, no exige visados a quienes deseen visitar el territorio, reconoce con ello el derecho de todo extranjero a ser visitante y el principio de libre movilidad de las personas (Delgado, 2013).

Otra ruta recurrente es la afirmación de que el desalojo de la soberanía clásica es inminente y de que, en algún momento, la adhesión a los instrumentos internacionales de derechos fundamentales dejará de pasar por el filtro de la voluntad de los Estados.

Sin prestar mucha atención a qué se entiende por soberanía o a las razones de su persistencia, los constitucionalistas P. Costa y B. Aláez (2009), por ejemplo, señalan que la vía para lograr la pre-estatalidad e indisponibilidad de los derechos humanos depende de la superación de la soberanía de los Estados.

Pero la soberanía implica, por lo menos, dos asuntos ineludibles. Primero una *hipocresía organizada*, como señala S. Krasner, en que los Estados más fuertes hacen *como si* cooperaran para el desarrollo de los Estados menos fuertes a través de subsidios cuyos efectos específicos no verifican, ya sea por las dificultades metodológicas que para ello encuentran, ya sea por lo conveniente que resulta el soborno para mantener el nivel de consumo local y la recepción de materias primas. A la vez los Estados menos fuertes reciben las dádivas de Occidente y las desvían hacia la riqueza personal de sus oligarcas, redoblan con ello la discursividad del resentimiento sin que ello redunde en alguna forma de unidad o de resistencia ante la expoliación de los recursos locales.

La segunda cuestión que se imbrica con la soberanía la conforman los casos en que ésta es el único recurso al cual es posible apelar en la defensa de las comunidades de la tierra que, no teniendo poder económico, sólo pueden invocar el principio de soberanía o de autonomía en el marco del derecho público internacional (Martínez Alier, 2011).

Incluso en el panorama de desorden y fragilidad estatal que África ofrece, la soberanía sigue jugando un rol de contención. Frente a la voracidad de las corporaciones internacionales la soberanía es un límite que, si bien no es respetado a cabalidad, sí que funciona como un recurso cuyo sentido y definición es ampliamente compartido.

En el juego de las discusiones por la soberanía los singulares quedan en suspenso. Los desplazados marchan de un sitio a otro como el resto de los animales, buscan calor, alimento y seguridad. En el camino algunos quedan absolutamente desamparados y caen, o ya estaban, en la condición de apatridia. Sostener que sus derechos son pre-estatales e indisponibles no modifica nada para ellos, el desarrollo de sus potencialidades sociales, sanitarias, políticas, educativas e incluso artísticas, depende del Estado.

Para G. Marramao (2006) el nuevo ordenamiento del mundo, la globalización entendida como *pasaje a Occidente*, pone de manifiesto el quiebre del modelo Westfalia, un modelo que construyó un sistema de relaciones internacionales basado en el fin de las guerras civiles de religión de los siglos XVI y XVII, y que estuvo sostenido en la figura del Estado-nación territorialmente cerrado.

La globalización, dice Marramao, no produce el fin de la forma-Estado, sino la declinación del Leviatán y de sus prerrogativas soberanas. Un proceso que se incrementa desde 1989 con la caída del muro de Berlín, cuando el derrumbe de la bipolaridad no generó la tendencia de unificación y uniformización hacia el “Estado mundial” o la “república cosmopolita”, sino un hiperespacio contraído, desequilibrado internamente, y constitucionalmente resistente al cuestionamiento de la soberanía.

Si se asume, como hace Marramao, que tradición y comunidad son productos de la Era Moderna (por vía de los largos excursos sobre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*), se concluye que la expansión de la modernidad no sólo se concilia con la persistencia de los conflictos de identidad

sino que los recrea constantemente, la consecuencia es que “La tesis según la cual la modernización constituiría una amenaza para las “identidades nacionales” no es más que un mitologema romántico” (2006: 79). Es solamente debido a la contracción del espacio y el choque provocado que los distintos grupos han sido llevados a redescubrirse y a diferenciarse de los demás según sus propias tradiciones culturales.

Por otra parte se tienen las respuestas planteadas desde la reflexión filosófica que pueden ser más creativas y democráticas pero también menos contundentes que aquellas que plantea el Estado o el sistema interestatal. Desbordar la figura del extranjero como negativo de la identidad y la pertenencia es el trabajo que Derrida (1998) emprende cuando habla de hospitalidad. Mientras que la hostilidad tiene su lugar asegurado en el vocabulario de la política, la hospitalidad como vínculo no destructivo con el otro no había sido considerada como un término político.

Hospitalidad implica, tradicionalmente, diferenciar al extranjero del nosotros estableciendo una asimetría entre el huésped y el invitado. Para Derrida el asunto no es la caridad, tolerancia o cosmopolitismo, sino de democracia como inclusión de cualquiera. La hospitalidad incondicional expande la noción kantiana de un cosmopolitismo limitado por el territorio y la soberanía, la irrupción del extranjero la que pone en cuestión los fundamentos de la soberanía. Por definición, la hospitalidad incondicionada no puede ser prevista o regulada para poder ser con cualquiera.

¿Puede el cierre de las fronteras ser justo? Esa es la pregunta que hay que responder cuando se quieren examinar las políticas de admisión, hacerlo como exige Derrida es desafiar tres supuestos básicos de la modernidad, primero, que la soberanía le da al Estado el control casi absoluto sobre las fronteras; segundo, que los inmigrantes solo se admiten si sirven a los intereses nacionales en términos de mercado y si su entrada no amenaza a la identidad nacional; tercero, que los inmigrantes son admitidos sólo si la seguridad de los nacionales no se altera.

No es secreto, sin embargo, que Derrida (2004) consideraba que las instituciones internacionales deberían ser respetadas por sus Estados parte, para ello hace falta, primero,

cuestionar y refundar sin miedo la aporía⁵¹, los axiomas y principios que las fundan, y universalizarlos. Segundo, dado que ahora la ONU no tiene fuerza ni medios para acciones disuasivas, se debe reformular en su estructura y en su carta, para que no dependa de los Estados hegemónicos y de sus intereses.

Pero la desazón no se hace esperar cuando se habla de comunidad internacional, lo común parece estar ausente y da la impresión de que estamos ante un milagro relacional en el que las instituciones son armazones estratégicas que lubrican el vivir-juntos persiguiendo lo imposible⁵².

La comunidad internacional, la conciencia de ella, es muy joven aún. Dos fuentes son claras a la luz de la jerarquía inmunitaria, la primera es una generalización de los criterios y técnicas del mercado; la segunda, es el incremento del desprecio por las singularidades, un post-humanismo que no es abandono del fundacionalismo metafísico sino hiperbolización de los efectos de la desigualdad, P. Virilio (2005) considera ésto una creación de la infrahumanidad mundial.

A la par, existe una modificación de las características de la guerra que, cada vez más, envuelve a un mayor número de civiles y a un menor número de profesionales de guerra. Un balance en que los afectados por las incursiones armadas son mayormente no militares asesinados, desplazados o expulsados. El gasto en guerra que los Estados ejercen aumenta si se trata de nuevas tecnologías, pero decrece si se trata de garantías para los militares y, más aún, si se busca evitar la afectación de civiles.

El internacionalismo observa al Estado desde dos posiciones dominantes, realismo y liberalismo. El realismo, en términos generales, nos dirá que el Estado es un actor unitario,

⁵¹ En sentido lógico la diferencia entre aporía y paradoja consiste en que la aporía es el razonamiento caracterizado por una inevitable circularidad, mientras que una paradoja es la conclusión de un razonamiento que contradice a la opinión común (para-doxa). Cfr., por ejemplo, el artículo “Aporías, paradojas, antinomias y dilemas en el Derecho” de Alejandro Guzmán (2000).

⁵² Piero Calamandrei, en 1940, ejemplificaba esa imposibilidad de la plenitud: “El oficio del jurista... es dar a los hombres la tormentosa pero estimulante consciencia de que *el Derecho está perpetuamente en peligro*, y que sólo de su voluntad de tomarlo en serio y de defenderlo a toda costa, depende su suerte terrena, y también la suerte de la civilización.” Citado por Guido Alpa en “Un acto de «fe en el Derecho»”, en *Fe en el Derecho* de Piero Calamandrei.

racional, que persigue su supervivencia y seguridad en un entorno de cierta anarquía internacional caracterizada por la desconfianza, la tensión y el conflicto. La estabilidad se alcanza solamente por la vía del equilibrio de poder en que la cooperación es tan difícil de alcanzar como de mantener. Siempre representa los intereses de los Estados y se hace de forma estratégica según los beneficios que se puedan obtener de las negociaciones.

Para la perspectiva liberal, de nuevo en términos muy generales, el Estado no es el actor único en el plano internacional, sino que existen también las organizaciones internacionales. Se pone el énfasis en la economía política internacional y en que el panorama internacional puede ordenarse a través de las interacciones de los diversos actores; lo que existe es un contexto de interdependencia al que se denomina sociedad internacional.

Ninguna de estas dos perspectivas satisface por sí sola la comprensión del marco internacional. Los estados cooperan de forma estratégica pero no son el único actor internacional ni, quizás, el más poderoso.

Ferrajoli (2006) afirma que hay una significativa transformación del Estado nación a partir de la caída del socialismo y que ello ha provocado diversas crisis; considera que la democracia entró en un vacío --¡como si antes hubiese sido plenitud!—y, donde hubo Estado de bienestar, éste se ha debilitado. La crisis de la soberanía de los Estados, unida al desmantelamiento de la bipolaridad mundial, ha abierto un espacio para que el poder económico transnacional irrumpa en la escena internacional desconcertando el panorama mediante guerras de apropiación.

Mientras hubo socialismo, apunta Delgado (2013), la emigración fue considerada como manifiesto de la libertad de los individuos, por lo que se cuestionó y condenó activamente el impedimento de salida de los nacionales soviéticos como una grave violación de los derechos humanos. Una vez que cayó la URSS el discurso pasó de la condena a la violación de los derechos humanos a la defensa de la soberanía.

La debilidad del Estado, agrega Ferrajoli (2006), se localiza también en la pérdida de su monopolio de creación jurídica, los organismos internacionales son quienes toman decisiones e

imponen la norma, aunque muchas veces lo hacen sin cláusulas, protocolos facultativos o leyes secundarias que protejan los derechos de los contratantes.

Por eso, y a pesar de cuánto se cuestione la perspectiva liberal de la cooperación, la recuperación del Estado y el cumplimiento de su papel como garante del derecho, concluye Ferrajoli (2006 y otros) estriba en que los estados mismos tomen el camino del fortalecimiento de un sistema internacional cada vez más amplio.

La poderosa lógica de la globalización no ha podido ser controlada por los Estados individuales, para Castles (1997) eso muestra que es necesario fortalecer instituciones supranacionales que puedan frenar los excesos de los mercados, abordar el problema de la exclusión social, el empobrecimiento y la degradación del medio ambiente.

Desde la perspectiva liberal, los Estados son interdependientes gracias a la existencia, creciente, de regímenes internacionales⁵³. Los regímenes son estructuras de orden en el ambiente internacional, confirman las condiciones de interdependencia de los Estados y su objetivo es la distribución y provisión de bienes públicos. En el marco internacional los derechos humanos son considerados un bien público, tanto como al interior del Estado el derecho es un bien público⁵⁴.

Aunque los primeros regímenes internacionales tenían más que ver con procesos mercantiles, como los acuerdos navales y el establecimiento del Meridiano de Greenwich como referencia para el huso horario en 1884, y pasan por cuestiones no políticas, los actuales regímenes internacionales, sobre todo los que han sido establecidos en materia de cooperación internacional, se orientan a la regulación del acceso a las formas concesionales de recursos externos. Para tal efecto no existe una institución central y, sin embargo, se reconoce que el BM, la OCDE, el Banco Asiático y el Banco Africano regulan mayoritariamente los procesos.

⁵³ Un régimen internacional, entendido como un conjunto de principios, normas, reglas y procedimientos que limitan el comportamiento de los Estados y que puede o no ser explícito –aunque ciertamente exista una tendencia generalizada a la positivación del derecho–, se conforma por cuatro elementos que son paralelos a la estructura del derecho mismo (Krasner, 2001): A) Principios: afirmaciones teóricas sobre el deber ser, como los derechos humanos. B) Normas: guías de comportamiento que fijan los derechos y obligaciones de los Estados. C) Reglas: guías más específicas que las normas, indican plazos y porcentajes. D) Procedimientos: mecanismos que se emplean para las resoluciones.

⁵⁴ Por bien público se entiende aquel que no resulta ni excluyente ni rivalizante, es decir, que se provee o debe proveerse a todos los individuos sin que medie criterio de exclusión y cuyo disfrute por un individuo no implica el no disfrute de otro individuo.

Dado que el bien provisto es presupuesto económico, a los regímenes internacionales les es inherente la asimetría de poder entre los actores. Las instituciones otorgantes imponen sus condicionalidades y, coincidencia, la democratización y el respeto a los derechos humanos son hoy día dos condicionalidades de altísima popularidad. Al respecto M. Poster (2005) alerta acerca de que el activismo de los derechos humanos ha movilizó los argumentos iusnaturalistas para rescatar víctimas ubicadas en territorios primordialmente no occidentales, lo que ha minado las capacidades de los gobiernos locales.

Las condicionalidades de los regímenes internacionales son los criterios específicos que explican, también, la reducción del Estado durante el último tercio del siglo XX; los ajustes estructurales, en el proceso de imposición del Estado fuera de las fronteras de los Estados originarios, promovieron la limitación de los estados del resto del mundo para intervenir o regular los mercados, incluso los internos, y para reducir o desaparecer la asistencia que los gobiernos dan a sus propios ciudadanos⁵⁵.

El Fondo Monetario Internacional (FMI), tanto como el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, llamado Banco Mundial (BM), son organizaciones internacionales de carácter intergubernamental, permanente y de cooperación, creadas por los estados para la obtención de finalidades de carácter económico y pueden ejercer determinados poderes. La configuración de sus órganos y sus respectivos poderes quedó establecida en sus Convenios, adoptados en la Conferencia de Bretton Woods en julio de 1944.

⁵⁵ Después del Consenso de Washington, 1989, la legitimidad del Estado se empezó a medir por su capacidad para gestionar al gobierno según modelos legales racionales y políticas públicas que generaran productos y resultados. En los regímenes democráticos, la meta de las políticas públicas debía traducirse en buenos servicios y en la solución de problemas colectivos de manera eficiente. El gobierno, interpretado como instrumento de las políticas públicas, reflejaba una nueva versión del Estado, *development State*, caracterizado por una idea específica de la capacidad institucional. Capacidad institucional es aquí, por un lado, la implementación y formulación de estrategias que lleven a la consecución de metas económicas y sociales; y, por otra parte, poseer un sistema burocrático eficiente y pequeño, con un alto nivel de rendición de cuentas y transparencia en el cumplimiento de la ley. El Consenso de Washington exigía esta modificación, a la que llamó reforma del Estado, en que se pasaba de la gestión burocrática tradicional al modelo de gestión de la nueva gerencia pública para la cual el ciudadano tiene mayor presencia y participación. La gestión por resultados se enfocaba en mejorar la eficiencia de los recursos, mejorar la eficacia de los resultados y responder a la demanda de rendición de cuentas (*accountability*) sin hacer que ello implicara el aumento de los gastos operativos estatales, es decir, sin que eso supusiera invertir presupuestos significativos en nuevos sistemas de contraloría y en sus burocracias.

Originalmente ninguno de estos organismos fue creado para otorgar asistencia financiera a los países en desarrollo a cambio de condicionalidades, sino para negociar las instituciones y reglas que regularían las relaciones monetarias y financieras internacionales, principalmente entre los propios países desarrollados, en el período posterior a la II Guerra Mundial; particularmente para el establecimiento de un sistema monetario internacional que permitiese a los países mantener políticas internas de pleno empleo.

Actualmente el FMI impone una batería estándar de medidas de estabilización y ajuste que se alejan de los objetivos de su Convenio Constitutivo, influenciado por Keynes. Entre estas medidas está la promoción de una política de contención fiscal y presupuestaria, y la restricción monetaria y crediticia que ha potenciado la asimetría entre las naciones.

Los recursos para la asistencia que maneja el FMI provienen de las cuotas de sus Estados miembros; a cambio del préstamo de tales recursos las medidas de estabilización conforman un conjunto al que se llama condicionalidad, metas de contención monetaria, fiscal y política que el país debe comprometerse a acatar y a alcanzar mediante Cartas de intención. Dado que el préstamo no se otorga en una sola exhibición, el FMI ejerce una supervisión que le permite interrumpir el flujo del préstamo en caso de considerarlo necesario.

Desde una perspectiva política, los objetivos de desregulación y privatización se orientan a reducir y redefinir los espacios ocupados por el Estado. Se trata de promover, por medio del mercado, la inversión y la participación privada, nacional o extranjera, en áreas tradicionalmente reservadas al sector público, así como de reducir los costos unitarios de los programas sociales públicos como, por ejemplo, educación, salud y seguridad social.

En un análisis que buscaba dar con las causas de los pobres resultados de esas políticas estructurales, se observó que la debilidad institucional, falta de seguridad jurídica, y falta de transparencia y *accountability* eran causantes de la ineficiencia de los préstamos. De tal manera que las condicionalidades del FMI crecieron hasta abarcar reformas judiciales, reformas al procedimiento penal, reformas al sector público y reformas al marco jurídico e institucional. Esto se puede observar en la siguiente figura.

Tabla 1. *Número de condiciones incluidas en los préstamos del Banco Mundial durante 2005*

País	Documento crediticio del BM	Número de condiciones
Uganda	5° Crédito de Apoyo a la Reducción de la Pobreza	197
Ruanda	2° Fondo de Apoyo a la Reducción de la Pobreza	103
Senegal	1° Crédito de Apoyo a la Reducción de la Pobreza	77
Tanzania	3° Crédito de Apoyo a la Reducción de la Pobreza	72
Honduras	Crédito de Apoyo a la Reducción de la Pobreza	72

Fuente: elaboración propia con datos de Acevedo Vogl (2006).

La decisión acerca de las condicionalidades está en manos de la Junta de Gobernadores, compuesta por un representante de cada estado miembro. El FMI y el BM utilizan un sistema de votación ponderado, cuanto mayor es la cuota de un país, más votos tiene ese país, de manera que los países más ricos, que aportan las mayores cuotas, dominan las votaciones. Los cinco países accionistas miembros más grandes del FMI son Estados Unidos, Japón, Alemania, Francia y Reino Unido.

En términos de desenvolvimiento de los estados, se puede decir que el FMI y el BM son incompatibles con el artículo 2 de la Carta de las Naciones Unidas, referido al principio de la igualdad soberana de los Estados, principio de no intervención⁵⁶, principio de la libre determinación de los pueblos y principio del respeto a los Derechos Humanos (Acevedo Vogl, 2006). ¿En qué sentido se dice que las condicionalidades no respetan a los derechos humanos? A decir de Acevedo Vogl (2006) los resultados de las políticas que imponen el FMI y el BM contrarían el derecho al desarrollo y los derechos económicos, sociales y culturales⁵⁷.

Dicho sea lo anterior en pos de mostrar que una de las vías contemporáneas para alcanzar la implementación del régimen internacional de derechos humanos ha sido, a pesar de lo cuestionable que se le considere, la inclusión de tales derechos y de los procesos de

⁵⁶ Resolución 2.625 (XXXV) de 1970: "no solamente la intervención armada, sino también cualquier otra forma de injerencia o de amenaza atentatoria de la personalidad del Estado, o de los elementos políticos, económicos y culturales que lo constituyen, son violaciones del Derecho Internacional", citada por Acevedo, 2006.

⁵⁷ Reconocidos, entre otros textos, en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos económicos sociales y culturales, la Convención Americana de Derechos Humanos, la Carta Africana de los derechos del hombre y de los pueblos, en los Convenios de la OIT sobre libertad sindical y protección del derecho de sindicación, sobre el derecho de sindicación y negociación colectiva y sobre la política de empleo; y en la Convención sobre los Derechos del Niño.

democratización en las condicionalidades impuestas por el FMI, el BM y otros bancos regionales. Sin embargo esto no debe llevarnos a la ingenuidad de considerar que el desarrollo del régimen internacional de derechos humanos se agota en los préstamos. Aún si la creación de documentos y tratados internacionales democratizantes obedece más a la presión internacional y a las negociaciones a nivel de mandatarios y de sus gabinetes, como señala Tilly en las primeras páginas de *Democracia*, que a las luchas locales entre los ciudadanos y sus gobiernos –lo cual no es del todo cierto--, el hecho es que existen una serie de documentos que expresan el compromiso de los gobiernos con el proceso de democratización. Tal es el caso de la *Carta Democrática Interamericana* firmada en septiembre de 2001.

La *Carta Democrática Interamericana* sostiene, además de la atención que pone a la dimensión electoral representativa, que “la promoción y protección de los derechos humanos es fundamental para la existencia de una sociedad democrática” (OEA, 2014: 3), pues tales derechos contienen los valores y principios de libertad, igualdad y justicia social que son intrínsecos a la democracia. Aunque se trata de una resolución sin carácter vinculante es importante observar que, a nivel internacional y para su definición, la democracia incluye los derechos humanos. A su vez, los derechos humanos incluyen el derecho a la nacionalidad, la identidad y el nombre. La efectividad del derecho a la nacionalidad acogería y resolvería la cuestión de los apátridas, tanto como su inclusión en los derechos humanos hace de la apatridia un elemento contra democrático.

Hace ya varios años, en un abordaje libre y enteramente pesimista, Paul Virilio (2005) planteó de manera tangencial la cuestión que aquí es central. Aseguraba que las mafias, mercados, multinacionales de la energía, de la información y de las biotecnologías actuales, incitan la deriva del Estado, produciendo operaciones de repoblación auspiciadas y supervisadas por la ONU. Posiblemente se refería a la forma en que la oficina del ACNUR ha ido construyendo –de forma desordenada e improvisada la mayor de las veces—los campamentos para refugiados, desplazados y apátridas. El verdadero problema del Estado lo constituyen, para Virilio, las oleadas de inmigración pánica, a las que juzga como primicias de una infrahumanidad mundial.

Los derechos contenidos en las cartas internacionales sobre apatridia, la manera en que ha sido fundado el mandato del ACNUR, constituyen una alternativa de solución a la apatridia, una que quizá sólo se dirige al síntoma y no a la patología. El ACNUR tiene como misión encargarse de migraciones forzadas o involuntarias, aquellas que son producto de temores fundados de ser perseguidos por razones de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un grupo social u opiniones políticas; para ello se presupone que es posible separar la dimensión económica – migración voluntaria- de la dimensión política –migración involuntaria-.

Pero, la migración de alguien que vive por debajo de la línea de pobreza ¿es voluntaria? El pobre también teme morir en la miseria y su pobreza también es una violación grave a los derechos humanos⁵⁸. Esta política migratoria produce dos tipos sujetos: el inmigrante forzado que es bueno y auténtico, y el inmigrante voluntario que es inauténtico y sospechoso.

Junto a los Estados e instituciones supranacionales “tradicionales” –ONU, FMI, Banco Mundial, OMC- se perfilan nuevos sujetos de la ordenación jurídica internacional: cortes penales internacionales, corporaciones multinacionales, organizaciones internacionales para la regulación financiera, ONG’s mundiales, etc. En la globalidad no solamente está el mercado, también existe –o al menos se cree que existe-- una comunidad global de principios compartidos que conforman un patrimonio jurídico de la humanidad (Merlin, 2006). En este sentido la globalización es también un tiempo de radicalización del constitucionalismo, llevado de lo intranacional a lo supranacional.

P. Ferreira (2010), entusiasta del constitucionalismo global, señala que la tendencia creciente del constitucionalismo internacional es tal que llegará un momento en que en los tribunales se apelará con más cotidianeidad a los instrumentos internacionales que a los nacionales y que las nuevas generaciones diluirán las barreras psicosociales de los nacionalismos extremos. Un neconstitucionalismo⁵⁹ por el que las constituciones nacionales se verán como concretizaciones de una constitución global⁶⁰.

⁵⁸ Cfr. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, que entre los artículos 22 y 28 asegura que los derechos económicos y sociales son derechos humanos que deben ser tutelados por la comunidad internacional.

⁵⁹ Respecto del concepto “neconstitucionalismo”, L. Ferrajoli señala que la expresión es equívoca pues se refiere, en el plano empírico, al constitucionalismo jurídico de los ordenamientos dotados de constituciones rígidas, mientras

El constitucionalismo, incluso el primero, siempre ha tenido una dimensión universalista, ya desde el siglo XVIII las declaraciones se dirigieron y fueron proclamadas en nombre de la *humanidad*. En la era de los derechos humanos, la fortaleza universal del constitucionalismo reside, entre otras cosas y según P. Ferreira, en el principio contramayoritario que garantizaría la democratización de los estados. Según algunos autores, el principio contramayoritario como característico del constitucionalismo entraría en conflicto con la definición misma de democracia. Al respecto, J. C. Bayón (2010) señala que cuando se restringe el dominio de la mayoría para impedir que sus decisiones minen los derechos fundamentales, el ideal democrático no sufre daño alguno sino que se lo protege.

El constitucionalismo global no plantea, al menos no para L. Ferrajoli (1998), una reformulación de la ciudadanía ni de la soberanía del Estado, lo que cambia es el paradigma del derecho internacional y la estructura del derecho de los estados. La vieja visión estado-céntrica del derecho, asumida y necesaria para la Paz de Westfalia, desaloja su posición privilegiada y se hace evidente que, a pesar de su vigencia, soberanía y ciudadanía ya no garantiza la integración política interna ni, mucho menos, los derechos fundamentales.

La globalización es, para L. Ferrajoli, la condición contemporánea que demanda repensar al Estado en el contexto del nuevo orden internacional carente de esfera pública. La globalización de la economía ejemplifica y manifiesta el vacío de derecho público a nivel internacional que configura un retroceso neoabsolutista de las grandes potencias y de los grandes poderes transnacionales (Ferrajoli, 2005).

Es absurdo creer que la salvaguarda de la paz o la mediación de conflictos será en algún momento asunto de los poderes económicos. En el diagnóstico que Ferrajoli hacía en 2005, las

que, en el plano teórico, a la concepción iusnaturalista del constitucionalismo. Cfr. L. Ferrajoli, “Constitucionalismo principialista y constitucionalismo garantista”.

⁶⁰ I. Pernice (1978), jurista de la escuela constitucionalista multinivel europea, critica al constitucionalismo mundial, que suele sostener que la Carta de las Naciones Unidas es la Constitución de la comunidad de Estados -una expresión acuñada por Alfred Verdross en *La Constitución de la Comunidad Internacional*--, sin embargo dice, en tanto que no hay poderes legislativos, ejecutivos y judiciales separados ni un sistema de protección de los derechos fundamentales, la Carta de la ONU escasamente puede ser llamada constitución. En general, las constituciones son la más alta expresión de la soberanía y de la autodeterminación democrática de los pueblos y, por tanto, fuente primaria de legitimidad de cualquier acto de autoridad pública.

instituciones internacionales pro derechos humanos perdían terreno frente a los regímenes internacionales de comercio, por lo que el jurista advertía que un tiempo de violencia, terrorismo y guerra haría peligrar la existencia de las democracias occidentales.

En la búsqueda de construcción de una esfera pública internacional como vía para la democratización en el nivel internacional, L. Ferrajoli (2005) sugiere una serie de estrategias cuya realización supone una renovada efectividad del Estado y de su capacidad democratizante:

1. La imposición del criterio de bienes prohibidos a las armas, como medida de prevención del terrorismo y la violencia;
2. la activación de la policía internacional prevista en el capítulo VII de la Carta de la ONU;
3. sobre todo, la introducción de una fiscalidad mundial, un poder supraestatal de imposición tributaria que reúna los recursos necesarios para las instituciones de garantía;
4. una política redistributiva que se base en los derechos y no en las ayudas –no en la cooperación para el desarrollo--;
5. y la imposición de una tasa por el uso y usufructo de los bienes comunes de la humanidad.

La opción que ofrece el constitucionalismo global, en la formulación de 1998 de L. Ferrajoli, ya reconocía que las masas de migrantes marchando sobre Europa no eran pasajeras sino que crecerían de manera exponencial en lo sucesivo. Esta situación, decía: “sólo se resolverá mediante la *superación de la ciudadanía y la desnacionalización de los derechos humanos*” (Ferrajoli, 1998: 181), paralelas a una ampliación del derecho de asilo.

Que a los solicitantes se les exija que su vida esté en riesgo como mérito y requisito para la concesión del asilo refleja, para L. Ferrajoli, una limitación paleo-liberal del constitucionalismo que sólo reconoce derechos políticos y libertades negativas. Si se consideran el resto de los derechos fundamentales, tanto como el principio de interdependencia que los rige, no existe razón para que el asilo no se haga extensivo a los refugiados económicos.

La libre circulación, agrega Delgado (2013), es también un privilegio inequitativamente distribuido entre las personas, “los ciudadanos de los países desarrollados pueden viajar y establecerse casi en donde quieran en el mundo, mientras que sus congéneres, otro grupo de seres humanos de países menos desarrollados, dependen de la incierta concesión de una visa y permisos de residencia” (Delgado, 2013: 97).

El argumento de L. Ferrajoli tiene un cariz pragmático que lo acerca, quizá a su pesar, a los objetivos que hace más de diez años planteaba F. Fukuyama (2004): la preservación de Occidente. Pero para Ferrajoli la vía es la universalización de los derechos; caso contrario, advertía el jurista hace casi veinte años, los fundamentalismos y ataques proliferarían y sería insostenible que las democracias europeas siguieran habitando el mundo como islas de riqueza en medio de la miseria. En el marco de la interdependencia global, los derechos humanos son condiciones de posibilidad para la coexistencia pacífica.

En el marco global se plasman las nuevas formas de la *lex mercatoria* y se reelabora constantemente el derecho contractual, un derecho de dos velocidades: la primera a la medida de los grandes actores globales, un derecho deslocalizado y con un idioma común, para el que las normas jurídicas son más bien reglas técnicas; y la segunda, un derecho de masas, para consumidores ordinarios localizados, un derecho universal.

Las críticas al constitucionalismo global son de diversa naturaleza, van desde un fuerte cuestionamiento a la homogeneización promovida por su universalismo, como en el caso de Danilo Zolo, hasta los argumentos jurídico-técnicos, como en el caso de J. C. Bayón. A continuación se exponen un fragmento de esas críticas en función del problema que aquí nos preocupa, la persistencia de inmunidades específicas en el Estado y su incompatibilidad con la democratización del mismo y de la esfera internacional.

La posición de Danilo Zolo (1997) es contundente, el ius globalismo atribuye al derecho una capacidad que no posee, la de regular a plenitud los fenómenos sociales; además, la cultura jurídica guarda un prejuicio etnocéntrico, al elaborar un proyecto de unificación del mundo olvida que hay muchas tradiciones culturales, jurídicas y políticas, diferentes a las de Occidente.

La crítica al universalismo de los derechos humanos tiene que ver con el origen de los mismos. Los derechos humanos, como se puede observar en la historia del derecho internacional, han seguido un movimiento de cristalización diferente, opuesto, al resto de los regímenes internacionales, primero fueron un derecho interno de algunos estados –en forma incipiente, por supuesto-- y ya después iniciaron su despliegue. Esto supone, para no pocos pensadores, que en ellos se anida el imperialismo y la expansión de Occidente, tanto como sus pretensiones homogeneizadoras y hegemónicas.

R. Borja (1996) señala que el globalismo, en tanto que ideología, empezó a forjarse a partir del colapso de la Unión Soviética y del fin de la Guerra Fría, cuando las potencias de Occidente quedaron sin contrapesos geopolíticos y uno de sus objetivos estratégicos fue la conquista de mercados. El planeta se convirtió en un único gran mercado financiero que trabajaba las 24 horas del día, entonces los ideólogos de Occidente, empleando argumentaciones sutiles, se afanaron por justificar la destrucción del Estado y el asalto a las soberanías nacionales, desterritorializando a la economía.

Por su parte, J. C. Bayón (2010) cuestiona la legitimidad de que pueda haber un conjunto de derechos indisponibles, tal y como la plantea L. Ferrajoli (2009), porque, asegura, suponer que es justo que un grupo de derechos esté al margen de la política es hacer de ellos algo extra político y olvidar que, en definitiva, los derechos son productos políticos.

J. C. Bayón agrega que, incluso si por democracia se entendiera exclusivamente el proceso electoral mayoritarista, *al menos algunos* derechos y libertades individuales continuarían siendo *prerrequisitos* o condiciones necesarias de la democracia porque permiten diferenciar entre un procedimiento de decisión por mayoría y la toma de decisiones de forma impuesta o manipulada (Bayón, 2010).

Bayón tiene dos problemas, primero olvida que el consenso no elimina la decisión política que subyace a la indisponibilidad de los derechos y, segundo, no explica cuáles son los derechos precondicionales de la democracia ni, si por ser tales, serían apolíticos.

La cuestión de la democracia no se limita a los procesos jurídicos internos de cada Estado, sino que incluye la dimensión internacional. En este sentido es importante recordar que,

a pesar de que la génesis del derecho internacional se puede remontar al *derecho de gentes* y a las diversas acepciones y tratamientos que del mismo se han hecho, el elemento central es el Estado moderno cuyo punto de partida se puede ubicar en la Paz de Westfalia de 1648. Visto así, el derecho internacional tiene su origen en el ascenso de la soberanía estatal y en la consecuente igualdad entre los estados nacientes, todo ello en un entorno en el que ya no debía hacer falta la autoridad de la Iglesia para dirimir conflictos.

A partir de la II Guerra Mundial se desencadenó una nueva etapa en las relaciones internacionales y en el diseño estructural del derecho internacional que derivó en la preponderancia que el individuo ha alcanzado en las normas internacionales de derechos humanos y en la creación de órganos jurisdiccionales que tienen como misión fundamental vigilar la aplicación de los tratados en esa materia.

Para hablar del entorno internacional como escenario y garante contemporáneo de los derechos humanos hay que precisar, primero, qué se entiende hoy por comunidad internacional. Según Pierre-Marie Dupuy (2008) la comunidad internacional actual está integrada por Estados y se caracteriza por una dinámica contradictoria que, por un lado, es tanto cerrada como abierta; y, por el otro, aun cuando se encuentra en constante tensión también tiene apertura a la negociación.

La dinámica de la comunidad internacional es cerrada en la medida en que los Estados continúan apelando al concepto de soberanía para frenar la influencia de organismos u otros Estados en ámbitos considerados como de su *exclusividad* estatal; pero también es abierta porque se encamina de forma creciente y casi inercial a una mayor institucionalización del sistema jurídico denominado derecho internacional de los derechos humanos. Además, la dinámica es excesivamente negociadora en casi todos los temas, como cambio climático, comercio internacional, cooperación científica y cultural, y transferencia y utilización de tecnología, entre otros; sin embargo, también se halla en conflicto permanente si se trata de aspectos como los económicos, bélicos, políticos, etcétera.

La comunidad internacional, a partir de la posguerra, ha generado un derecho internacional marcado por dos grandes características: la regionalización y la especialización; a este fenómeno se le ha denominado *fragmentación del derecho internacional* (CDHDF, 2012).

A los campos jurídicos de conocimiento que se han especializado y/o regionalizado, y que por tanto han producido instituciones autónomas, se les denomina ramas del derecho internacional. El grado de institucionalización de estas ramas determina la configuración de un régimen autónomo o especializado. La Comisión de Derecho Internacional de las Naciones Unidas identifica dentro de estas instituciones al conjunto de normas jurídicas (primarias y secundarias), organizaciones de cooperación, organismos cuasi jurisdiccionales, e incluso a cortes internacionales permanentes.

En las actuales instituciones internacionales se pueden encontrar el derecho internacional de los derechos humanos, el derecho penal internacional, el derecho internacional del mar, el derecho internacional económico, el derecho comunitario, el derecho internacional ambiental, el derecho internacional humanitario, el derecho internacional de las personas refugiadas, el derecho internacional de la propiedad intelectual y el derecho internacional general, entre otros.

El derecho internacional de los derechos humanos es el tránsito del constitucionalismo moderno al derecho internacional, exclusivamente en el catálogo de derechos y libertades fundamentales. A diferencia de otras instituciones típicas del derecho internacional público, los derechos humanos existieron primero en el derecho interno y posteriormente alcanzaron niveles internacionales (CDHDF, 2012).

Observar la persistencia del Estado como actor clave en las relaciones internacionales, particularmente en aquellas que implican regímenes y organismos de derecho internacional de los derechos humanos, lleva por fuerza a reconocer tres puntos problemáticos en torno a los cuales se organiza el debate contemporáneo:

- I. La superación del voluntarismo estatal como única forma de producción de normativas internacionales.

- II. La reformulación de la noción de soberanía debida a la actuación de las organizaciones internacionales en materia de derechos humanos.
- III. La propuesta de creación de un Estado internacional y del globalismo judicial basados en los postulados de Kant, Kelsen, Ferrajoli y la escuela alemana.

Sobre el primer punto, obsérvese que actualmente el voluntarismo estatal continúa rigiendo la producción normativa en buena parte de las ramas del derecho, hoy día la creación de tratados y convenciones internacionales es la manifestación de la voluntad de un Estado para obligarse a normas internacionales. Sin embargo no se trata de una mala noticia, al menos no siempre, puesto que son los propios Estados los que han creado instituciones internacionales que edifican una nueva forma de pensar el derecho internacional que muchas veces ha ido en contra de la voluntad estatal: cortes y tribunales internacionales de derechos humanos e instituciones que realizan labores de policía y cuasi jurisdiccionales.

Sobre la soberanía debe reconocerse que, en la actualidad, las teorías de la soberanía estatal ni obedecen las pautas de Bodin, ni se desprenden del principio de división de poderes de Montesquieu, sino que constituyen una reformulación práctica y teórica de dos fenómenos que escapan a la voluntad del Estado: las relaciones y el derecho internacional. La soberanía, en sentido lógico categorial, no se ve afectada porque los regímenes internacionales no son Estados. Esto es, el Estado sigue siendo soberano frente a otros Estados, pero no puede justificar en la soberanía el incumplimiento de sus obligaciones internacionales frente a instituciones que no son sus iguales –es decir, que no son Estados–, como en el caso de una corte internacional.

En cuanto a las características de las múltiples perspectivas que promueve el constitucionalismo global, la voluntad estatal y la soberanía internacional son replanteadas en un nuevo concepto de organización supranacional que reúne ideas y conceptos tales como la federación de pueblos de Kant (2007), el globalismo judicial de Hans Kelsen (2003) o el constitucionalismo global de Luigi Ferrajoli (1998, 2006, 2009 y 2011).

¿Qué aporta el derecho internacional al intento de despejar de inmunidades excluyentes y discriminatorias la vida de los individuos en su relación con los Estados? De sobra está decir que

la “crisis del sujeto” ha tenido un impacto difícil de medir en las ciencias y conocimientos de Occidente, el derecho, de cualquier tipo, no es la excepción.

En el caso del derecho internacional de los derechos humanos, para identificar al sujeto del derecho de los derechos humanos, que es lo que aquí interesa, se solía realizar el *test de subjetividad internacional* (CDHDF, 2012), a partir del cual se analizan dos criterios fundamentales:

- I. La titularidad de los deberes y derechos consagrados en normas internacionales.
- II. La posibilidad de exigirlos o que le sean exigidos frente a órganos también internacionales.

La titularidad de deberes y derechos tiene como origen el significado de *persona* o *sujeto* en la teoría del derecho. Persona, como han repetido hasta la saciedad los filósofos políticos, significa ser actor en un determinado escenario, por tanto no es lo mismo ser persona que individuo. En el ámbito internacional se considera personas a los Estados, a las organizaciones internacionales, a los pueblos beligerantes, a los gobiernos en el exilio; pero es el Estado a quien puede considerarse como el sujeto de derecho internacional más importante.

A la idea de persona están unidas dos nociones más, estatus y capacidad. Estatus como se indicaba desde el inicio del presente documento, se identifica con la titularidad de obligaciones y derechos, mientras que la capacidad refiere a la posibilidad de ejercerlos y exigirlos, a aquello que el sujeto puede hacer por sí mismo o a través de otro.

El segundo criterio de análisis del *test*, alude a la posibilidad de que una persona jurídica tenga la capacidad de exigir, por sí misma, sus derechos frente a tribunales internacionales; entonces, ¿qué implica este criterio para los apátridas?, ¿tienen capacidad de exigir, demandar o negociar?, ¿existen como personas jurídicas o son sólo individuos?

El individuo, persona física, adquiere la dimensión de sujeto del derecho internacional cuando puede afirmarse que es objeto, sujeto indirecto, de derecho internacional pero, sobre

todo, cuando es sujeto directo del mismo y cuando efectivamente puede exigir sus derechos frente a un tribunal.

El individuo es el centro de imputación normativa del derecho internacional de los derechos humanos porque le son conferidos derechos y obligaciones consagrados en normas internacionales.

A este efecto, considero que la posición que sostiene que el criterio para determinar los sujetos del derecho internacional es la capacidad de negociación, creación, exigencia y aplicación de las normas internacionales, debe erradicarse tanto como la idea del imperio estatal.

La capacidad de exigir como criterio de *subjetividad* hace de los apátridas meros individuos, seres inexistentes para el derecho internacional, debido a que la actuación en el ámbito supranacional tiene por actores exclusivos a los Estados. En el escenario internacional no solamente no existen los sin-Estado, sino que cualquier Estado estaría facultado para quitarle la nacionalidad a determinados individuos, eliminando con ello su posibilidad de actuar en el derecho internacional.

Bajo la concepción tradicional del derecho internacional, heredera de la Paz de Westfalia, el panorama para los apátridas es doblemente perturbador, ni cuentan con el camino directo para exigir sus derechos en el plano internacional, ni tienen un Estado que eventualmente pudiera protegerlos.

¿Qué solución ha dado la comunidad internacional a la ausencia de esfera jurídica en que se encuentran los apátridas? Los diversos documentos emanados de Naciones Unidas que aquí se revisan se enfocan en dos vías, la primera reconoce que la nacionalidad, en tanto que estatus necesario para que los individuos gocen de sus derechos, es un derecho humano; un esfuerzo con el que se hace bastante poco por dejar de lado los problemas sociopolíticos en que ha sumergido a Occidente el vínculo nacionalidad-ciudadanía. La segunda vía es el conjunto de programas y actividades prácticas para reducir los casos de apatridia, operaciones consistentes en incrementar la eficiencia de los registros de nacimiento y en la nacionalización de los apátridas desplazados.

Considero que el problema, a nivel de principios, no es que los apátridas no tengan nacionalidad, sino que la nacionalidad sea el criterio de acceso a los derechos. *La parte de los sin*

parte: no es válido el argumento según el cual los individuos no son sujetos de derecho internacional porque no pueden acudir directamente a un tribunal internacional para exigir sus derechos.

Aunque aún sea escasa la excepción, de hecho no sucede así, existen tribunales internacionales con jurisdicción obligatoria en los que el individuo ha adquirido un pleno *ius standi*⁶¹, esto es, la facultad que tiene el individuo físico de activar, por sí mismo, un órgano jurisdiccional internacional.

El *ius standi* se presenta como una vía de desahogo para la tensión individuo/Estado en lo que hace a la titularidad de los derechos a nivel internacional. Al respecto el juez Antônio A. Cançado afirma que (CDHDF, 2012: 30):

Siendo que el derecho internacional contemporáneo reconoce a los individuos derechos y deberes (como lo comprueban los instrumentos internacionales de derechos humanos), no hay cómo negarles personalidad internacional, sin la cual no podría darse aquel reconocimiento [...] El reconocimiento del individuo como sujeto tanto del derecho interno como del derecho internacional, dotado en ambos de plena capacidad procesal, representa, [...] una verdadera revolución jurídica, a la cual tenemos el deber de contribuir.

La revolución jurídica de la que habla el juez Cançado es alentadora si consideramos que apenas hace 60 años el tema no se discutía; sin embargo, también es cierto que las actuales migraciones masivas que, en sus oleadas, van produciendo refugiados, apátridas y desplazados, muestran la necesidad y urgencia de una estructura jurídica que permita la protección de los derechos humanos en el mundo.

⁶¹ En el sistema interamericano se ha analizado la posibilidad de que el individuo tenga acceso directo al órgano jurisdiccional y que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos realice otro tipo de funciones de tipo más general y no bajo el sistema de peticiones individuales. En el sistema europeo, donde ya existe el acceso directo, las estadísticas de casos pendientes son alarmantes. Por tanto, no parece ser ése el mecanismo idóneo para el sistema interamericano, si se considera que la CIDH cuenta sólo con siete jueces y no es un tribunal que sesione permanentemente.

El *ius standi*, junto al *locus standi* como capacidad para aparecer en una corte, dentro del derecho internacional de los derechos humanos, constituye el mayor esfuerzo para rescatar judicialmente al individuo apátrida del exilio en el que se encuentra en la sociedad internacional en la que privan los Estados.

II. APATRIDIA Y CIUDADANÍA

En el capítulo anterior se abordó el concepto de inmunidad y se le vinculó al Estado y a la expectativa moderna de eliminación de los privilegios. Se estudió el Estado para observar la preservación de las estructuras de privilegio y la civilización de Occidente. La soberanía, de entre todos los elementos que definen al Estado, se revisó también con atención, puesto que existen serios señalamientos acerca de que el concepto es empleado para evitar y/o evadir los compromisos internacionales, particularmente en el caso de los derechos humanos.

Sobre las tendencias globales, se señaló que la apatridia, particularmente la de extranjeros, será un serio problema en un futuro no muy lejano. Todo lo anterior con la intención de subrayar el papel central que juega el Estado en la existencia de una escala de individuos con acceso diferenciado a los servicios según su estatus.

En este capítulo se enuncia lo que debería ser obviedad: la apatridia refiere al Estado y no a la patria. Quizá se puede llamar *sin-Estado* a los apátridas, o *apólicas* como hacen algunos textos jurídicos latinoamericanos e italianos, porque no es la persona sin *pater* la que interesa aquí, sino la persona en desamparo, sin esfera jurídica, sin inmunidad estatal.

Según Delgado, 2013, el término apatridia apareció por primera vez en el diario francés *La Loi* en 1918, fue empleado por Charles Claro para sustituir al alemán *heimatlos* o *heimatlosat* que refería a la tierra natal y, jurídicamente, al domicilio.

La palabra “apatridia”, en los instrumentos internacionales, se emplea de manera generalizada para referirse a la condición que en inglés es denominada *statelessness*, y que claramente vincula tal condición con el Estado y no con la patria.

Sin embargo, en español y francés, la referencia a *pater*, vincula el concepto a la tradición judeocristiana. Ello no supondría un defecto si no fuera el caso que en el mito judeocristiano del abandono del territorio del Padre, el Paraíso, es una expulsión culposa, y ello implicaría la alusión a una idea que no se puede aceptar en esta investigación: que hubo un momento en que la persona en condición de apatridia perdió su patria, y por tanto el reconocimiento y protección de sus leyes, debido a su propia voluntad culposa.

Así, por el uso corriente que se le da, apatridia es una palabra apropiada para describir la condición de los sin-Estado; mientras que, por el origen etimológico de la palabra, apatridia resulta inaceptable. En esta investigación se sustituye, de manera regular, la expresión apatridia por sin-Estado, e incluso sin papeles, con el fin de enfatizar que la dimensión que se estudia es la del vínculo con el Estado como un ejemplo de máxima desprotección o ausencia de inmunidad.

En este capítulo se presenta, primero, una breve historia de la visibilización de la apatridia en el mundo para explicitar la relación entre la guerra, el desarrollo del sistema interestatal humanitario y la preocupación por las migraciones europeas del siglo XX. Se define apatridia según la *Convención sobre el Estatuto de los Apátridas* de 1954 puesto que es el significado imperante. Atendiendo a la emergencia de un organismo interestatal orientado a la atención de los desplazados, apátridas entre ellos, se describen el origen y las funciones que ejerce el ACNUR de cara a las cifras de apátridas en el mundo de los últimos ocho años.

Se indica, al final del primer apartado, una causal de apatridia según el país receptor del apátrida, el uso de los criterios romanos de *ius sanguinis* y *ius soli* como definitorios de quién ha de tener derecho a la ciudadanía.

En el segundo apartado, dado que el problema de la apatridia no radica sólo en la recepción de los apátridas internacionales sino, sobre todo, en las razones por las cuales una persona se encuentra en tal situación, se aborda la apatridia interna, a partir de ella se pueden observar con mayor claridad las estrategias administrativas y jurídicas de los estados generadores de apátridas y sus consecuentes responsabilidades. Se señala entonces una lista, que no es exhaustiva, de las causas de apatridia, mediante ella se enfatiza en los dos ejes con que el Estado emisor incrementa el número de personas en condiciones de apatridia, la ley y las instituciones.

En la tercera parte se analiza el subregistro de personas en condiciones de apatridia puesto que constituye un obstáculo para dimensionar la gravedad del problema. Se indican los efectos dañinos que puede tener el subregistro y cuáles son las razones que dificultan la declaratoria de apatridia.

El siguiente apartado, dedicado a las consecuencias de la apatridia en la vida de los individuos, muestra las dimensiones de esos efectos: falta de acceso a los servicios,

incertidumbre sobre la estancia en un Estado receptor y negativa del Estado a considerarle sujeto de derecho. Me enfoco en la dimensión formal y en el hecho de que, debido a ella, el apátrida tiene mayores probabilidades que otros individuos de ser procesado o acusado, es decir, que su baja indemnidad lo sitúa en condiciones de alta vulnerabilidad penal.

La siguiente sección de este capítulo está dedicada a observar a la comunidad de ciudadanos y sus resortes internos. Se inicia con la descripción de las ideas asociadas al concepto de pertenencia que se aborda, primero, históricamente para enfatizar cómo la igualdad descrita por los grandes textos de la antigüedad es igualdad selectiva. Se analiza, después, la dimensión conceptual de la pertenencia, revisando el sentido y definición lógica de la membresía. De manera consecuente se observa la definición de comunidad, sucedánea política del conjunto lógico, sus definiciones y a las características de sus miembros, los ciudadanos.

La última parte del capítulo está dedicada al análisis de la contribución fiscal al Estado como una fuente de la inmunidad ciudadana. Se revisa el vínculo histórico que hay entre el sistema de privilegios, cómo éste ha sido deducido del derecho patrimonial, al menos hasta la Revolución Francesa, y cómo se preserva hasta nuestros días. No solamente se trata de las limitaciones relativas a *ius sanguinis* y *ius soli*, en sentido jurídico, sino a las que la percepción de los extraños como *free riders* promueve, de tal suerte que el apátrida extranjero suele ser idealizado como un individuo de una nación subdesarrollada que quiere aprovecharse y sacar ventaja de las condiciones de desarrollo del Estado receptor sin dar nada a cambio.

6. Apatridia transnacional y organismos internacionales

La visibilización de la apatridia se relaciona con la guerra entre los Estados, particularmente con la II Guerra Mundial. A mayor consolidación de los Estados y mayor especificidad de las características de la guerra, mayor número de apátridas. Así como el Estado es un producto histórico, así como las características militares y bélicas de los Estados son históricas, así también la apatridia es un efecto histórico de ambas situaciones.

Aunque en el *Digesto* el derecho romano ya menciona al apátrida como *peregrine sine civita*, aquel que ha perdido la vinculación con la ciudad (Delgado, 2013), el fenómeno sólo adquiere gravedad con el fortalecimiento del Estado nacional y las legislaciones relativas a la guerra y la paz. La experiencia moderna del vínculo entre la guerra y el tratamiento humanitario de los individuos, independientemente de su bando o nacionalidad, se puede remitir al origen de la Cruz Roja.

Según la Cruz Roja las víctimas de la Batalla de Solferino, año 1859, fueron atendidas por los habitantes locales sin distinción de nacionalidad gracias a que Henry Dunant, un viajero que pasaba por allí, organizó grupos de ayuda para el auxilio de las tropas⁶². Dunant escribió un libro sobre esa experiencia y fue precisamente ese texto el que inspiró la fundación del Comité Internacional para el Auxilio a los Heridos, que luego se convertiría en el Comité Internacional de la Cruz Roja.

Unos pocos años más tarde, en 1864, la preocupación humanitaria en el caso de los conflictos internacionales era más intensa, entonces se celebró Ginebra la Primera Conferencia Internacional de Ginebra y se crearon los Comités Nacionales de Socorro a los Soldados Heridos, que buscaban proteger a los heridos en el campo de batalla y a los prisioneros de guerra.

Los intentos de registro, control y documentación de los heridos y/o prisioneros de guerra también empezaron entonces, mientras que la cuantificación de las migraciones masivas la iniciaron organismos humanitarios como la Liga de las Sociedades de la Cruz Roja a partir de 1912, con las guerras balcánicas y la Revolución Rusa.

No se trata solamente de la conformación de una característica de Occidente, como sugiere Rorty (1995), tampoco de un punto culmen del proceso civilizatorio, desde la perspectiva de Elías (2011), sino de la conformación de una perspectiva mucho más consolidada del derecho internacional respecto de los enemigos, misma que acompañó a un momento de gran consolidación estatal y al aumento en el deceso de civiles en los conflictos armados.

Después de la I Guerra Mundial, y debido al éxodo masivo de rusos, la joven Liga de las Naciones se enfrentó a un problema más o menos nuevo, la protección internacional de los

⁶² La historia se remonta a 1859, más información en: <<<http://www.cruzroja.org/#!historia/c8ja>>>

apátridas. Los mecanismos y protocolos para la actuación eran inexistentes y, en 1921, nombró al Dr. Nansen como Alto Comisionado para los Refugiados Rusos, un mandato creado *ad hoc* y que se extendió a los armenios y a otros grupos. El Dr. Nansen fue el artífice del primer intento de solución de la situación de apatridia provista por un organismo internacional, el pasaporte Nansen diseñado para que los refugiados rusos tuvieran un certificado de identificación.

Con el pasaporte Nansen, el portador podía solicitar una visa que se podía estampar o fijar en el documento. Sin embargo su efecto no fue positivo, en muchos casos la sola portación de un pasaporte Nansen los hizo sospechosos de que, una vez que entraran al territorio, no se irían nunca. Con la intención de evitar suspicacias, se agregó una cláusula de retorno en el pasaporte, sin embargo el impacto tampoco fue significativo, lo que ya anunciaba que la apatridia no sería tan sencilla de abordar.

La necesidad de pensar la apatridia de manera mucho más profunda y comprometida, mediante un estudio, fue reconocida públicamente por el Consejo de la Liga de Naciones en 1927, cuando llamó al Alto Comisionado a comparecer para explicar la situación de los refugiados en general, recordemos que en estos tiempos aún no había estudios específicos sobre apatridia aunque sí se conocían casos que despertaban interés.

La crisis económica de 1929 hizo la situación más grave, frente a la emergencia la primera reacción de los estados fue cerrar sus fronteras para proteger sus economías y mercados laborales internos.

Una segunda oleada masiva de expatriados de la que Europa tiene memoria es la de alemanes, para la cual la Liga de las Naciones creó la Oficina del Alto Comisionado para los Refugiados Alemanes en 1933. Debido a las presiones políticas y económicas, y a las dificultades internas que empezaba a atravesar Alemania, la oficina no tuvo suficiente apoyo de la Liga y fue disuelta. A los refugiados de origen alemán se les entregó un documento similar al pasaporte Nansen que les permitía viajar.

En 1938 se estableció la Oficina del Alto Comisionado para todos los Refugiados, que proveyera de protección legal y política a cualquier refugiado al que se pudiese aplicar dicho

estatus legal, con la intención de facilitar la asistencia humanitaria y el apoyo a los gobiernos y organizaciones para promover la emigración con miras al reasentamiento y el retorno.

En estos tiempos, por “todos los refugiados” se entendía a los refugiados de nacionalidad rusa, alemana, armenia, checa, originarios de la Cuenca del Sarre y austriaca. La selectividad era tan clara en su fondo político, que en 1935 y 1936 se rechazó mayoritariamente la sugerencia del gobierno noruego que se solicitaba que la protección de la Liga de las Naciones para refugiados y apátridas se extendiera a todas las personas sin importar su nacionalidad.futuro del repatriado

Frente a la II Guerra Mundial y el resto de conflictos bélicos en Europa, el Comité Intergubernamental para los Refugiados decidió, en 1943, incluir entre las personas de su interés a los austriacos y alemanes perseguidos por el régimen nazi, además de a los españoles republicanos y a otros grupos pequeños. La cuestión de las migraciones masivas como producto de la guerra y de los conflictos armados en general, se tornó acuciante después de la II Guerra Mundial.

En 1943 se formó la Administración de las Naciones Unidas para el Auxilio y la Rehabilitación, que se encargaba de la repatriación de los desplazados que generaron los regímenes nazi y fascista. Esta administración logró repatriar a más de 7 millones de personas e inició el debate interestatal sobre la naturaleza y alcance internacional del problema de los refugiados.

Las migraciones masivas ocasionadas por conflictos armados y la situación de las personas forzadas a migrar, fue considerada un problema estatal de dimensiones internacionales durante el periodo que va del final de la I Guerra Mundial al final de la II Guerra Mundial. En 1946 se fundó la Organización Internacional de los Refugiados que ofrecía protección política a las personas de su interés y, también en este caso, se creó un documento de viaje similar al pasaporte Nansen.

En 1950 se fundó el ACNUR y en 1954 se realizó la Convención sobre el Estatuto de los Apátridas. Un organismo y un instrumento internacional que aún están vigentes. Sobre las características políticas que les dan forma cabe recalcar lo siguiente.

Primero, que fue en los Estados originarios y más antiguos donde ocurrieron los desplazamientos masivos de los que se desprende la legislación y consideración internacional contemporánea de la figura de refugiado y, más tarde, la de apátrida⁶³. Las razones de tal avance legislativo son, considero:

1. Entre los Estados más antiguos, al menos de forma tentativa, las fronteras quedaron establecidas desde el tratado de Westfalia de 1648, lo que implica que los Estados ya estaban definidos y suficientemente reconocidos como tales en el ámbito internacional, por lo que poseían todas las características de personalidad jurídica, necesarias y suficientes, como para firmar acuerdos internacionales.
2. En términos de legitimidad de la ley, los individuos concretos sobre cuya situación se legislaba eran europeos.
3. Las formas de organización internacional modernas no limitadas a los procesos mercantiles y el establecimiento de los regímenes internacionales tienen una mayor experiencia y, por tanto, estabilidad, entre dichos Estados.

Segundo, que las características propias del elemento militar y de la guerra entre Estados tienen un impacto impensado en términos macrohistóricos sobre la población civil. No estoy diciendo con esto que todos los apátridas transnacionales son “producidos” directa y exclusivamente por la guerra o la pobreza, hoy día la crisis ambiental también expulsa a los individuos de los lugares en los que suelen habitar.

Tercero, que así como el Estado fue una construcción que se expandió a la periferia de Occidente, así mismo lo son las figuras de refugiado y apátrida ínsitas en el Estado, lo cual implica, para efectos del Estado, unas formaciones específicas que no siguen el supuesto canon del Estado occidental y, respecto de la apatridia, que los criterios para la declaración de apatridia no son exactos fuera de los estados occidentales, ya sea porque dichos estados no suscriben el

⁶³ Véase Anexo 1. Cronología de documentos e instrumentos jurídicos sobre apatridia.

tratado internacional en materia de apatridia, o ya sea porque la debilidad institucional promueve el subregistro.

Cuarto, que la primera aparición de los apátridas en el escenario y agenda pública ocurre en el ámbito internacional, su existencia y condición se palpa solamente cuando los individuos empiezan a cruzar fronteras, lo cual no significa que no hayan existido ya apátridas locales, es decir, individuos no reconocidos por sus estados debido a fallos, ausencia o ineficiencia de los sistemas locales de registro civil. El cruce de fronteras es el hecho que descubre la intensidad de la desprotección en el que un individuo queda si no hay un Estado que dé fe de su existencia como persona; fuera de su comunidad habitual siempre podrá ser visto como un extranjero en grado superlativo.

Como mencioné antes, la Convención sobre el Estatuto de los Apátridas de 1954 es el primer tratado internacional cuyo objetivo específico es la regulación de los tratos para las personas en condición de apatridia. El artículo 1(1) de la Convención establece que “A los efectos de la presente Convención, el término “apátrida” designará a una persona que no es considerada como nacional suyo por ningún Estado, conforme a su legislación” (ACNUR, 2012a: 2).

La Convención de 1954 no admite reservas al artículo 1(1) por lo que la definición resulta vinculante para todos los Estados Parte del tratado, sin embargo los procedimientos y directrices para determinar en cada caso si una persona es apátrida son considerados en guías separadas. Lo relevante de la Convención de 1954 es que en ella queda definido el término ‘apátrida’.

El objetivo de la Convención de 1954, como se indica en la misma, es garantizar que los apátridas disfruten del ejercicio más amplio posible de sus derechos humanos bajo la consideración expresa de que el reconocimiento de alguna, cualquier, nacionalidad es preferible al reconocimiento de un individuo como apátrida.

La condición de apatridia puede surgir en condiciones de migración o no, la definición no excluye la posibilidad de que un apátrida sea alguien que habiendo nacido en una nación no posea la nacionalidad de la misma. La clave de la declaración de apatridia recae en el no reconocimiento del Estado de la existencia legal de algún individuo en su territorio.

Por Estado se entiende lo dicho en la *Convención sobre los Derechos y los Deberes de los Estados* de Montevideo de 1933, artículo 1, según el cual un Estado es una persona unitaria para el Derecho Internacional si reúne los requisitos de poseer una población permanente, un territorio determinado, un gobierno y la capacidad de entrar en relaciones con otros Estados.

La declaratoria de apatridia, entonces, supone una investigación que se limita a los Estados con los cuales una persona goza de un vínculo relevante, ya sea por haber nacido en el territorio, por descendencia, por matrimonio o por residencia habitual. En algunos casos el criterio de relevancia puede limitar el alcance de la investigación a un sólo Estado o a una entidad que no es un Estado. Establecer si un individuo *no es considerado como nacional suyo conforme a su legislación*, requiere de un análisis de cómo un Estado determinado aplica sus leyes de nacionalidad a un caso individual⁶⁴.

La investigación sobre las leyes de nacionalidad, su aplicación y los procedimientos administrativos de carácter humanitario relacionados con la apatridia, la realiza la oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados, con la intención de garantizar los derechos y el bienestar de los refugiados, ya sea para solicitar el asilo en un tercer país o para volver a sus países de origen.

En la nomenclatura del ACNUR⁶⁵, un desplazado es un individuo formalmente protegido por un gobierno y que se encuentra fuera o dentro de su país de residencia habitual. Se trata de personas o de grupos de personas que se han visto forzados a huir de sus hogares como resultado de un conflicto o para evitar un conflicto, violencia generalizada, violaciones de derechos humanos o desastres naturales o provocados por el hombre.

Cuando el desplazamiento es tal que los individuos atraviesan fronteras nacionales, entonces se habla de refugiados. La condición de refugiado es una circunstancia fundada en el temor a ser perseguido por razón de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un grupo social o

⁶⁴ Véase anexo 4.

⁶⁵ Las definiciones que el ACNUR ofrece de desplazados, refugiados, apátridas y personas de interés, no presentan una variación a lo largo del tiempo y pueden consultarse en cualquier informe del ACNUR o en el sitio web <<www.acnur.org>>

por tener y/o manifestar algunas opiniones políticas. Esta condición se adjudica a quien está fuera de su país y no puede o no quiere valerse de su protección en tanto que ciudadano.

La apatridia, en cambio, es la condición de individuos que están fuera de su país de residencia habitual y no pueden o no quieren volver a él y que, además, no son considerados como nacionales por ningún Estado.

Aunque la distinción entre las mismas no es muy clara, inicialmente se emplearon dos categorías diferenciadas de apatridia, *de facto* y *de jure*. La apatridia *de facto* designa a aquellas personas que, habiendo dejado el país del cual son nacionales, no disfrutaban de la protección y asistencia de sus autoridades nacionales (ONU, 1949: 7). Esto engloba a personas a las que se les ha permitido entrar a otro país sobre la base de su propia nacionalidad y a las cuales su propio gobierno les niega después la protección y la asistencia, tanto como a la mayor parte de los migrantes económicos transnacionales, que carecen de permisos laborales oficiales otorgados por parte del país receptor.

En el documento de la *Reunión de Expertos sobre el Concepto de Personas Apátridas bajo el Derecho Internacional* de 2010, la apatridia *de facto* se entiende y define como:

1. La apatridia *de facto* tradicionalmente se ha vinculado a la noción de nacionalidad efectiva. Algunos participantes opinaron que la nacionalidad de una persona puede no ser efectiva dentro o fuera del país de su nacionalidad. Por consiguiente, una persona podría ser apátrida *de facto* incluso dentro del país de su nacionalidad. Sin embargo, hubo un amplio apoyo por parte de otros participantes al abordaje establecido en el documento de discusión preparado para la reunión que define a un apátrida *de facto*, con base en una de las funciones principales de la nacionalidad en el derecho internacional, la disposición de protección por un Estado a sus nacionales en el extranjero.
2. La definición es la siguiente: los apátridas *de facto* son personas fuera del país de su nacionalidad que no pueden o, por razones válidas, no están dispuestos a acogerse a la protección de ese país. La protección, en este sentido, se refiere al derecho de protección diplomática ejercida por el Estado de la nacionalidad, con el fin de remediar un hecho internacionalmente ilícito contra uno de sus nacionales, así como protección diplomática y consular y asistencia general, incluso en relación con el regreso al Estado de la nacionalidad.

La apatridia *de jure*, que es propiamente la que se aborda en esta investigación, se define como exclusión de las personas, retención de la protección política internacional asociada con el vínculo de la nacionalidad. Aunque en la ley el estatus de las personas apátridas de *facto* difiere del de la apatridia de *jure*, en la práctica es similar (ONU, 1949).

La construcción de categorías de apatridia separadas descansa en la necesidad de asumir y reconocer ampliamente las funciones básicas e importancia de una nacionalidad duradera. Solamente las personas apátridas *de jure* no poseen una nacionalidad identificable y por ello tienen mayor necesidad de protección internacional sustantiva.

En términos muy generales, se caracteriza a los apátridas como individuos que carecen de documentos de identidad y se considera que no deben ser detenidos, por esta razón —y para evitar riesgos de seguridad, como en el caso de los inmigrantes centroamericanos que deben atravesar el territorio mexicano y a sus mafias— es muy común que los migrantes económicos prefieran no portar documentos de identidad y, con ello, tiendan a la apatridia.

Considerando la reducción y el ajuste al que el Estado se ha sometido y con el que se ha comprometido, es claro que la pobreza como causal de la apatridia es escasamente observada, no solamente en términos jurídicos —hay mayor dignidad en pedir asilo porque una es perseguida política a que en hacerlo porque se vive en condiciones de pobreza— sino también en sentido académico, excepto por aquellos investigadores que se ocupan de estudios migratorios y que ya han señalado que para un migrante económico admitir que es nacional de tal o cual país es, a menudo, un obstáculo para su supervivencia.

Además de los desplazados, refugiados y apátridas, el ACNUR se encarga de algunos ex refugiados que no han podido reintegrarse debido a la pobreza del país o a la ausencia de medidas integrales para su protección y seguridad. En todos los casos, el objetivo del ACNUR es promover que ocurran tres soluciones duraderas: la repatriación voluntaria, la integración local o el reasentamiento en un tercer país, para así evitar que los campos de refugiados se vuelvan permanentes. Como de hecho sucede en el primer campo que se fundó expresamente para

refugiados, en Dadaab en Kenia (formado por cuatro campos, Hagadera, Dagahaley, Ifo e Ifo2) en 1991, en el que se calcula que actualmente viven unas 500,000 personas.

Para el ACNUR la repatriación voluntaria es la solución preferida a los problemas que suscita la condición de desplazado, refugiado y apátrida. La repatriación implica el compromiso del país de origen para la protección y reintegración de los ciudadanos a sus comunidades, pero para que ello suceda se deben haber producido cambios positivos, es decir, deben haber desaparecido las causas que impulsaron la huida de los individuos.

Si la repatriación voluntaria no es posible, se busca la integración local en que el refugiado obtendrá, gradualmente, derechos equivalentes a los derechos de los ciudadanos locales hasta llegar a los derechos de residencia permanentes. Esta es una condición que siempre implica la ciudadanía o la naturalización y que requiere que el refugiado se adapte a la sociedad de acogida, tanto como que los anfitriones reciban y satisfagan las necesidades de los refugiados. Para los Estados parte de los diversos instrumentos sobre refugiados y apátridas, la integración debe incluir la regularización legal, orientación social, la enseñanza de la lengua y la capacitación laboral.

Si la repatriación voluntaria y la integración local no pueden realizarse, entonces se busca el reasentamiento en un tercer país, un procedimiento que sigue un mecanismo específico de cuotas anuales en que las naciones signatarias ofertan plazas de reasentamiento por vía del ACNUR. A lo largo de los años, se observa, las plazas ofertadas para el reasentamiento no han aumentado de forma significativa, se calcula que son unas 80,000 en total en todo el mundo. Estados Unidos y Canadá son los estados que actualmente reciben el mayor número de reasentados en sus territorios.

En todos los casos de solución duradera, la regla que priva es la de negativa al *refoulement*, la expulsión o devolución del asilado a fronteras o territorios en que su vida o libertad peligran por causa de su raza, religión, nacionalidad, grupo social u opiniones políticas. Para los Estados parte del conjunto de tratados y convenios sobre refugiados y apátridas, la expulsión de un refugiado sólo es admisible en el caso de que existan motivos de seguridad nacional u orden público. Siempre se debe garantizar la posibilidad de que el asilado acceda a la

apelación por medio de un tribunal local y el retorno del asilado resulta aceptable solamente hasta que un tercer Estado le asegure el asilo.

En el caso específico de la apatridia, el ACNUR prevé que la solución vendrá de la construcción de legislaciones supranacionales que promuevan que los países otorguen –de manera sencilla-- documentos y, después de un proceso específico, la nacionalidad, ciudadanía o naturalización a los individuos que la requieran, con el objetivo implícito de que la existencia de tales individuos vuelva a ser reconocida y tutelada por alguien.

Importa decir que, a pesar de la existencia de leyes supranacionales como el *Estatuto de los Apátridas*, no existe ningún tribunal o mecanismo claro y específico que sancione el incumplimiento de los tratados sobre apatridia. Más aún, dado que la adhesión a los tratados es voluntaria, cada Estado parte puede interponer reservas, salvedades y excepciones, en la firma de las leyes.

La oficina del ACNUR oficialmente no tiene mandato permanente ni está diseñada para la asistencia humanitaria. El ACNUR renueva su mandato cada cinco años y su función es la gestión e inspección de los procesos en que se ven inmiscuidas las personas de su interés. Sin embargo, los fondos con que funciona el ACNUR⁶⁶, provenientes de gobiernos y de organizaciones civiles, son empleados tanto en la gestión como en la asistencia a las personas de interés⁶⁷ e incluso se usan para controlar las complejas, y muchas veces difíciles y peligrosas, condiciones de seguridad interna en los campos de refugiados.

⁶⁶ A pesar de que Estados Unidos no ha firmado el Estatuto sobre los apátridas de 1954 ni la Convención para reducir los casos de apatridia de 1961, se ha mantenido como el mayor donador de la UNHCR, en 2016 su aportación fue de 684,833,023 USD, muy por encima de la Unión Europea que durante el mismo periodo aportó 259,906,118 USD, seguida por Japón que desembolsó 157,674,256 USD. A estas naciones les siguen, en orden a sus aportaciones, Alemania, Canadá, Suecia, Noruega, Holanda, Dinamarca y Australia (UNHCR, 2016). Para una lista de los actuales Estados Parte de los instrumentos mencionados, véanse los anexos 2 y 3.

⁶⁷ Por *persona de interés* del ACNUR se entiende aquella persona cuyas condiciones o características le hacen formar parte de las categorías: buscador de asilo, desplazado interno (IDP), IDP retornado, refugiado, refugiado retornado, apátrida y “otro”, casos de los que se encarga el ACNUR por mandato, de forma institucional y según los diversos instrumentos internacionales relativos a refugiados y apátridas. No todas las personas de interés para el ACNUR están bajo su mandato, el segundo caso es el de personas cuya situación está siendo efectivamente atendida por el ACNUR y que por tanto sus datos se han registrado.

El estado de la apatridia y de los refugiados en el mundo pasa, inevitablemente, por sus cifras, mismas que se presentan a continuación y que han sido extraídas de diversos informes anuales del ACNUR⁶⁸.

La siguiente tabla muestra los datos recabados por el ACNUR entre 1998 y 2002 respecto de todas las personas de su interés bajo su mandato: buscadores de asilo, desplazados internos (IDP), IDPs retornados, refugiados, refugiados retornados, apátridas y “otros”. En esta tabla aún no existe una cifra estimada de apátridas, sin embargo, en la lista de regiones⁶⁹ presentada aparece la categoría “varios/desconocido” en la que posiblemente hubo apátridas. La mayor parte de la información con la que la ACNUR construye sus bases de datos, desde su creación y hasta la fecha, son las cifras que los propios gobiernos suministran. Llama la atención el crecimiento dramático, en tan sólo cuatro años, de la cifra para América Latina y el Caribe.

Tabla 2. *Personas de interés del ACNUR de 1998 a 2002, en miles.*

Región	1998	1999	2000	2001	2002
África	5,886.2	5,446.4	6,060.1	4,152.3	4,593.2
Asia	7,183.4	7,136.8	8,449.9	8,820.7	9,278.9
Europa	5,536.1	6,796.9	5,649.0	4,966.8	4,531.5
América Latina y el Caribe	90.1	86.5	575.5	765.2	1,047.2
Norteamérica	1,103.4	1,070.2	1,051.4	1,083.6	1,061.0
Oceanía	92.4	87.0	84.7	81.9	79.1
Varios/desconocido	0.1	0.2	0.0	0.0	0.1
Total	19,891.8	20,623.9	21,870.6	19,870.5	20,690.9

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR (UNHCR, 2002: 81).

Como consecuencia de la “guerra contra el terrorismo” desatada por los ataques a las Torres Gemelas en los Estados Unidos, los controles sobre la circulación internacional se intensificaron de manera notable y se incrementaron las políticas de intervención militar sobre países

⁶⁸ Para éste y todos los casos aquí referidos, se han consultado los documentos disponibles en el sitio web del ACNUR, en: <<<http://www.acnur.org/t3/recursos/estadisticas/>>>

⁶⁹ El ACNUR emplea al menos tres criterios para definir la división en regiones que presenta en sus informes, el primero, que es el empleado en esta investigación, ha sido tomado de la clasificación de regiones de las Naciones Unidas (*UN major areas*) generada por la División de Población y la División de Estadística de Naciones Unidas, y que son: África, Asia, América Latina y el Caribe, Europa, Norteamérica y Oceanía. Véase *Statistical Yearbook 2004*, UNHCR, capítulo VI.

estratégicos, lo cual provocó la inestabilidad social y política de la región MENA (Medio Oriente y Norte de África) y de Asia; estos factores influyeron en los niveles de desplazamiento reportados.

En la siguiente tabla se puede observar que 2004 fue el primer año en que se tuvieron cifras del número de apátridas en el mundo y que el incremento y variaciones de esa cifra en el periodo que va de 2004 a 2008 es significativo, aunque los informes del ACNUR no solían ofrecer interpretaciones acerca de las causas del crecimiento y la variación, hoy día se considera que la guerra, la inestabilidad política y la debilidad institucional concurren para que esto sea así. Se puede constatar, también, que el desplazamiento masivo de seres humanos en el mundo es un fenómeno de magnitudes peligrosas, como lo muestra la tabla 4 que abarca el periodo de 1993 a 2015.

Tabla 3. *Valores absolutos del ACNUR de 1999 a 2008.*

Año	Refugiados	Apátridas	Personas de interés⁷⁰
1999	11, 687, 200	- ⁷¹	20, 821, 800
2000	12, 129, 600	-	22, 606, 100
2001	12, 116, 800	-	20, 028, 900
2002	10, 594, 100	-	20, 892, 500
2003	9, 592, 800	-	17, 010, 100
2004	9, 574, 800	1, 455, 900	19, 520, 300
2005	8, 662, 000	2, 383, 700	21, 050, 000
2006	9, 877, 700	5, 806, 000	32, 865, 300
2007	11, 391, 000	2, 937, 300	31, 678, 000
2008	10, 489, 800	6, 572, 200	34, 462, 100

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR.

A continuación los datos sobre la tendencia de la apatridia se amplían. El cuadro se ha colocado de manera separada sólo para dar una idea de las dimensiones de la apatridia en el mundo. Sin

⁷⁰ Las agrupaciones y categorización de las personas de interés pueden cambiar si ello resultase necesario o conveniente para el ACNUR.

⁷¹ El signo “-“ significa que, generalmente por razones metodológicas, la cifra no se conoce.

embargo debe considerarse que en el periodo que va de 2004 a 2012, el ACNUR ha empleado al menos dos metodologías diferentes para el conteo⁷²

Tabla 4. *Valores absolutos, personas de interés del ACNUR de 1993 a 2015 y comparación con las cifras entregadas en 2008.*

Año	Personas de interés	
	Cifras anuales	Cifras 2008 ⁷³
1993	23, 033, 000	-
1994	27, 418, 900	-
1995	26, 103, 200	-
1996	22, 729, 233	-
1997	22, 376, 300	-
1998	19, 827, 700	-
1999	20, 503, 200	20, 821, 800
2000	21, 800, 300	22, 060, 100
2001	19, 761, 000	20, 028, 900
2002	20, 690, 900	20, 892, 500
2003	16, 981, 900	17, 010, 100
2004	19, 525, 600	19, 520, 300
2005	21, 049, 900	21, 050, 000
2006	31, 865, 300	32, 865, 300
2007	-	31, 678, 000
2008	34, 462, 283	34, 462, 100
2009	36, 460, 306	-
2010	33, 924, 475	-
2011	35, 440, 128	-
2012	35, 844, 480	-
2013	42,876,582	-
2014	54,945,467	-
2015	63,912,738	-

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR.

⁷² Ha sido imposible, hasta el momento, obtener la información acerca de cuáles son los criterios metodológicos que maneja el ACNUR. Los datos no están disponibles en el sitio web ni a solicitud expresa.

⁷³ Las variaciones en las cifras son debidas a las diferentes metodologías y criterios que el ACNUR ha empleado para recabar información y cuantificar los casos.

La siguiente tabla expresa datos producto del uso de una sola metodología según lo reporta el ACNUR.

Tabla 5. *Valores absolutos del ACNUR para personas en situación de apatridia de 2004 a 2015.*

Año	Apátridas
2004	1, 455, 900
2005	2, 383, 700
2006	5, 806, 000
2007	2, 937, 300
2008	6, 572, 200
2009	6, 559, 573
2010	3, 463, 070
2011	3, 477, 101
2012	3, 335, 777
2013	3, 469, 250
2014	3, 492, 263
2015	3,687,729

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR.

Para el año 2013 la tendencia global, tabla 6, muestra un incremento de desplazamiento interno forzado debido a los estragos generados por el conflicto armado en la República Árabe Siria a los que se añaden los conflictos internos y sus efectos en Colombia, República Democrática del Congo, República Centroafricana y Malí. El desplazamiento interno forzado alcanzó sus cifras más altas desde 1989, el primer año en que se hizo estadística sobre desplazamiento forzado.

Tabla 6. *Tendencias globales ACNUR 2013.*

Área de asilo	Total refugiados y personas en situación similar	Desplazados internos y en situación similar	Personas bajo el mandato de apatridia de ACNUR	Varios	Población total de interés ACNUR
África	3, 308, 674	7, 686, 896	721, 326	355, 616	12, 072, 512
Asia	5, 983, 280	10, 558, 526	1, 872, 385	363, 882	18, 778, 073
Europa	1, 156, 398	311, 995	665, 507	104, 284	2, 238, 184
América Latina y Caribe	90, 785	5, 368, 138	210, 032	12, 318	5, 681, 273
Norteamérica	424, 011	-	-	-	424, 011
Oceanía	40, 714	-	-	-	40, 714
Total	11, 003, 862	23, 925, 555	3, 469, 250	836, 100	39, 234, 767

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR.

Observar de qué regiones del mundo, incluso de qué países, provienen las grandes masas de desplazados puede darnos una idea mucho más certera de las razones sociales de las migraciones humanas irregulares⁷⁴. La tabla siguiente muestra la tendencia global del año 2014 del ACNUR, en la que se puede ver que Asia fue la región con el número más elevado de personas en condiciones de desplazamiento forzado, lo que sin duda remite a las intervenciones armadas de los Estados Unidos en el área.

Tabla 7. *Tendencias globales ACNUR 2014.*

Área de asilo	Total refugiados y personas en situación similar a la de los refugiados	Desplazados internos y en situación similar asistidos por ACNUR	Personas bajo el mandato de apatridia de ACNUR	Varios	Población total de interés ACNUR
África	4,126,779	9,920,194	721,438	650,382	17,755,821
Asia	7,942,132	15,179,635	1,959,247	291,516	25,940,393
Europa	1,495,283	1,130,639	600,348	81,509	3,888,559
América Latina y Caribe	352,668	6,044,151	211,230	29,360	6,669,992
Norteamérica	416,385	-	-	-	620,922
Oceanía	46,847	-	-	-	69,780
Total	14,380,094	32,274,619	3,492,263	1,052,767	54,945,467

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR, 2015⁷⁵.

El último reporte del ACNUR, 2015, muestra el incremento de cifras como población total de interés del ACNUR, apátridas totales y apátridas en África. Como se ve en la tabla 8, a pesar de los problemas ocasionados por la desnacionalización de personas de origen haitiano en República Dominicana, el ACNUR señala que el número de apátridas en América y Latina y el Caribe ha descendido.

⁷⁴ Por migración irregular se entiende migración indocumentada.

⁷⁵ Además del total de refugiados, total de desplazados, apátridas y varios, la cifra “población total de interés bajo del ACNUR” incluye a otros grupos como desplazados retomados o refugiados retomados cuyos datos no se han transcrito por exceder los límites de esta investigación.

Tabla 8. *Tendencias globales ACNUR 2015.*

Área de asilo	Total refugiados y personas en situación similar a la de los refugiados	Desplazados internos y en situación similar asistidos por ACNUR	Personas bajo el mandato de apatridia de ACNUR	Varios	Población total de interés ACNUR
África	4,811,365	11,197,751	1,021,440	521,910	17,755,821
Asia	8,694,562	17,265,028	1,942,856	246,303	29,704,046
Europa	1,820,424	1,918,326	586,848	77,414	5,487,592
América Latina y Caribe	337,698	7,113,067	136,585	25,113	7,659,144
Norteamérica	409,090	-	-	-	714,900
Oceanía	48,288	-	-	-	69,894
Total	16,121,427	37,494,172	3,687,729	870,740	63,912,738

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR.

En términos generales, la tendencia creciente del número de desplazados a nivel global es imposible de precisar, ya sea debido a los problemas metodológicos de la medición, ya sea debido a la intermitencia con que las intervenciones armadas se hacen presentes en algunos países.

Las estadísticas que ha generado el ACNUR podrían estar indicando que el aumento o decrecimiento en el número de refugiados, desplazados y apátridas, suele deberse a conflictos armados⁷⁶, inestabilidad socioeconómica de los países y desastres naturales. Sin embargo, la causa principal de la migración vinculada a la apatridia sigue siendo la violencia: a mayor violencia, conflictividad e inestabilidad, mayor volumen y mayor frecuencia de las migraciones masivas. Lo que podemos observar en la gráfica 1 son momentos críticos de la violencia armada y de la inestabilidad socioeconómica, medidos a través de la cantidad de apátridas que tales circunstancias produjeron.

⁷⁶ Así lo interpreta el ACNUR, incluso ha titulado el informe de 2013: *Los costes de la guerra.*

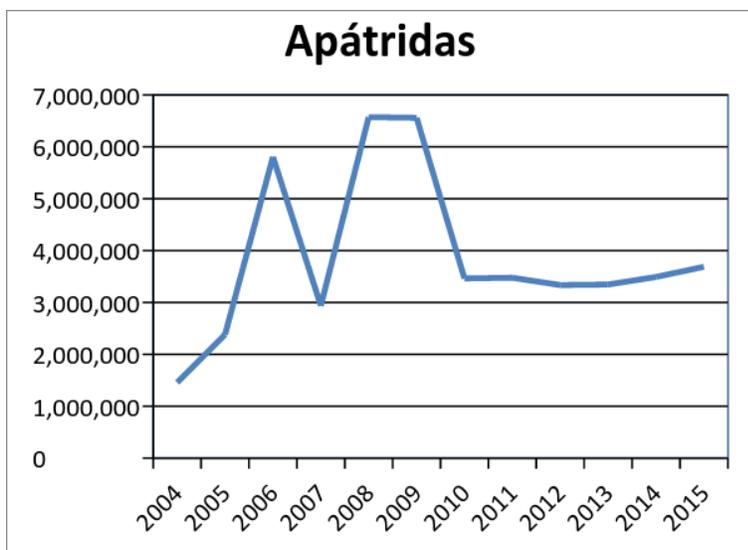


Figura 2. Personas en condición de apatridia atendidas anualmente por el ACNUR entre 2004 y 2013.

Fuente: elaboración propia con datos del ACNUR.

Se considera que la vía de solución, o al menos de reducción de las cifras, es la política. Eso es lo que señalaba el anterior Alto Comisionado de la ONU para los refugiados, António Guterres (ACNUR, 2013: 6), quien aseguró que:

Lo que estamos viendo es el inmenso coste de no poner fin a las guerras, de la incapacidad para resolver o prevenir conflictos. La paz está en un peligroso déficit. Los humanitarios (sic) pueden ayudar como paliativo, pero lo que se necesita imperiosamente son soluciones políticas. Sin ellas los alarmantes niveles de conflicto y sufrimiento masivo que se ven reflejados en estas cifras persistirán.

La magnitud del fenómeno se aprecia mejor si se tienen en consideración dos asuntos. Primero, las siempre tensas e inexactas cifras que el ACNUR presenta cada año acerca de la situación de los refugiados, desplazados y apátridas en el mundo. Segundo, el hecho de que el censo preciso de los refugiados, desplazados y apátridas en el mundo es imposible de lograr debido a la

especificidad de casos que pueden o no entrar en las definiciones del ACNUR, a cuestiones operativas de la propia oficina, y a la dificultad y riesgo en que viven estas personas.

Una vez abordada la apatridia como un problema internacional, su definición según la norma de la ONU, sus cifras y su vínculo con los conflictos armados, queda claro que la apatridia transnacional es la primera en aparecer en la escena internacional y en su agenda. Por tanto, y a pesar de las deficiencias que su tratamiento y medición tiene, es justamente la apatridia transnacional la que recibe mayor atención en términos de análisis, obviándose el hecho de que es posible ser apátrida sin haber cruzado ninguna frontera nacional. Las causas de la apatridia, como se ve a continuación, son diversas pero todas refieren al Estado, a sus estructuras administrativas, a su efectividad y a su reticencia para recibir o reconocer la existencia de algunas personas.

Dos criterios hubo en el derecho romano para juzgar y definir a un individuo como ciudadano, *ius sanguinis* y *ius soli*, se trata de dos criterios que siguen estando presentes en las Constituciones del mundo. Respecto del Estado receptor y en un sentido muy amplio, el empleo de estos dos criterios está en la raíz de la condición de apátrida para muchos migrantes, una vez que ingresan a nuevos territorios no pueden modificar su situación de apátridas puesto que ni nacieron en el territorio ni sus padres han sido ciudadanos del mismo. Aunque en cada país existen vías para obtener la naturalización, lograrlo no es la regla.

El *ius soli* estipula que los nacidos en el territorio de un país tienen derecho a la ciudadanía del mismo, salvo excepciones como el caso de los hijos de los diplomáticos extranjeros. El *ius sanguinis* confiere la ciudadanía a los hijos cuyos padres son ciudadanos de un país determinado. El derecho internacional no ha expresado preferencia por ninguno de los dos principios a la hora de conceder la ciudadanía y el régimen jurídico de muchos países es una mezcla de ambos, aunque se puede observar una tendencia a dar primacía al *ius soli* en América Latina (ISI, 2014).

La reticencia del país de recepción, manifiesta en el uso de ambos criterios, no explica las causas de la apatridia, las mismas se encuentran, la mayor parte de las veces, en las estructuras y criterios de ciudadanía del país de origen de los apátridas, es en esas estructuras y procesos en las

que se hace evidente cierta selectividad con que el Estado deniega el reconocimiento de manera indirecta.

7. Apatridia local y efectividad del Estado

La apatridia puede tener diversas causas y no solamente ocurre cuando los individuos atraviesan las fronteras territoriales que separan a los Estados, en ese sentido se puede hablar de estados generadores de apátridas.

Las causas de la apatridia pueden ser las siguientes: 1) conflictos de leyes, 2) sucesión de estados, 3) leyes de matrimonio, 4) prácticas administrativas, 5) discriminación, 6) privación de la nacionalidad y 7) renuncia del individuo a su nacionalidad.

Que los estados de origen de los apátridas sean los mayores responsables explica la clasificación de la apatridia en *de iure* y *de facto*. Esto es, a pesar de que la legislación internacional que fue diseñada en 1954, señalaba que los apátridas lo eran debido a que habían sido perseguidos o expulsados, que eran apátridas *de jure*; se tuvo consciencia en ese momento de que la mayor parte de los apátridas lo son sin que para llegar a tal condición haya mediado el temor, la situación de refugiado o la solicitud de asilo, sino que se trata de apátridas *de facto* (Unión Interparlamentaria Mundial - ACNUR, 2008).

Las causas estatales, según el Estado emisor, de la apatridia se explican como sigue:

- i. Cuando la legislación nacional de un Estado entra en conflicto con la de otro puede dejar a los individuos sin nacionalidad. Tal es el caso de individuos que nacen de padres extranjeros en territorios que sólo otorgan la nacionalidad por *ius sanguinis*, sin poder acogerse a la nacionalidad de los padres porque en sus países de origen la misma se otorga según *ius soli*.
- ii. La sucesión de Estados también es causa de apatridia para muchas personas, las transferencias de territorios, la unificación de estados, la disolución de un Estado o la

separación de una parte del territorio, provocan un vacío institucional que deja sin nacionalidad a los extranjeros, descendientes de extranjeros y recién nacidos.

- iii. La falta de equidad de género en las leyes de matrimonio de algunos países promueve la aparición de casos de apatridia, al hacer del derecho a la nacionalidad un derecho propio de los varones y no de las mujeres. Esta minusvaloración de la mujer como sujeto de derecho se manifiesta de diversas maneras: cuando la celebración o disolución del matrimonio afecta a la nacionalidad de la mujer, cuando el cambio de nacionalidad del esposo durante el matrimonio afecta a la nacionalidad de la mujer, cuando la adquisición de la nacionalidad del esposo implica la pérdida de la nacionalidad de la mujer y, en algunos casos, cuando una mujer extranjera no puede adquirir la nacionalidad del esposo pero un hombre extranjero sí puede adquirir la nacionalidad de la esposa. Es así como muchas mujeres, y después también sus hijos, quedan en condiciones de apatridia.
- iv. También los asuntos administrativos y procesales pueden limitar el acceso a la nacionalidad de los individuos mediante gastos excesivos, plazos que no pueden ser cumplidos, imposibilidad de aportar documentos requeridos o algo tan simple como inaccesibilidad de los registros civiles, ya sea por la distancia a la que se encuentran, ya sea por el idioma que hablan los funcionarios.
- v. La apatridia también ocurre cuando hay revocación automática de la nacionalidad aplicada a individuos naturalizados, comúnmente se trata de personas a las cuales no se les ha notificado que si, por ejemplo, no se presentan a una oficina de manera regular o permanecen fuera del territorio nacional, su nacionalidad está en riesgo de perderse (Unión Interparlamentaria Mundial, ACNUR, 2008).
- vi. A pesar de que la discriminación por razones de raza, religión, género y origen nacional o étnico está prohibida de manera transversal en las actuaciones e instrumentos jurídicos de casi todos los estados del mundo, es un hecho que ésta ocurre. Particularmente en el caso de los procesos de desnacionalización que, generalmente, van seguidos de la expulsión de los individuos.

- vii. Otra razón por la cual los individuos pueden volverse apátridas corresponde al derecho de los estados para revocar la nacionalidad a los individuos de manera legal. Esto ocurre si la nacionalidad ha sido obtenida de manera fraudulenta, si un naturalizado reside fuera del territorio durante un cierto periodo de tiempo, si el individuo ha faltado a la lealtad con el Estado o ha actuado en contra de sus intereses, o si el individuo ha repudiado al Estado. Esta práctica es más común de lo que se cree y parece estar reforzándose a partir del incremento de la actividad terrorista aislada y suicida, diversos gobiernos, Francia por ejemplo, han decidido retirar la nacionalidad a individuos naturalizados a los que se vincule con la práctica o planificación de actos terroristas.
- viii. Por último, quizá la causal más relevante, la no presentación e inscripción de los recién nacidos en el registro civil. Según S. Heap (2009) hay 51 millones de menores al año que no se registran en el momento de su nacimiento. Entre los motivos por los que los padres no inscriben al recién nacido está el desconocimiento de la importancia de hacerlo, el coste que supone el trámite en términos de tiempo y dinero, la incertidumbre sobre si el menor sobrevivirá, la inestabilidad política, las barreras jurídicas, sociales y culturales, y el miedo a ser perseguidos por las autoridades. La creación de incentivos para inscribir el nacimiento es uno de los grandes desafíos para el Estado, sin embargo resulta una tarea que parece tener poca importancia en países como Zambia, acosada por la pobreza, el VIH y el SIDA, o en Nepal, donde las altas tasas de mortalidad infantil no motivan a los padres a correr con los gastos de inscripción.

Como se puede ver, la condición de apatridia está atada a la voluntad del Estado. Es el Estado emisor el que en su acción, mediante leyes diferenciales y actuaciones discriminatorias, u omisión, mediante la baja presencia institucional o su debilidad, el que reduplica la jerarquía social dejando a ciertos individuos en el desamparo; un desamparo que adquiere tintes más dramáticos si el individuo excede los límites territoriales del Estado en el que ha nacido.

En el caso de la apatridia local resulta mucho más claro que la desigualdad formal ocasionada por la ausencia de reconocimiento del Estado, está atada a la condición social, pues la

apatridia local se produce –generalmente- por la dificultad de registrar a los menores más marginados. Entre los marginados, o grupos vulnerables, se incluye a personas indígenas y nómadas, a menores migrantes y refugiados, a niños de la calle, y a los huérfanos, abandonados y separados de sus padres. Mientras que en el caso de las consecuencias de la apatridia transnacional es fácil asumir que se trata de problemas ocasionados por el racismo.

En consecuencia, las herramientas que los estados poseen para enfrentar el incremento de los casos de apatridia o para reducir su incidencia, tienen que ver con, al menos dos ejes, la formulación o adhesión a instrumentos jurídicos y con el funcionamiento efectivo de sus instituciones.

En lo que hace a los instrumentos jurídicos, entre los intentos reducir la vulnerabilidad de las mujeres a quedar en condiciones de apatridia, Naciones Unidas ha adoptado y promovido la Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer Casada en 1957 y la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer de 1979.

En lo relativo a la dimensión institucional, la importancia del derecho a la identidad, no solamente en su dimensión administrativa, sino de contenido jurídico social, no se reconoció hasta el siglo XX, cuando se observó que el registro de los nacimientos sirve para reducir o eliminar las fronteras entre los círculos más marginados de la población puesto que se observa que la ausencia de documentos de identidad hace que las personas se tornen invisibles para el Estado.

Tal situación limita las posibilidades de que el Estado actúe como garante de los derechos inherentes a los ciudadanos, impide el acceso a servicios de salud, bienestar y educación, y puede encadenarse o propiciar la vulneración de otros derechos, por ejemplo del derecho a la integridad en los casos en que ocurre el tráfico de menores o la desaparición forzada de personas, por ejemplo. El registro civil es indispensable para la existencia de bases de datos y de sistemas estadísticos suficientemente confiables como para utilizarse a la manera de herramientas en la planificación e implementación de las políticas de desarrollo.

8. Subregistro y políticas públicas

Las cifras exactas de apátridas en el mundo son desconocidas debido a que no todos los países informan sobre el número de apátridas en sus territorios⁷⁷. Algunos países no consideran real la existencia de la apatridia o no le dan importancia a su registro ni, además, todas las personas en situación de apatridia se reconocen a sí mismas como tales. El no reconocimiento de la apatridia suele significar repatriación, deportación a un país de origen que se rehúsa a reconocerlo como ciudadano o que lo puede llegar a considerar como alguien que va a ser castigado.

El apátrida suele encontrar serias dificultades para asumirse como tal y, en consecuencia, para buscar modificar su situación. Dado que la definición de la apatridia es negativa, persona no considerada como su nacional por ningún Estado, la prueba de la apatridia también es negativa y consiste en demostrar que el individuo no posee ningún vínculo legal con ningún país. Para que esto suceda, el Estado receptor debe establecer contacto y solicitar pruebas a los países con los que el individuo ha tenido vínculos y con aquellos de los cuales sus familiares son nacionales, y debe tener la cooperación del individuo al que interesa la declaración de apatridia.

La declaratoria de apatridia, incluso si ha superado las pruebas que para ella se exigen, admite la exclusión de algunos individuos del resguardo de las convenciones sobre apatridia en pro del respeto a la soberanía de los estados si éstos consideran que la persona no requiere de la asistencia porque ya recibe alguna, o porque asegura que no es merecedora de la asistencia debido a que ha cometido actos criminales.

Los procedimientos específicos por los que un Estado declara la condición de apatridia de los individuos no están establecidos a nivel internacional. Muchos estados no han diseñado el procedimiento ni han asignado a una autoridad específica la autoridad para realizar la declaratoria, lo cual provoca que muchas personas que podrían considerarse apátridas no sean reconocidas como tales.

Es importante tener claro que existe un subregistro de los casos de apatridia en el mundo, primero porque éste es, probablemente, una de las mayores razones por las cuales los graves

⁷⁷ Según el ACNUR en el año 2012 hubo 72 países que dieron información sobre apátridas y en el 2013 la cifra aumentó a 75, sin embargo solamente las cifras de 13 países se consideran confiables en la actualidad. Cfr. los informes del ACNUR *Tendencias globales 2012* y *Tendencias globales 2013*.

impactos de la apatridia sobre el sistema internacional y sobre el Estado no han sido valorados con justeza. Segundo, porque da muestra de los factores promotores de la apatridia misma, debido a que tiene que ver tanto con conflictos político-armados como con la ineficacia institucional. Y, tercero, porque la imposibilidad de precisión de cualquier registro, muestra con claridad que los estudios empíricos tienen tanta o mayor debilidad epistémica que los análisis teóricos.

Los dos grandes factores que promueven el subregistro de la apatridia son los conflictos político-armados y la ineficacia institucional. Un ejemplo de lo primero, de los conflictos político armados interfiriendo en la medición de la apatridia, se encuentra en la manera en que la UNRWA ha desempeñado sus funciones.

La Agencia de Naciones Unidas para los refugiados de Palestina en Oriente Próximo, UNRWA (*United Nations Reliefs and Works for Palestine Refugees in the Near East*), es producto de la resolución 302 de la Asamblea General de Naciones Unidas de 1949 e inició sus operaciones el 1° de mayo de 1950. El mandato original de la UNRWA estuvo planeado para tres años, incluía llevar ayuda al terreno, diseñar y ejercer programas en colaboración con los gobiernos locales, consultar con gobiernos de Oriente Próximo sobre las medidas necesarias para preparar asistencia internacional de socorro y los proyectos de obras, además de planificar el momento en el que la asistencia ya no sería necesaria.

Después de más de 60 años de haber sido creada, la UNRWA sigue funcionando, ahora su mandato incluye proporcionar alivio, desarrollo humano y servicios de protección a los refugiados y personas desplazadas a causa de las hostilidades iniciadas en 1967 y su ámbito geográfico de operación es Palestina, Jordania, Líbano, Siria, Cisjordania y la Franja de Gaza. El actual mandato se prolongará hasta el 30 de junio 2017.

Por sí solos, los refugiados palestinos constituyen la tercera parte del total de los refugiados del mundo. Se trata de personas viviendo, temporalmente, en campamentos para

refugiados en Jordania, Líbano, Siria y el territorio Palestino ocupado (la franja de Gaza y Cisjordania), en espera de una solución pacífica y duradera a su difícil situación⁷⁸.

La razón por la cual el mandato de la UNRWA se ha extendido sin que el ACNUR se haga cargo de los refugiados palestinos es que, en términos formales, el mandato de ACNUR incluye sólo a refugiados que tengan la posibilidad de optar libremente entre la integración local, el reasentamiento en terceros países o el retorno a su país de origen. Ninguna de estas características es propia de los refugiados palestinos. El fin del mandato de la UNRWA llegará, por lo tanto, solamente cuando exista una solución política al conflicto entre Palestina y el Estado de Israel⁷⁹.

La UNRWA no contabiliza sino dos grupos de personas en sus cinco áreas de operaciones⁸⁰: refugiados registrados y otras personas registradas. No es posible saber si entre esas otras personas registradas hay apátridas y, de haberlos, cuántos son, aun así ofrece reportes con datos duros que tendrían que servir para tener un diagnóstico más completo y útil de la situación de las personas desplazadas en la región MENA.

No existe información acerca de la imprecisión de la UNRWA en sus mediciones, pero el subregistro se vincula a que el terreno físico está bajo fuego constantemente y al complejo marco político en que se ubica el conflicto árabe-israelí. A continuación se presenta una tabla con las cifras de las personas registradas en las áreas de acción de la UNRWA entre enero de 2010 y enero 2015.

⁷⁸ Información del sitio web del Comité Nacional UNRWA España, disponible en <http://www.unrwa.es/unrwa/mision>

⁷⁹ Más información en <http://www.unrwa.org/what-we-do>

⁸⁰ Las áreas de operaciones de la UNRWA son Jordania, Líbano, Siria, Cisjordania y Franja de Gaza, en cada una de esas áreas hay más de un campo o asentamiento.

Tabla 9. *Personas bajo mandato de la UNRWA entre 2010 y 2015.*

Año	Total/media	Refugiados registrados	Otras personas registradas
2010	NE ⁸¹	4,820,229	NE
2011	NE	4,966,664	NE
2012	5,208,825	4,871,341	337,484
2013	5,271,893	4,919,917	351,976
2014	5,428,721	5,030,049	389,663
2015	5,589,488	5,149,742	439,746

Fuente: elaboración propia con información de la UNRWA (2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016).

¿Cuáles son las medidas que, a nivel internacional, se toman actualmente para resolver la cuestión de la apatridia?⁸² Entre los programas con que se pretende reducir el número de casos de apátrida, está el Fondo Canadiense para la Identidad Legal Universal en América Latina y el Caribe (CCR), que se enfoca en los derechos de los niños y de otras poblaciones vulnerables, mujeres e indígenas, de América Latina y el Caribe, con el objetivo de incrementar la cantidad de niños registrados y de fortalecer la capacidad institucional de los registros nacionales.

El CCR contribuye a la estabilización de la institucionalidad interna por vía de la mejora en la provisión de servicios de identidad legal y registro civil para poblaciones vulnerables con una perspectiva global, pues incrementa el uso de estándares internacionales en identidad legal y registro civil entre los países miembros del Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

El BID asegura que su área de intervención, denominada Desarrollo de Políticas Nacionales de Identidad, se ha vuelto central, para ello estimula a los gobiernos en el diseño e implementación de políticas de identidad legal, y en el incremento de conocimiento y apoyo para políticas nacionales de identidad basadas en derechos.

Para lograrlo, el BID y el CCR financian estudios que permiten identificar el estado de las políticas de registro civil e identidad legal; planes y diseño de políticas de registro civil e identidad legal focalizadas en niños, y asistencia técnica para alinear regulaciones nacionales con convenciones internacionales. Intervienen técnicamente mediante discusiones sobre tendencias

⁸¹ NE = No Existe el dato

⁸² Cfr. Sitio web del BID, nota sobre el “Fondo Canadiense para la Identidad Legal Universal en América Latina y el Caribe (CCR)”, <http://www.iadb.org/es/temas/gobierno/fondo-canadiense-para-la-identidad-legal-universal-en-america-latina-y-el-caribe-ccr,18207.html>

internacionales en necesidades emergentes relacionadas con los registros civiles; intercambio de conocimientos para compartir mejores prácticas y lecciones aprendidas en registro civil e identidad legal, incluyendo la forma en que éstas aplican a niños, mujeres, poblaciones indígenas y otras poblaciones vulnerables; y dan instrucción a los responsables de capacitar a funcionarios de los registros en materia de estándares internacionales.

En lo que hace al ingreso de los desplazados en otros estados, el informe *There are alternatives* (2015) detalla que la detención es hasta 80% más costosa e ineficaz para reducir la migración irregular que la resolución de los casos. Las alternativas a la detención son legislaciones, políticas y prácticas que permiten a las personas vivir en la comunidad, sin estar detenidos por motivos migratorios.

La International Detention Coalition (IDC) ha identificado más de 250 ejemplos de alternativas a la detención que, no siendo parte de un plan internacional, operan efectivamente en más de 60 países. El informe presenta evidencia de que las alternativas a la detención migratoria son más efectivas, económicas y humanas. Un ejemplo específico de los gastos ocasionados por la detención es el que da el informe 2014 de la REDODEM (2015), según el cual los contratos del gobierno norteamericano con *Corrections Corporation of America* le otorgaron a la empresa 50.26 USD por día por persona detenida.

La IDC ha encontrado que, a pesar de que se reporta un crecimiento de la detención de inmigrantes, sin que exista la cifra desagregada para apátridas, la mayor parte de las naciones no usan la detención como primera opción en la mayoría de los casos.

Las alternativas a la detención que la IDC plantea, desvían el foco de atención de la cuestiones de seguridad y la orientan a un acercamiento pragmático enfocado en la resolución de los casos. Las alternativas respetan a los buscadores de asilo, migrantes, refugiados y apátridas como poseedores de derechos que no necesitan ser privados de la libertad para culminar sus procesos migratorios. La IDC define como alternativa a la detención a cualquier ley, política o práctica por la cual las personas no son detenidas debido a su estatus migratorio.

Un apátrida, dado que no puede dar constancia de su identidad ni siquiera como inmigrante ilegal, es un individuo altamente vulnerable y susceptible de ser procesado y

encarcelado durante el periodo de investigación y no siempre es posible emplear alternativas en su caso, sin embargo es una demanda razonable que la detención sólo ocurra de forma legal, que sea necesaria y proporcionada al caso individual, y que sea la última opción.

Las ventajas administrativas de las alternativas consisten en que son más costeables, 80% más baratas que la detención; incrementan las salidas voluntarias; y evitan demandas judiciales e indemnizaciones derivadas de la detención ilegal y de sus impactos nocivos. La siguiente tabla muestra una comparativa entre los costos de detención y el uso de alternativas en algunos países para el periodo 2011-2015.

Tabla 10. *Comparativa de costos de detención y alternativas a la detención de migrantes.*

País	Costo de la detención, USD por persona por día	Costo de la alternativa a la detención, USD por persona por día
Australia	473.56	6.36-27.47
Austria	127.32	18.03-25.46
Bélgica	190.98-201.59	95.49-127.32
Canadá	134.60	7.52-9.02
EEUU	158	10.55

Fuente: elaboración propia a partir de datos de IDC.

Los ejemplos de alternativas a la detención en los que se sostiene el modelo de la IDC son varios. Entre ellos destaca, para este estudio, el caso de Turquía, en donde los apátridas reciben un documento de identificación como tales, lo que les garantiza el derecho a la residencia legal, el acceso a la salud, a la educación y a servicios legales⁸³.

⁸³ La IDC refiere, además de lo que se puede consultar en el mapa de su sitio web, casos como la Ley de Inmigración Argentina 25.871, enero de 2004, que reconoce que la migración es un derecho humano, por lo que se hace extensiva la estructura constitucional de protección de derechos humanos a toda persona en el país, independientemente de su estatus legal. La detención se emplea en el menor de los casos y bajo procedimientos estandarizados, generalmente sólo cuando una orden de deportación ha sido emitida, antes de ello la persona debe tener la oportunidad de regularizar su estatus. En Chile los buscadores de asilo son provistos de permisos de estancia temporal renovable, válidos por ocho meses, que les permiten trabajar. El sistema de asistencia social permite a los buscadores de asilo y a sus familias el acceso a comida, vivienda, muebles y transporte. En Irán los refugiados afganos reciben tarjetas *Amayesh* que ratifican su estatus legal en el país y funcionan como una identificación oficial que da acceso al sistema de salud y educación; el costo de estas tarjetas es de 3 USD aprox., y su validez de un año. En Rumania se habla de un estatus de tolerancia inicial por un periodo de seis meses que puede renovarse, la tolerancia da el permiso de trabajo, exige un reporte periódico de actividades y limita la residencia a un área particular. Cfr. International Detention Coalition, 2015, *There are alternatives. A handbook for preventing unnecessary immigration detention.*

En general, señala la IDC, las alternativas a la detención exitosas descansan en estrategias que mantienen a los individuos comprometidos con los procedimientos migratorios, se enfocan en la asesoría individual, proveen manejo de caso, consejería legal para que el migrante trabaje mientras espera el fallo.

En América Latina encontramos la *Campaña por la Hospitalidad* que empezó en 2014, en ocasión de la Jornada Mundial de las Migraciones, y estuvo activa hasta fines de 2015. Esta campaña fue organizada por la Compañía de Jesús, asociaciones, redes y ciudadanos, con el objetivo de “contribuir a la construcción de una ciudadanía y de una política pública inclusiva, hospitalaria, solidaria y tolerante sobre todo hacia las personas migrantes, desplazadas internas, refugiadas y deportadas y hacia las diversidades culturales en América Latina y el Caribe” (Compañía de Jesús, 2015). La campaña estuvo orientada a sensibilizar a la población y a las autoridades.

En el caso específico de México no existe una agencia especializada en apatridia. Sin embargo la Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR), publica algunas cifras de manera poco formal. Las siguientes gráficas muestran las solicitudes de refugio que la COMAR procesó durante el año 2015, mismas que no son definitivas según la institución.

Como se puede observar en la figura 3, el porcentaje de refugiados que México reconoció en 2015 es de 23.9% para la categoría “personas” y, como se ve en la figura 4, de 9.1% para la categoría de niños y niñas no acompañados⁸⁴.

⁸⁴ No existe aclaración en el sitio web acerca de si entre las 3424 personas solicitantes ya figuran los 142 niños y niñas no acompañados que solicitaron ser reconocidos como refugiados en México durante 2015.

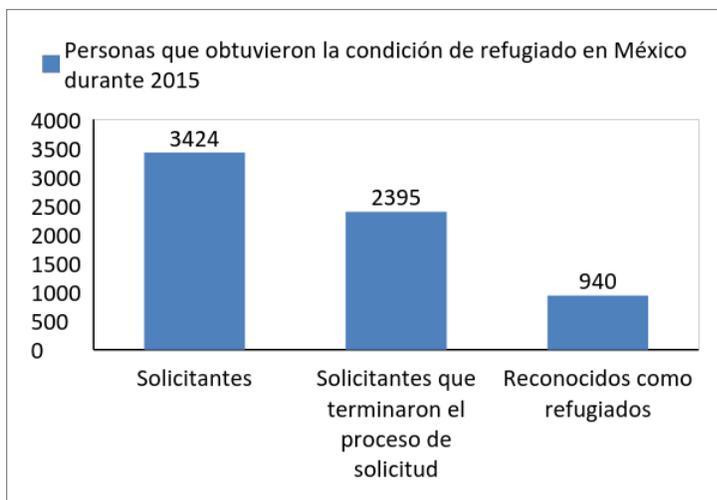


Figura 3. Personas que fueron reconocidas como refugiados por México durante 2015.
Fuente: elaboración propia a partir de datos de la COMAR (2016).

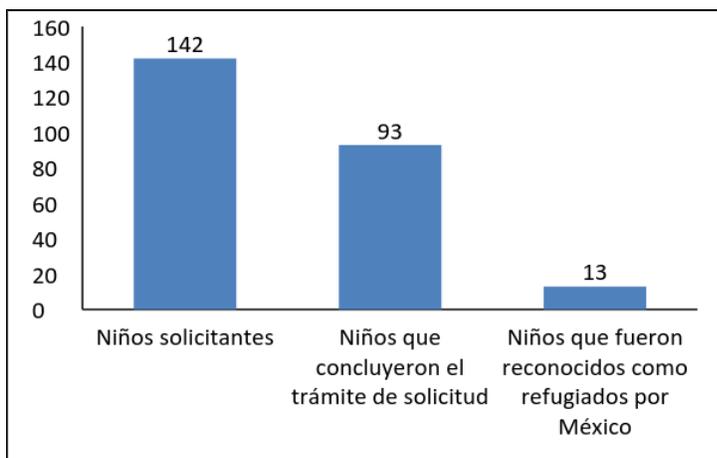


Figura 4. Niños y niñas no acompañados que fueron reconocidos como refugiados por México durante 2015.
Fuente: elaboración propia a partir de datos de la COMAR (2016).

Debido a que no se cuenta con una institución o dependencia gubernamental destinada específicamente a la cuantificación y abatimiento de los casos de apatridia, es necesario observar a diversas instituciones a la vez. La política migratoria mexicana es subsidiaria de la política migratoria norteamericana y del criterio de seguridad nacional. En 2011 se emitió la *Ley de Migración* que incluyó mecanismos para regular la extranjería con un sistema de selectividad

orientado a personas con un perfil socioeconómico laboral elevado que se hiciera manifiesto en solvencia económica o nivel de estudios alto. En 2012 vimos la designación del nuevo Comisionado del INM, Ardelio Vargas F., quien antes había fungido como subdirector del CISEN y Jefe del Estado Mayor en la PFP, lo que reforzó la perspectiva de seguridad para la cuestión migratoria (REDODEM, 2015: 58-63).

Para 2014, el *Programa Integral Frontera Sur* (PIFS) se presentó como una medida para evitar que los migrantes se pongan en riesgo al usar el tren de carga, desarrollar estrategias para garantizar la seguridad y protección de los migrantes, y combatir y erradicar a los grupos criminales que vulneran los derechos de los migrantes.

Las primeras acciones del PIFS fueron la inversión en la infraestructura ferroviaria: amurallamiento de las vías del ferrocarril, colocación de durmientes de concreto, bardas de concreto con alambrado de púas, modificaciones en los vagones para que los migrantes no tengan de dónde detenerse, presencia de custodios privados en el tren (CIDE, 2015), y redadas de migrantes para la protección de los derechos humanos. Los resultados fueron disminución de migrantes en el tren, incremento de accidentes y dispersión de los migrantes (REDODEM, 2015).

En 2015, el Programa Temporal de Regularización Migratoria mexicano expresó un criterio de selectividad y trámites onerosos, se cobraron 9 mil pesos a cada individuo por el procedimiento y se retiró la autorización para trabajar durante el periodo (REDODEM, 2015).

Según el *Informe 2015/16* de Amnistía Internacional, durante el periodo, tres países hicieron esfuerzos por modificar sus leyes de nacionalidad y, con ello, reducir los casos de apatridia. Entre los logros se refiere que, dado que en 2015 el 6% de la población de Estonia era apátrida (AI, 2016), las autoridades tomaron medidas y se enfocaron en los menores de edad a través de la Ley de Nacionalidad, promovieron una enmienda según la cual se facilitaba la adquisición de la nacionalidad y el que las personas nacidas de padres apátridas adquirieran la nacionalidad de Estonia de manera automática.

En Montenegro, a fines de 2015, el gobierno concluyó el proceso de regularización de la situación jurídica de 1,107 personas romaníes, egipcianas (gitanos) y ashkalíes que habían sido

desplazadas de Kosovo desde 1999 y eran apátridas, quedaron pendientes 595 solicitudes. Sin embargo persiste el escandaloso caso de República Dominicana donde se continuaron los esfuerzos por revertir la ley de 2103 que privó de nacionalidad a las personas de ascendencia haitiana, se ejecutaron planes de recuperación de la nacionalidad de acuerdo a un procedimiento que ya ha concluido, que resultó lento y al cual no todos los interesados pudieron inscribirse, de manera que cientos de personas continúan siendo apátridas y corriendo el riesgo de ser detenidas (AI, 2015).

Ante los innumerables casos de apatridia, algunos gobiernos han realizado campañas de ciudadanía que incluyen la concesión de la nacionalidad por motivos de residencia o de nacimiento en el territorio, la inscripción de los apátridas y la emisión de documentación que demuestre la nacionalidad. En 2003, por ejemplo, el ACNUR ofreció en Sri Lanka orientación y apoyo logístico para una campaña en la que más de 190.000 tamiles apátridas, que trabajaban en las plantaciones de té, obtuvieron documentos que acreditaban su ciudadanía ceilandesa. En 2007 Nepal emitió documentos de nacionalidad a 2,6 millones de personas.

Por supuesto que las campañas de ciudadanía no resuelven todos los problemas. Los plazos aplicables suelen provocar que una parte de la población, especialmente los grupos más vulnerables, se quede fuera.

La Campaña Global por una Inscripción Universal de Nacimientos (UN, 2005), pretende reducir los obstáculos para inscribir a todos los menores en el momento de su nacimiento y desarrollar la capacidad de los países para que éstos puedan garantizarlo, para ello Plan International y sus socios han organizado congresos regionales de registradores civiles y personas afines con el objetivo de que compartan sus experiencias, intercambien ideas y ofrezcan ejemplos que faciliten el desarrollo de los planes de actuación de cada país. Entre las recomendaciones que de allí han salido están (Heap, 2009) la obligatoriedad y universalidad de la inscripción de nacimiento, la creación de nuevos marcos jurídicos de registro civil y la adaptación del diseño y funcionamiento de los sistemas de registro. Además, en las zonas rurales y de difícil acceso, los sistemas descentralizados y móviles de inscripción podrían facilitar las cosas, como ha sido el caso en Honduras.

También se sugiere la inscripción y certificados de nacimiento gratuitos. En África, algunas de las campañas vinculadas al ACNUR han promovido la inscripción gratuita para todos los niños de hasta 12 meses en Ghana, y para los menores de seis meses en Guinea; la reducción de las tasas de inscripción fuera de tiempo en Burkina Faso y Togo (Heap, 2009). Sería necesario también el registro retroactivo en el caso de personas no inscritas oportunamente.

En la agenda internacional para resolver la apatridia se ubican diversas estrategias: 1) transformación del Estado westfaliano en modelos de organización política más integradores; 2) reconocimiento de poblaciones multiétnicas y multinacionales; y 3) derecho a la no discriminación de las minorías.

Diversas organizaciones no gubernamentales a nivel internacional y organismos de vigilancia de los derechos humanos también han construido campañas con el apoyo de comités de Naciones Unidas. Uno de los frutos es el informe de 2003 sobre los Derechos de los No Ciudadanos, que llamó la atención sobre el vacío existente entre los derechos que la legislación internacional garantiza a los no ciudadanos y la realidad a la que hacen frente.

En la región MENA se identificó el problema de la negativa a conceder la ciudadanía en un estudio mundial titulado “Vidas en suspenso: el coste humano de la apatridia”⁸⁵; gracias a ello, UNICEF y Plan International dirigieron una campaña sobre el registro universal de los nacimientos, que duró diez años, para reducir los prejuicios que afectan a los apátridas.

Plan International lanzó una campaña mundial en 2005, y presionó para garantizar que el registro de los nacimientos, como medio para prevenir la apatridia, fuera recomendado por el Secretario General de la ONU en un estudio sobre la violencia contra los niños.⁸⁶

Es evidente que uno de los problemas nodales que ofrecen las tendencias globales es el de los desplazamientos transfronterizos, ya sea el de refugiados, trabajadores inmigrantes o apátridas. A pesar de que se ha anunciado la grave crisis que esta situación implica en términos de contracción del despliegue de la cultura occidental, de capacidades medioambientales, de

⁸⁵ Disponible en <http://www.refugeesinternational.org/policy/indepth-report/lives-hold-human-cost-statelessness>

⁸⁶ Mayor información en <https://plan-international.org/> y <http://www.violencestudy.org>

sustentabilidad material y de derechos humanos, es claro que no existe una auténtica estrategia mundial para enfrentar la amenaza ni, particularmente, para combatir la apatridia.

La cuestión de la desigualdad formal, frente al Estado, se ha complejizado. Si es cierto, como afirma Mann (2005), que la desigualdad solía limitarse a los conflictos de clase social hasta que se instauró la democracia como régimen preferencial de los Estados modernos, la inclusión de nuevas variables es el signo del devenir de ese mismo Estado. No solamente las diferencias culturales debidas a la pertenencia, el género o el estatus migratorio de los individuos, sino el estatus formal de quienes no son nadie.

Es una obviedad que los apátridas, como el resto de los cuerpos, ocupan un lugar en el espacio, dicho políticamente: están en el territorio de un Estado; es una obviedad que tienen un nombre, que interactúan con otras personas, que tienen padres aunque no los conozcan, tanto como que han nacido en algún sitio; lo que no es una obviedad es por qué el Estado democrático, guiado por los principios de libertad e igualdad, no da cuenta de sus existencias, sino que promueve su invisibilidad institucional e inaugura, con ello, una excepcional forma de desigualdad.

9. Consecuencias de la apatridia

Como se ha visto, las causas de la apatridia son diversas, en los peores contextos, los gobiernos despojan a sus ciudadanos de la nacionalidad por motivos políticos, pero en muchos casos los estados simplemente carecen de la capacidad para reconocer a sus ciudadanos de forma oficial y de dispensarles documentos acreditativos.

Entre los daños que provoca la apatridia a los individuos está el problema de probar la nacionalidad para poder acceder a servicios básicos, viajar, casarse, tener hijos y protegerlos de los riesgos del anonimato jurídico y de la trata (Blitz, 2009).

La apatridia suele impedir que los niños reciban una educación y que sus padres trabajen legalmente; hace que las personas sean vulnerables a la explotación laboral y sexual, la trata, el arresto y la detención arbitrarios, la discriminación y otros abusos; es causal para denegar a las

familias el acceso a la atención sanitaria y les impide casarse, poseer bienes, abrir cuentas bancarias y viajar.

En algunos Estados de la Unión Europea se niega de forma sistemática a muchos apátridas el acceso a los servicios sanitarios y educativos de los que gozan los ciudadanos, como en el caso de los “ciudadanos borrados” de Eslovenia⁸⁷. En Malasia, a los niños apátridas en Selangor y Sabah, con frecuencia se les niega el acceso a la educación básica. En Níger más de cien mil árabes mahamid viven todos los días bajo amenaza de expulsión.

La apatridia previene contra la ingenuidad de considerar que los derechos, por más fundamentales que se los considere, por más que se afirme su existencia pre-política, se pueden concebir por fuera de instituciones políticas. No es señalando al Estado como estructura obsoleta de dominación, sino repensándolo y fortaleciéndolo, que resultaría posible la ampliación de los iguales.

Se arguye que los derechos humanos deben situarse en el marco de las relaciones internacionales. Esta es la tendencia que se puede encontrar en la creciente regulación de la situación de los extranjeros o los no ciudadanos. Sin embargo, la posición de los apátridas sigue siendo inferior que la de los no ciudadanos, no sólo en el ámbito legal al tratarse de derechos políticos y de residencia, sino por los efectos en la perspectiva de vida de los individuos en condición de apatridia.

Aun así el ACNUR sostiene que los derechos humanos de las personas apátridas, en principio, deben ser respetados en el país de la residencia habitual, mientras que las personas apátridas siguen siendo sujetos de extrema indiferencia y de ilimitado castigo sin garantías, lo

⁸⁷ En 1992, después de su separación de Yugoslavia, el gobierno esloveno literalmente borró el nombre de 18.305 personas de la lista de residentes permanentes. Dichos nombres se trasladaron a un registro de extranjeros que viven de forma ilegal en Eslovenia y, desde entonces, se les negaron los servicios sociales, incluyendo servicios de salud y escuela, además del derecho a viajar y a trabajar. En 2010 la Corte Europea de Derechos Humanos juzgó, en el caso de Kuric y otros v. Eslovenia, que Eslovenia había privado de manera ilegal a ciudadanos yugoslavos de su nacionalidad después de la secesión, que esa acción afectó de manera desproporcionada a gitanos y a otras minorías, dejándoles en condición de apatridia e imposibilitando sus lazos familiares y comunitarios, y se señaló que Eslovenia quebrantó su obligación de no discriminación y que debía brindar una compensación económica al respecto. Durante el juicio, debido a que no existe el derecho a la ciudadanía en la Convención Europea, se apeló al derecho a la vida privada y se entendió que la privación de la ciudadanía, y la consecuente apatridia, implica una violación a tal derecho. Véase http://www.justiceinitiative.org/db/resource2?res_id=103920

que incluye la detención. Por supuesto, el hecho de que los derechos humanos sean violados no niega su existencia.

Además de los efectos concretos en la garantía de derechos y el acceso a los servicios, la condición de apatridia logra poner un signo sobre su portador, el de sospechoso.

Al final de la II Guerra Mundial la apatridia fue un asunto en la agenda de la recién creada ONU que, rápidamente, reconoció que la cuestión de la apatridia nace de la relación entre la nacionalidad y el Estado nacional. En 1949 el secretario general de la ONU, Trygve Lie, publicó un estudio sobre la apatridia. Dos de las más importantes observaciones de Lie fueron, primero, que la apatridia es un fenómeno tan viejo como el concepto de nacionalidad y, segundo, que la excepción o exclusión de la nacionalidad es la apatridia y no la extranjería⁸⁸.

El estudio de 1949 de la ONU es de gran importancia por varias razones. Primero, aun cuando el estudio se hizo en términos descriptivos y muy generales, reportó y enunció de manera temprana los efectos que la apatridia tiene en la vida de las personas: escasas expectativas sociales, económicas, educativas, y amplias probabilidades de quedar generacionalmente en desventaja. Unas probabilidades que reflejan, a los ojos de Lie, que la calidad de la organización, de la vida económica y de la esfera legal entera de los individuos residiendo en un país extranjero, depende de su posesión de una nacionalidad específica.⁸⁹

La segunda razón por la cual *A Study of Statelessness* de la ONU es de vital interés para cualquier estudioso del Estado, los derechos humanos y la globalización, es que la investigación identificó casi de manera definitiva a los actores centrales involucrados en el problema de la apatridia, señalando que dicho problema genera dificultades prácticas para los tres: país de origen, país de recepción y persona apátrida.

⁸⁸ En esto coinciden el informe de la ONU, *A Study of Statelessness*, y Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*: la apatridia no es una simple variante de la extranjería.

⁸⁹ A ello debe agregarse, para quien argumente que hemos entrado a una era post-nacional, que es característico y persistente que la mayor parte de los apátridas pertenezcan a grupos culturales minoritarios, como afirma K. Staples en *Rethorising Statelessness*. Por el momento no contamos con estudios de caso específicos que den cuenta de esta circunstancia más que aquellos a los que refiere la propia Kelly Staples de manera tangencial en la primera parte de *Rethorising Statelessness*.

En nuestro caso, como la investigación se enfoca en la relación entre el Estado y sus no-nacionales/ no-ciudadanos, la problemática se plantea con dos actores, el individuo apátrida y el Estado⁹⁰.

Según el estudio de 1949, las dificultades que se presentan en el país de recepción derivan de que el apátrida no encaja en la vida social y administrativa del país al que ha llegado, ni siquiera como extranjero puesto que el estatus que corresponde a los extranjeros es siempre de extranjeros que poseen alguna nacionalidad. De modo que el apátrida es una figura “anómala” que no recibe la asistencia consular de ningún país en caso de requerirla.

Para las autoridades administrativas del país receptor, el problema tiene que ver con el hecho de que los funcionarios de la administración rara vez poseen sensibilidad humanitaria para tratar con los apátridas, esto produce que el apátrida se vea forzado a emplear métodos no legales para ganarse el favor de dichos funcionarios, lo cual redundará en una afectación a la calidad de la administración pública local.

Más aún, dado que ninguna nación les asiste, los apátridas sufren fácilmente de condicionales onerosas a cambio de los servicios administrativos, lo que suele generar gran tensión entre nacionales y apátridas (ONU, 1949: 7-8).

Entre las dificultades para los países de origen se encuentra el hecho de que, cuando el apátrida está en posibilidad de ser un refugiado político, suele preservar un gran resentimiento con el país de origen y, dado que alberga de forma intensa la posibilidad y el deseo de volver, el apátrida puede tornarse un agente de mala propaganda o una peligrosa fuente, ideológica o económica, de atentados contra el régimen de su propio país (UN, 1949: 8-9).

Sobre el individuo apátrida, el informe de Lie indica que se enfrenta a dificultades derivadas de que la ausencia de nacionalidad coloca a las personas en una posición anormal e inferior respecto de los nacionales, reduciendo su valor social y destruyendo su autoconfianza (ONU, 1949: 9-10).

⁹⁰ Bien se trate de un Estado receptor o bien se trate de un Estado de origen, se habla en sentido genérico del Estado. A pesar de que indagar la especificidad de la relación que el apátrida mantiene con el Estado receptor y/o con el Estado de origen es un asunto de primera importancia que pretendo analizar en un futuro, por el momento la cuestión no cabe en este documento.

En caso de que el apátrida haya sido expulsado de su país de origen, se ve obligado a entrar en otro país de forma fraudulenta lo que lo hace permanecer oculto, bajo la amenaza de ser descubierto, arrestado y sentenciado.

Si el apátrida es aceptado para su reasentamiento, el proceso migratorio incluye, siempre, permisos de corta o mediana duración que deben renovarse constantemente y que pueden ser denegados en cada oportunidad. Esta situación, desde la perspectiva de la persona en condiciones de apatridia, es similar a la de aquel que se encuentra bajo constante vigilancia policial y cuya precariedad dificulta el reasentamiento con posibilidades de éxito.

Las condiciones de vida de un apátrida admitido como trabajador son significativa y particularmente desfavorables, su presencia es tolerada e incluso requerida cuando la producción y el crecimiento nacional son tan elevados que se necesita de un incremento significativo en la fuerza de trabajo, pero una vez que el desempleo reaparece, los apátridas son los primeros en sufrir las consecuencias, su situación es más crítica que la de otros extranjeros debido a que ningún país en el mundo está dispuesto a recibirlos.

El apátrida vive bajo los criterios administrativos y leyes del país receptor y, obviando el hecho de que todos los criterios y leyes han sido diseñados para personas que poseen nacionalidad, encuentra siempre dificultades para colmar tales requerimientos. Esto produce una condición de desventaja que suele retardar o imposibilitar su reasentamiento y asimilación.

En sus relaciones con las autoridades del país de recepción, los apátridas son tratados como alguien que debe ser vigilado y no como alguien cuyos derechos deben ser respetados. La inferioridad legal de los apátridas se refleja en su posición social y hace de ellos el blanco de la desconfianza y la sospecha en los lugares a los que van.

En la tabla que se presenta a continuación, puede observarse una exposición gráfica de los actores y problemas que ocasiona la apatridia según el estudio de 1949 de la ONU.

Tabla 11. *Apatridia: actores y su problemas según A Study of Statelessness.*

ACTOR		PROBLEMAS
Individuo en condición de apatridia		<ul style="list-style-type: none"> ● Bajas expectativas sociales, económicas y educativas <ul style="list-style-type: none"> ● Bajo valor social ● Destrucción de su autoconfianza ● Vigilancia constante por parte de las autoridades locales ● Caso de expulsión: obligado a realizar actos ilícitos para ingresar a otro país, vida bajo amenaza de ser capturado y procesado ● Caso de reasentamiento: renovación de los correspondientes permisos temporales que se interpreta como vigilancia constante ● Caso de trabajador: cuando la producción nacional baja el individuo es discriminado y/o expulsado ● Administrativamente: dificultades para cumplir con los requisitos documentales burocráticos
	Origen	<p>Seguridad nacional</p> <p>Tratándose de un caso de expulsión política, el apátrida es un agente de mala propaganda y fuente de atentados para la desestabilización de los gobiernos, un enemigo potencial</p> <p>El apátrida amenaza la estabilidad institucional y es riesgo de corrupción</p>
Estado	Receptor	<p>Anomalía administrativa, el apátrida no encaja ni como extranjero, lo que provoca malos tratos por parte de los burócratas y cargos onerosos para realizar trámites. En consecuencia el apátrida accede a realizar actos ilegales para conseguir favores administrativos.</p> <p>Fuente de corrupción que afecta la calidad de la administración pública</p>

Fuente: elaboración propia con datos de *A Study of Statelessness* (1949).

Como se puede ver en la tabla, los problemas que los estados tienen con la apatridia son cuestiones de seguridad nacional para el Estado de origen y cuestiones de estabilidad institucional y corrupción para el Estado receptor.

En lo que hace a la seguridad nacional, el documento parece prefigurar la caracterización de los individuos que representan amenazas a la seguridad nacional en los actuales documentos de seguridad nacional de algunos países, tanto como la actuación no oficial pero consuetudinaria de los oficiales de seguridad respecto de individuos que, habiendo vivido muchos años en el extranjero, regresan a sus países.

Se trata de problemas que recién han empezado a abordarse y a profundizarse bajo la etiqueta de estudios de contraterrorismo y que resultan de gran relevancia en el mundo

contemporáneo, naturalmente las aseveraciones de la investigación de la ONU se quedan cortas en comparación con lo que actualmente se estudia⁹¹.

Sobre la inestabilidad institucional y el fomento a la corrupción que promueve la presencia de los apátridas en el país receptor, el documento de Lie sugiere una causa falsa. La ausencia de protocolos claros, impersonales, estandarizados y unificados, la nula capacitación del personal y la no inclusión de la figura de apátrida en la administración, en suma la debilidad institucional, es lo que realmente incentiva los conflictos.

Respecto de los efectos que la condición de apatridia tiene en la vida de los individuos, el documento de la ONU señala diversas limitantes que se podrían englobar en el ámbito de lo social y de la psicología. Dado que éstas son las condiciones en las que se suele poner atención, no resulta extraño que la mayor parte de los pocos estudios sobre apatridia no se realicen desde una perspectiva política.

Seguridad nacional, inestabilidad institucional y desventaja social son áreas de problematicidad que hacen del estudio de la apatridia un estudio relevante. Esta investigación, aunque atiende tangencialmente a dichas áreas, no se inscribe de manera exclusiva en ninguna de ellas, sino que se encarga de las condiciones formales de posibilidad de la existencia de la apatridia, condiciones que encuentro en la estructura y presupuestos mismos del Estado; condiciones que, a su vez, permitieron la democratización de los estados y que, ahora, chocan e impugnan a la expectativa democrática que permea el ámbito internacional mediante instrumentos legales supranacionales, promoviendo un proceso de contrademocracia o de lesión contrademocrática.

Sin duda los flujos migratorios, su volumen, la recepción de los migrantes y sus efectos en las vidas de las personas y de los países, han cambiado a lo largo del tiempo. Hasta antes de la I Guerra Mundial los apátridas no solamente eran mucho menos en cantidad sino que eran menos notorios debido a que, siendo europeos y habiendo emigrado a otro país, tenían oportunidades de

⁹¹ Para ampliar este punto véase el sitio web Global Terrorism Database (GTD) del Institute for Economics & Peace en <<economicsandpeace.org/research/iep-indices-data/global-terrorism-index>>

crecimiento e integración a la vida productiva local con posibilidades de éxito, esto ya no sucede más.

Para 1949, la fecha en que fue publicado *A Study of Statelessness*, se reconocía que las condiciones sociales en las cuales vivían los apátridas, y los extranjeros en general, eran mucho más favorables en América Latina que en Europa debido a los riesgos de padecer discriminación⁹². En muchos países de América Latina, dice el informe de la ONU, los extranjeros eran asimilados como nacionales y sus derechos eran tutelados, mientras que en Europa su circunstancia fue menos favorable pues sus derechos dependían de su condición migratoria en el país.

La situación no es extraña si se le observa en términos de crecimiento y desarrollo económico, o de consolidación de las instituciones. Los estados débiles, al tener un bajo nivel de efectividad, absorben “anomalías” sin que ello implique un grave impacto; mientras que los estados consolidados, por su parte, al tener un alto grado de efectividad y una alta regulación de los procesos, sufren los efectos de cada “anomalía” que encuentran apenas se les presenta.

Las cifras más recientes del ACNUR reportan 60 millones de personas desplazadas alrededor del mundo. Mientras Europa está siendo el foco de atención de los medios, hace apenas unos pocos meses decenas de miles de personas se hicieron al mar en el sureste de Asia y un número sin precedentes de niños, niñas y adolescentes no acompañados continúan migrando por el corredor norte hacia EEUU. En todas esas regiones se sigue observando la reducción de protección y el aumento en las violaciones a los derechos humanos (IDC, 2015). Pero la situación y posibilidades de cualquier migrante se agravan cuando no existen documentos de identificación. En muchos casos es la oficina del ACNUR la que interviene emitiendo documentos para estas personas.

⁹² Lo cual no implica que no existan casos. Por ejemplo, desde el 23 de marzo de 2013, cuando el Tribunal Constitucional de República Dominicana emitió la sentencia 168-13, se condenó a miles de dominicanos de origen haitiano a la situación de apatridia. Los problemas que viven hoy Haití y República Dominicana son resultado de las desigualdades en crecimiento entre ambas naciones. Se creía que el proceso de construcción democrática-electoral dominicano ayudaría a la integración de los inmigrantes haitianos a la comunidad dominicana; sin embargo los hizo más vulnerables, los convirtió en objeto de disputas electorales, articuló un discurso político autoritario y adquirió un gran poder ideológico al que se agregaron la fragilidad estatal de Haití, el golpe de Estado de Aristide y el crecimiento de la migración.

La IDC señala que cualquier procedimiento se complica cuando las personas no pueden probar documentalmente su nombre, país de origen o fecha de nacimiento; los migrantes sin identificación, y por tanto sin papeles de estancia, se caracterizan por:

1. Ser más susceptibles a la detención.
2. Ser más vulnerables a no recibir asistencia legal o consular.
3. Tener un conocimiento muy restringido acerca de sus posibilidades dentro del país.
4. Tener dificultades para el acceso a la asistencia de intérpretes y de traductores.

Sobre el internamiento de apátridas en campos, se sabe que éstos vulneran los derechos humanos, lastiman la salud y el bienestar, y causan sufrimiento innecesario. La detención de inmigrantes es una estrategia que los gobiernos emplean de manera creciente desde hace unos veinte años para evitar el cruce indeseado de sus fronteras, una política cara que se suele sostener en la preservación de la seguridad nacional y en la prevención de ataques terroristas.

La inversión que implica la detención no solamente tiene que ver con los campos de detención en el territorio del Estado, con su propia soberanía; sino con la soberanía de los países vecinos en los que se invierte para que ellos también intercepten y detengan a los extranjeros en movimiento. La externalización del control de fronteras es evidente en la Unión Europea, que aporta cantidades significativas a Ucrania, Libia y Turquía para detectar, detener y retornar a posibles solicitantes de asilo, refugiados y migrantes. Lo mismo sucede con los EEUU que externalizan sus políticas migratorias a Guatemala y México, mientras que Australia lo hace a Indonesia, Nauru y Papúa Nueva Guinea.

En el caso específico de México, prefiere siempre los derechos humanos de sus nacionales que los de otras personas. No existe equilibrio entre las actividades de promoción de los derechos humanos realizadas para la protección de los mexicanos en el exterior, en comparación con los esfuerzos para la de los derechos de los migrantes en México, no existen tribunales especializados en materia migratoria y no existe asistencia judicial especial gratuita

para migrantes en condiciones de vulnerabilidad, como los niños, niñas y adolescentes no acompañados (Sin fronteras, 2005).

La misma Ley General de Población mexicana establece disposiciones discriminatorias en contra de migrantes irregulares. Las oficinas del Registro Civil presentan problemas para otorgar los derechos a la identidad y a la nacionalidad, y los jueces u oficiales del Registro Civil muchas veces no celebraran ningún acto en el que intervenga un extranjero que no pueda acreditar su legal estancia en el país, con lo que niegan el registro a niños y niñas mexicanos cuyos padres extranjeros no posean documentos (Sin fronteras, 2005).

Desde la década de los noventa, México ha endurecido su política migratoria, las consecuencias han sido el aumento de muertes y accidentes de migrantes en sus fronteras; el crecimiento y fortalecimiento de las redes de tráfico de personas; el incremento de la violencia en las zonas fronterizas; la conversión de un flujo migratorio circular en uno más permanente; el aumento de los abusos de los derechos laborales; y la posibilidad de que las personas migrantes caigan en redes de trata de personas (Sin fronteras, 2005).

En agosto de 2005, el gobierno mexicano tomó dos medidas de control fronterizo; primero, se instalaron tres puntos de inspección en la frontera norte para identificar a personas de nacionalidades de interés de EEUU y, segundo, se impusieron visas de alta seguridad para ciudadanos de Honduras, Venezuela, Ecuador y Brasil (Sin fronteras, 2005).

Desde 2005 el INM se incorporó al Sistema de Seguridad Nacional de México, lo que define a las personas migrantes como amenaza a la seguridad nacional, y centra al instituto en el control y la represión. Esto contradice a lo expresado durante la Conferencia Especial sobre Seguridad Hemisférica, México 2003, en la que los gobiernos acordaron no incluir a las migraciones entre las amenazas a la seguridad (Sin fronteras, 2005).

Para dar un ejemplo sobre la desventaja de los apátridas, puede verse lo sucedido en Australia en 2004, cuando la Corte Suprema respaldó la práctica del Gobierno australiano de detener por tiempo indeterminado a solicitantes de asilo cuyas peticiones son denegadas, el fallo del que hablo se refería a dos solicitantes: el palestino apátrida Ahmed al-Kateb y el iraquí Abbas

al Khafaji, que ni habían logrado obtener visas, ni podían ser retornados a su país o a un tercer país, por lo cual fueron puestos en prisión (Zayas, 2005).

10. Comunidad de los ciudadanos

Uno de los grandes logros históricos del Estado nación fue la ciudadanía democrática otorgada a los miembros, individuales, de una sociedad, a los que se reconocen derechos de diversa índole y la posibilidad y capacidad de participar de manera activa en el proceso de legislar y gobernar (Tilly, 2007).

Sin embargo, a siglos de distancia de la emergencia de la modernidad, la ciudadanía democrática guarda una ambigüedad que aquí se ha apuntado de manera reiterada, en tanto que membresía de un Estado nación, denota pertenencia cívica a una comunidad política y pertenencia cultural a una comunidad nacional.

En la comunidad política, liberal por su origen histórico moderno, todos los ciudadanos son iguales y sus características personales, como género, etnia y religión, son irrelevantes. La comunidad nacional se basa en la posesión compartida de características culturales percibidas como únicas.

El principio según el cual todas las personas deberían pertenecer política y culturalmente a un solo Estado nación es cada vez menos funcional, para Castles (1997) hace falta un modelo de ciudadanía global que rompa los nexos entre pertenencia y territorialidad: siendo consecuentemente liberales, las personas deberían gozar de sus derechos como seres humanos, no como ciudadanos nacionales de un país.

La definición del hombre como animal político, tan valorada por las ciencias sociales, proviene del siglo IV a. C. y ha supuesto la idea de que la existencia de los individuos es precedida por la existencia de la comunidad a la que nacen y por su pertenencia a la misma. Según la tradición aristotélica la comunidad como un todo es fruto de la tendencia natural, no histórica, de los individuos a reunirse y a dotarse de ley y de justicia.

Para Aristóteles, como para muchos sociólogos hoy día, la comunidad está estructurada y jerarquizada de forma funcional-orgánica y de menor a mayor: la casa es la comunidad constituida naturalmente para la vida de cada día; la aldea es la comunidad formada por varias casas a causa de las necesidades no cotidianas; mientras que “la comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien” (Aristóteles, 2008: Libro I, 2 1252b, 8, p. 49).

A través de la tradición aristotélica, la comunidad se pensó como un organismo compuesto por diversas partes o miembros que ejercen funciones específicas para las cuales están dotados como causa final de sus existencias⁹³: así como la oreja de un animal no puede realizar las funciones de las fauces o de la cola, así tampoco existe ciudadano que posea la virtud para ser rico y juez, o guerrero y artesano a la vez.

Sin embargo, Aristóteles mismo introduce un elemento que puede resultar disonante si se pierde de vista que él observaba una sociedad esclavista. Aristóteles asegura que la comunidad no emerge de la mera contigüidad de los individuos, sino que *polis* es la comunidad de seres semejantes en orden a la mejor vida, por tanto no se limita al comercio, a la alianza militar o al simple hecho de compartir el territorio, sino que exige la *decisión*, y por tanto la voluntad, de vivir en común a la que se puede llamar, siguiendo a Derrida (1998), amistad.

Así, en la antigua *polis* los amigos, los iguales, los miembros de la comunidad de ciudadanos, se sostuvieron sobre una densa red de desigualdades que constituyó el organigrama del poder, en ella el ciudadano era el individuo varón, nacido o hijo de padre nacido dentro del territorio, propietario y adulto, que podía ocuparse de la cosa pública virtuosamente, lo que

⁹³ En la *Política*, Aristóteles señala: “una de ellas es la población encargada de la alimentación, los llamados campesinos; la segunda, la llamada trabajadora (ésta es la que se encarga de las artes y los oficios sin los cuales es imposible que una ciudad sea habitada; de estos oficios, unos tienen que existir por necesidad, otros contribuyen al lujo o al bienestar); la tercera, es la clase de los comerciantes (entendiendo por comerciantes a los que se dedican a las operaciones de compra y venta y al comercio al por mayor y al por menor); la cuarta es la de los jornaleros; la quinta clase es la de los defensores que no es menos necesaria que las otras, si no quieren llegar a ser esclavos de los que los ataquen. [...] Por otro lado, [...] es necesario que haya alguno para administrar justicia y juzgar lo justo [...] Una séptima clase es la que sirve a la ciudad con sus bienes, la que llamamos ricos. La octava es la de los servicios públicos y la de los que prestan servicio en las magistraturas”, Libro IV, 4 1291a, pp. 227-229.

exigía holgura económica. Esta igualdad selectiva implicaba que el resto de los individuos conformaba una masa confusa cuya única posibilidad de diferenciación radicaba en sus funciones, y cuya especificidad se encontraba en su calidad de no ciudadanos: mujeres, esclavos, metecos y libertos, ninguno poseía el derecho a la propiedad.

Las leyes y justicia de la *polis*, sin las cuales el hombre puede llegar a ser la peor de las bestias, procesaban conflictos entre los miembros iguales y, a la vez, mantenían la incompatibilidad e incommensurabilidad de las diferentes sustancias o posiciones sociales, no había razón alguna para cuestionar esas posiciones.

También para los romanos la comunidad política fue fundamental para la vida, la libertad del individuo se construyó sobre la tensión entre sujetos *sui iuris*, dotados de la plenitud de los derechos, y sujetos disminuidos, mujeres, sirvientes, esclavos y miembros de pueblos que no son libres. Pero los romanos, por razones diversas como la expansión territorial o la ampliación del número de contribuyentes, orientaron la *civitas* hacia la *ecumene* al ampliar la condición de ciudadanía a todos los súbditos del Imperio sin afectar por ello al *origo* o patria particular. La membresía o pertenencia fue dictada entonces como vía de cohesión y como fuente de recursos.

En el siglo II el emperador estoico Marco Aurelio ya era capaz de justificar las empresas expansionistas en la necesidad de una república universal que promoviera una comunidad universal de derechos para la realización completa de la condición humana, para ello acuñaba la idea de una doble ciudadanía, una local-moral y otra de la cosmópolis-política, y sentenciaba: «Mi ciudad y mi patria; como Antoniano que soy, Roma; como hombre que soy, el mundo» (citado por Carracedo, 2007: 36).

Viéndolo a mayor detalle, como observa M. Sahlins en *El mito occidental de la naturaleza humana* (2011), la pertenencia tiene en el parentesco su forma más perfecta. Debido al parentesco, los hijos son los otros *yo*s de los parientes. Para ello no media elección o voluntad alguna, se trata de una expansión del yo que se extiende hacia el otro, narcisismo.

Para los miembros de grupos más amplios que la familia, la pertenencia es co-pertenencia de las personas entre sí, en razón de una presunta sustancia o característica compartida que puede ser la sangre, la lengua, la tierra o la misión, es decir, el origen o el destino en las comunidades

pre-modernas, o bien, para la Modernidad, las instituciones, los códigos de conducta o el deber ser.

En la lógica de conjuntos, la cuestión de la pertenencia o membresía se explica según la posesión de un atributo determinado, tal que resulte significativo y compartido en algún grado por todos los miembros del conjunto, se trata del criterio lógico que produce la función de pertenencia o membresía⁹⁴ de la que se colige igualdad (Benito & Durán, 2011).

Ejemplo de esto último es la definición de igualdad de P. Comanducci (1998: 84) como “relación comparativa entre dos o más sujetos u objetos, que poseen al menos una característica relevante común”, una definición que se considera al analizar, más adelante, la idea de igualdad que C. Schmitt manifiesta en su *Teoría de la Constitución*.

Paralelamente, en términos políticos, la comunidad refiere a un conjunto de personas que tienen un rasgo común y que podría ser el lugar de nacimiento o de residencia, siempre y cuando éste resulte tan relevante como para que haya un interés vinculado a la característica compartida y un estatus legal común en función de esa característica; por tal motivo, la característica común tiene que ser una parte vital de la identidad de quienes la comparten (Kymlicka, 2002).

La posesión de la cualidad común es, a su vez, el motivo por el que los miembros de la comunidad pueden reconocerse como iguales entre sí, a partir de ello la comunidad no es un conjunto neutro, sino que articula la temporalidad en torno a proyectos, sugiere un tipo ideal, un proyecto político, un fundamento o una noción normativa y, por definición, la exclusión de todo elemento que no comparta dicho atributo.

⁹⁴ Recuérdese que la cuestión de la pertenencia está inscrita también en las teorías de los conceptos, tanto clásicas como contemporáneas. Los conceptos se han caracterizado en términos de clases formadas por conjuntos y subconjuntos incluidos unos en otros, organizadas dentro de estructuras taxonómicas de inclusión jerárquica. En el sentido clásico los conceptos poseen un componente intencional y otro extensional. Lo intencional refiere al conjunto de características o cualidades que definen una clase o categoría conceptual y actúa como el criterio para decidir si un elemento u objeto pertenece a la clase de referencia. La extensión del concepto, por otra parte, se refiere al conjunto de elementos que pertenecen a una clase o categoría conceptual, se trata de todos los objetos que poseen las características por las que se define la intensión de la clase. En este sentido, cada ejemplar de la clase de referencia se considera igualmente representativo de la misma, puesto que comparte con todos los demás los mismos rasgos definatorios.

En sentido liberal, la comunidad es el artificio producido por un contrato social inaugural, hipotético o no, al que los individuos se han adherido en condiciones de igualdad y libertad. Desde una perspectiva conservadora, la comunidad es el origen que cristaliza y funda la igualdad de sus miembros exclusivamente; así, la defensa de la comunidad se puede articular contra cualquier posición que no valore a los individuos por su pertenencia según la consigna aristotélica de que el individuo ni existe ni tiene identidad por fuera de la comunidad⁹⁵.

La comunidad política suele ser considerada como un bien pues en ella se legitima la efectividad de los derechos y de las obligaciones. Muchos teóricos han anunciado el debilitamiento de la relación entre la pertenencia de los sujetos a una comunidad política y el reconocimiento de sus derechos, pero el hecho de que aún exista la “estancia no legal” para los migrantes evidencia la fortaleza de esa relación. Los inmigrantes siguen siendo metecos que contribuyen de manera relevante a la dinámica económica y social sin ser ciudadanos, viven en la ciudad pero no son de la ciudad, no forman parte de la comunidad.

La defensa de la comunidad se hace enfatizando la atomización de los individuos e imputándola a la Modernidad que se ha caracterizado por la pérdida de religiosidad, por la alta estima y desarrollo de la tecnología y, sobre todo, por el crecimiento del Estado y de las fuerzas de mercado; todo junto ha llevado a la comunidad a su decadencia mercantilizando los vínculos sociales, reduciendo la importancia de la reputación, del parentesco y de la amistad. Una injusta y excesivamente racionalista denostación de la comunidad en pos de la sociedad⁹⁶ que debe ser contrarrestada, para algunos, con la recomunización como proyecto. La comunidad paradigmática, desde esta perspectiva conservadora, ha sido la nación a la que se opone la diversidad cultural.

A partir de documentos jurídicos como el preámbulo de Lenin a la constitución de la URSS y la Constitución mexicana de 1917, las demandas empezaron a ser legitimadas según el imperativo de justicia social. Pero después de 1980 las demandas se han centrado en el individuo

⁹⁵ Véase la entrada “comunidad” del *Diccionario del pensamiento conservador y liberal* de Nigel Ashford y Stephen Davies.

⁹⁶ Cfr. Alejandro Bialakowski, en su artículo de 2012: “Comunidad y sentido en la teoría sociológica contemporánea: las propuestas de A. Giddens y J. Habermas”

y en su desarrollo, como un efecto de varios acontecimientos socio políticos que han marcado el declive de las izquierdas, como la disolución de la URSS, la caída del Muro de Berlín⁹⁷, la crisis del Estado de bienestar, el ascenso de nuevas izquierdas o el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Las izquierdas se replantean como nuevas izquierdas, socialdemocracia o socialismo de mercado, compatibles con la idea de que el fundamento último de la democracia es el ejercicio y respeto de los derechos fundamentales, esto es, la “comunidad” no puede restar derechos pues éstos se consideran indisponibles.

Como se indicaba, la nación ha sido la compañera de nacimiento del Estado, reconocerlo es importante para enfatizar las implicaciones de que la ciudadanía se sostenga en la lógica de la pertenencia según el criterio de la nacionalidad⁹⁸. La más seria de estas implicaciones, cuando se habla de derechos humanos, es que la exclusión de un conjunto es posible gracias a la no posesión del atributo común/relevante para los miembros del conjunto, y en este sentido la nacionalidad ha sido ese atributo relevante y común para aquellos que poseen o pueden llegar a poseer el estatus de ciudadano.

Claro está que la consideración del Estado-nación como un criterio para el estudio de las comunidades tiene detractores, uno de los más importantes es W. Kymlicka (2002), quien sostiene que este criterio induce a observar a las comunidades desde un modelo idealizado de *polis* según el cual los conciudadanos compartirían ancestros, lenguaje y cultura, ignorando que la mayor parte de las comunidades políticas organizadas de la historia han sido y son multiétnicas.

Gracias a esta visión distorsionada de las comunidades, agrega Kymlicka, se han justificado políticas que han expuesto a las minorías a la eliminación, expulsión masiva,

⁹⁷ Sobre el debate en torno a la redefinición del entorno internacional a partir del desmantelamiento de la URSS, particularmente cuando se llega a señalar que hasta entonces había sido una cuestión de antagonismo ideológico lo que imperaba, Merleau-Ponty anuncia, en 1951, que “los verdaderos problemas del mundo actual dependen menos del antagonismo de las dos ideologías que de su confusión ante determinados hechos mayores que ni una ni otra controlan. Si la guerra llega será a título de la distracción, o de mala suerte.”, *Signos*, “El hombre y la adversidad”, p. 298.

⁹⁸ Por eso se hace referencia a la nación, sin que dilucidar su especificidad histórica y geográficamente localizada o esclarecer alguna de las controversias en torno a si las naciones son comunidades inventadas o no, constituya empresa alguna de esta investigación.

genocidio, asimilación forzada, privación de derechos políticos, segregación y discriminación económica. La solución está en emplear una perspectiva multicultural (multinacional o poliétnica) al hablar del Estado.

Efectivamente, el supuesto idealizado de *polis* que Aristóteles nos heredó, no ayuda a comprender al mundo contemporáneo, tanto como no lo hace la antigua definición de democracia. Más aún, es posible que no resulte difícil observar que los individuos, miembros de una misma comunidad política, poseen orígenes diversos. Sin embargo, poco se puede entender acerca de la eliminación, expulsión, genocidio y segregación si no se tiene en cuenta que opera allí una reducción o anulación de derechos para unos individuos, el desamparo, y una serie de privilegios o inmunidades para otros, situación que choca con el supuesto básico de los derechos humanos y de la democracia, la igualdad ante la ley.

Una nación, desde la perspectiva de Kymlicka, es una comunidad histórica con instituciones, ocupa un territorio o tierra natal que no necesariamente coincide con el de un Estado, y comparte una lengua y una cultura diferenciada; una nación es capaz de convivir e integrarse con otras naciones bajo la tutela del Estado al que debe lealtad.

Que los individuos nacen dentro de naciones, que esto sea un hecho tan contingente como arbitrario y que, en ocasiones, deben dejar los lugares en los que se han desarrollado para convertirse en extranjeros, no es asunto de Kymlicka, quizá por eso deja intocado el vínculo entre territorio y comunidad, tanto como la efectividad de la ciudadanía como identidad moderna igualitaria.

La expectativa de igualdad jurídica es tan contraria como aliada de la desigualdad social; el proyecto de unidad de grupos de países, como la Unión Europea, se enfrenta a la caída, dice Z. Bauman, del Estado de bienestar y a la exaltación de la tensión entre libertad y seguridad, a mayor demanda de seguridad menor libertad, y a la inversa. La seguridad, continúa Bauman, implica el reforzamiento de los límites de la comunidad-disipada para evitar la entrada de extraños que la pongan en peligro.

La tensión que la libertad plantea respecto de la seguridad es importante para comprender la tensión entre la fuente de la ciudadanía y la fuente de los derechos humanos⁹⁹. Necesidad de seguridad es, en palabras de J. Derrida, demanda de indemnidad que genera y estimula una casi inevitable espiral hiperbólica en que un organismo, la comunidad, se autoinmuniza frente a la contaminación que es el otro, el externo que introduce la tensión del vivir-juntos.

El organismo se defiende, su reacción inmune es la que tendría ante un patógeno, crueldad contra el otro, ataques a la vida y a lo viviente; después puede venir el momento suicida en que el organismo genera desórdenes autoinmunes, contra sí mismo: se trata de gobiernos que prometen seguridad provocando inseguridad (Derrida, 1989).

La reacción que produce el otro, la manera en que seguridad y libertad tensan el arco, debe ser atendida. Según Bauman se podría administrar construyendo una comunidad global que haga frente a la injusticia en el espacio global, ya que el Estado nacional no puede. Una comunidad que se caracterice por no tener la dimensión excluyente de todo concepto, sino que unifique a la especie humana en un sentido kantiano. Su operación pasaría por agencias de control democrático globales en un sistema legal vinculante que se guíe por principios éticos respetados globalmente.

Bauman propone una comunidad supranacional que, no habiendo sido fundada metafísicamente, funcione como lazo de la vida colectiva y solidaria en que se respeta la autonomía individual; responsable de la igualdad del derecho a ser humanos y de la igualdad de oportunidades para ejercer ese derecho.

No se sabe si la vía de Bauman daría buenos frutos, pero sí que conviene recordar la lúcida advertencia de C. Schmitt que parecía hablar de nuestro tiempo cuando anunció que si la comunidad se expande de tal manera que abarque a toda la humanidad, entonces estaríamos en la

⁹⁹ La seguridad, a pesar de su importancia, no es sino una vía de acceso para la cuestión de la apatridia. Los estudios sobre terrorismo y contraterrorismo parecen adjudicársela, sobre todo cuando las capitales de Occidente son atacadas de forma violenta por terroristas a los que, entre otras cosas, se les imputa la condición de migrantes. En tiempos de menos alarma, los tópicos de seguridad también son abordados si se intenta pensar la democratización del Estado –particularmente para estados con tradición militarizada o de golpe de estado–, porque la democratización del Estado pasa por la democratización de los ejércitos, por la integración a la vida civil de los militares, es decir, reducción o desaparición de sistemas de inmunidad exclusivas para los militares (Corte militar, Escuela militar, etc.).

tiranía. La comunidad ampliada a toda la humanidad coloca a las guerras más allá de lo político, degradando al enemigo mediante categorías morales que hacen de él un monstruo inhumano al que se debe aniquilar (2009a).

Si mantener la comunidad se vuelve un fin en sí, entonces la purga de los otros es un quehacer que contribuye a la construcción de fraternidad y que moviliza en dirección a la exclusividad y al cierre¹⁰⁰.

Algo cercano, aunque orientado a otra dirección, es lo que sostiene E. Balibar cuando señala que una política de los Derechos Humanos es una política que conlleva la institucionalización¹⁰¹ de una ideología universalista que puede volverse absoluta, su realización implica una posibilidad de intolerancia radical o violencia interna; pero la respuesta de Balibar no es apocalíptica, no se trata de un riesgo que deba ser evitado, sino forzosamente conocido porque arroja una responsabilidad ilimitada a quienes son portavoces y agentes del universalismo (Balibar, 2007).

Dada esta descripción de la comunidad, se entiende que la pertenencia a la misma, cuando se trata de una comunidad política, es la ciudadanía contemporánea que, aun siendo un vínculo político, se funda en una característica común, compartida y relevante que no es política, la nacionalidad.

Sobre la dimensión histórica de la ciudadanía, tan relevante para la formación de los Estados (Poggi, 1978), P. Costa (2006) asegura que la estructura de la *polis* se extendió de manera informal por Europa durante los siglos XV a XVII a través de la pertenencia a la ciudad. En su dimensión política, pertenecer a la *civitas* comportaba la posibilidad de seguridad y desarrollo, una protección tan importante que, desde entonces y quizás desde antes, perder la ciudadanía fue un castigo grave, consistente en la desposesión de garantías jurídicas y en la reducción del individuo a *bannitus*, una presa fácil a la que ningún derecho asiste porque ninguna comunidad respalda.

¹⁰⁰ A fuerza de hacer la comunidad de la humanidad, la apelación a la democracia ha resultado útil para el exterminio étnico. Cfr. Michael Mann, *The dark side of Democracy*

¹⁰¹ Por *institucionalización* se entiende, siguiendo a Huntington en *El orden político en las sociedades del cambio*, el proceso por el cual las organizaciones y los procedimientos logran valor y estabilidad.

Émile Benveniste tiene otra versión, aclara que hay una diferencia entre la ruta griega y la romana. Mientras que la calidad de los *politís*, ciudadanos griegos, deriva de *polis*; para los romanos es la *civitas* la que deriva de *cives*, ciudadano (Balibar, 2012).

En todo caso, la importancia que se da a *bannitus* sugiere que el amor a la patria en el que se realizan libertad y honor, tanto como el incipiente nacionalismo desarrollado en los albores de la Modernidad, puede tener más que ver con las garantías implícitas en la pertenencia a la *civitas* que con fuentes telúricas. En la república los individuos se realizaban en la membresía y las garantías jurídicas que, por escasas y estamentales que hayan sido, revelaban su fuerza y anunciaban posibilidades.

Históricamente, la relación de lealtad que suponía el arreglo de vasallaje, cedió su lugar a la condición de súbdito propia de la circunstancia monárquico absolutista. Frente a las cruentas disputas de la época no fue difícil construir un argumento según el cual la única garantía para no retornar al solitario, salvaje y bruto estado de naturaleza residía en la sujeción al soberano. Consecuentemente, la naturaleza humana también cambió, los individuos no se realizaban en la pertenencia y persecución de los fines de la *polis*, sino que se morigeraban y alcanzaban libertad en la voluntaria obediencia.

La comunidad en el marco de la monarquía no era más que un artificio emanado del contrato que, al pasar por el tamiz de la consolidación de las grandes monarquías, reiteraba el valor de ideas como patria y nación. Una vez superada la relación súbdito/soberano, se define a la ciudadanía como la “relación entre la pertenencia de una persona a una comunidad política y los derechos y obligaciones de los que ella disfruta en esa comunidad” (Costa, 2006: 20), no importando, dice P. Costa, que la comunidad política sea o no el Estado.

De las múltiples disputas que rodeaban y explican al absolutismo monárquico, el Estado nación heredó la idea de la necesidad de una soberanía fuerte a la que añade la renovación del interés por la participación política, entonces la nación empieza a funcionar como símbolo de identidad y herramienta de integración, y la ciudadanía se convierte en la voz de la ley, el derecho y la legitimidad. El problema es que la idea de igualdad inscrita en la ciudadanía,

desplegada en el Estado-nación, hace que “todo el mundo” signifique “todos los sujetos pertenecientes a la misma comunidad estatal-nacional”.

La ciudadanía, como la conocemos hoy, no empieza a conformarse sino hasta la emergencia del Estado moderno, particularmente con los ideales ilustrados a través de la Revolución francesa. La ciudadanía, efecto de la perspectiva liberal, supone dos principios elementales, igualdad y libertad.

La Modernidad, en la medida en que asume un carácter artificial de la *polis*, hizo de la igualdad un rango jurídico exclusivo del ciudadano. Esto es, extrajo el concepto de igualdad del marco judeocristiano y lo politizó. La ciudadanía liberal, siendo tan artificial como la *polis*, debía ser irreferente, no depender sino de la libre voluntad de los individuos para participar en el contrato y, sin embargo, al ser otorgada por el Estado, no pudo sino atender a las necesidades de soberanía y, con ello, volverse dependiente de la nacionalidad.

En 1950 T. H. Marshall reformulaba la importancia de la pertenencia, señalando que “existe una igualdad humana básica asociada a la pertenencia plena a una comunidad” (2007: 76); como sociólogo, Marshall se concentró en señalar la compatibilidad e interdependencia existente entre esa igualdad humana básica, supuesto mínimo necesario de los derechos humanos, y la desigualdad socio-económica.

La igualdad humana básica no basta, Marshall subraya que “la ciudadanía requiere un sentimiento directo de pertenencia a la comunidad basado en la lealtad a una civilización que se percibe como un patrimonio común, (...) una lealtad de hombres libres protegidos por un derecho común” (2007: 47). La ciudadanía es una condición de los individuos, un “estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad” (Marshall, 2007: 37).

Aunque no le parecía problemático, T. H. Marshall reconocía que la pertenencia a una comunidad, tanto como la lealtad que de ella se desprende, está íntimamente ligada al derecho común que asiste a los miembros de tal comunidad. Lo dicho por Marshall se refuerza en la definición del constitucionalista P. Costa, para quien ciudadanía es la “relación entre la pertenencia de una persona a una comunidad política y los derechos y obligaciones de los que ella disfruta en esa comunidad” (2006: 20).

El ensayo de Marshall se publicó durante la posguerra, cuando los viejos problemas de Europa se habían complejizado y se les agregaban nuevos conflictos sociales que demandaban repensar las instituciones, su legitimidad y su efectividad, particularmente los referentes a la ampliación de los criterios de la titularidad de la ciudadanía puesto que los movimientos migratorios al interior del continente eran enormes. Así, la ciudadanía se empezó a percibir de otra manera, no sólo seguía definiendo al buen ciudadano, se había revelado como un bien que el Estado reparte, la puerta de acceso a los derechos y a una igualdad más efectiva.

Como otros estudiosos, L. Ferrajoli (2006) ha hecho una crítica al abordaje de Marshall, el jurista muestra que Marshall, y en general los estudios sociológicos de la ciudadanía, borra una distinción tradicional del derecho, la que existe entre persona y ciudadano. Una vez reconocido el yerro, se debe reconsiderar que los derechos civiles, a los que Ferrajoli considera una categoría espuria, están ligados a la personalidad y no sólo a la ciudadanía.

Esta crítica se liga con la que Ferrajoli (2006 y otros) sostiene contra la acepción tradicional de ciudadanía por considerar que produce una antinomia al contrastarse con los derechos fundamentales.

La igualdad y libertad en que se sustentó la ciudadanía liberal no fueron, en su origen, principios universalistas que atacaran o pusieran en cuestión las diferenciaciones, por eso “la ciudadanía se ha convertido en el último privilegio personal, el último factor de discriminación y la última reliquia premoderna de las diferenciaciones por status; como tal se opone a la aclamada universalidad de los derechos fundamentales” (Ferrajoli, 1998: 178).

11. Derechos de los contribuyentes

Gracias al Edicto de Caracala, año 212, el estatus de *cive* romano –individuo con plenos derechos patrimoniales, políticos y capacidad jurídica-- se expandió a todos los habitantes libres del Imperio, pero no a todos los habitantes de la tierra sino a aquellos conocidos como *peregrini*, personas cuya situación temporal respecto del Imperio no era clara por provenir de provincias recientemente apropiadas o recientemente arrebatadas al Imperio (Bravo, 1999).

El Edicto de Caracala muestra el vínculo íntimo que ata a los sistemas de privilegios y a la dimensión administrativa y fiscal de los gobiernos en un solo cuerpo. La ampliación de la lista de ciudadanos fue ampliación de la lista de contribuyentes, con lo cual el Imperio recuperó su fortaleza económica a la vez que justificó el acceso diferenciado a los derechos (Rubio Carracedo, 2007), con ello logró poner en funciones un sistema de privilegios más o menos contradictorio, pues la inmunidad ya incluía la exención de obligaciones fiscales para algunos nobles (Esposito, 2009).

En el Papiro de Gissen no. 40 o *Constitutio Antoniniana*, que incluye el Edicto de Caracala de 212, han quedado plasmadas dos de las cuestiones que aquí interesan, la primera es que la ampliación de la condición de ciudadanía hacia sectores mayores de la población siempre ha sido limitada, la segunda es que en términos de administración pública el estatus de ciudadano es un sucedáneo de contribuyente.

Los derechos de los ciudadanos y sus garantías, mecanismos de protección de los derechos, se establecieron tanto en el *Bill of Rights* de 1689, producto de la Revolución Inglesa, como en la Constitución de Virginia de 1776, la Constitución americana de 1787, y en todas las constituciones promulgadas durante el siglo XIX, incluida la mexicana. En todos los casos la ciudadanía estuvo vinculada con la propiedad, es decir, la ciudadanía es, además de condición de posibilidad de gran parte de los derechos civiles y políticos, efecto del derecho patrimonial.

El quiebre ocurre con la Revolución Francesa que proclamó que todos los hombres nacen libres e iguales ante la ley, en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789 se impuso al Estado el respeto de todas las libertades y de la igualdad jurídica, lo que implicaba la supresión de fueros y privilegios. A partir de entonces puede decirse

que no solamente el derecho patrimonial está en los cimientos de los derechos civiles y políticos, sino también los derechos del hombre que se irían transformando en derechos humanos y, actualmente, en derechos fundamentales.

La distensión del vínculo entre propiedad y derecho, abre un imprescindible espacio para la ampliación y multiplicación de sujetos de derecho que, sin embargo, no ha podido sino estar cargado con las mismas características que ya mencioné para el Edicto de Caracala: que toda ampliación es limitada y que todo ciudadano ha de ser contribuyente.

Toda ampliación del nosotros conlleva una limitación, no es que sea intencional sino que es una característica de la política que ésta ocurre allí donde los sin parte toman parte (Rancière, 1996), justamente a eso se refieren quienes escriben sobre políticas del reconocimiento, aun cuando no lo expresen de esta manera específica. Sin embargo, sobre lo segundo, el nexo entre contribución y ciudadanía debe ser elaborado.

Como se sabe, en sentido dogmático, el ciudadano debe su lealtad a un Estado soberano y tiene derecho a que éste lo proteja garantizando su libertad y derechos específicos. Por el contrario, la gravedad de la apatridia, ausencia de ciudadanía o nacionalidad, radica en denegar a las personas la garantía y, por tanto el ejercicio, de sus derechos fundamentales, lo cual obstaculiza la satisfacción de sus necesidades básicas y les impide participar plenamente en la sociedad.

Una vez que la ciudadanía funge como criterio de exclusión para el acceso a los derechos humanos, los estados occidentales caen en una contrariedad¹⁰², constitucionalmente proclaman el reconocimiento universal de los derechos humanos mientras que, a nivel fáctico, restringen garantías a los individuos que no poseen documentación de identidad.

Para un individuo que vive en un país cuyas autoridades no le otorgan protección, la ciudadanía es un privilegio por conquistar. Los derechos que se le vinculan pueden ser considerados títulos vigilados por cortes judiciales en el marco de los estados soberanos. Estos derechos, en la medida en que existen si existe el documento de identidad correcto, pueden ser

¹⁰² Dicho esto en sentido lógico: hay contradicción entre cuantificadores como todo y ninguno porque se excluyen mutuamente; pero entre cuantificadores no excluyentes como alguno sí, alguno no, existe solamente contrariedad.

llamados, como sugieren Isin y Turner (2007), “derechos de los contribuyentes”, esto es, derechos de aquellos que sí pagan tasas, impuestos y tributos al Estado cuyo territorio habitan.

Los derechos de los contribuyentes suelen ser entendidos como aquellos que asisten a los individuos en materia de procesos tributarios en cada Estado. En México tenemos, por ejemplo, una Ley Federal de los Derechos del Contribuyente y un Código Fiscal de la Federación que regulan los impuestos (Ríos & Gómez: 2016).

Es claro que la cuestión procedimental relativa al tributo no es el asunto a tratar aquí. No es que el apátrida no sepa o no quiera pagar impuestos, pero, a diferencia de lo que sostienen Isin y Turner (2007), tampoco puede decirse, en estricto sentido, que los apátridas no pagan impuesto alguno.

Pues bien, es una opinión socorrida que los inmigrantes en general, y los apátridas extranjeros en particular, se benefician mañosamente de vivir en sociedades desarrolladas sin contribuir a ellas, se les cuestiona por no pagar impuestos, por elevar las tasas de desempleo entre los nacionales, por abaratar los salarios al saturar el mercado laboral y por elevar las cargas fiscales de los verdaderos ciudadanos con su sola presencia. El discurso que hace de casi todos los inmigrantes obscenos *free riders*, oculta que el mercado local extrae altos beneficios de su situación subordinada.

No cabe, por razones de espacio, abundar al respecto, pero responder las siguientes preguntas ayuda a comprender fácilmente que no hay nadie en este mundo, que no sea un ermitaño con suerte, que no pague impuestos: ¿las personas cuyas actas de nacimiento no han sido emitidas no trabajan?, ¿los apátridas que cruzan fronteras estatales no trabajan?, ¿las personas cuyas actas de nacimiento no han sido emitidas no consumen?, ¿los apátridas que cruzan fronteras estatales no consumen?

Dado que en el trabajo y en el consumo, las dos actividades económicas básicas, está siempre involucrado el pago de tasas e impuestos, y dado que la tributación tiene una dimensión que no es voluntaria, difícilmente podríamos sostener que los apátridas no contribuyen al Estado y que, por tanto, se les ha de equiparar con *free riders* cuya desventaja es justamente merecida.

La suposición de que hay algo así como un *free rider* tributario que es efecto de migraciones internacionales, particularmente cuando se habla de minorías étnicas nuevas, promueve la discriminación y fomenta el fortalecimiento de la identidad personal y de grupo. Frente a ello hay dos respuestas sociales, el separatismo o integrismo, resultados de experiencias de aislamiento y de racismo; y la movilización para que se les reconozca la igualdad de derechos y la pertenencia a un grupo cultural distinto. En cualquiera de los casos, la cuestión del pago de impuestos permanece intocada.

Los estados limitan el acceso de los inmigrantes a los derechos laborales y promueven que su salario sea mucho más bajo que el de un trabajador nacional; en respuesta, las empresas que los contratan incrementan las ganancias y la rentabilidad de sus negocios. No es el inmigrante el que se aprovecha de las condiciones de prosperidad de las sociedades desarrolladas a las que llega, sino que esas sociedades, particularmente su sector económico, se aprovechan de los inmigrantes con la aquiescencia del Estado que no reconoce sus derechos; un ciclo que cuenta, además y comúnmente, con el apoyo parroquialista de los ciudadanos.

No quiero decir con esto que el Estado es un ente maléfico que ha planificado la epojé perversa de los derechos de algunas personas para extraer ganancias de su desposesión e indefensión. Lo que sugiero es que, de manera inintencionada e insensible, y gracias a su propia constitución, el Estado, en sus transiciones de modelo económico, puede estar creando una subespecie social cuya única expectativa de supervivencia es intercambiar las energías de sus vidas por gratificaciones ínfimas y sin garantía alguna. Si esto es cierto, la posibilidad de rectificar también está inscrita en el Estado y no, obviamente, en el mercado.

Ahora bien, a pesar de que en sentido material, como ya se dijo, el apátrida no queda exento de pagar impuestos en sus consumos ni de la deducción de los mismos de su sueldo, la perspectiva política liberal continúa argumentando a favor de no proveer plenitud de derechos o garantías a todos los individuos, sino de diferenciarlos según sus contribuciones.

Así vemos al jurista P. Comanducci (1998) quien, bien intencionadamente, define al liberalismo consecuente como una doctrina ética cuyas premisas se pueden subsumir al principio último de autonomía del individuo. En consecuencia, para este jurisconsulto italiano, existen dos

sentidos de igualdad, el primero dice que no puede justificarse ningún trato diferencial entre los hombres en función de la raza, sexo, lengua o religión; mientras que el segundo afirma que todos los hombres tienen iguales derechos fundamentales.

Ahora bien, sin que ello cause algún escozor teórico, el segundo sentido de igualdad, afirma Comanducci (1998), no prescribe que todos los hombres deban ser tratados igual sino sólo en la distribución de derechos, deberes y libertades fundamentales; para el caso de otros beneficios y costos generados por la cooperación social valen otros criterios como pertenencia, mérito, necesidad, etc. Esto es, mientras que el primer sentido de igualdad del liberalismo consecuente prohíbe justificar la desigualdad según la raza, sexo, lengua y religión; el segundo sentido permite, por no prohibirlo, hacer de los derechos, derechos de los contribuyentes.

¿Mérito? ¿El mérito de haber nacido en el territorio de un Estado específico? El mérito en el que se funda el *ius soli* y que sigue siendo requisito para el acceso a la ciudadanía. Tan absurdo lo anterior como absurdo creer que una campaña internacional de nacionalización, por sí sola, resolverá el problema de la apatridia.

Si la solución estuviese en garantizar, mediante algún protocolo facultativo formal que hiciese exigible la nacionalidad para todo ser humano, tendríamos que preguntarnos ¿en virtud de qué debe una persona tener el derecho a reclamar la nacionalidad a un Estado concreto?, o bien, ¿a quién deben conceder los Estados la nacionalidad? Se trata de cuestiones que suelen responderse más de manera moral que política debido a que la apatridia es un problema que parece ocupar más las mentes de aquellos que dedican su pensamiento a la justicia que a las de aquellos que se dedican a la política.

III. DEMOCRACIA LIMITADA

En el capítulo anterior se abordó la contraposición entre dos tipos de sujetos jurídico-políticos contemporáneos, el apátrida y el ciudadano. Se trata del contraste más explícito que ofrece el sistema de inmunidades preservado por el Estado, un sistema cuyo origen se puede remontar al periodo feudal pero que, sin duda, va más allá, parece ser el magma del que emana la política si se la entiende como emergencia de nuevos sujetos.

El análisis se presentó de manera tal que se pudiesen observar las causas y consecuencias, así como el origen y dimensión conceptual de los términos empleados. Primero se aclaró qué es apatridia, cómo se le caracteriza jurídicamente, cómo se le estudia, cómo ocurre, quién la provoca, cuáles son sus efectos en las vidas de sus portadores y a qué está asociada en la vida de los Estados. Después se revisó la ciudadanía y la estructura lógica de la pertenencia en la que esta condición se sostiene, sus criterios no políticos y, sobre todo, la dimensión recaudatoria que comporta, lo último debido a que suele considerarse que los apátridas extranjeros no colaboran con el mantenimiento del Estado receptor y que por tanto no merecen goce de derechos en él.

Para continuar el recorrido por los efectos que para el Estado democrático tiene la persistencia de una jerarquía de inmunidades y el hecho de que de ella emanan tipos o sujetos jurídico políticos, en el presente capítulo se ha dedicado la atención a señalar los límites materiales y teóricos que la democracia sortea.

Primero se aborda la cuestión de la igualdad y de cómo, a través de la consolidación del Estado, se ha ido construyendo un patrón de igualdad selectiva basada en, lo que es a mi juicio, una quimera: que del arbitrario hecho de nacer en un punto geográfico o tener por padres a tales o cuales personas, a un individuo le ha de corresponder un conjunto derechos y a otro no. Es claro que, de hecho así sucede, lo que se debate es la legitimidad argumentativa del hecho y el uso de la misma como criterio para la exclusión del sistema de inmunidades estatales.

La razón por la cual se insiste en el concepto de igualdad, no radica en que pretenda privilegiar un lado de la balanza en que se mecen libertad e igualdad, sino porque, hasta ahora, no me parece que la apatridia pueda abrirse camino y resolverse si no es apelando a la igualdad.

A continuación, dado que el problema que plantea la existencia de una jerarquía de inmunidades formales y legitimadas por el Estado no obedece solamente a la estructura del Estado mismo, abordo algunas perspectivas contemporáneas sobre democracia.

Aunque democracia es un concepto que se retrotrae históricamente a la antigüedad griega, no se periodiza ni aborda a la manera de los estudios clásicos, sino que cuando se hace una alusión a la democracia ateniense canónica siempre es de forma tangencial y para retomar elementos que persisten en la democracia contemporánea de forma residual y, a veces, oculta.

Para ello presento algunas posiciones teóricas sobre la democracia, desde la perspectiva de C. Schmitt hasta las consideraciones de algunos filósofos contemporáneos que nos permiten el acceso a una concepción de democracia mucho más abierta, que no reduzca el *demos* a un *ethnos* y que no se sostenga en una definición pre política del criterio de igualdad.

En el siguiente apartado, 14. Estado testimonial, se ensaya una idea: que con el acta de nacimiento y/o pasaporte, el Estado testimonia, frente y para sí mismo, la existencia de los individuos que considera sujetos de derecho. Esto es, que el fortalecimiento de la dimensión técnico administrativa del Estado no es un dato inocuo para la preservación del régimen de inmunidades premoderno, el Registro Civil funciona como aparato sensorial del Estado y su acción cataloga, de manera inmediata, a los individuos como parte del conjunto de existentes sujetos de derecho.

En el apartado dedicado a los derechos humanos se abre la exposición a partir del principio de dignidad que, junto a justicia, igualdad y libertad, está en la base de los derechos humanos. Se muestran los dos sentidos en que los instrumentos internacionales suelen emplear el concepto de dignidad y, a partir de ello, se revisa la historia contemporánea de los derechos humanos. Esto es, el análisis no se retrotrae al origen de los tiempos sino a la aparición del Estado puesto que asumo que no es, propiamente, sino hasta 1948 que los derechos humanos toman vida.

Tal aserto se sostiene en la divergencia en términos de principios jurídicos que los derechos humanos tienen respecto de la estructura tradicional del derecho patrimonial pero, sobre todo, en el hecho manifiesto y abierto de que son producto de un consenso y que, por tanto,

buscar su fundamentación en una sustancia pre política como la humanidad, es construir una fantasía que, a la postre, puede ser útil como herramienta ideológica de erradicación del inhumano enemigo.

El apartado sobre derechos humanos concluye con la revisión breve de dos posiciones que resultan útiles para pensar la apatridia, primero la de J. Rancière y, segundo, la de L. Ferrajoli.

La siguiente sección ha sido dedicada a la idea de inmunidad cero, en ella se aborda el hecho de que los estudios contemporáneos sobre apatridia, en su reticencia a tratar con el Estado, suelen no hacer el vínculo entre la condición de apátrida y el Estado, obviando un hecho inscrito en el concepto mismo de apatridia, se trata de personas sin Estado.

Dado que la apatridia se vuelve tema de estudio de las ciencias sociales a partir del fin de la II Guerra Mundial, se revisa el abordaje que sobre el tema hizo H. Arendt y se le contrasta con el más reciente de K. Staples quien interpreta el fenómeno como un problema de membresía formal pero no fáctica.

Una vez que se ha descrito lo que Staples expone en su teoría de la apatridia, se enuncian algunos de los efectos sociales, económicos y políticos que la condición de apatridia implica para sus vidas y se pone a consideración del lector si tales efectos constituyen o no una injusticia, un daño o una lesión.

Por último, y viniendo de la pregunta acerca de la legitimidad de que existan personas sin Estado en la era de los Estados, se aborda la apatridia como una lesión contrademocrática; particularmente desde la perspectiva jurídica.

La cuestión es cómo afecta la apatridia al Estado, particularmente a sus posibilidades de democratización. El estatus diferenciado es, abiertamente opuesto a los derechos humanos y, en el caso de los apátridas, los hace vulnerables penalmente al tiempo que deslegitima al sistema penal mismo y a la pretensión de justicia del Estado.

El privilegio es opuesto a la democracia, primero porque de suyo supone la división estamental de la sociedad y, segundo, porque de él deriva un trato diferencial que hace de los apátridas, enemigos u *hostis*.

El otro es tratado como una amenaza a la que se responde de forma autoinmunitaria, esa es la tesis de M. Mann al explicar cómo el genocidio o limpieza étnica es la parte oculta de la democracia, una tesis que suscribo parcialmente y que muestra, en el análisis teórico, cuál es el impacto que el sistema de inmunidades que promueve la existencia de la apatridia, puede tener sobre las expectativas democráticas del Estado contemporáneo.

12. Igualdad

La cuestión de la igualdad no puede sino estar ligada a la de justicia, una breve descripción de las perspectivas igualitaristas bastará para comprender qué idea de igualdad es la que se ha tenido en consideración para pensar la pertenencia a un Estado como parte de un sistema de privilegios.

Para J. Rawls (1971), la justicia es equidad según dos principios: la igual distribución de las libertades civiles y políticas, y el principio de diferencia, según el cual las únicas desigualdades sociales y económicas justificables son aquellas que produzcan beneficios para los sectores más desposeídos de una sociedad.

En cuanto al acceso a los derechos, incluidos los sociales aunque no se enuncien de esa manera, Rawls (1971) rechaza el supuesto liberal de que las desigualdades socioeconómicas puedan considerarse legítimas si son resultantes de diferencias debidas al talento y al esfuerzo. La constitución genética, fuente de esas diferencias, no puede ser aceptada como una razón válida para que un individuo tenga una mejor o peor posición social; desde un punto de vista moral tanto la dotación inicial de condiciones naturales como las contingencias de la trayectoria de vida, son situaciones arbitrarias.

Justicia es, entonces, acceso de todo individuo a los derechos y garantía de los mismos, independientemente de su esfuerzo o talento, debido a que estos últimos son productos de la contingencia. Aunque no lo manifiesta de manera explícita, Rawls también se pregunta quiénes son esos individuos, se trata de los nacidos en un territorio o descendientes de sus nacionales, sólo así nos explicamos por qué afirma que el derecho a aceptar o no a los extranjeros pertenece a los pueblos. De manera tal que la justicia incluye no aceptar criterios arbitrarios para la igualdad

interna de los miembros del grupo, pero emplearlos para la diferenciación respecto de cualquier individuo que no pueda probar o comprobar su pertenencia al grupo.

Otra formulación anglosajona sobre la justicia es la del economista Amartya Sen (1982), quien se pregunta ¿igualdad de qué?, ¿respecto a qué deberían las personas ser tratadas como iguales? Sen reconoce que incluso si se otorgase a todos los individuos el mismo ingreso monetario no se lograría la igualdad dado que las personas poseen distintas necesidades y habilidades.

La justicia igualitaria, propone R. Dworkin (2000), procura remediar las consecuencias de lo que llama mala suerte bruta, esto es, de las contingencias que nos ponen en desventaja sin que medie falta de nuestra parte.

Todas estas concepciones se ubican dentro de la órbita de lo económico, tanto que A. Sen ha influenciado el trabajo del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en el sentido de elaborar un Índice de Desarrollo Humano que intenta proveer una medida precisa del progreso. Ninguna se plantea como pregunta relevante quién es el sujeto del igualitarismo porque, presumo, las tres lo dan por descontado.

La igualdad que se aborda en esta investigación es, sin embargo, más descarnada y elemental, se trata de una igualdad que contiene las razones, o ausencia de las mismas, por las cuales un individuo es reconocido por un Estado como su miembro y, en consecuencia, como sujeto de derecho. Ahora bien, para el análisis de lo político, libertad e igualdad son dos caras de la misma moneda.

Según M. Barberis (2002), antes de la emergencia y crecimiento del liberalismo político, se consideraba que la libertad se realiza con la ley, específicamente con un gobierno de la ley en que los individuos estén protegidos los unos de los otros. Una idea preliberal que, dice Barberis (2002), se transmitió a las formulaciones contractualistas que sustentarían al absolutismo.

Una vez que el poder político fue centralizado por el Estado (Downing, 1992) y acumulado en las manos del monarca, las consecuencias negativas del poder absoluto no se hicieron esperar, de allí que el liberalismo político considerara que la libertad se realiza con la reducción del Estado y con la protección de los individuos respecto del Estado mismo.

En ambos casos la libertad está vinculada con la seguridad, libertad preliberal como seguridad de que el otro no me atacará o de que será castigado si lo hace; libertad liberal como seguridad de que el Estado no me atacará. El cambio en la definición de libertad es, por supuesto, el que da sentido a las distinciones entre libertad negativa y libertad positiva que más tarde desarrollarían los liberales.

En lo tocante a la estratificación de la pertenencia como sistema de privilegios jurídicos, ésta sólo aparece de manera formal con la centralización del poder y con la creciente eficacia de su dimensión técnica, la consolidación del sistema administrativo (Tilly, 1975), por lo que se le puede vincular con la concepción de libertad como limitación y no intervención del Estado en la vida privada de los individuos. A pesar de que en este momento la jerarquía de los seres ya formaba parte de la estructura del Estado, aún faltaba legitimarla, ése fue el trabajo del Estado nación (Álvarez, 2016).

La nación asumida como algo natural condujo, tanto como justificó, a la pretensión de adecuar las fronteras territoriales a los límites de las etnias bajo la expectativa de reducir los conflictos que, se dijo, emergían también de manera natural entre los grupos culturales. De allí proviene, por ejemplo, la idea europea del principio de autodeterminación de los pueblos (Álvarez, 2016). También entonces la libertad estuvo vinculada con la de seguridad: seguridad de que el extranjero no me atacará.

La idea de igualdad en derechos de todos los individuos nació con una estructura que le daba sostén y que o bien la contrariaba desde su interior o bien la hacía selectiva y, por tanto, poco liberal y poco igualitaria, el sistema de privilegios ya estaba tan formalizado como legitimado y, jurídicamente se sustentaba en *ius sanguinis* y *ius soli*.

Empero, la arbitrariedad inscrita en cualquier nacimiento también es clara, nacer mujer en Japón es como haber ganado un premio sin comprar el boleto: esperanza de vida de 87 años, atención desde la cuna hasta la muerte, vida en un Estado próspero y estable; pero, si se nace mujer en la República Democrática del Congo muy probablemente se habrá caído en desgracia, con suerte se vivirán unos 55 años, sin garantías civiles, políticas o sociales, y en un Estado

debilitado por conflictos armados intensos y de particular crueldad en el caso de las mujeres (OMS, 2014).

Las demandas políticas que se observan durante los últimos años respecto a la situación de las personas sin papeles, sin acta de nacimiento que los legitime como nacionales, tienen que ver con las condiciones laborales que padecen y con el hecho de que sufren mayor presión que cualquier otro trabajador. Tales demandas ofrecen un marco amplio para la investigación sobre el privilegio que, sin embargo, no es sino un fragmento de los acontecimientos, no sólo el grupo de trabajadores implicados debe ser incluido en el debate acerca de quién tiene derechos, sino la estructura misma de la nacionalidad, la inmigración, la tolerancia, la economía, la seguridad social, el Estado y la democracia misma.

Como dice Pérez de la Fuente (2014: 51), si se presentan argumentos y sus premisas fueren aceptadas, “considerar que el Estado está legitimado a imponer una cultura o una religión puede sostenerse, pero seguramente no es un planteamiento muy liberal.”

La cuestión del esquema de acceso diferenciado al derecho no atañe exclusivamente a la manera en que el Estado ha sido conformado, sino también al concepto de democracia que se emplee.

De manera generalísima, por democracia se entiende que los destinatarios de las normas participen en la elaboración de las mismas (Tilly, 2007), ello supone una comunidad política que, por definición es excluyente, además de que es poco probable que los ciudadanos renuncien a sus privilegios para otorgar o expandir derechos a otros individuos. Con esto me refiero, sobre todo, a los derechos de cariz social vinculados a la provisión de servicios y bienes públicos a la que está obligado el Estado y de cuyos costos tanto se queja; es claro que, a pesar de que mantener las estructuras administrativas que los posibilitan implica costos al Estado, los derechos civiles y políticos, tanto como los sociales, son un bien público y, por definición, no son excluyentes, ni rivales, ni extingüibles.

Aun así, dado que todo trabajador y todo consumidor paga impuestos, democracia también podría entenderse como autogobierno de todos quienes viven y trabajan en un territorio y que, por tanto, se ven afectados por las políticas públicas del gobierno local,

independientemente de si han podido o no tramitar un acta de nacimiento o un documento de identidad que acredite su existencia.

El debate contemporáneo, en el caso de los sin papeles transnacionales, se orienta cada vez más a pensar la residencia y la voluntad del individuo como criterios más razonables para la asignación de nacionalidad. Si los derechos humanos o fundamentales han de significar algo, será la aparición del incluido sin pertenencia y sin poder.

Ahora bien, en el caso de los sin papeles nacionales, la cuestión, me parece ahora, es un efecto de la vulnerabilidad a la que ya están expuestos ciertos individuos debido a su condición social y a las desventajas transgeneracionales que se han ido acumulando hasta el momento de su nacimiento. El acceso a los servicios del registro civil y la comprensión de que la presentación de los infantes ante los representantes del Estado no es un acto intrascendente, puede reducir la incidencia, incalculada hasta ahora, de los casos de apatridia local.

La pregunta acerca de quién tiene derecho a tener derecho subyace, de cualquier manera, a los casos de sin Estado presentados: el inmigrante que ha sido desplazado involuntariamente por la violencia o los desastres naturales, la mujer que contrajo nupcias con un hombre adscrito a una constitución que borró sus apellidos, el nativo de un Estado que ha desaparecido, los descendientes de extranjeros, los descendientes de nativos, los nacidos en altamar, el que no pudo o no quiso emprender una travesía prolongada y cara para llegar al registro civil, los niños subsaharianos que son enviados por sus padres sin documentos a la peligrosa aventura de penetrar las fronteras europeas, los menores latinoamericanos no acompañados que al tocar territorio norteamericano callan temerosos acerca de su origen, ¿quién y por qué merecería ser reconocido como persona? Casi ninguno de ellos.

En el individuo, *cualquiera* que éste sea dice G. Agamben (2006), lo común y lo propio se indiferencian, el singular no es un ejemplar de tal o cual comunidad, ni su inefable singularidad constituye su esencia, la comunidad que viene, si es que hay una comunidad por venir, es inesencial, la comunidad de los *cualseas*.

De donde sea que vengan, como quiera que se llamen, los individuos son tan iguales como singulares y eso rompe con la jerarquización tradicional en que la razón de Estado o los

ideales de la Revolución capturaban para sí a los individuos. Agregado o comunidad inesencial, la radical singularidad de los individuos parece demandar la ley más universal de todas, la que se sostiene en la irrepresentabilidad.

No se trata de la idea liberal-democrática de lo que sea la representación como temática de la política como administración, sino de la idea de representación en que se ha sustentado la filosofía-metafísica occidental desde sus orígenes, tan aristotélica como la ciudadanía, y que ha combatido a la singularidad mediante la constante asignación de pertenencias que en el nombrar hacen violencia introduciendo jerarquías que brindan la ilusión de que cada singular es una instanciación, un individualizarse del género humano.

En *Medios sin fin*, Agamben hace del refugiado la única categoría que puede revelar los límites de la comunidad política, una visión que juzga inaplazable puesto que el Estado-nación y su soberanía se encuentran en una imparable decadencia.

El problema del refugiado, dice Agamben, no es resultado exclusivo de intrincados procesos burocráticos, sino que nace de la inscripción del nativo en el Estado-nación, el refugiado quiebra la identidad entre hombre y ciudadano y la de nacimiento y nación. Con esto, parece que Agamben se refiere, aunque de manera oblicua, a la importancia de abandonar las categorías *ius sanguinis* y *ius soli* como fuente de la nacionalidad.

Para Jacques Rancière, la cuestión de la democracia, la resistencia que suscita en algunos circuitos europeos conservadores, se sostiene justamente en la ausencia de fundamentos metafísicos para gobernar (Rancière, 2007). En términos de teoría política clásica, la política fue una cuenta de reparto entre las partes de la comunidad, pero se trataba de una cuenta errónea que confundía política con dominación; una vez que se fractura el espacio establecido, emergen los sin-parte y son reconocidos, entonces hay política (Rancière, 1996). La política es, entonces, democracia, puesta en acto del principio de la igualdad de cualquiera con cualquiera.

Sin embargo y en sentido práctico, también es cierto que en el nombre aparece el “alguien” y desaparece el “cualquiera” para el Estado. El nombre es un atributo de la personalidad –junto al domicilio, estado, capacidad, patrimonio y nacionalidad--. El nombre es una “señal distintiva de filiación” (Treviño, 2002: 45) que revela la personalidad jurídica que

distingue a un individuo de otro. Se considera al nombre como un derecho exclusivo, inmutable, no patrimonial, imprescriptible e intransferible porque protege un interés jurídico inmaterial, moral y social de la persona, el de ser “alguien” para el Estado.

Dicho lo anterior se puede colegir que, si bien el *cualsea* de Agamben suena razonable en un sentido reflexivo, no lo es en términos prácticos. ¿Qué es la comunidad inesencial? ¿Comunidad sin Estado? ¿Democracia sin Estado? Si esto es así, entonces, ¿frente a quién se pone u opone el individuo para la demanda y litigio de sus derechos, para el ejercicio y goce de sus garantías?

13. Perspectivas de la democracia

Como ya se decía, el sistema de inmunidades estatales no es un efecto exclusivo de la estructura del Estado, la democracia tiene parte en el asunto.

Mi presupuesto en este apartado es lo que C. Morales (2011) ya señala para el dinamismo histórico en que se inscribe el cuasi modelo democrático, que aun cuando la fórmula política de la democracia, la soberanía popular fundada en la mayoría del voto, es lo que hace de la democracia una etapa del liberalismo, el ideal igualitario la saca de ese esquema. Desde esta idea de democracia, la capacidad estatal, entendida como el conjunto de los límites y controles institucionales efectivos, tendría la función de prevenir la crueldad, para que los seres humanos no se hagan daño unos a otros, ni de manera voluntaria, ni porque han sido forzados a ello.

A. Cortina (2010), lo mismo que Tilly (2007), incluye en la idea de democracia que aquellos que van a ser afectados por las leyes deben participar en su creación, y expresa que hay tres raíces éticas de la democracia, 1) un sistema de contrapesos que dificulta el totalitarismo, 2) la igualdad de los ciudadanos entendida como no discriminación; y 3) el pueblo como autor de las leyes. Se trata, como vemos, de ideas de democracia a las que llamaré *post factum* pues, a pesar de ser útiles y relevantes para comprender el fenómeno político contemporáneo, no se preguntan por el quién de la democracia.

Aun a su pesar, el fundamento para las posiciones de Tilly y Cortina se encuentra explicitado en una obra mucho más compleja. En la *Teoría de la Constitución*, Carl Schmitt delinea una idea de democracia en la que pone de manifiesto sus principios tanto como deja claras las características que, considera, deben privilegiarse para no reducir el concepto a una categoría del ámbito de la ética.

Inmerso en el cuestionamiento del liberalismo y en la impugnación a la Sociedad de Naciones, Carl Schmitt asegura que democracia no se puede identificar con justicia, humanidad, paz o reconciliación de los pueblos, sino que los principios de la democracia atañen, siendo políticos, a la determinación de la unidad política como un todo, como legislación y Gobierno.

Sabido es que lo político, para C. Schmitt, radica en la distinción entre amigo y enemigo público, de modo que, para la definición de lo que sea la democracia, ‘la determinación de la unidad política como un todo’ equivale a la determinación de los amigos según aquello que los iguala¹⁰³. El todo de los amigos, el conjunto de los amigos, se manifiesta clara y administrativamente a través de dos elementos del Estado, la legislación y el Gobierno. Es decir, la ley en tanto que manifiesto normativo, y el Gobierno en cuanto que estructura organizativa del poder, las instituciones.

La determinación de la unidad política como un todo excluye de su interior, por definición, al enemigo público; en el interior de un Estado democrático residen los amigos, los iguales. Los dos principios políticos de la democracia que permiten la determinación de la unidad política como un todo son igualdad y representación.

La igualdad, que para Schmitt es sustancial, impide que la distinción entre gobernantes y gobernados produzca alguna diferencia cualitativa. En una democracia la dominación no nace de la desigualdad o de la superioridad. La fuerza o autoridad de quien domina no debe apoyarse en cualidades inaccesibles al pueblo, sino sólo en la voluntad o mandato del pueblo, que por esa vía se gobierna a sí mismo.

¹⁰³ Y que puede ser *virtus*, raza, homogeneidad de la voluntad, convicciones comunes u homogeneidad nacional (lengua, destino, tradición, recuerdo, metas y esperanzas comunes). Cfr. *Teoría de la Constitución*

En tanto que forma política y forma de gobierno o legislación, la democracia es la identidad de los dominadores y dominados, de gobernantes y gobernados, de los que mandan y los que obedecen. El gobernante del Estado democrático no lo es porque posea cualidades superiores sobre una capa inferior menos valiosa. Governa sólo por voluntad del pueblo y no por alguna autoridad nacida en una naturaleza especial; que el pueblo elija a los mejores es incidental, “Aquellos que gobiernan se diferencian *a través* del pueblo pero no *frente* al pueblo” (Schmitt, 1996: 233).

La sustancia de la igualdad, según Schmitt, puede ser cualquiera con tal que pueda resultar sustancial, en consecuencia varía según la época y la democracia en que se observe¹⁰⁴.

Para Schmitt la igualdad solamente puede ser un criterio político en virtud de que, por definición, produce desigualdad. Esto es, la igualdad que comparten los miembros de un conjunto en su interior, los hace desiguales de cualquier miembro de otro conjunto. Así, quienes no participan de la sustancia no son iguales.

Ahora bien, como señala Kervegán al contrastar la formulación de Schmitt con la de Hegel (2007), a pesar de que Schmitt plantea la igualdad como concepto político y criterio de la democracia, dado que la considera fundada en un elemento *sustancial*, hace de ella una condición pre-política.

Ciertamente, aunque no era la intención de Schmitt argumentarlo, el principio pre-político de igualdad planteado por la democracia al interior de los Estados se expresa en la

¹⁰⁴ Los ejemplos de Schmitt acerca de las sustancias de la igualdad, en la *Teoría de la Constitución* son, para el Estado griego la *virtus* que, desde la teoría de Aristóteles, expresaba la homogeneidad física y moral en la que se sustenta la posibilidad de que exista un Estado en que todos tienen la posibilidad de fungir como dominantes y dominados. Para los estoicos la Razón común que se superpuso a la diversidad de las razas haciendo de todo hombre el ciudadano universal de un Estado universal. Para Rousseau, en el *Contrato social*, el fundamento propio del Estado es la completa homogeneidad del Pueblo. La voluntad general supone que todos quieren lo mismo y que, por tanto, no hay ningún derrotado. Para la Democracia nacional la igualdad se finca en la homogeneidad nacional. Nación se entiende como pueblo individualizado por la conciencia política de sí mismo, lo que involucra elementos como lengua común, comunidad de destinos históricos, tradiciones y recuerdos, metas y esperanzas políticas comunes. El Estado, que encierra a una Nación, hace que lo normal para cualquier Estado sea la homogeneidad y que la amenaza a tal homogeneidad equivalga a amenaza a la paz. Por supuesto que otros estudios sobre la conformación del Estado nacional muestran que en este apartado Schmitt forzó la deducción, los Estados nacionales son fruto de convenciones prácticas sobre límites territoriales y efectos de batallas armadas que generaron supuestos de unidad entre los guerreros, la nación no preexistió necesariamente al Estado.

vigencia de dos criterios pre-políticos y pre-modernos que se emplean para la declaratoria de nacionalidad, y con ello de ciudadanía, de los individuos, *ius sanguinis* y *ius soli*.

A pesar de que Schmitt fue un gran lector de Hobbes, haber asumido que la igualdad debe fundarse sustancialmente, lo hace coincidir con la idea de que la vida civil como fruto de un pacto entre los individuos no resulta aceptable, como sí lo es la contemporánea y anacrónica versión de la armonía de los humanos vinculados por una sustancia, origen o destino común.

Con estas afirmaciones no se trata de sostener que se deba depurar a la democracia de los arraigos y pasiones contextuales de los individuos, ello sería tan imposible como inconveniente, sino de tener en consideración que el parroquialismo está en el corazón de la democracia y del Estado.

Por otra parte, y volviendo al criterio democrático de participación del afectado por la norma en la creación de la norma, Schmitt (1996) elabora un razonamiento valioso sobre el principio político de la representación al que vincula con la cuestión del sujeto de la soberanía.

El sujeto de la soberanía en la democracia es el pueblo y por tanto es el sujeto del poder constituyente con capacidad de decisión política. Pero el pueblo es una magnitud que sólo puede ser fijada de forma negativa, únicamente cobra existencia en la esfera de lo público y lo produce mediante su propia presencia. Ya que el pueblo tiene una existencia breve en lo público, no puede ser representado, sino que necesita estar presente, verdaderamente reunido, sólo entonces es pueblo y puede hacer lo que le corresponde, aclamar. Aclamar es, en términos de Schmitt, el grito de asentimiento o la recusación¹⁰⁵.

Con este argumento Schmitt cuestiona la politicidad de los procesos electorales, señala que la representación atravesada por el sufragio oscurece el campo de lo político reduciéndolo a su dimensión cuantitativa y aritmética, agrega:

¹⁰⁵ La opinión pública es la forma moderna de la aclamación. No existe Democracia o Estado sin opinión pública. La opinión pública es influida por partidos y grupos mediante oradores y demagogos (jefes, prensa, cine...), métodos que operan psicotécnicamente sobre las masas. Se trata de un peligro que se reduce cuando el pueblo tiene conciencia política, es decir, distingue entre amigos y enemigos. Cfr. Carl Schmitt, *Teoría de la Constitución*.

De la voluntad de cien hombres con mentalidad de esclavos no resulta, ni en caso de unanimidad, ninguna voluntad libre; una voluntad apolítica de mil hombres políticamente indiferentes no produce en su adición ninguna voluntad política que merezca legítima consideración. Schmitt, 1996: 246.

De nuevo a su pesar y si seguimos el análisis de Kervegán (2007), Schmitt llega a una paradoja: si la representación es un principio político de la democracia, entonces la homogeneidad que supone la igualdad no lo es, o bien, si la homogeneidad que supone la identidad es tal, entonces la representación resulta innecesaria.

Ahora bien, para la idea de democracia como intervención en la construcción de la norma, Schmitt entiende imperio de la mayoría, por lo que asegura que no basta la existencia de los derechos, sino que es precisa una serie de requisitos. Primero que la gran mayoría de la población posea derechos ciudadanos.

Segundo, dado que la democracia parte de la *potestas* del pueblo, la ley es lo que el pueblo quiere, *lex est quod populus jussit*. Frente a la voluntad del pueblo no hay freno alguno, la democracia no atañe a la ética sino que es compatible con la injusticia y la desigualdad. Para limitar al pueblo, la injusticia y la desigualdad, a la democracia le es impuesto el Estado de Derecho cuyo concepto de ley hace que la democracia sea constitucional.

La democracia constitucional promueve la existencia de garantías contra las posibles injusticias y desigualdades, y distingue entre las leyes y otros actos estatales. La democracia precede al Estado de derecho. Pero el Estado de Derecho desvía la original politicidad con que Schmitt valoró la democracia, porque en el Estado de Derecho la justicia depende de una ley general y no de la política. En una democracia constitucional el juez actúa según normas que ni afectan ni representan a la unidad política, es independiente de los procesos políticos.

La tensión entre derecho apolítico y democracia política se explica, en el caso de Schmitt, como producto de la definición de la igualdad en términos sustanciales y, por tanto, pre políticos.

La fundamentación schmittiana de la democracia, que hoy día reúne entre sus características la intervención de todos los que se ven afectados por la norma en su creación, la

observación de su tensión interna, es útil para analizar otras perspectivas y pensar la tensión que la escala de inmunidades plantea para el Estado democrático.

El estudio de la democracia que Charles Tilly hace en su libro *Democracia* (2007), tiene como uno de sus presupuestos primarios que la democratización ocurre como efecto de las disputas entre los ciudadanos y el Estado y, en términos más generales, como resultado de las modalidades de la relaciones entre el Estado y los ciudadanos.

Se denomina ciudadanos a todos aquellos que viven bajo la jurisdicción de un Estado, y como Estado a la “organización que controla los principales medios coercitivos dentro de un determinado territorio, ejerce la prioridad de alguna manera sobre las restantes organizaciones que operan dentro del mismo territorio y recibe el reconocimiento de dicha prioridad de otras organizaciones, incluyendo Estados fuera del territorio” (Tilly, 2007: 42).

Tilly aborda la cuestión de la democracia de manera expresa desde el criterio de democracia occidental y reconoce que en el proceso de exportación de la democracia de los Estados Unidos y la Unión Europea hacia el resto del mundo, los ciudadanos de esos otros países juegan un papel marginal, pues los convenios y negociaciones suelen ser tratos atractivos que se proponen directa y exclusivamente a los líderes de las naciones en vías de democratización (Tilly, 2007: 43).

Atendiendo al hecho de que ni el Estado ni la democracia son entes estables y fijos, sino dinámicos, Tilly estudia, más que la democracia, la democratización y des-democratización como procesos, de modo que habla de grados de democracia. Considera que: “*un régimen es democrático en la medida en que las relaciones políticas entre el Estado y sus ciudadanos se demuestran con consultas mutuamente vinculantes, amplias y protegidas*” (2007: 45, cursivas en el original).

Amplio, igual, protegido y mutuamente vinculante son dimensiones parcialmente independientes de las variaciones entre regímenes y significan:

1. Amplitud: cobertura e inclusión que va desde un segmento pequeño de la población, gozando de derechos amplios, a la inclusión política amplia bajo la jurisdicción del Estado.
2. Igualdad: se registra dentro de y entre las categorías de los ciudadanos. Amplitud e igualdad son dimensiones cruciales para la ciudadanía y su mayor nivel se encuentra cuando los ciudadanos pertenecen a un número limitado de categorías cuyos miembros mantienen derechos y deberes similares en su relación con el Estado.
3. Protección: desde la escasa protección hasta mucha protección frente a la actuación arbitraria del Estado.
4. Consulta mutuamente vinculante: desde no vinculante o asimétrica hasta mutuamente vinculante.

Tilly mide el movimiento de un régimen hacia el punto más elevado o bajo de los indicadores, siendo el más alto democracia y el más bajo des-democratización o contrademocracia.

Aunque es de reconocerse la nota sobre la marginalidad de los ciudadanos de los países periféricos en lo que hace a la concepción de democracia como parte del régimen político internacional imperante en la actualidad, es claro que Tilly también tiene una perspectiva de la democracia como proceso interno de un conjunto dado, es decir, de relaciones entre el Estado y sus ciudadanos.

Situados en el espacio interior de un Estado, los conflictos entre éste y los individuos pueden ser dirimidos gracias a la ampliación progresiva de los derechos de los ciudadanos.

Democratización es, para Tilly, democratización interna y, aunque para otros fines el abordaje resulta valiosísimo, no lo es tanto para esta investigación. Lo que se estudia aquí no es la relación sino la irrelación¹⁰⁶ y posible relación entre el Estado y los sin-Estado, apátridas y nacionales sin papeles. De modo que lo conveniente es indagar en teorías que, aunque no

¹⁰⁶ El concepto es de Cesáreo Morales quien lo empleaba en sus seminarios sobre filosofía política en el Posgrado de Filosofía de la UNAM, particularmente en el seminario temático sobre San Agustín y *La ciudad de Dios*.

formuladas expresamente para abordar la apatridia, observen los procesos democratizantes en el plano interestatal y desde ámbitos mucho más amplios.

E. Balibar (2007) es claro al señalar que el problema está en que, en la era moderna, la ciudadanía casi se ha identificado con la nacionalidad y, por tanto, es subsidiaria de sus complejidades. El nacionalismo, debido a que es una forma de universalismo, se ha enfocado en la supresión o neutralización de diferencias naturales y sociales, lo mismo que los grandes discursos religiosos de la redención. El nacionalismo como universalismo tiene una doble orientación, la primera se dirigió a establecer igualdad en el seno de una cierta comunidad, mientras que la segunda a imputar la desigualdad al exterior de la comunidad.

Ya desde los enunciados revolucionarios de 1789 es difícil sostener que haya una equivalencia entre el hombre y el ciudadano, dice Balibar (2007). Los derechos del hombre, a pesar del carácter natural y universal de su necesidad, parecen ser un ideal, mientras que los derechos de los ciudadanos aportan practicidad y realidad.

En *Les frontières de la démocratie*, E. Balibar aborda la diferencia entre el discurso de los derechos del hombre y el de los derechos del ciudadano, que se suele expresar como se observa en la siguiente figura.

Tabla 12. *Comparativa tradicional de los discursos de los derechos del hombre y derechos del ciudadano según E. Balibar.*

Discurso de los derechos del hombre	Discurso de los derechos del ciudadano
Defensa	Contra la invasión del economicismo y tecnocratismo
Campo: de la libertad de conciencia o seguridad individual hasta la reivindicación del derecho a la existencia o derecho de los pueblos a la autodeterminación.	Campo: de la ampliación de la esfera política a nuevos dominios (ecología p. e.) hasta la revalorización del político clásico (instituciones colectivas de liberación y de decisión).

Elaboración propia a partir de *Les frontières de la démocratie*.

Para Balibar la explicación es intrínseca. Pensar los derechos del hombre y derechos del ciudadano como irreconciliables, refleja los quiebres teóricos propios del movimiento revolucionario. El primer quiebre es el que hizo del súbdito un hombre libre e igual en derechos a los demás hombres, el segundo hizo del hombre un sujeto-ciudadano que funda la soberanía.

Los enunciados fundadores, en razón de su simplicidad y de su radicalidad revolucionaria, contienen una contradicción que les impide transformarse en un orden estable. La razón es el inconsistente balance entre el carácter aporético de los enunciados y el carácter conflictivo de la situación en que surgieron (Balibar, 1992).

La *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* se inscribe en la no garantizada ruta del sujeto hacia el ciudadano, susceptible de practicarse en formas diferentes (Balibar, 1992).

¿Qué implicaciones tiene este ir y venir entre el constituyente y el constituido que traza Balibar? La identificación hombre-ciudadano rompe, por una parte, con las teorías naturalistas que piensan al humano como un ser dado y previo a su comunidad y a su orden político, como es el caso de las posiciones religiosas y del liberalismo; y, por otra parte, con las perspectivas que asumen al humano como un producto exclusivo de su comunidad y de su orden político, como parecían hacerlo el *zoon politikon* aristotélico y las posiciones comunistas.

Balibar condensa este camino en la proposición *igualibertad*, con ella se dice que no hay igualdad sin libertad ni libertad sin igualdad; se entiende a la libertad como no constricción y a la igualdad como no discriminación.

Así, la universalidad simbólica del enunciado ‘derechos del hombre’ tiene dos caras, por un lado la aplicación de los derechos del hombre no puede ser limitada o restringida a ciertos beneficiarios y, por el otro, ningún grupo lograría ser, por naturaleza, expulsado fuera del espacio de la reivindicación de derechos.

Esta concepción de lo universal está en constante funcionamiento en la democracia y las reivindicaciones de aquellos que son excluidos u oprimidos reclaman inclusión en el nombre del universal que los discrimina (Balibar, 1992).

Para Balibar, la *igualibertad* es, en las democracias modernas, la institución que precede y condiciona a toda otra institución. *Igualibertad*, aludiendo a las reflexiones de Arendt desarrolladas en *Los orígenes del totalitarismo*, es un nombre del “derecho a tener derechos”, significa que puede haber un derecho a tener derechos solamente allí donde los individuos y los grupos no reciben los derechos de un poder soberano externo o de una revelación trascendente,

sino que, o se confieren este derecho a sí mismos o se otorgan los derechos recíprocamente (Balibar, 2007).

Rescatar del liberalismo los conceptos de ciudadanía, libertad e igualdad, es la decisión política con la que E. Balibar hace de esos conceptos el terreno de las batallas de los sin Estado y de los inconformes con su Estado.

E. Balibar y J. Rancière coinciden en que si la democracia fuese un modelo sólo cabría su generalización y perfeccionamiento (Balibar, 2012), sin embargo la democracia no es una forma de Estado sino un proceso, una democratización. Que no vivamos en democracia no implica que vivamos en campos de concentración, no hace falta volver a una alternativa metafísica que ponga, por un lado, la verdadera democracia y, por el otro, los campos de concentración¹⁰⁷.

Más preocupado por la violencia que por los criterios según los cuales un régimen sea democrático, C. Morales atiende a la globalización y asume que ésta no sólo implica una expansión de la moral y la cultura occidental, sino la expansión de la inhospitalidad, del sin-resguardo del racismo y de la humillación; una serie de exclusiones entre las que se puede ubicar la apatridia, ya se le vea en su vertiente local o transfronteriza.

Para C. Morales la globalización, a la que denomina *wwwnomos*, es un caos al que concurren violencia absoluta, velocidad y virtualidad, destruyendo y construyendo el mundo una y otra vez. En el contexto del *wwwnomos*, el singular –vida exceso y potencia¹⁰⁸ en la nomenclatura de C. Morales—es vida amenazada, a la que se busca retener, cercar, esclavizar y destruir. La vida de los individuos no sólo está amenazada por los Estados o por la delincuencia organizada, ambas fuerzas reales, sino por ellos mismos.

La democracia, señala Morales (2008), no está sino indirectamente articulada con las acciones de los flujos globales, por lo que hacer de la democracia un criterio de la geopolítica demandaría la creación de mecanismos de regulación de la violencia (Morales: 2011). Entonces, siguiendo a J. Derrida (1998), Morales plantea la existencia de dos economías de poder que

¹⁰⁷ En este sentido el análisis sencillo de E. Balibar aventaja a las enredadas críticas que K. Staples hace a H. Arendt y G. Agamben en *Re-theorising Statelessness*.

¹⁰⁸ En sentido agustiniano.

conviven en la democracia por venir como garantía de vivir sin tener que asesinar: el bien y la salvación.

1. El bien como justicia conduce a la aporía del justiciero que debe poseer más fuerza que el mal para triunfar sobre él. Defensa del terrorismo mediante ataques preventivos en que un solo justiciero se ha apropiado de la idea de humanidad y democracia, como advirtió Schmitt.
2. La salvación inseparable de la víctima y del redentor. Lógica perversa de la autoinmunidad que conduce a cerrarse al otro, el apátrida, como dice *A Study of Statelessness* por ejemplo, es un terrorista en potencia, particularmente si usa turbante.

Democracia por venir que nos enfrenta a la pregunta de si ésta será posible sin víctimas que den testimonio de una trascendencia sin nombre, una imposibilidad que parece sugerida por la perspectiva psicoanalítica que reconoce que el lugar del otro es un sitio imprescindible.

Para C. Morales la existencia y constante emergencia de nuevas víctimas es condición de posibilidad de la política. A diferencia de los clásicos de la teoría política, para él la política no se orienta ni al bien ni a la salvación. Como señalaba J. Rancière (1996) pero con un cariz más pesimista, para Morales (2010) los que se rebelan y se resisten a ser víctimas reabren el teatro interminable de la política.

De lo anterior, al modo de Spinoza, C. Morales construye axiomas y corolarios (Morales, 2013). En su primer axioma dice: *“Vida, violencia y poder (política) se entrecruzan provocando un caos que evoluciona tendencialmente hacia otro nivel caótico que se puede llamar orden”* (2013: 171). En el segundo axioma asegura que el estar-con, el vivir-juntos se da en el proceso de intercambios de energía.

Los corolarios que extrae del primer axioma son duros: a) la violencia es política; allí donde violencia es echarse encima del otro, matar¹⁰⁹, la regulación del dar la muerte es la

¹⁰⁹ Para Morales, a diferencia y frente a Schmitt, la capacidad de violencia precede a la enemistad. Sólo quien posee capacidad de violencia define al enemigo y lo mata. Quien no la posee no necesariamente es débil, llanamente no la posee y se abstiene de definir al enemigo.

democracia que, sin embargo, es débil si las instituciones son débiles, el problema es que lo son. Consecuentemente b) es necesaria la efectividad de las instituciones porque una democracia que funciona sólo en el estricto formalismo jurídico se reduce a la aritmética, a la fila de votantes temerosos.

Se colige que la violencia es inherente al curso social, particularmente cuando entra al flujo de circulación de las mercancías y la violencia se media por dinero. Los negocios de la violencia tienen elevada rentabilidad. No se trata, para C. Morales, de una distinción postcolonial entre perdedores y ganadores, sino de los inicios de la postviolencia, postenemistad, nuevos modos de cuestionar la vida del otro.

Hasta aquí el problema es político: faltan fuerza institucional y efectividad para satisfacer la promesa democrática de no tener que matar. La efectividad, considerada en el marco de la globalización, es para C. Morales una refuncionalización de las instituciones —principalmente infraestructura, energía y educación—, una puesta a tono y tiempo con el tiempo propio de las fuerzas económicas cuyo ritmo todo lo atraviesa y hace de lo real un sistema en interacción (2008).

La refuncionalización empieza por la desacralización del Estado, Morales se acerca a M. Mann y Migdal (1993 y 2012) cuando sostiene que el primer paso es reconocer que el Estado ni es ajeno a la vida de los individuos ni monopoliza algo con éxito pleno, sino que es una trama de fuerzas.

Pero el segundo axioma de C. Morales no es tan tradicionalmente político: la vida es potencia, crea, recrea, destruye¹¹⁰. Potencia dicha en sentido spinoziano, es decir, potencia de vida, de gozo, de hacerse respetar de los vivientes. El respeto a la vida se da por su potencia de gozo y por su menor potencia de tristeza. Como en Spinoza, la vida se teje en la búsqueda de afectos gozosos y en la huida de afectos tristes.

¹¹⁰ Aquí C. Morales recuerda, quizás a su pesar, una apreciación de I. Berlin sobre los fines individuales de los hombres, pues “La injusticia, la pobreza, la esclavitud o la ignorancia pueden resolverse con una reforma o una revolución. Pero los hombres no viven solamente luchando contra el mal (...) es mediante la persecución individual (...) de dichos fines (los fines individuales) — (...) en la mayoría de los casos sin la esperanza consciente del éxito y menos todavía en la aprobación oficial —como llegan los mejores momentos en las vidas de los individuos”, I. Berlin, *Sobre la libertad*, p. 129.

¿De qué democracia está hablando C. Morales? No tener que matar puede bien juzgarse como una exigencia de origen judeocristiano, pero sin duda la idea revela su fuerza si se le acerca a las circunstancias concretas de quienes son introducidos a situaciones de guerra sin su consentimiento o fuera de la edad en la que podrían consentirlo.

La posición de C. Morales cambia parcialmente (2008), en su axiomática de la democracia impotente ofrece diez axiomas-problemas de la democracia. En los “axiomas del no”, afirma dos cosas que pueden afectar la concepción de la democracia, la primera es que la democracia no garantiza el cumplimiento del “no matarás” y, segundo, que la democracia, para sostenerse a sí misma, genera los mismos gérmenes patógenos que la debilitarán.

Es decir, la democracia no está, exclusivamente, del lado del crear y recrear la vida, de respetarla, sino que es compatible con el incumplimiento del “no matarás”¹¹¹ y, además, con la producción de apátridas, fenómeno observado en esta investigación.

Pareciera que estas dos consideraciones, la compatibilidad y la autoinmunidad, contravienen el interés que la democracia pueda representar para esta investigación, sin embargo se trata de características que, no siendo ignoradas, se deben poner en cuestión por razones muy cercanas al estudio de la excepcionalidad que propone Schmitt. Considerar lo político y la política, la democracia a cabalidad, entraña para C. Morales:

pensar lo impensable, quizás, una crítica de la democracia –sus condiciones de posibilidad y sus condiciones de imposibilidad–, democracia absoluta que no ha existido ni existirá, pero hacerse cargo de las preguntas: democracia, “¿para qué libertades, para cuál justicia?”, “¿libres, para qué?” Morales, 2008: 85

No hay necesidad de continuar cerrando los ojos ante el lado oscuro de la democracia, hacer del *demos* un *ethos* fue el trabajo del Estado nacional (Mann, 2005). La nación no se apropió del Estado como creyó Arendt (2004), es el Estado el que promueve e inculca el nacionalismo y la democracia para legitimarse interna y externamente, como ocurrió cuando se disolvió la URSS y

¹¹¹ De sobra decir que esa compatibilidad tiene gradaciones.

los ideólogos norteamericanos proclamaron el fin de la historia como culminación y victoria de la democracia.

La democracia, entendida solamente como gobierno en el que aquellos regidos por la norma son los mismos que legislan, como decía Tilly, no se aleja demasiado de la versión schmittiana. Se trata de perspectivas en las que, quizá de manera involuntaria, se han dibujado los contornos de conjuntos de pertenencia cuyas caracterizaciones definen a los sujetos de derechos y sus consecuentes garantías. Según M. Mann (2005) esta situación es propia, y quizá por ello ineludible, de la democracia misma.

Democracia y nación tienen un suelo en común. En *The dark side of Democracy* (2005), Mann señala que cuando se habla de la democracia como gobierno del pueblo, debe tenerse en consideración que, en sentido fáctico, *demos* remite a *ethnos*. Si se une esta idea de Mann a la prepoliticidad de la igualdad en la perspectiva schmittiana, entonces se tiene una explicación de por qué para el Estado la nacionalidad sigue siendo el criterio nuclear para la asignación de la ciudadanía y, consecuentemente, la razón por la cual algunas minorías están en algo así como una condición de extranjería.

Ahora bien, la democracia atravesada por la globalización supone un cambio epocal que caracterizará, no se sabe muy bien de qué manera, lo que parecía el inevitable despliegue de Occidente sobre la orbe entera.

Al ser empleadas como herramientas de dominación política, conceptos legitimadores, democracia y nación hacen de la alteridad un criterio de exclusión. Si se piensa con cuidado, el vínculo alteridad – exclusión no existe de manera pre-política ni, mucho menos necesaria. Autoinmunidad y genocidio no son efectos naturales de la diferencia, pero cuando la diferencia es acompañada y equiparada a exclusión, desventaja, vulnerabilidad, pauperización y marginalidad, entonces se habla de la creación de una condición de desamparo y superfluidad tan dramática que sería difícil no caer en la tentación de erradicar a sus portadores en nombre de un valor superior, limpiar a las ciudades de la estresante población residual, como sugería la criminología al nacer.

Las respuestas, lamentablemente, son pocas y quizá demasiado recurrentes. De entre ellas una de las más fatigadas es la que sostiene la necesidad de modificar tanto la axiomática del derecho como algunos de sus contenidos normativos, con la esperanza de que la indisponibilidad de la norma, su posibilidad de sustraerse a ser revocada por el *demos*, permita reducir las grietas por las que se cuele la humana tendencia a victimizar al otro.

De entre las respuestas que los juristas dan, sobresale la de L. Ferrajoli, el Garantismo constitucional. A decir de Ferrajoli (2009), la democracia constitucional es heredera del contractualismo en la medida en que éste alude a pactos fundantes y al consenso de contratantes en torno a la tutela de derechos fundamentales.

El garantismo constitucional de Ferrajoli (2009) cuestiona la perspectiva del derecho que le precede, la de Kelsen. Para Ferrajoli la democracia no puede ser sólo formal ni contener poder absoluto alguno –ni siquiera el del pueblo–, pues eso es precisamente lo que permitió a los regímenes totalitarios hacerse del poder y derogar, legítimamente, los derechos democráticos.

En la democracia constitucional ninguna mayoría puede decidir sobre lo que no le pertenece (2009), tal es el caso de los derechos fundamentales que pertenecen a todos y cada uno de los miembros, de manera tal que la democracia sería incompatible con cualquier forma de absolutismo, lo que incluye a la concepción de soberanía como *potestas legibus solutus* de Bodin.

Sobre la perspectiva de Ferrajoli, sobre la forma en que construye un entramado de horizontalidad a partir de los principios jurídicos de los derechos humanos, a los que se refiere como derechos fundamentales, y hace de los mismos no sólo invitaciones a que el Estado se auto limite ante la vida de los individuos sino a que actúe, se abunda en el apartado dedicado a derechos humanos. Por el momento baste decir que las exigencias de democracia sustantiva y de limitación del poder del *demos* son las características que dan sentido a la propuesta de democracia constitucional de Ferrajoli.

Ahora bien, si la democracia es un proceso acorde con ningún modelo, cómo saber cuándo se está más o menos cerca de alcanzarla. Como en todas las investigaciones empíricas, la medición de la democracia, en tanto que incluye el diseño de indicadores concretos capaces de

identificar la existencia o no de condiciones de democracia, además de tendencias democráticas o contrademocráticas, no es un asunto sobre el cual se tenga una lista estandarizada a nivel mundial.

A continuación se presentan algunos intentos de medición de la democracia que servirán no solamente para observar cuáles son los elementos que se ponderan como más relevantes a la hora de identificar la democracia contemporánea sino, en muchos casos, a la hora de condicionar préstamos o cooperación internacional para el desarrollo.

La importancia de esto último, los préstamos, radica en el *enforcement* que al respecto han ejercido tanto el Banco Mundial como el Fondo Monetario Internacional, pues las condicionalidades financieras conllevan la promoción del régimen internacional de los derechos humanos, según el cual se presupone el derecho de cualquier ser humano a tener derechos. Sobre la tendencia multipolar en la gobernanza global que está imprimiendo China a través de la reciente creación del Banco de Asia --que ha otorgado grandes préstamos a regímenes autoritarios en África, por ejemplo--, sus efectos y resultados a largo plazo sobre la consolidación del régimen internacional de derechos humanos son, previsiblemente, poco alentadores.

Para *The Economist* (2015), la democracia se define como un régimen político opuesto al autoritarismo y caracterizado por un *conjunto de principios y prácticas que institucionalizan y protegen la libertad*; de tal manera que las instituciones en las cuales se puede observar empíricamente la democracia son, en general, de cuatro tipos: electorales, de derechos humanos, judiciales y políticas, y sus prácticas, para ser consideradas democráticas, deben promover las siguientes condiciones:

1. Instituciones electorales: que promuevan la existencia de un gobierno basado en la regla de la mayoría y en el consentimiento de los gobernados mediante elecciones libres y justas.
2. Instituciones de derechos humanos: que protejan los derechos de las minorías, respeten los derechos humanos básicos y la igualdad ante la ley. Por derechos humanos básicos se

entienden sólo libertades civiles (libertad de palabra; de expresión y de prensa; de religión; de reunión y de asociación; e incluso derecho a un debido proceso judicial).

3. Instituciones judiciales: que garanticen el debido proceso.
4. Instituciones políticas: que promuevan y protejan el pluralismo político.

Los regímenes que *The Economist* observa en sus reportes (2015 y 2016) son cuatro según su grado de democratización: democracia plena, democracia defectuosa o imperfecta, regímenes híbridos y regímenes autoritarios. Según estos informes, entre 2015 y 2016 se pasó de 20 a 19 democracias plenas, de 57 a 59 democracias imperfectas, de 40 a 37 regímenes híbridos, y los regímenes autoritarios se mantuvieron en 51.

Las democracias plenas ocurren en países que respetan las libertades políticas básicas y las libertades civiles, acciones que tienden a ser respaldadas por una cultura política propicia para ello. En estos países el funcionamiento del gobierno es satisfactorio, los medios de comunicación y el sistema judicial son independientes y diversos, y existe una estructura efectiva de pesos y contrapesos. En la siguiente tabla se observan las calificaciones de algunos de esos países.

Tabla 13. *Las cinco primeras democracias plenas del mundo y sus calificaciones en 2015 y 2016.*

Rank	País	Calificación general	
		2015	2016
1	Noruega	9.93	
2	Islandia	9.58	9.50
3	Suecia	9.45	9.39
4	N. Zelanda	9.26	
5	Dinamarca	9.11	9.20

Fuente: elaboración propia con información del *Democracy Index 2015* y *Democracy Index 2016*, The Economist.

Las democracias defectuosas o imperfectas ocurren en países que, aun teniendo elecciones libres y justas, además de respeto por las libertades civiles básicas, tienen problemas como la vulneración de la libertad de medios, problemas en el gobierno, cultura política subdesarrollada y bajos niveles de participación política. En la siguiente tabla se muestran las cinco primeras

democracias imperfectas en el mundo para los años 2015 y 2016, y la comparativa de sus calificaciones generales. Para el año 2016 se observa un cambio en los miembros de las democracias imperfectas: los EEUU descienden de la posición 20, como democracia plena, a la número 21 como democracia imperfecta; Japón sube de la 23 a la 21; Cabo Verde sube de la 32 a la 23; Francia asciende de la 27 a la 24; Corea del Sur baja de la 22 a la 24; y la República Checa desciende del 25 al 31. Durante el año 2015 México apareció en la posición número 66 y en 2017 bajó a la posición 67, aún dentro del conjunto de las democracias imperfectas.

Tabla 14. *Comparativa de las cinco democracias defectuosas más democráticas del mundo y sus calificaciones para 2015 y 2016.*

2015			2016		
Rank	País	General	Rank	País	General
21	Italia	7.98	20	Japón	7.99
22	Corea del Sur	7.97	21	EEUU	7.98
23	Japón			Italia	
	Costa Rica	7.96	23	Cabo Verde	7.94
25	R. Checa	7.94	24	Francia	
26	Bélgica	7.93		Corea del Sur	7.92

Para el año 2015 se contaron 20 democracias plenas, en 2016 sólo fueron 19. Fuente: elaboración propia con información del *Democracy Index 2015* y *Democracy Index 2016*, The Economist.

El tercer lugar en la gradación de la democracia lo ocupan los regímenes híbridos que se verifican en países en que los procesos electorales manifiestan irregularidades sustanciales tales que no se puede decir que las elecciones son libres o justas. La presión que el gobierno ejerce sobre los partidos de oposición y sus candidatos es tan común como el hostigamiento y la presión sobre los periodistas. Gubernamentalmente las debilidades graves son frecuentes, hay corrupción generalizada, el estado de derecho es débil y el poder judicial no es independiente. En el ámbito social la participación política es baja y la sociedad civil es frágil. La siguiente tabla muestra las calificaciones de los primeros cinco países con regímenes híbridos para los años 2015 y 2016.

Tabla 15. *Los cinco regímenes híbridos más democráticos del mundo y sus calificaciones en 2015 y 2016.*

2015			2016		
Rank	País	General	Rank	País	General
80	Guatemala	5.92	77	Zambia	5.99
81	Albania	5.91	78	Georgia	5.93
82	Georgia	5.88	79	Honduras	5.92
83	Ecuador	5.87	81	Guatemala	5.91
84	Honduras	5.84	82	Albania	5.81
				Ecuador	5.81

Fuente: elaboración propia con información del *Democracy Index 2015* y *Democracy Index 2016*, The Economist.

En los regímenes autoritarios el pluralismo político está ausente o es limitado. Muchos países de esta categoría son dictaduras absolutas en las que pueden existir algunas instituciones formales de la democracia pero con poca sustancia, es decir, si es el caso que hay elecciones, éstas no se consideran libres ni justas; los medios de comunicación suelen ser de propiedad estatal o estar controlados por grupos conectados con la clase política, de tal manera que se reprimen las críticas al gobierno y hay censura generalizada. Socialmente existe desconocimiento de los abusos y las violaciones de las libertades civiles, y no hay poder judicial independiente. En la tabla siguiente se observan las calificaciones asignadas por *The Economist* a los primeros y últimos cinco países con regímenes autoritarios para los años 2015 y 2016.

Tabla 16. *Los cinco regímenes autoritarios más y menos democráticos del mundo y sus calificaciones en 2015 y 2016.*

2015			2016		
Rank	País	General	Rank	País	General
117	Mauritania	3.96		Mauritania	3.96
118	Argelia	3.95	117	Jordania	3.96
119	Haití	3.94		Níger	
120	Jordania	3.86	120	Armenia	3.88
121	Kuwait	3.85	121	Kuwait	3.85
163	Guinea Ecuatorial	1.77	163	Guinea Ecuatorial	1.70
164	R. Centrafricana	1.57	164	R. Centrafricana	1.61
165	Chad	0.00	165	Chad	1.50
166	Siria	0.00	166	Siria	1.43
167	Corea del Norte	0.00	167	Corea del Norte	1.08

Fuente: elaboración propia con información del *Democracy Index 2015* y *Democracy Index 2016*, The Economist.

Ahora bien, en términos globales, The Economist confirma una tendencia que también reporta Freedom House, según The Economist la calificación mundial de la democracia ha decrecido durante los últimos diez años.

Empleando una escala del 0 al 10, donde 10 es el valor máximo de democratización y 0 el menor, The Economist reporta que la calificación global de 2006 fue de 5.62 puntos, mientras que para 2016 fue de 5.52, las fluctuaciones en el índice de democracia se pueden observar en la siguiente figura.

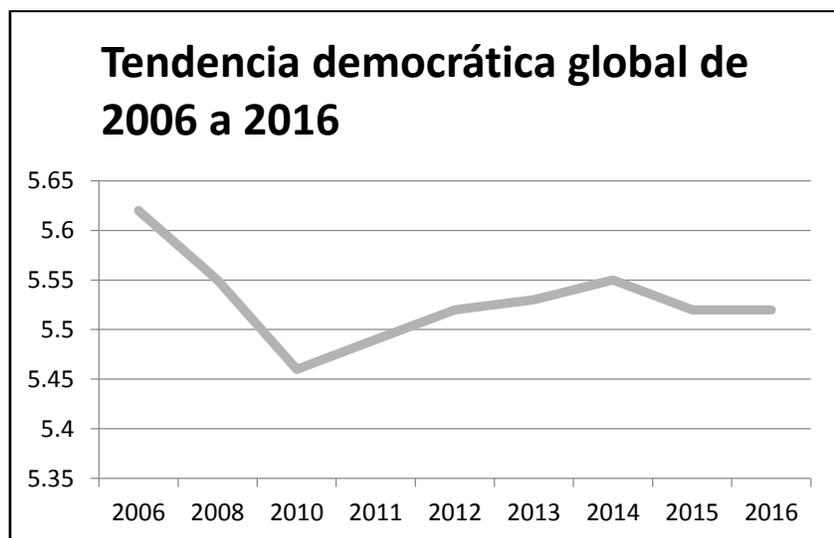


Figura 5. Tendencia democrática mundial de 2006 a 2016.

Fuente: elaboración propia con información del *Democracy Index 2016*, The Economist.

De tal suerte que en 2015 el 8.9% de la población mundial vivió en un régimen que se consideró plenamente democrático y en 2016 la cifra se redujo al 4.5%, casi la mitad, como se puede observar en la siguiente tabla.

Tabla 17. *La democracia en el mundo según el tipo de régimen.*

	2015			2016		
	No. de países	% de países	% de población mundial	No. de países	% de países	% de población mundial
Democracia plena	20	12.0	8.9	19	11.4	4.5
Democracia defectuosa	59	35.3	39.5	57	34.1	44.8
Regímenes híbridos	37	22.2	17.5	40	24.0	18.0
Regímenes autoritarios	51	30.5	34.1	51	30.5	32.7

Fuente: elaboración propia con información del *Democracy Index 2015* y *Democracy Index 2016*, *The Economist*.

Como es posible observar, la democracia es vista por The Economist como una situación intra estatal en la que los criterios de respeto a los derechos humanos privilegian al considerado primer grupo de los mismos, los derechos civiles y políticos, pero no a los económicos, sociales, culturales o ambientales.

Desde una perspectiva teórica casi opuesta y con una mirada regional enfocada en América Latina, la Konrad-Adenauer-Stiftung, en su *Índice de Desarrollo Democrático de América Latina* (2015), señala que los atributos de la democracia formal son los siguientes:

1. Democracia de los ciudadanos: respeto a los derechos políticos y las libertades civiles.
2. Democracia de las instituciones: calidad institucional y eficiencia del sistema político.
3. Democracia económica: capacidad para generar políticas que aseguren eficiencia económica.
4. Democracia social y humana: capacidad del sistema democrático para generar políticas que aseguren bienestar y desarrollo humano.

Los componentes de cada dimensión se ponderaron en un rango entre 0 y 10, donde el valor considerado óptimo es igual a 10. Entre los resultados del IDD-Lat 2015 está la recuperación del 5,7% en el promedio regional de democracia para 2015, según se muestra en la siguiente figura.

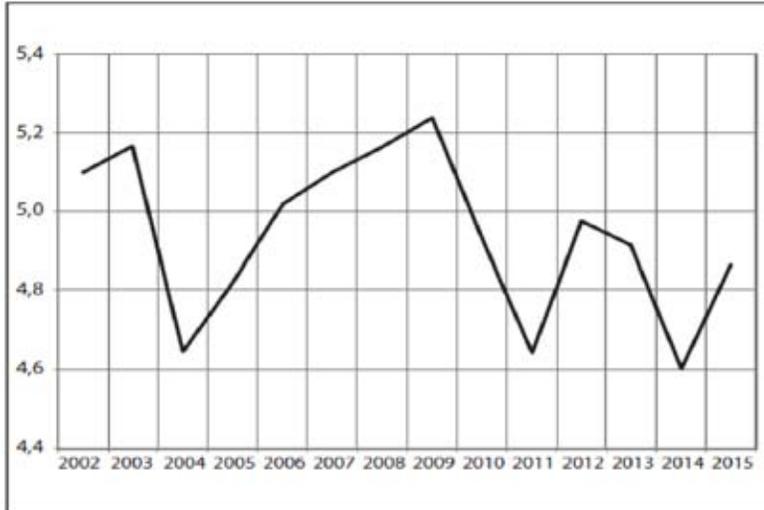


Figura 6. Evolución del promedio del IDD-Lat. 2002-2015.

Fuente: IDD-Lat 2015. Informe regional, Konrad-Adenauer-Stiftung.

Una vez que se analizan las cuatro dimensiones o atributos de la democracia según los indicadores desarrollados para ello, la Konrad-Adenauer-Stiftung segmenta la democracia en cuatro niveles en los cuales sitúa a los diferentes países del continente: alto desarrollo, desarrollo medio, bajo desarrollo, y desarrollo democrático mínimo. La posición de los países queda como se muestra en la siguiente gráfica.

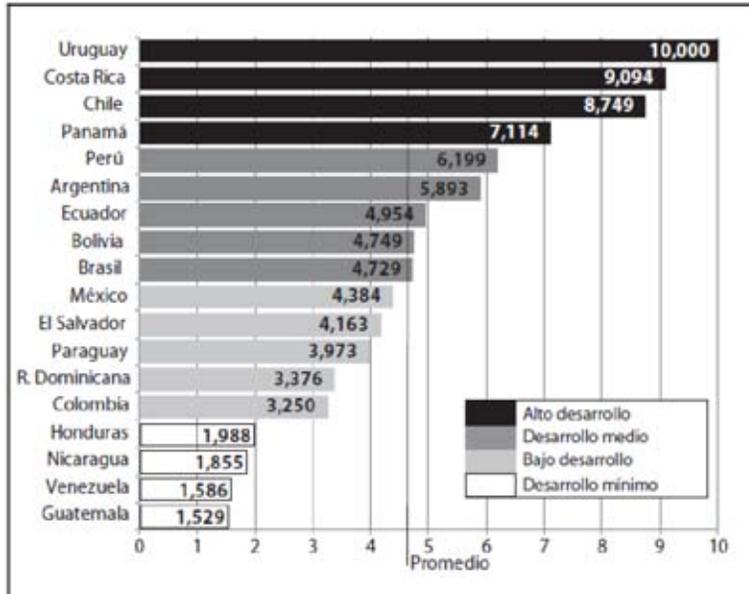


Figura 7. Ranking del IDD-Lat. 2015.

Fuente: Informe regional, Konrad-Adenauer-Stiftung.

Como puede verse en el reporte de la Konrad-Adenauer-Stiftung la cuestión del cumplimiento y la adhesión a los instrumentos internacionales de derechos humanos, tampoco es un elemento a tener en consideración cuando se analiza la democracia.

Bajo el análisis de las cuatro dimensiones referidas, la cuestión del abatimiento o reducción del número de personas cuyas vidas quedan por fuera de la protección de algún Estado, ya sea que se trate de inmigrantes o de apátridas locales, no es un asunto de la democracia sino sólo de manera tangencial.

El incremento de la efectividad institucional, considerando que se incluye al registro civil, bien puede disminuir la apatridia generada internamente; sin embargo, en lo que hace a la protección de los individuos venidos de fuera de las fronteras nacionales, la medición es omisa, de lo que se infiere que el principio de igualdad subyacente al concepto de democracia es igualdad de los nacionales.

A diferencia de The Economist y de la de la Konrad-Adenauer-Stiftung, para la Universidad Autónoma Metropolitana, en el informe *Situación de la democracia en México*

(2009), entre las dimensiones de la democracia sí deben incluirse y medirse la armonización de las instituciones nacionales con el sistema internacional de derechos humanos, tanto como el efectivo respeto por los mismos.

La UAM asigna una valoración numérica a las evaluaciones sintéticas, que va de 5, como la calificación más alta, a 1, como la calificación más baja. Con estos números se miden cuatro diferentes dimensiones a observar para la democracia:

1. Ciudadanía, leyes y derechos: involucra cuatro rubros que son nacionalidad y ciudadanía como ciudadanía común sin discriminaciones; Estado de Derecho y acceso a la justicia (estado y sociedad sistemáticamente sometidos a la ley); derechos civiles y políticos igualmente garantizados para todos; derechos económicos y sociales igualmente garantizados para todos.
2. Gobierno representativo y que rinde cuentas de su gestión: cinco rubros empezando por elecciones libres y honestas; papel democrático de los partidos políticos; eficacia y rendición de cuentas del gobierno; control civil sobre el ejército (eliminación de privilegios e instituciones separadas) y la policía; minimización de la corrupción.
3. Sociedad civil y participación popular: con cuatro rubros que son funcionamiento de los medios de comunicación en pro de valores democráticos; participación política; capacidad de respuesta del gobierno a preocupaciones de los ciudadanos; descentralización entendida como adecuada a las necesidades de los ciudadanos.
4. Democracia más allá de las fronteras del Estado: solamente se observa un rubro, la conducción de las relaciones exteriores del país según normas democráticas, apego a derecho internacional y libertad de subordinaciones externas.

De las dimensiones que expone el informe de la UAM, obviamente, interesa la última en la medida en que se pregunta por la situación de los derechos humanos como uno de los cuatro ejes centrales en la observación de la democracia. Sin embargo, dado que la raíz de la desprotección extrema implícita en la apatridia la hemos localizado en el sistema de inmunidades propio de los

Estados, es igualmente importante el control civil del ejército y de la policía, pues manifiesta la reducción o eliminación de regímenes especiales para tales gremios, como pueden ser las cortes o centros educativos exclusivos.

Los resultados de la *Situación de la democracia en México* para 2009, dieron a México una calificación de 3.14 –recuérdese que la escala va del 1 al 5, siendo 5 el más democrático y 1 el menos democrático-- y revelan que:

1. Sobre el control civil de los militares y policías: México ha sido un país extremadamente militarizado, hasta 1946 se entregó el mando militar al ejecutivo, sin embargo “al ser las propias fuerzas armadas quienes diseñaron las modalidades de la transición al civilismo, resguardaron para sí grandes dosis de fueros (o inmunidad) y de autonomía funcional.” (2009:75) Dado que el ejército está sometido sólo al ejecutivo, en reciprocidad, éste protege las prerrogativas, fueros y autonomía de cualquier cuestionamiento interno o externo, ya sea social o legislativo; esta relación de lealtad y subordinación hace del ejército un factor de gobernabilidad nacional. El *fuero de guerra*, amparado por la Constitución (art. 13), prácticamente evita que un militar pueda ser enjuiciado por la justicia civil; las penas impuestas a militares no son correlativas a la penas sobre civiles, o son muy bajas o resultan violatorias de sus derechos humanos; México no cuenta con una secretaría de Estado civil que conduzca política y presupuestalmente a los militares ni ha realizado investigación alguna sobre las propiedades de los militares. La influencia política de la milicia es tal que veta cualquier intento de reforma militar en el Estado, además de que les está permitida la secrecía cuando realizan actividades de inteligencia.
2. Sobre las dimensiones internacionales de la democracia: consistencia de la política exterior con los principios del derecho y la cooperación internacional, especialmente en materia de derechos humanos y democracia. México mostró entusiasmo en la redacción y aprobación de la Carta de las Naciones Unidas y la Declaración Universal de los Derechos Humanos, fue promotor de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de 1948, sin embargo, esto fue olvidado casi por completo durante

la Guerra Fría y hasta 1981 ratificó los pactos internacionales de derechos civiles y políticos y de derechos económicos, sociales y culturales. El panorama es más ambiguo en cuanto a los derechos de los extranjeros en el territorio, el gobierno de México no ha sido capaz de proteger los derechos fundamentales de los transmigrantes. El gobierno respeta sus obligaciones internacionales en el trato a los refugiados y demandantes de asilo a medias; y su política de inmigración establece que todo individuo gozará en su territorio de plenas garantías individuales sin importar su nacionalidad o estatus legal. En cuanto a los derechos de inmigrantes y transmigrantes, el Comité de Trabajadores Migratorios de la ONU ha manifestado preocupación porque México no se ha adherido a los Convenios 97 y 143 de la OIT sobre migraciones en condiciones abusivas y la promoción de la igualdad de trato y oportunidades a trabajadores migrantes. Siguen pendientes reformas legales internas y, con frecuencia, los instrumentos internacionales ratificados presentan reservas. No se cuenta con los recursos humanos, financieros y de infraestructura para cumplir los ordenamientos legales internos ni los compromisos internacionales de México.

14. Estado testimonial

En “Ideología y aparatos ideológicos del Estado (Notas para una investigación)”, Althusser define al Estado como un conjunto de instituciones que aseguran el aprendizaje educativo, cívico y moral de las calificaciones y reglas que, a su vez, aseguran la reproducción de la fuerza de trabajo dentro del sistema de reproducción de la producción. A partir de ello se conoce la existencia de la ideología que es lo que interesa en este apartado.

Para Marx, refiere Althusser, el Estado es el aparato represivo que da certeza de la dominación de la clase trabajadora y de su sometimiento al sistema de plusvalía, al capitalismo. Por aparatos¹¹² se entienden tanto las instituciones como la milicia que se emplea cuando el resto de las instituciones se han vuelto impotentes.

Lo importante en la perspectiva althusseriana es que la ideología tiene existencia material en los actos. Existe siempre en un aparato y en sus prácticas, la creencia produce un tipo de actuación, se trata de prácticas normadas, rituales. No son meras “ideas”, sino que gracias a la ideología emerge el “sujeto”, que actúa con conciencia según su creencia.

En consecuencia no existe práctica sino en y por una ideología y no existe ideología sino por y para sujetos¹¹³.

La ideología interpela a los individuos en cuanto sujetos. Sujeto es la categoría constitutiva de toda ideología y a la inversa, la ideología constituye a los sujetos, se trata de una doble constitución. Es propio de la ideología interpelar al individuo en cuanto sujeto. De allí que los individuos siempre han sido sujetos, poseedores de un nombre, una identidad, singularidades.

El ejemplo que Althusser ofrece para aclarar el funcionamiento de la ideología es particularmente interesante para esta investigación. Según Althusser la ideología religiosa cristiana interpela a los individuos tornándolos en sujetos y prometiendo que, con ello, obtendrán

¹¹² Los aparatos del Estado son represivos en la definición de Althusser, son instituciones que usan la violencia y suelen pertenecer al dominio de lo público, pero también usan la ideología y por ello suelen pertenecer al dominio privado, se unifican en la ideología dominante. No existe pureza de los aparatos, todo aparato del Estado posee características de los dos tipos.

¹¹³ La definición del sujeto es ambigua en Althusser, por un lado se habla de una subjetividad libre, centro de iniciativa consciente y responsable de sus actos; por otra parte se habla de un ser sometido, sujeto a autoridad superior, libre sólo para aceptar su sumisión. De lo anterior se extrae que el individuo es interpelado en tanto que sujeto libre para que se someta libremente a las órdenes del Sujeto y cumpla, por sí mismo, los actos de sujeción y sea sujeto.

reconocimiento: serán sujetos que ocupen un lugar que se les asigne en el mundo, entrarán en escena como un *tipo* de sujeto que existe si y sólo si existe un Sujeto único, Dios.

Esto último, la interpelación que supone la existencia de “otro” Sujeto único y central, hace de Dios el Uno, el Sujeto del cual los otros sujetos son reflejo, emergiendo una relación de necesidad en que el Sujeto necesita de sus sujetos. Los sujetos quedan sujetos al Sujeto en una estructura especular, doblemente especular, cuyo centro permite la interpretación. El Sujeto sujeta interpelando a los sujetos y les da garantía de que se trata exactamente de ellos y exactamente de Él, asegura identidades¹¹⁴.

Obviando las incompatibilidades que la definición de Estado de Althusser mantiene con la que he expuesto hasta ahora, la trama de la ideología que describe parece responder bien a la cuestión del reconocimiento de los individuos como nacionales o ciudadanos que el Estado ejecuta. Se puede decir que así como funciona la ideología religiosa, funciona la del Estado, la interpelación de los individuos en tanto sujetos afirma su sujeción al Sujeto (Estado), de lo que se sigue el reconocimiento mutuo entre sujetos y Estado; entre los sujetos entre sí; del sujeto por sí mismo; además de la garantía de que todo es así y de que si los sujetos se conducen consecuentemente todo irá bien.

Las raíces del Sujeto designando sujetos, o al menos referencias similares, se pueden encontrar en el ya aludido Edicto de Caracalla que, ampliando el banco de ciudadanos, amplió la bolsa de impuestos de su época.

Si, ciertamente, el Estado produce sus sujetos al reconocerlos como sus miembros, es posible ir más lejos. Con la emergencia del registro civil, y con la presencia del Estado en un ámbito más allá del puramente político en sentido schmittiano, el Estado dio un paso que poco se ha teorizado: evidenció que él es el único testigo legal y legítimo, ante sí mismo, de la existencia de sus miembros.

¹¹⁴ Como en “Estructura, signo y juego”, texto en el que Derrida señala que aunque el estructuralismo sostiene la importancia de la posición dentro de la estructura, el centro se piensa como un punto fijo que estabiliza a todas las diferencias, un significado trascendental sobre el que no pesa la idea de que, aun cuando el elemento funcione como centro, no deja de ser una diferencia más.

J. Coetze es enfático al abordar esta cuestión en *Diario de un mal año*, sobre la actividad certificadora del Estado dice:

O bien te dan el certificado del estado (y lo llevas contigo), con lo que adquieres una *identidad* que durante el curso de tu vida le permite al estado identificarte y seguir tu rastro (dar contigo), o bien vives sin identidad y te condenas a vivir fuera del estado como un animal (los animales no tienen documentos de identidad). No solo no puedes ingresar en el estado sin certificación: para el estado no estás muerto hasta que se certifica tu muerte; y solo puede certificar tu muerte un funcionario que, a su vez, detenta una certificación del estado. Coetze, 2007¹¹⁵

Testimoniar la existencia de un individuo es una “nueva” obligación del Estado, específicamente ahora que el acceso a un acta de nacimiento ha adquirido el rango de derecho humano. Pero el Estado no testimonia sin más, sino que categoriza y ordena a los individuos en una jerarquía que condicionará su acceso a derechos.

Que el Estado genere un estatus en los individuos no es ningún descubrimiento, es parte incluso de la etimología de la palabra, Estado viene de *Stare – stō*, entendido como mantenerse en pie y alcanzar posición, de allí la palabra estatus (Valadés, 2010). Sin embargo, la dimensión política de esta observación no es menor, no fueron solamente los cauces históricos por los que se condujo la consolidación del Estado ni las revoluciones burguesas por sí mismas, lo que llevó a la artificial separación que hay entre el Estado y la sociedad civil, sino aquello que hizo del Estado un testigo frente a sí mismo, emitir, por una parte, documentos de identidad y, por otra parte, atestiguar la existencia de alguien –frente a sí mismo y frente a otros estados-- gracias a esos documentos.

El acta de nacimiento demuestra que el individuo es nacional de un país, que el Estado da testimonio de su existencia, y que debido a ello tiene derechos y acceso a los beneficios que el Estado otorga a sus nacionales y/o ciudadanos; además, y para efectos de la dimensión

¹¹⁵ J. Coetze, *Diario de un mal año*, versión electrónica sin paginar.

internacional, hay otros dos documentos con los que el Estado testimonia la legalidad de la existencia y de la presencia de los individuos en algún territorio, el pasaporte y la visa.

Si se le reduce a documento puramente administrativo, el pasaporte permite la identificación, generalmente personal, de sujetos jurídicos. Posee validez internacional, es expedido por las autoridades del país de origen del titular y acredita el permiso legal para la salida o ingreso de los individuos a través de puertos o aeropuertos internacionales.

En sentido político, el pasaporte ha funcionado como salvoconducto para que un individuo no sea agredido o atacado durante su paso por determinados territorios, es decir, como un documento de protección y seguridad frente a posibles daños.

El Estado testimonial se materializó con el establecimiento del registro civil, que ocurrió a partir del Código Civil Napoleónico de 1804, y con la institucionalización del uso de pasaportes, desde entonces el Estado documenta la existencia física de las personas.

Los antecedentes del registro civil se pueden remontar a la antigüedad y están relacionados con las necesidades administrativas de agrupaciones humanas de medianas y grandes dimensiones, por eso no sorprende que algunas de las primeras noticias que al respecto tiene Occidente sean las de Grecia y Roma.

En la antigua Grecia los pasaportes eran concedidos por las Asambleas y evitaban a su portador padecer maltratos por parte de las autoridades de los sitios por los que pasaban. En Roma el pasaporte se utilizó como un permiso especial, una autorización extraordinaria que se daba a los bárbaros para poder ingresar al territorio y gozar de ciertos derechos de manera temporal, generalmente derechos mercantiles.

Cuando un ciudadano romano quería realizar un viaje pedía un pasaporte para identificarse. En ese pasaporte, también llamado *combina*, *ractoria*, *synthema*, diploma o *codicillo*, se incluía la información personal del viajero, el peso del coche o caballo en que viajaba, los lugares por los cuales pensaba pasar, el motivo del viaje y su duración.

Durante el siglo VI a. C., el rey Servio Tulio censó a los ciudadanos y los registró, pero no con una finalidad civil, sino política y militar.

Con la expansión del Imperio romano y la edificación de grandes obras infraestructurales, se aceleró la migración. Para establecer un control de las personas que circulaban por el territorio, el Imperio romano empleó pasaportes como un método de identificación personal.

Con el ascenso del cristianismo y debido a su impronta ecuménica tanto como a la amplitud de su presencia, el registro de los nacimientos de los pertenecientes a la tribu de Dios se volvió una práctica cotidiana de insospechada relevancia política.

Según la Biblia, ya en el siglo V a. C. el emperador Artajerjes I otorgó una carta a Nehemías, en la que solicitaba paso seguro para su agente. Mucho más tarde, en la Europa medieval, los viajeros también necesitaron documentos para viajar, en tales documentos se solía especificar el nombre de los pueblos y ciudades a las que el titular estaba autorizado a ingresar. Pero no fue hasta el reino de Enrique V de Inglaterra que se creó el primer pasaporte destinado a que sus súbditos pudieran demostrar quiénes eran en tierras extranjeras.

Durante los siglos XVI y XVII los países europeos empezaron a usar y requerir pasaportes a los viajeros debido a que la expansión colonial de sus territorios sobre Asia, África, Oceanía y América, promovió grandes procesos migratorios. Alemania, Inglaterra y Francia fueron de los primeros estados que exigieron pasaportes a todos los visitantes que arribaban a sus territorios, para saber quiénes eran y por qué razón visitaban el país.

En Francia, durante el Siglo de las Luces, el rey Luis XVI dispuso el establecimiento de un Registro Civil para que los nacimientos, matrimonios y defunciones fuesen inscritos ante los oficiales de la justicia real; sin embargo, el primer registro civil secular fue instaurado por la Asamblea Revolucionaria. Como consecuencia de la Revolución francesa, en 1804 se reguló el funcionamiento del registro civil al aplicarse el Código de Napoleón que otorgaba al Estado la facultad de autenticar y dar fe de los actos jurídicos civiles de la persona.

Ya en el siglo XX el pasaporte se volvió un documento esencial a raíz de las guerras que se vivieron en Europa y de las grandes migraciones que éstas provocaron. En 1920 la Sociedad de las Naciones exigió a los países miembros que los requisitos para obtener un pasaporte fueran más estrictos, desde entonces el pasaporte es un documento único de identificación, personal e intransferible, que permite la movilidad transfronteriza.

Con la expansión del ferrocarril en Europa, el sistema de pasaportes se colapsó, pero durante la I Guerra Mundial quedó claro que los pasaportes son un criterio de seguridad y continúan siéndolo. Sin embargo no existía una normativa para la emisión de pasaportes hasta que, en 1926 y 27, la Sociedad de Naciones emitió las primeras directrices. La normalización de los pasaportes se produjo en 1980, con el auspicio de la Organización de Aviación Civil Internacional (OACI), desde entonces, y para evitar la falsificación del documento, se empezó a utilizar el folio, la fotografía del titular y el papel seguridad.

El pasaporte demuestra, a nivel internacional, que un individuo es nacional de tal o cual país y, simbólicamente, manifiesta el respaldo que ese país da a su nacional.

Además del pasaporte, más adelante, apareció el visado, la autorización de un Estado para que un individuo penetre en su territorio durante un periodo determinado de tiempo.

El valor del registro civil en la formación de los Estados es innegable, mediante él se definió de manera fáctica a los ciudadanos en su sentido jurídico como social, y es solamente a partir de su creación que podemos hablar propiamente de la provisión de seguridad e identidad.

La identidad reconocida se fue transformando, a través del tiempo, en el conjunto de los derechos de personalidad que incluyen, hoy día, existencia, dignidad, integridad física, respeto, privacidad y otros que se ubican en la gama de los derechos civiles (Cortés, 2011). “Desde una perspectiva de Derecho –señala Cortés, 2011: 28—se considera que la inscripción de nacimiento asigna a la persona la calidad de sujeto jurídico pleno, además de darle la posibilidad de gozar de protección contra la discriminación y el abandono, y le permite, aunque sea teóricamente, el ejercicio de la plena ciudadanía civil, política y social.”

El Estado hoy realiza una acción imprevista e insospechada en sus orígenes, certifica que alguien existe o que ha dejado de existir y lo hace no ante una autoridad que le resulte superior, sino ante sí mismo que es su propia autoridad. Mediante este acto, y a partir de este acto, se infiere que alguien es un legítimo humano, un auténtico nacional, si ha sido registrado y si posee un acta de nacimiento.

El Estado es un producto histórico cuyo subproducto, estudiado aquí, es la condición de sin-Estado, desamparo o apatridia, de algunos individuos. Sólo hay apátridas si hay Estado.

Sostengo, a partir de la trama conceptual e histórica del Estado testimonial, el modo de ser del Estado fungiendo como testigo delante de sí mismo, el que produce la idea contemporánea y casi imperceptible -por tanto poco cuestionada- de que hay una forma de existencia legítima, un humano legítimo que necesariamente posee acta de nacimiento y/o pasaporte.

15. Derechos humanos

Si se considera que la perspectiva de derechos humanos es, hoy por hoy, la única que asume que los derechos han de ser disfrutados por y garantizados a todo individuo, independientemente de su origen o posesión de documentos, entonces se hace patente que debe prestársele atención al asunto de la falta de papeles.

El fenómeno de los derechos humanos, como lo llama E. Rabossi (1989), la creación de las Naciones Unidas, la concepción que la subyace y su funcionamiento y permanencia durante más de setenta años, dejando a un lado defectos, limitaciones y utilidades políticas e ideológicas, bien podría considerarse como un intento de poner en marcha una *comunidad planetaria*.

La novedad que representa la firma de la Declaración Universal de los Derechos Humanos acompaña, a contrapelo, a las dinámicas económicas de la globalización. El fenómeno de los derechos humanos se caracteriza por ser una empresa universal basada en un consenso, también universal, logrado y positivado, acerca de un plexo valorativo y de principios básicos que tiene como núcleo principal las ideas de igualdad, de dignidad, de libertad y de justicia.

Ciertamente el esquema de los derechos humanos presenta serias y múltiples deficiencias, algunas de ellas son la baja exigibilidad, la continuidad del patrón liberal que imputa la vulneración de los derechos humanos sólo al Estado, la jerarquización fáctica de los derechos, la falta de comprensión de los principios jurídicos que los animan, el escaso conocimiento de los funcionarios locales sobre derechos humanos, la artificial separación entre Estado y sociedad

civil que hace de los agentes policíacos y de los funcionarios públicos seres no conscientes de su pertenencia a la humanidad, la falta de recursos o de voluntad de los gobiernos de los estados para darles cabal cumplimiento, la difícil promoción de una imagen pública contraria a la venganza popular, la difundida idea de que los defensores de derechos humanos defienden criminales pero no víctimas, la falta de voluntad de los Estados para signar los instrumentos internacionales en que los derechos se han vertido, la percepción de los derechos humanos como canchales opcionales y no como parte del derecho, entre otras cosas.

Sin embargo, debe tenerse en consideración que tan sólo ha pasado poco más de medio siglo desde que se adoptó el esquema universal de derechos humanos, mientras que el Estado lleva cientos de años siendo ensayado con débiles resultados en muchos casos.

Como he mencionado arriba, el núcleo principal de los derechos humanos está conformado por las ideas de igualdad, de dignidad, de libertad y de justicia. Sobre la igualdad, vinculándola con libertad y justicia, ya he señalado algunas cuestiones en el apartado número 12, por tanto, para abordar los derechos humanos empezaré por hacer aclaraciones generales sobre el concepto de dignidad.

La dignidad humana, tradicionalmente considerada base y fuente de los instrumentos de derecho internacional, se ha interpretado de dos maneras. Una interpretación negativa sostiene que la dignidad humana no se debe ofender bajo ninguna circunstancia. La versión positiva asegura que la dignidad se debe desarrollar como autodisponibilidad y autodeterminación de los individuos. El desarrollo, en el último caso, involucra la participación en la toma de decisiones del colectivo¹¹⁶.

Esto es, en el contexto de los derechos humanos y según lo que manifiestan diferentes instrumentos internacionales, dignidad se puede decir en dos sentidos, por lo menos. El primero considera a la dignidad como un elemento inherente a todo ser humano, se trata de una concepción que está llamada a limitar la posibilidad de discriminación. Dado que el único soporte de la dignidad es la persona y no sus características, resulta improcedente el trato

¹¹⁶ A pesar de que esta investigación no posee tal alcance, considero que el cuestionamiento del concepto de dignidad que hicieron algunos sobrevivientes de campos de concentración nazis, como Primo Levi, debe ser tenido en cuenta.

diferenciado en términos de acceso a derechos y servicios: una persona portadora de VIH posee dignidad, una persona que viste una falda muy corta posee dignidad, una persona que no habla nuestro idioma posee dignidad, una persona que se dedica a la prostitución posee dignidad, una persona que ha cometido un crimen –incluso si es de *lesa* humanidad-- posee dignidad, una persona que no tiene un acta de nacimiento posee dignidad, una persona que ha nacido en otra nación posee dignidad, cualquier persona posee dignidad.¹¹⁷

El segundo sentido considera que toda vulneración de derechos humanos es una vulneración de la dignidad, de manera tal que la falta de acceso a los derechos, la ausencia de garantías para los mismos y la no prestación de servicios son formas de la vulneración de la dignidad de las personas. Dado que el registro civil es una oficina pública que provee servicios estatales entre los que se incluye garantizar el derecho a la identidad, el hecho de que un individuo no sea registrado es una vulneración de su dignidad.

La diferencia entre ambos tratamientos puede ser encontrada en varios instrumentos internacionales de derechos humanos. El derecho internacional que regula los derechos humanos según la *Convención Interamericana de los Derechos Humanos*, artículo 11.1, señala que “Toda persona tiene derecho... al reconocimiento de su dignidad”, haciendo de la dignidad un derecho. En cambio, en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, la *Declaración Americana de los derechos y Deberes del Hombre*, la *Declaración sobre la Protección de Todas las personas contra Torturas y otros Tratos o Penas Cruelles* de la ONU, 1975, la dignidad es “inherente a la persona humana” y es en función de esa dignidad que las personas son amparadas por la ley.

En todo caso, dignidad implica, siempre, justicia, vida, libertad, igualdad, seguridad y solidaridad, valores que funcionan como criterios teóricos de clasificación de los derechos¹¹⁸.

Atendiendo a ese sentido teórico, el cosmopolitismo es la perspectiva que ha retomado con más seriedad la cuestión de la dignidad. Gracias a la cuidadosa revisión de los textos

¹¹⁷ Esta concepción recuerda a lo que Hannah Arendt define como respeto en *La condición humana*, un estar en contigüidad, ni a favor ni en contra del otro.

¹¹⁸ Los derechos que se refieren a la libertad son derechos civiles y políticos; los derechos referidos a la igualdad son derechos sociales y culturales; y los derechos referidos a la solidaridad son derechos de los pueblos.

kantianos, ha extraído la idea de dignidad como límite a la articulación y distinción entre lo aceptable y lo inaceptable.

Según Kant, sobre todo en la *Fundamentación metafísica de las costumbres* y los *Principios metafísicos del derecho*, las personas son fines objetivos en sí mismas y poseen un valor intrínseco e irrelativo, lo cual prohíbe que se les utilice como medios. Quién sea persona es algo en lo que Kant no reparó como un asunto relevante, consideró que los criterios de racionalidad y entendimiento bastaban.

Se dice que, históricamente, es difícil señalar un punto de partida para los derechos humanos que no se sustente en una problemática apelación a leyes naturales o en la buena voluntad de los poderosos para con los débiles; mientras que para los derechos de ciudadanía, sí que se puede indicar el nacimiento y la evolución del Estado como correlato del desarrollo de los derechos de los ciudadanos. Sin embargo los derechos humanos tampoco nacen sino hasta que nace el Estado, por una razón lógica obvia, la posibilidad de demandar el cumplimiento de los mismos al Estado supone la existencia previa del Estado y no de cualquier orden genérico de gobierno.

Aunque es un anacronismo, algunos intelectuales y el gobierno iraní sostienen que el Cilindro de Ciro, 539 a. C., una pieza de arcilla resguardada por el British Museum, es la primera declaración de los derechos humanos porque apela a una ley natural. En la pieza se describen las medidas políticas con las que Ciro legitimó la conquista pacífica de Babilonia y se ganó el favor de sus nuevos súbditos.

A la opinión de que es una fuente histórica del conjunto actual de derechos humanos han contribuido las medidas del Shah Mohammed Reza Pahlavi que, en 1971 hizo de Ciro el ideólogo de su tradición de gobierno, tanto como algunos textos en los que Naciones Unidas lo refieren como fuente de la Declaración Universal¹¹⁹. Sin embargo los primeros críticos de estas ideas son precisamente los historiadores del Museo Británico, quienes consideran al cilindro como un instrumento propagandístico muy común en la época.

¹¹⁹ Véase el sitio <http://www.un.org/es/documents/udhr/history.shtml>

Los intentos de señalar el origen cultural de los derechos humanos a través de documentos son varios, mediante ellos se le ha dado visibilidad a diversos registros como las leyes sumerias y acacias, el Código de Hamurabi, los diez mandamientos, las leyes de Licurgo, las Doce Tablas. Aunque en todos ellos podamos encontrar contenidos que tienen por principio la justicia, la libertad, la igualdad y la dignidad, no me parece que resulte útil incluirlos en los precedentes del actual esquema de derechos humanos.

Antes de considerar si es razonable que los precedentes de los derechos humanos sean otros derechos humanos, como si se tratase de una *causa sui*, habría que pensar qué tan productivo puede ser buscar sus orígenes si cada vez que se hace es, generalmente, para ponerlos al servicio de causas perversas, como sustentar la superioridad cultural de una nación sobre otra.

Con lo que se ha dicho aquí acerca de la política como paso de la invisibilidad a la existencia de individuos que tradicionalmente habían sido ocluidos por la partición de los sensible, y siendo consecuente, debe decirse que los antecedentes de los derechos humanos son todas y cada una de las excepciones generalizadas que se han hecho a la dominación legal que ejercía o amparaba algún orden de gobierno específico y a su grupo en el poder.

Esas excepciones, para la memoria de Occidente, se han leído como una impronta de los derechos individuales que, insospechadamente, ha crecido en contenidos, demandas y problemas, sobre todo de justiciabilidad. Más aún, con el tiempo el sujeto individual podría perder centralidad dentro del esquema, puesto que ya se ha agregado la posibilidad de que, a la realidad de los sujetos colectivos, nativos y sindicatos, se adhiera la existencia jurídica de los mismos, como ocurre en el caso de los derechos sociales.

En este sentido de progresividad de las demandas de derechos hecha por sujetos individuales y, más tarde, por sujetos colectivos, sí que podemos tener una idea histórica razonable acerca de cómo Occidente ha ido conformando la estructura y principios que animan al conjunto actual de los derechos humanos y, en consecuencia, observar sus fortalezas y deficiencias.

Los primeros derechos individuales reconocidos por escrito en el mundo moderno occidental fueron los derechos de los barones. En Inglaterra, la *Carta Magna* contenía una larga

lista de derechos y privilegios de los barones que el rey prometía no infringir. Se trata de un documento con el que el gobierno de Inglaterra trataba de reunificar el país y su importancia radica en asegurar que el rey no puede proceder contra nadie sin hacerlo de acuerdo a la *common law*. El derecho universal allí expresado era el derecho al procedimiento, que por primera vez llevó la técnica procedimental al nivel de un principio de la ley.

Después se tienen los derechos civiles (*habeas corpus* y derechos relativos a la guerra) en la Petición del Derecho de 1628; y más tarde el derecho a la revolución en la Declaración de Independencia de los EEUU en 1776. La fundamentación de todos estos derechos fue naturalista, lo que puede verse en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y en la Carta de Derechos de Estados Unidos de 1791.

La *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789 es un documento importantísimo para comprender las demandas contemporáneas, en ella se anunciaba una intención de viraje en la asignación de los derechos, se retomaba la idea de que el ser humano, en cuanto tal, es depositario de unos derechos naturales que el despotismo había conculcado.

Desde el propio texto de la *Declaración* es posible observar que ya existía la certeza de que los derechos, siendo esenciales, no bastaban por sí solos, sino que necesitaban del Estado, particularmente de la nación soberana con la cual ya se había mezclado, que los garantizara, armonizara y defendiera transformándolos en la estructura del orden efectivo. Es decir, los derechos fundamentales debían convertirse en derechos civiles que en su fundamento son universales y que en su concreción requieren del Estado.

Así, la proclamación de los derechos universales de 1948, supuesta garantía de derechos humanos de todos los miembros de la familia humana, ya que tuvo como garante al Estado, nunca estuvo por fuera de las fronteras nacionales y estatales.

Para la tradición hispana, depositaria de la francesa, es importante la Constitución de Cádiz de 1812 con la que se limitó al poder del rey, se igualó a los españoles americanos con los peninsulares, se abolió el feudalismo y se dio por terminada la Inquisición. La igualación de los americanos con los peninsulares implicaba que no el *ius soli*, sino el *ius sanguinis*, sería el criterio para determinar el estatus de los individuos en el complejo sistema de castas que

imperaba en la época. Los individuos afectados positivamente por estas modificaciones en las leyes fueron, sobre todo, los descendientes de españoles nacidos o afincados en América.

Mucho más tarde, al término de la I Guerra Mundial, y gracias a los conflictos económicos y sociales derivados de la Revolución Industrial, se impulsó un debate que cristalizaría con la creación, en 1919, de la Organización Internacional del Trabajo, como parte del Tratado de Versalles. Durante esa misma década, en 1917, México incluía derechos sociales explícitos, particularmente agrarios y sindicales, en su Constitución; de manera incluso más contundente lo hizo la *Declaración de Derechos del Pueblo Trabajador y Explotado* de 1918, redactada por los revolucionarios rusos y que sería incorporada como preámbulo a la nueva Constitución Soviética, en ella se priorizaban los derechos económicos y sociales.

En Occidente, la Organización Internacional del Trabajo reflejó el reconocimiento de que la justicia social es esencial para alcanzar una paz universal permanente y una comprensión, cada vez mayor, de la interdependencia económica del mundo y de la necesidad de cooperación para obtener igualdad en las condiciones de trabajo en los países que competían por mercados.

La irrupción de lo social en lo político, como solía llamarla Arendt con denuesto, implicó un cambio sutil en la percepción liberal del Estado. Además de exigirle abstenerse de intervenir en la vida privada de los individuos, se le facultaba y se le demandaba intervenir en la vida pública para crear condiciones de desarrollo y prosperidad.

El periodo de entreguerras europeo fue breve y los nuevos conflictos armados fueron de tal gravedad que los Estados se vieron obligados a establecer un nuevo derecho humanitario que pretendía mejorar las condiciones de las víctimas de guerras, de los soldados, de los prisioneros, de las familias y de la población civil. El desarrollo de las convenciones de Ginebra en 1949, y el fortalecimiento de la Cruz Roja y de la Media Luna Roja (1863) fueron la respuesta.

Cuando Occidente tuvo dos guerras mundiales a costas intentó establecer un sistema concreto de reconocimiento universal de los derechos humanos, lo que se expresó en la Carta Constitutiva de Naciones Unidas de 1945 y en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 que, en su primer artículo, sostiene que todos los seres humanos nacen libres e

iguales en dignidad y derechos, tanto como la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana.

Después de la II Guerra Mundial, se registró una profunda teorización que intentaba refutar el nacionalismo, una creciente conciencia de la necesidad de que existan derechos inviolables orientados al desarrollo pleno de la persona, en un contexto en el que había quedado claro que para el Estado hay una diversidad de niveles dentro de sus nacionales.

A partir de 1948 se sucede la creación de una serie, que hoy parece interminable, de instrumentos internacionales que se pondrán a la disposición de los Estados parte de Naciones Unidas para su adhesión y ratificación, lo que conlleva la exigencia de integración y armonización de las normas internacionales con los documentos jurídicos internos de las naciones, en pos de la garantía local de los derechos suscritos.

Después de la Declaración, los dos documentos de mayor importancia, por los derechos que aglutinan, son el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, adoptado y abierto a firma en 1966; y el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* del mismo año. El segundo de ellos ha quedado, en la mayor parte de los países que lo signaron, en calidad de documento programático carente de protocolos facultativos y leyes secundarias locales, debido a que demanda la intervención del Estado como mediador entre empresas y trabajadores, su presencia en lo que hace a provisión de servicios y la garantía de autonomía de los pueblos indígenas.

La calidad de los derechos sociales como programas, es amparada por clichés muy comunes en la clasificación de los derechos humanos, sobre todo con la idea de que los derechos humanos se han dado en generaciones y la inferencia, a partir de ello, de que entre ellos existe una diferencia categorial de fondo, de la que se sigue que las obligaciones de los Estados de respetar los derechos humanos son distintas según del derecho del que se hable.

Las diferencias en el tratamiento que los Estados dan a los derechos humanos emanan de un planteamiento ideológico: sólo los derechos civiles y políticos son verdaderamente derechos, los derechos económicos, sociales y culturales son, en el mejor de los casos, ejes

programáticos¹²⁰. A ello objeta Rabossi: “no es difícil mostrar la vacuidad de este planteo. La garantía de la vigencia de un derecho humano supone siempre una política positiva por parte del Estado al diseñar y estatuir el marco institucional y político necesario” (1997: 45).

Por lo anterior cabe aquí una consideración sobre los principios que animan a los derechos humanos, mismos que no se organizan jerárquicamente como ocurría con la sistemática jurídica tradicional. Los derechos humanos, o fundamentales, suponen una serie de principios jurídicos que guían la interpretación de la norma, entre ellos está la inviolabilidad, universalidad, efectividad, progresividad, *pro homine*, indivisibilidad, integralidad, interdependencia, y otros.

En tanto que excepciones interpuestas contra la dominación legal que ejerce o ampara algún gobierno, los derechos humanos están ligados a la idea de limitación del poder y son inviolables. Por ello, en estricto sentido, no dependen de ningún acto de voluntad, nadie tiene el poder de otorgarlos, concederlos o denegarlos.

Se trata de excepciones generalizadas porque no se instituyen para ciertos grupos en desmedro de otros, no son recompensa, premio o reconocimiento, lo único que se requeriría para reclamarlos es pertenecer a la especie humana, es decir, son universales.

El principio de efectividad implica que los Estados tienen la obligación, y no la facultad, de reconocer y garantizar el goce y ejercicio de los derechos. El principio de progresividad significa que los derechos humanos, tanto en su reconocimiento normativo como en su protección y realización, avanzan siempre en un sentido creciente y nunca decreciente, por tanto son inderogables e irrevocables.

El principio *pro homine* señala que en caso de conflicto entre normativas de diferentes jerarquías se debe aplicar la norma más favorable a la protección de la persona. En México el principio *pro persona* se reconoció con la reforma del artículo 1º de la Constitución mexicana en

¹²⁰ En cuanto a las clasificaciones de los derechos humanos, existen muchos criterios para su construcción: por el sujeto, por el tipo de bien tutelado, por su aparición en el tiempo, etc. Por el sujeto, los derechos humanos son individuales o sociales. Los derechos individuales exigen al Estado abstenerse de interferir; y son civiles cuando corresponden a todas las personas; y políticos cuando sólo corresponden a los ciudadanos. Se habla de derechos económicos, sociales y culturales en el caso de aquellos que buscan proteger a los sectores afectados por las desigualdades y exigen del Estado políticas de protección, éstos pueden recaer tanto en individuos como en colectividades. Además hay derechos de incidencia específicamente colectiva cuya protección puede ser demandada por personas que se presumen afectadas en cuanto que integrantes de una comunidad local, nacional o internacional.

2011 (AI, 2013), lo cual supuso un cambio general, puesto que se pasó de “garantías individuales” a “de los derechos humanos y sus garantías” en su primer capítulo.

Son indivisibles porque cada persona es titular de los mismos en su plenitud y constituyen una totalidad no susceptible de ser fragmentada. Son integrales porque se les considera un sistema que no admite divisiones ni jerarquías. Concurrentemente, son interdependientes, puesto que la vigencia de cada derecho depende de la vigencia del resto, es decir, la afectación de uno solo de los derechos supone y provoca la afectación de otros derechos humanos.

Abordar los principios de los derechos humanos suele llevar, sobre todo a los juristas, al ámbito de su fundamentación que, a pesar de no ofrecer ninguna aportación valiosa a este debate en el que se trata de personas en independencia de su pertenencia o no a un grupo, se aborda brevemente sólo para destacar las consecuencias perniciosas a las que puede llevar.

El intento de fundamentación de los derechos humanos se halla fuera de lo jurídico y de lo político, en la filosofía presenta dos grandes corrientes, iusnaturalismo y iuspositivismo.

Quizá para proteger la validez de los derechos, los filósofos iusnaturalistas asumían la existencia de derechos fundamentales de los seres humanos en consonancia con un hipotético estado de naturaleza previo a toda asociación política, de manera tal que los derechos no podían hacerse depender de la pertenencia de un individuo a cierta clase social, grupo étnico o religioso. En consecuencia, para el iusnaturalismo los derechos humanos proceden de la naturaleza humana y le son propios, independientemente de cualquier circunstancia histórica.

El iusnaturalismo se basa en el estoicismo grecorromano y se divide en dos enfoques. El iusnaturalismo teológico indica que el hombre posee derechos innatamente naturales debido a la voluntad de Dios, y en consecuencia debe ser respetado. El iusnaturalismo racional manifiesta que los derechos humanos son frutos directos de la naturaleza y que el hombre se diferencia del resto de animales debido a la voluntad y razón que posee.

La influencia del iusnaturalismo se puede observar tanto en el tomismo, el racionalismo, el neotomismo, como en el marxismo humanista. Todas son teorías metafísicas según las cuales la dignidad es un estatus y quien lo posee merece algo; así, un ser digno posee libertad,

racionalidad, autodominio, comunicación, amor y solidaridad. Este ser es la persona, que en la Edad Media fue a la imagen y semejanza de Dios y, desde la modernidad, quien existe con otros de forma racional e igualitaria.

Según N. Cantor (1994), la tradición iusnaturalista contemporánea proviene históricamente de la integración de la perspectiva aristotélica al pensamiento político europeo y de su mixtura con el agustinismo político. La idea griega de la necesidad del Estado y de que el hombre es un ser político cuyas potencialidades sólo pueden ser satisfechas en una sociedad política fue mezclada por Tomás con la agustina exigencia de que el Estado muestre cualidades morales, el resultado fue la demanda de que el Estado esté en conformidad con la ley natural.

Desde la perspectiva iusnaturalista, señala P. Costa, los derechos se asignan independientemente de la pertenencia del individuo a un grupo o comunidad determinada. Sin embargo, para poder realizarse, los derechos han necesitado de la existencia de una nación soberana que los garantice, armonice y defienda. Con ello P. Costa (2006) aborda una cuestión problemática, en lo que atañe al fundamento, los derechos humanos son universales, pero en lo que atañe a su realización concreta, sólo se materializan en el Estado. El universalismo de los derechos humanos tiene que pasar por la puerta estrecha de la nación y vérselas con los particularismos de cada comunidad política determinada.

El iuspositivismo, por otra parte, incluye entre sus líneas al normativismo legalista y a otras teorías no metafísicas para las cuales los derechos humanos poseen un carácter que no es accesible al debate jurídico. Los derechos humanos encontrarían su único fundamento válido y aceptable en las normas del derecho positivo que los reconocen sin que sea necesario ir más allá.

La corriente positivista establece que, debido a la delegación del poder público que realiza la población, al Estado se le otorga la facultad de reconocer los derechos de la población, para que se dé el respeto a los derechos fundamentales éstos deben constar en una ley positiva que pueda garantizarlos. No se habla de respeto a los derechos humanos por un principio de caridad humanitaria, sino por estricto cumplimiento de la ley.

El positivismo jurídico se impuso como doctrina y método a finales del siglo XIX, se proclamaba que no se conoce el derecho sino unos derechos positivos. Se trataba de algo así

como una emancipación de los saberes respecto de la tutela que sobre ellos había ejercido la racionalidad filosófica cuyos universales, como justicia, derecho y razón, habían sido ampliamente cuestionados.

La positividad rigurosa apuntaba a la creación de un espacio de racionalidad consistente y autónoma que rechazara jurisdicciones exteriores, particular e inicialmente la de la filosofía; sin embargo ello no impide reconocer con Kervegán que hay “cuestiones que tan sólo salieron a la luz gracias a la constitución de axiomáticas metapositivas” (Kervegán, 2007: 14), como es el caso del derecho natural o racional, un derecho no deductible de prescripciones positivas y susceptible de conferirles un horizonte de sentido.

El debate teórico persiste, aún se estudia si los derechos humanos son inherentes a la existencia de las personas, si sólo se tienen en cuenta cuando se reconocen formalmente o cuando sirven a la felicidad de la mayoría. No se trata de una inocente pérdida de tiempo, la voluble potestad creadora de derecho, radicada en el seno de la soberanía de los estados es la verdadera fuente del debate, exige lo inexigible: que el reconocimiento de los derechos humanos sea incondicional.

Dado que asumo lo que sostenía E. Rabossi en 1989, que el fenómeno de los derechos humanos, tal como lo concebimos, nace en 1948, y que todo lo sucedido antes debe considerarse sólo como antecedente precursor, considero que el fundacionalismo en que se involucraron muchos debates sobre los derechos humanos puede y debe ser abandonado. La adopción de los derechos humanos ocurrió como un abierto consenso empujado por la II Guerra Mundial, mismo que se positivó en diversos instrumentos internacionales, de modo que no hay mucho que deba ser fundamentado, particularmente porque existen demasiadas dificultades derivadas de la pretensión de sustancias comunes a la manera de Schmitt.

Un pequeño abordaje de la concepción de sustrato común permite justificar esta perspectiva. Para ello revisemos un breve texto de R. Rorty (1995), quien advierte que el concepto humanidad, una vez que se usa en su acepción natural, puede ser empleado como referente simbólico tanto para crueles asesinatos como para discriminaciones sutiles.

El recorrido filosófico de Rorty (1995) responde a la pregunta de ¿con quién no ser cruel? Al cuestionar e ironizar sobre la sustancial igualdad como principio político de la democracia, agrega datos a la lista de que Schmitt planteaba en la *Teoría de la Constitución* como prueba histórica de que debe existir tal igualdad:

1. Humano/animal es uno de los modos principales en que los humanos paradigmáticos incluidos en el nosotros se distinguen de los otros, a los que supone limítrofes.
2. Adulto/niño: las personas ignorantes y supersticiosas, dicen los adultos paradigmáticos, son como los niños; sólo alcanzan la verdadera humanidad si son educados apropiadamente. Si parecen o resultan incapaces de tal educación, se demuestra que no pertenecen al mismo tipo de ser que el del nosotros, los personas educables. Los negros, por ejemplo, solían ser juzgados como niños por los blancos de los Estados Unidos y de África del Sur, por eso era apropiado llamarlos a cualquier edad “chico”; las mujeres, creían los hombres, son perpetuamente infantiles, por eso no conviene gastar dinero en su educación y sí negarles el acceso al poder.

La siguiente premisa en la crítica de Rorty al fundacionalismo de los derechos humanos, señala que todo ataque contra poblaciones e individuos que entra en los crímenes contra la humanidad, se ha perpetrado siempre con el parapeto de la defensa de una humanidad auténtica y legítima¹²¹. De lo que se sigue que las pretensiones acerca de la naturaleza humana son inconvenientes pues disminuyen la capacidad de las instituciones para predecir y prevenir comportamientos que generan exclusión.

¹²¹ Merleau-Ponty lo observaba también cuando revisaba la cuestión de los principios en Maquiavelo y recuerda la lucha entre las fuerzas de Bonaparte y Toussaint-Louverture. Merleau-Ponty señala: “Aquí, como a menudo todo el mundo lucha en nombre de los mismos valores: la libertad, la justicia, con los que se quiere formar sociedad: los esclavos o los dueños. Maquiavelo tenía razón: los valores son necesarios, pero esto no basta (...) no es sólo en el pasado cuando vemos a las Repúblicas rehusar el derecho de ciudadanía a sus colonias, matar de hambre en nombre de la Libertad (...) los medios siguen siendo sanguinarios, implacables, sórdidos.” *Signos*, p. 277.

Para Rorty, como antes para Spinoza, no se trata de controlar al criminal psicópata, sino de poner atención a las personas comunes, los bípedos implumes que, moralmente impecables, han permanecido intocados frente al sufrimiento de aquellos a quienes consideran limítrofes o pseudo-humanos. “El problema –dice Rorty—lo constituye el valiente y honorable serbio quien considera que los musulmanes son perros circuncisos. Lo constituye el soldado valiente y buen camarada quien ama y es amado por sus compañeros, pero quien piensa que las mujeres son peligrosas, ramera, malévolas, putas” (Rorty, 1995: 13).

No bastan ni el iusnaturalismo ni el iusracionalismo. Rorty asegura que seguir a Kant y aceptar que no se debe tratar a los agentes racionales como simples instrumentos sino como fines en sí mismos, no ayuda a disolver el nudo porque el problema es más hondo y gira en torno a la idea de quién es considerado como agente racional, quién pertenece a *nuestra* comunidad.

El fundacionalismo ilustrado, heredero de Kant y subsidiario de su concepción de dignidad, demanda una ampliación siempre limitada de la comunidad porque, histórica y materialmente, estuvo sumido en condiciones de peligro en las que había que salvar al propio clan y la propia tribu. Rorty agrega que: "hoy en día, decir que somos animales hábiles no equivale a decir algo filosófico y pesimista sino algo político y esperanzador, a saber: si podemos trabajar juntos, podemos convertirnos en aquello para lo que tengamos la inteligencia y el coraje de imaginarnos capaces de llegar a ser" (1995: 11)¹²².

Entonces Rorty propone: la única cosa realmente compartida por todas las personas es la experiencia de crueldad y humillación, sólo ella liga a todos los individuos y está por encima del concepto de humanidad. Para Rorty el dolor no es lingüístico, lo que implica que nos encontramos en el mismo ámbito vital que las bestias y no en la superioridad aristotélica del animal político. En consecuencia, dice Rorty, la atención del liberalismo a las víctimas se sostiene en el supuesto de que hay personas que no tienen lenguaje para decir que sufren la

¹²² En la misma línea de crítica al fundacionalismo se encuentra Merleau-Ponty, quien al sostener la contingencia lógica de bien y mal (1964: 281-304), recuerda que el progreso no es necesario con necesidad metafísica, lo que pone en duda que se vaya a registrar una tendencia a la expansión irrestricta del liberalismo, de sus ideales civilizatorios o del bienestar del capitalismo redistributivo. Pero sí podemos decir, señala Merleau-Ponty, que la experiencia acabará por señalar y eliminar las soluciones falsas.

crueldad (Lyotard, 1996), por eso no existiría algo tal como “la voz de los oprimidos” o “el lenguaje de las víctimas”.

En sentido formal, algo así ocurre a los apátridas, a quienes la carencia de personalidad jurídica los deja por fuera de la norma y del sistema legal estatal. En esa condición de impresentables, como la llamaría Lyotard (1996), el trabajo de poner en el lenguaje su situación tendría que ser hecho por alguien más que los apátridas mismos, alguien con legítima existencia y capaz de dar testimonio, de vuelta al Estado.

Con todo, tanto la perspectiva de las víctimas de Rorty como la interpelación a testimoniar de Lyotard, son problemáticas. Rorty esperaba que la flexible cultura de los derechos humanos ayudara a encontrar respuestas, y consideró que describir el sufrimiento de los otros usando historias tristes y sentimentales podría crear la clase de solidaridad que hace que la marginación sea difícil de justificar, entonces ocurriría una expansión de la hospitalidad como *kindness*. Pero si se asume, por reiterado, el vínculo entre inseguridad y parroquialismo, la hospitalidad luce como un privilegio y, dado que la simpatía es una disposición sustancialmente privada, parece difícil --que no imposible-- expandirla al ámbito de lo político.

Lyotard fue todavía menos optimista y planteaba la posibilidad de que lo opuesto al entusiasmo kantiano sería lo único que nos interpelaría para no ser crueles con el otro.

Para E. Balibar (2007), y coincido con ello, más convendría discutir la transferencia progresiva de una forma naturalista del discurso sobre los derechos humanos a una forma histórica en que la universalidad se reconozca y esté basada en la contingencia de la insurrección, para así poner en relación esta situación-límite con las contradicciones que afectan a la institución positiva de la *igualibertad*, a la democracia.

Se trata de releer los conceptos y aceptar que, para que los derechos humanos sean consistentes y puedan organizarse de manera útil políticamente, la humanidad debe reconocerse como una cualidad emanada de la propia política.

En relación con la posibilidad de sacar lo humano del ámbito de la naturaleza, en el campo de la filosofía política y para fines de esta investigación, se observan dos tendencias sobre el estudio de los derechos humanos. Primero la crítica de Hannah Arendt, que encuentra

continuidad en Giorgio Agamben, a los derechos humanos por considerarlos como una invasión del Estado a la vida privada. Segundo, la concepción de los derechos humanos como ocasión para la aparición del incluido que no pertenece en J. Rancière.

Arendt señala, en *Los orígenes del totalitarismo* (2004), que los derechos humanos son un proyecto paradójico en que las grandes masas de migrantes, frente al poder del Estado, son casi nada. Con esta afirmación pretendía refutar lo que le parecía un hecho incontrovertible, que el Estado es el representante político de la nación. Bajo este supuesto, es consecuente que se llegue a la conclusión de que poco se puede hacer si no existe un acuerdo o acuerdos internacionales sobre tratar a las masas migratorias y a los excluidos como seres humanos.

G. Agamben prosigue la crítica de Arendt, particularmente en la trilogía de *Homo Sacer*, en la que asegura que el control político es el signo de nuestra era, una situación que considera paralela a la vida en los campos de concentración de la II Guerra Mundial. Agamben es más pesimista que Arendt, en donde ella ve la necesidad de repensar la cuestión de los derechos humanos y sus posibilidades fácticas, él observa un cuasi destino ontológico de inmigrante para todo ciudadano, por el que un refugiado no es un caso excepcional sino la regla.

Frente a la inmovilidad que plantean las posiciones de Arendt y Agamben, los herederos del pensamiento filosófico ilustrado han reaccionado fuertemente, basando la agencia positiva en los ideales de la Ilustración. El lado flaco de este argumento es que, bajo la bandera de derechos humanos, contrasta la excelencia de la democracia occidental y su artificio de politicidad, con el totalitarismo abominable de Oriente, de tal suerte que la superioridad de Occidente ahora se llama libertad, igualdad y democracia (Hemel, 2008).

Frente al dilema, J. Rancière (2004) observa que en Arendt hay un dramático y paradójico dualismo que condiciona las perspectivas filosóficas contemporáneas pues, si los derechos del ciudadano son derechos del hombre entendido como persona no politizada, entonces son derechos de los que no tienen derechos, lo que equivale a nada. O bien, si los derechos del hombre son derechos inherentes al hecho de ser un ciudadano, entonces son derechos de personas que ya tienen derechos, una tautología. Por su parte Agamben, dice Rancière, hace que cualquier demanda o actuación de derechos quede atrapada en la polaridad de

la vida desnuda y el Estado de excepción. Una dualidad que se asemeja al *fatum* y por la cual cualquier práctica política está inscrita en la trampa de la biopolítica: no hay nada que hacer.

J. Rancière, atento a la política como irrupción, presenta una teoría de la agencia política, emplea la imagen de que hay quienes están incluidos pero no pertenecen. Esta postura conduce a una nueva lectura de los derechos humanos en la que no es inevitable someterse al disyunto entre los nuevos filósofos y Arendt, a saber, o bien los derechos están ahí para los que ya son capaces de reclamar derechos, derechos de los que tienen derechos, o bien los derechos humanos están diseñados para aquellos que no tienen derechos y por lo tanto sólo tienen éxito en la reproducción del poder del Estado-nación.

Rancière (2004) sugiere una nueva forma de pensar acerca de aquellos a los que se aplican los derechos humanos. Los derechos del hombre son los derechos de aquellos que no tienen los derechos que tienen y tienen los derechos que no tienen. Es decir, el verdadero momento político de los derechos humanos es cuando alguien que es teóricamente incluido en la parte de aquellos que tienen derechos humanos, no pertenece a aquellos que realmente disfrutan los beneficios de esa parte. Para entender lo anterior se debe considerar la noción de política de Rancière.

Para Rancière (1996) la organización de las situaciones normales es parte de un proceso continuo de estructuración que determina los modos de percepción, a esto se llama la partición de lo sensible. Su preservación es oficio de la policía que mantiene al conjunto, asigna a cada uno un título y un papel dentro del edificio social. La policía se opone a la posibilidad de la política que rompería el orden de lo sensible pues interrumpe y despliega una disputa fundamental. El momento político es un momento igualitario radical que muestra que la situación no es capaz de ofrecer una totalidad. El escenario de disenso se produce en el límite de lo pensable, algo que antes era imposible percibir y que, por tanto, es imposible de prescribir en una ley o en la práctica jurídica.

Rancière (2007) llama democracia al momento de disenso, no a las prácticas institucionalizadas. La democracia es un acto de subjetivación política que perturba el orden de la policía. Sujetos supernumerarios, excedentes, actúan, demuestran que fueron privados de los

derechos que tenían, tanto como demuestran que tienen derechos que alguna norma les niega: incluidos pero sin pertenecer.

Inclusión sin pertenencia es también la idea de Benito Aláez (en Costa & Aláez, 2009), cuando menciona que los inmigrantes que viven sin papeles en Europa contribuyen al desarrollo y estabilidad del continente sin tener derechos como el resto de los habitantes, lo que los convierte en una exterioridad interna.

En estas posiciones no hay ya nada que atienda a las intenciones de fundar en una sustancia humana los derechos de las personas, hay, en todo caso, para Rancière, la atenta observación de dónde y cuándo es que sucederá la política como acontecimiento; hay, para un jurista como Aláez, la exigencia de que los Estados reduzcan, en alguna medida, su tendencia a aprovecharse de la fuerza de trabajo de los inmigrantes, apelando a la sustancia de la nacionalidad.

Por ahora los debates por la fundamentación de los derechos humanos no han cesado, la razón de ello está, entre otras cosas, en el lenguaje que emplean los instrumentos internacionales. Así como la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* de 1948 apeló a una naturaleza común en que se fundara la buena convivencia de los seres humanos, así también el comunitarismo, el feminismo, los análisis con perspectiva de género o de diversidad cultural, han criticado la tendencia homogeneizante del universalismo y han puesto énfasis en que la diversidad debe ser más valorada de lo que ha sido hasta ahora para promover la buena convivencia.

Aquí cabe aclarar que políticamente la perspectiva del comunitarismo, a pesar de que apela a características comunes para los miembros de un grupo, no puede ser totalmente descartada. En la distinción entre lo natural y lo artificial, se ha tildado a los comunitaristas de protectores de especies en extinción porque, al poner énfasis en la comunidad, se desligan del ideal del individuo aislado. Con ello se olvida, primero, que hacer de la comunidad un criterio central ha permitido a muchas minorías llamar la atención sobre el hecho de que para algunos seres humanos la pertenencia a sus comunidades está tan incardinada en la construcción de sus propias subjetividades que los frecuentes atentados en contra de sus cosmovisiones o

cosmoaudiciones (Lenkersdorf, 2008) equivalen, directamente, a atentados contra sus vidas, y segundo, que no toda defensa de las comunidades es, ni por definición ni necesariamente, una negación de la singularidad de los individuos.

Las críticas a los derechos humanos no son pocas, la coincidencia entre la doctrina del derecho natural y cristianismo, fuentes de las que es deudora la fundamentación de los derechos humanos, suscita reacciones diversas. Peter Sloterdijk (2007), por ejemplo, sostiene que el ideal de los derechos humanos, en tanto que ha sido tomado de la moralidad religiosa, es inviable si no se apela a un fundamento sagrado que resulta legítimo sólo en la tradición occidental. Es decir, los derechos humanos, dado su origen, no se pueden universalizar de manera legítima sin referirlos a una sustancia común.

Pero también hay intentos sólidos para señalar que la apelación y fundamentación moral de la dignidad humana es residual, y que la esfera de los derechos fundamentales habría alcanzado cierto grado de diferenciación sistémica que le permite no estar sometida a la política en términos de regresión, como indica René Millán (2008).

Sobre los derechos humanos y la posibilidad de dejar de lado la dimensión moral de su fundamentación para abordarlos desde una perspectiva más técnica, ha escrito L. Ferrajoli (2009), quien señala que el contenido de la idea dignidad humana es variable y depende de valoraciones sociales, pero que eso no implica necesariamente que los derechos fundamentales pierdan o deban perder sus características de universalidad e indisponibilidad.

De cara a la crisis de legalidad, del Estado social y del Estado nacional, L. Ferrajoli sostiene una posición a la que llama garantismo constitucional (2006, 2009 y otros). Actualmente, el garantismo constitucional entiende por derechos humanos o derechos fundamentales¹²³ un grupo de derechos que colocan al individuo, a su dignidad y a sus derechos

¹²³ La idea de derechos fundamentales se ha desarrollado conceptualmente a partir de la tradición constitucionalista germana. Según A. M. Poyal (1996), el concepto de derechos fundamentales nació en Alemania, *Grundrechte* se utilizó por vez primera en la Constitución del 20 de diciembre de 1848 aprobada por la Asamblea Nacional en la Paulkirche de Frankfurt. Aunque la distinción entre derechos humanos y derechos fundamentales no es común en el derecho internacional, se conserva en el derecho constitucional (estatal) y se basa en la presunción de que no todos los derechos humanos son fundamentales. Se dice, por ejemplo, que derechos humanos es una categoría ética mientras que derechos fundamentales una categoría jurídica pues se trata de derechos positivados (Aguilar Cavallo, 2009).

en el lugar preferente y determinante de los ordenamientos estatales, de tal suerte que las constituciones se adecuan a los derechos emanados de la idea de dignidad humana.

Desde la dimensión política de la perspectiva constitucionalista¹²⁴ (P. Costa, 2006), la igualdad se comprende como una fuerza propulsora de la revolución que ha estimulado el conflicto por el reconocimiento y por la positivación del derecho como meta, dado que es el único vínculo aceptable entre individuo y Estado.

Esto explica por qué según L. Ferrajoli los derechos fundamentales son prohibiciones orientadas a la protección de libertades y obligaciones, derechos que no se someten a las mayorías para ser decididos (indecidibilidad), sino que limitan tanto al poder estatal como a las mayorías.

Ferrajoli usa la expresión derechos fundamentales en un sentido amplio, incluye derechos subjetivos como expectativa de prestaciones y de no lesiones, que corresponden a quien posea el estatus de persona, ciudadano o ser humano con capacidad de obrar.

En la medida en que incluye a los derechos sociales como parte de los derechos fundamentales, dice Ferrajoli, el Estado deja de ser aquel que, a partir de las revoluciones burguesas, se limita a no intervenir en la vida privada de los individuos para transformarse en un Estado activo que genera las situaciones contextuales en las cuales los individuos podrían desarrollar y alcanzar el máximo de sus potencialidades¹²⁵.

Consecuentemente, y atendiendo a lo contenido en diversos tratados relativos a derechos sociales, Ferrajoli (2006) sostiene que el Estado debe mediar y limitar no solamente sus propios intereses frente a los individuos, sino los intereses privados de los patrones (derecho laboral, agrario, ambiental) ya sean nacionales o internacionales, con el *demos* (autonomía de los

¹²⁴ Para la perspectiva constitucionalista, P. Costa (2006), las transformaciones del par derecho-política en Occidente en la Modernidad, han transcurrido por dos cauces, por una parte, una perspectiva muy cercana al iusnaturalismo se ha ido apoderando de la dimensión teórica de los derechos mientras que, por el otro lado, una práctica política por la cual el Estado ha ido asumiendo la estructura propiedad-libertad, lo que supone igual posibilidad para todos de apropiarse de los bienes, igual capacidad jurídica, e igual derecho a convertirse en titulares de derechos.

¹²⁵ En lo que hace al sistema penal, la moderación punitiva opuesta a la perspectiva de rigor punitivo, es el correlato del modelo político del garantismo.

pueblos nativos y derechos de los inmigrantes); además de dialogar con sujetos colectivos (sindicatos, organizaciones internacionales, indígenas, etc.).

En consideración a que el Estado limita este conjunto de intereses, sus propios intereses, los de las empresas y los del *demos*, Ferrajoli urge al fortalecimiento y expansión de los derechos fundamentales a los que denomina “ley del más débil”. La denominación movilizadora que emplea Ferrajoli no debe borrar del mapa que los derechos son bienes públicos y que, como tales, no son rivales ni excluyentes, por tanto la presencia de los derechos fundamentales en el marco del derecho internacional no debe confundirse con canonjías exclusivas otorgadas, por lástima o grandeza de espíritu, a los grupos vulnerables.

Aunque no es el tema de L. Ferrajoli, la concepción de los derechos fundamentales como ley del más débil es la que mejor se adapta, de entre las posiciones de los juristas contemporáneos, a la situación de los apátridas. Su condición de apátridas ha sido generada o bien por los efectos económicos de conflictos bélicos o medioambientales, o bien por la falta de presencia del Estado en regiones socialmente poco valoradas debido a su bajo perfil económico; la persistencia de su condición ha sido convalidada por los nacionales del Estado en su desesperación racista y xenófoba, por las empresas que gozan de su mano de obra a precios ínfimos y por la negativa del Estado a fortalecer sus procesos institucionales. Frente al desplazamiento forzado, la inaccesibilidad del Estado y la connivencia del *demos*, ¿cómo decir que los apátridas no son los más débiles?

Los derechos fundamentales incluyen la gama completa y sin jerarquía de los otrora llamados derechos humanos, es decir: derechos civiles, derechos de libertad, derechos políticos, derechos sociales, derecho a la paz, derechos medioambientales y derecho a la información. A diferencia de Kelsen, para quien un derecho sin garantía no es un derecho, Ferrajoli propone repensar la posibilidad de diferentes tipos de garantías (2014).

Los derechos fundamentales son necesidades e inmunidades que se caracterizan porque a) jurídicamente son universales, adscritos a toda persona o ciudadano, con capacidad de obrar, indisponibles e inalienables; b) en el derecho positivo, la dogmática constitucional o internacional, son derechos universales e indisponibles establecidos positivamente por los

Estados; y c) para la filosofía política, son aquellos cuya garantía es necesaria para la paz; los que consideran la igualdad de las minorías; los que protegen al más débil. En general, los derechos fundamentales enunciados por Ferrajoli son de cuatro tipos:

1. Derecho de libertad: *libertad de*
2. Derecho de inmunidad: *libertad frente a*
3. Derechos sociales
4. Derechos de autonomía

El único límite del derecho fundamental, según Ferrajoli, es el estado de excepción.

Ahora bien, en sentido fáctico, ¿cómo puede un apátrida demandar al Estado el cumplimiento de garantías que no le son provistas por nadie? Lamentablemente, hasta el momento, no puedo sino responder a la manera de Arendt, solamente el consenso entre los mandatarios estatales, las presiones de organizaciones civiles y algún efecto en extremo dramático --fruto del entusiasmo inverso del que hablaba Lyotard--, podrían forzar una atención más responsable a la cuestión de la apatridia. Digo “lamentablemente” porque, al parecer, la llamada crisis migratoria europea muestra que sucederá lo contrario.

16. Inmunidad cero: sin-Estado

Desde el momento en que se unieron para formar comunidades, los seres humanos fueron perseguidos y expulsados por otros seres humanos, pero también acogidos y protegidos.

Los *sin-Estado* están siempre, al menos en términos espaciales, en el territorio de un Estado, sea éste reconocido o no¹²⁶. La estructura del Estado unida a la migración intensificada,

¹²⁶ Actualmente la ONU reconoce la existencia de 193 países soberanos y dos estados observadores (Vaticano y Palestina); mientras que el sitio web *Guía del Mundo* del Instituto del Tercer Mundo registra 247 países, lo que incluye estados que sin reconocimiento internacional. Fuente visitada el 4 de noviembre de 2015: <http://www.eurosur.org/guiadelmundo.bak/01_paises.htm>

entre otras cosas, llevó a la puesta en evidencia el incremento masivo de la apatridia. Mientras no hay Estados sin individuos siempre han existido individuos sin Estado.

La escasa alusión al Estado en los estudios sobre apatridia es un efecto de haber supuesto que, por una parte, estudiar al Estado es estudiar procesos administrativos y diseñar instituciones y, por otra parte, que abordar la cuestión de la *exterioridad* es innecesario debido a que tal exclusión no se verifica nunca de manera plena y absoluta.

Si bien es cierto la apatridia no entra en la definición sociológica de exclusión o exterioridad porque el referente empírico no ha sido visto, sí que se debe recordar que los productos de la desigualdad o inclusión degradada son indeseables (Fitoussi & Rosanvallon, 1997): erosión social, polarización social (Scott, 1994), deterioro de la solidaridad, disminución de la calidad de las relaciones sociales (Wilkinson & Pickett, 2009), erosión de la reciprocidad (González *et al*, 2004), degradación de la integración y desafiliación (Castel, 2010).

La apatridia ha sido tratada como un asunto periférico o una consecuencia de problemas sociopolíticos generales, una excepción debida a coyunturas geopolíticas, de manera tal que no existe una teoría más o menos general y, mucho menos, dedicada exclusivamente a su descripción. Actualmente sólo la Universidad de Tilburg ha generado un instituto dedicado específicamente a la apatridia, para ello trabaja de forma estrecha y en vinculación con los centros de investigación del ACNUR y de la Unión Europea¹²⁷.

En términos generales, la discusión ética y política sobre apatridia tiene dos puntos de referencia. El primero prefiere sostener la idea de la universalidad de los derechos humanos, y tratar a la apatridia como una lesión a los mismos en tanto que niega el acceso a la ciudadanía y a la nacionalidad; el segundo pone el énfasis en la importancia de un enlace genuino y efectivo entre los individuos y los Estados. Inclinarsé por una u otra posición dependerá, entre otras cosas, de las ideas que nos hagamos de acerca de las causas --materiales, formales o de cualquier tipo que sean-- de la apatridia y, en general, de la ausencia de protección jurídica.

¹²⁷ Véase el sitio web de la Universidad de Tilburg: <<<https://www.tilburguniversity.edu/research/institutes-and-research-groups/statelessness/>>>

Como un primer acercamiento, aunque no se desarrolla en esta investigación, se debe tener en consideración lo que G. Simmel señaló en *El extranjero*, hay una definición del extranjero/extraño que se basa en la negación de su carácter humano. El bárbaro, respecto de los griegos, produce alejamiento y lleva a la sacralización de los hombres. Beck, Bauman, Todorov, Girard, Agamben, y otros, reconocen que es justamente la sacralidad del extranjero lo que lo hace sacrificial, un insumo para la violencia genocida.

La “escoria de la Tierra”, como llamó Hannah Arendt (2004) a los apátridas sumergidos en migraciones masivas, apareció cuando, en Europa, oleadas de inmigrantes perseguidos por la guerra y las crisis económicas de principios del siglo XX, atravesaron las fronteras y quedaron automáticamente despojados de la pertenencia a sus comunidades nacionales. El estatus o dignidad del individuo en el mundo era un derivado de la calidad que tuviera su relación con el lugar físico en el que se encontraba.

En tiempos de guerra y posguerra, la apatridia se mostraba como una privación radical de derechos, se trataba, como observó Arendt, de la condición en la cual los individuos estaban despojados de la protección de los Estados en los que solían habitar y de una identidad oficialmente reconocida.

Dados los problemas y rechazo que las grandes migraciones generaron, tanto para los migrantes como para los sitios a los que arribaban, convino la invocación a la Declaración de los Derechos del Hombre. Sin embargo, señala Arendt, la inhospitalidad de las naciones y el consecuente desamparo de los apátridas le recordaron al mundo que los derechos humanos, desde su origen en la Revolución francesa, estaban unidos a la soberanía nacional. Unión que expresa la conquista de la nación sobre el Estado, un dominio tal que ni los apátridas, habiendo renunciado o sido expulsados de la condición de ciudadanos de un Estado, renuncian o dejan de ser leales a su nacionalidad.

La primacía de la nación sobre el Estado, de la pertenencia a una nación o a una comunidad nacional, manifestaba un problema jurídico profundo, a saber: que los derechos

funcionan única y exclusivamente dentro y en acuerdo a una comunidad¹²⁸, y que fuera de esa comunidad el individuo se ha de enfrentar a la ausencia de la ley o, al menos, a la ausencia de una ley que lo respalde y lo tenga en consideración.

El Estado moderno, cuyo objetivo y promesa era la igualdad de los individuos, dice Arendt, se ha subordinado a la nación. La consecuencia de ese pacto es la reducción de algunos individuos a estado de naturaleza. Aliado o subordinado a la nación, el Estado moderno exalta la tensión entre el particular y el universal que se ubica en el corazón del Derecho.

Así, la apatridia ha sido vista a menudo como un problema excepcional producido por la tensión básica entre la autodeterminación, la soberanía y la ciudadanía por una parte y, por otra parte, entre la autodeterminación, la soberanía y los derechos humanos. Esta supuesta tensión entre el particular y el universal es, señala Arendt, un asunto central de la teoría política internacional.

Arendt se ubica en una línea que cuestiona la posibilidad de hacer de la ciudadanía la solución a todos los problemas, como sí lo hicieron muchos republicanistas. La ciudadanía es ya un conjunto de inmunidades que no todos poseen, particularmente no los apátridas, como dice en la siguiente oración:

La privación fundamental de los derechos humanos se manifiesta primero y sobre todo en la privación de un lugar en el mundo que haga significativas a las opiniones y efectivas a las acciones. Algo mucho más fundamental que la libertad y la justicia, que son derechos de los ciudadanos, se halla en juego cuando la pertenencia a la comunidad en la que uno ha nacido ya no es algo corriente y la no pertenencia deja de ser una cuestión voluntaria. Arendt, 2004: 375

¹²⁸ El concepto comunidad se emplea en sentido genérico recordando su origen latino, *communitas* remite a la característica común que permite la diferenciación de conjuntos. Por su filiación cultural los individuos pueden pertenecer a un pueblo; por relacionarse según leyes y reglas los individuos pueden pertenecer a una comunidad política; por sus intereses comunes y creencias los individuos pueden pertenecer a una comunidad religiosa. En todos los casos de comunidad se verifican varios elementos en juego: la característica común a los miembros del conjunto, la pertenencia, la existencia de una normatividad específica para el conjunto y la diferenciación del conjunto respecto de otros. Definir al Estado como comunidad política lo hace heredero de los elementos que caracterizan a las comunidades premodernas.

En “Las perplejidades de los Derechos del Hombre”, Arendt (2004), desarrolla la idea de que la inalienabilidad de los derechos humanos implica un sujeto abstracto no vinculado con un orden social. En la medida en que el hombre es descrito como un soberano abstracto, fuente y destino de la Ley, en esa misma medida desaparece y deja de ser parte del pueblo soberano que es, a su vez, fuente y destino de las cuestiones de Gobierno.

Esta llamada perplejidad de origen del Derecho¹²⁹ provoca la posibilidad de la irrelativa privación de la esfera jurídica para los apátridas, un castigo que no castiga delito alguno. La desnacionalización y la expulsión de un individuo de un Estado crea un sub-estrato de humanidad conformado por los apátridas¹³⁰, así, mientras la modernidad exalta la idea de los derechos del hombre, el Estado moderno tiende a socavar tal promesa.

El problema de la nacionalidad radica, observa Arendt, en su definición misma, la nacionalidad no se puede extender de manera universal debido a que apela a dos principios tradicionalísimos y extrapolíticos del derecho, *ius sanguinis* y *ius soli*.

Pero, ni hay algo así como una familia originaria de la que todos provenimos, ni todos podríamos haber nacido dentro de los contingentemente históricos límites territoriales de una sola y misma nación. Una vez que se asume ésto, sólo queda la débil expectativa de que, voluntariamente, los países reconozcan a todos y cada uno de los seres humanos el derecho más elemental posible, el derecho a tener derechos, algo que, acepta Arendt, no es muy probable.

Al reconocer que “el mundo no halló nada sagrado en la abstracta desnudez del ser humano” (Arendt, 2004: 378), el pensamiento de Hannah Arendt sobre el sub-estrato humano de los individuos en estado de naturaleza puso el tema de los apátridas en la mira del pensamiento político y nutrió a la perspectiva de Giorgio Agamben sobre la vida desnuda¹³¹, .

¹²⁹ Por perplejidad se entiende la condición de ambigüedad, indecisión o confusión. Con tal que se le imputen derechos inalienables, la soberanía del hombre lo des-suscribe del pueblo. Con tal que sea des-suscrito a su comunidad, el hombre ha perdido todo derecho.

¹³⁰ De allí que Arendt sostenga que lo opuesto de la nacionalidad es la apatridia y no la extranjería. Cfr. *Los orígenes del totalitarismo*.

¹³¹ Cfr. la trilogía *Homo sacer* de Giorgio Agamben en que se podrán encontrar numerosas referencias a Hannah Arendt.

Un ser humano *reducido* a la vida privada queda desnudo de todo aquello que construyó para diferenciarse y, con ello, hacerse igual a los otros (Arendt, 2004). Los apátridas quedan imposibilitados para brillar en la esfera pública, una condición que para Arendt era la peor, por eso señala:

abandonado con aquellas cualidades que normalmente sólo pueden destacar en la esfera privada y que deben permanecer indiferenciadas, simplemente existentes, en todas las cuestiones de carácter público. Esta simple existencia, es decir, todo lo que nos es misteriosamente otorgado por el nacimiento y que incluye la forma de nuestros cuerpos y el talento de nuestra mentes, sólo puede referirse adecuadamente a los imprevisibles azares de la amistad o la simpatía, a la enorme e incalculable gracia del amor, como dijo Agustín: *Volo ut sis* (<<Quiero que seas>>), sin ser capaz de dar una razón particular para semejante afirmación suprema e insuperable. Arendt, 2004: 380

A pesar de que tanto la posición de Arendt como la de Agamben poseen cierto poder movilizador desde la ética, Kelly Staples (2012) considera que ambas perspectivas son excesivamente subsidiarias del pesimismo, puesto que sus tintes dramáticos no permiten al estudioso observar cómo, gracias a diversos instrumentos internacionales, también es posible reconocer avances positivos para paliar y reducir los casos de apatridia en el mundo. Hoy día existen varias leyes internacionales que afirman –directa o indirectamente- el carácter ilegal de cualquier desnacionalización que pueda devenir en apatridia.

No solamente el pesimismo resulta cuestionable para Staples, sino también la supuesta tensión entre las demandas de dignidad propias del núcleo de los derechos humanos y la soberanía colectiva sobre la que se legitima el Estado. Se trata, dice Staples, de una falsa paradoja.

Sin negar la importancia del Estado, sostiene Staples, hay que reconocer que aun cuando no exista mediación política, sí existe evidencia de subjetividad relacional para los apátridas

(Staples, 2012). No reconocer que de hecho sucede así, que los apátridas no están aislados en lo concreto, nos empujaría a caer en una trampa que impediría el progreso teórico.

El núcleo conceptual en que se sostiene la falsa paradoja, dice Staples, se halla en la habitual pretensión de definir lo humano de manera ahistórica, sin considerar que su dimensión política radica en la posibilidad de resignificación constante. Esta resignificación no se puede reducir a un acto de habla sino a un proceso de subjetivación como *enactment* en que el término "humano" es la apertura de un intervalo para la subjetivación política (Staples, 2012).

La pertenencia o membresía se entiende como un sistema de reconocimiento mutuo según el cual el individuo aparece como valioso para un Estado (Staples, 2012). La membresía no es simple y llanamente otorgada a individuos pasivos, sino que existen vías para que los individuos dejados por fuera de la misma se hagan presentes, para que actúen su ciudadanía¹³².

K. Staples ha elaborado una de las teorizaciones más recientes sobre apatridia, su objetivo es la exploración del sistema de reconocimiento mutuo según el cual cada individualidad es valiosa, de manera que se refiere a membresía –y no a nacionalidad o ciudadanía-- para ofrecer una interpretación posible de la relación entre inclusión y exclusión, y de la forma en que las individualidades son constituidas y constreñidas en el marco de las relaciones internacionales.

La perspectiva de la teoría política internacional de K. Staples conviene a la investigación pues gira en torno a las discusiones sobre cómo se entiende la mediación política y social de las relaciones entre el individuo y el mundo. En ese marco es claro que la apatridia es un fenómeno global que relaciona lo que hay dentro del Estado con lo que está afuera.

La apatridia, dice K. Staples, evidencia que la posesión de una nacionalidad es esencial para la participación en la sociedad y un prerequisite para disfrutar del rango completo de los derechos humanos. El reconocimiento formal de la nacionalidad muestra que hoy día es casi imposible sobreestimar la importancia de la pertenencia a un Estado.

¹³² El planteamiento es similar al de Engin Isin en *Citizens without frontiers*. En el capítulo 4 Isin describe la ciudadanía performativa (*enacting citizenship*) como aquella que sólo ocurre en el acto mismo de demandar derechos sin que sea necesario estar autorizados para ello. Se trata de cómo la gente se constituye a sí misma como sujeto político mediante las cosas que hace, no sólo como práctica sino como hechos que rompen con normas, expectativas, rutinas, rituales y *habitus*. El foco para Isin está en el elemento de ruptura y disrupción.

Para K. Staples la apatridia es una vía de acceso a una teoría de la membresía en la política mundial. Una teoría que será limitada en la medida en que se continúe excluyendo cualquier número de personas.

Según Staples la apatridia es difícil para los teóricos porque, primero, si bien ha sido largamente observada, no se ha teorizado como un fenómeno constituido por la tensión entre las normas de la soberanía y las normas de los derechos humanos. Segundo, por las dificultades enormes que se enfrentan cada vez que se ha intentado proteger y/o reconocer a las personas apátridas.

Para Staples el discurso de los derechos humanos es débil puesto que muchas veces sostiene que la importancia de la ciudadanía o de la membresía, ha sido erosionada, lo cual considera una simple ficción. Aun así, asumir un valor demasiado alto para la membresía puede socavar significativamente el alcance de teorizar sus implicaciones individuales.

Como ya se señaló al abordar la cuestión del Estado testimonial, la relación entre el individuo y el sistema estatal es constitutiva en ambas direcciones; los Estados juegan, frente a sí mismos, un poderoso rol mediando el reconocimiento de los individuos. El entendimiento de este rol es vital para cualquier intento de respuesta teórica a la apatridia y, en la formulación de dicha respuesta, una importantísima clave es asumir que el Estado o sistema es estatal es normativo.

Sin embargo, al enfocarse en la membresía evitando hablar de ciudadanía o nacionalidad, K. Staples desplaza el problema del ámbito internacional al local; valora más el ejercicio de la interacción de los individuos apátridas y las relaciones que entre ellos se consolidan, que la intervención del Estado. Desde su perspectiva de *grounded theory* es obvio que los seres humanos en condición de apatridia no están desnudos ni se quedan sin-mundo, así lo muestra su análisis sobre los campos de refugiados en la República Democrática del Congo y Burma. Pero, a pesar de que la narración sobre esos campos es tan importante como interesante, no explica qué sucede o puede suceder a nivel político.

Las ventajas del enfoque *grounded theory* empleado por Staples, radican en que éste permite revisar las conexiones prácticas entre las personas y los Estados poniendo particular atención en no hipostasiar la supuesta existencia pre-política de los derechos humanos. La pre-

politicidad de los derechos humanos no solamente es imposible, inútil e irrealizable, dice esta socióloga, sino que concedería mayor poder simbólico al Estado y a la noción de soberanía.

Sin embargo, lo que Staples llama pre-politicidad de los derechos humanos funciona, en sentido práctico, a la manera de un ideal contrafáctico que se emplea para hacer énfasis en la indisponibilidad que los derechos humanos y/o fundamentales tienen por definición. Es decir, en términos conceptuales los derechos humanos son tales porque su definición excluye la posibilidad de que su contenido sea decidido por cada Estado de manera particular y en cada caso, tanto como no son alienables por el titular de los mismos; la indisponibilidad es un límite lógicamente insuperable (Ferrajoli, 2009: 32-33).

Evidentemente este asunto cae en el terreno del derecho y no de la sociología, razón por la cual el concepto se puede observar a cabalidad en el abordaje de Luigi Ferrajoli como un elemento necesario en la definición de los derechos fundamentales, y no en el de Kelly Staples quien parece confundir una categoría del análisis conceptual a nivel jurídico con un dato metafísico. En consecuencia, la idea de que la pre-politicidad de los derechos humanos incrementaría el poder simbólico del Estado tanto como de la noción de soberanía, no se sigue.

Aun siendo cierto que los seres humanos, como señala K. Staples sosteniéndose en un enfoque sociológico, nunca dejan de establecer relaciones con otras personas, incluso en los casos en que alguno de ellos se encuentre en condiciones de apatridia, la cuestión de la apatridia no debe hacerse depender de trayectorias de vida desvinculadas de los grandes procesos. La apatridia no es solamente un problema de la vida privada, subjetiva o de sus interacciones, sino que ése es el problema: al apátrida se le *reduce* a la dimensión privada de la vida, sus acciones y sus palabras son tan libres e irrelevantes como las de un tonto.

El enfoque filosófico agrega más a esta cuestión, Arendt ya señalaba que:

La calamidad de los fuera de la ley no estriba en que se hallen privados de la vida, de la libertad y de la prosecución de la felicidad, o de la igualdad ante la ley y de la libertad de opinión -fórmulas que fueron concebidas para resolver problemas *dentro* de comunidades dadas--, sino que ya no pertenecen a comunidad alguna. Su condición no es la de no ser iguales ante la ley, sino la de que no existe ley alguna para ellos. No es que sean oprimidos, sino que nadie desea incluso oprimirles. Sólo en la última fase de un proceso más bien largo queda amenazado su derecho a la vida; sólo si permanecen siendo perfectamente <<superfluos>>, si no hay nadie que los <<reclame>>, pueden hallarse sus vidas en peligro. Arendt, 2004: 374

Ahora bien, antes de coincidir con Arendt, quien piense la apatridia en términos políticos tendría que preguntarse si no hay opresión e injusticia en el hecho de que existan individuos que no son reconocidos por ningún Estado como miembros del mismo. Desde luego que no se trata de una opresión cuya imagen resulte tan trillada y obvia como aquella en la que el amo monta un carruaje mientras da de latigazos al esclavo.

En *Los orígenes del totalitarismo* hay elocuentes párrafos dedicados a señalar que la apatridia está más allá del castigo, que al menos el criminal es alguien, mientras que quien está fuera de la comunidad se halla en una situación gratuita y arbitraria. Al respecto, y a riesgo de lo que estudios subsecuentes sobre el tema puedan señalar, considero que a cualquiera le gustaría saber si realmente los apátridas del mundo viven en tal condición sin que exista una tendencia, por leve que sea, acerca de quiénes son más proclives a padecer condiciones de apatridia.

Retomando, hasta aquí se han observado que, en la propia historia del Estado, soberanía y membresía son condiciones de posibilidad de la existencia de la condición de apatridia. Hannah Arendt señaló que no ser miembro reconocido de una nación sitúa a los individuos en el desamparo (Arendt, 2004); a lo que K. Staples (2012) agrega que la pertenencia no es necesaria

ni exclusivamente a una nación sino a un Estado y que, a pesar de ello, hay una tensión sostenida entre los derechos del singular y del Estado.

La apatridia debe ser entendida en el contexto del marco internacional pues en él se generó, inicialmente, la lesión. La maquinaria para la actuación y exigibilidad de la norma fue desarrollada durante los primeros tiempos en que se dio atención a la apatridia, pero esos avances no resolvieron la crisis de nacionalidad como se esperaba que sucediera. Una implicación de ello es la necesidad, para aquellos que interactúan con personas apátridas, de considerar mucho más cuidadosamente las consecuencias individuales que el reconocimiento internacional tiene sobre las vidas concretas de los individuos.

¿Cuáles son los efectos legales de que la propia existencia no nos sea testimoniada por un Estado? Un vagabundo internacional, como los denomina el *A Study of Statelessness* de la ONU, o un apátrida local, se encuentra impedido de las condiciones de existencia que brinda la pertenencia a un Estado: ni posee personalidad o esfera jurídica en algún Estado, ni le puede asistir el principio de reciprocidad del derecho internacional con el que un Estado adopta una determinada conducta en respuesta simétrica a la adoptada por otro Estado.

El estatus personal de los individuos se entiende, en derecho internacional, como aquello que determina la capacidad personal (mayoría de edad, edad para casarse), derechos familiares (matrimonio, divorcio, reconocimiento o adopción de niños), régimen matrimonial, y la sucesión y herencia (ONU, 1949: 18). Se trata de derechos esenciales que no pueden ser disfrutados si el estatus personal está en cuestión, y eso es lo que sucede con la apatridia puesto que el estatus personal se suele determinar por medio de la nacionalidad.

La ausencia de testimonio acerca de la existencia del singular lo arroja a la condición de aislamiento político. Esto ocurre de manera similar a lo que planteaba Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* y *La condición humana*. Un ser humano aislado es aquel cuya esfera política ha sido destruida o no ha tenido siquiera la posibilidad de llegar a serlo. Esto no significa, por supuesto, que esos seres humanos sean incapaces de establecer vínculos de supervivencia con otras personas, sino que sus existencias quedan limitadas a la dimensión de la subsistencia, al sólo esfuerzo de mantenerse vivos.

El aislamiento es un dato político importante porque su producto más elemental es la impotencia. Como lo muestra la histórica conformación de las ciudades en el origen y fortalecimiento de los estados originarios, los seres humanos aislados carecen de poder, no se representan a sí mismos, no constituyen ningún grupo de presión cuyo voto sea menester comprar o cuya asistencia a un mitin sea necesario pagar, su circunstancia no es parte de la agenda política si no es porque afecta a los intereses o a la buena imagen de alguien más.

Más aun, tradicionalmente se dice que la izquierda política está comprometida con el ideal de igualdad y, por tanto, con la lucha contra la desigualdad, sin embargo, no siendo una fuerza política y, mucho menos, teniendo derechos políticos, la defensa de la igualdad en el caso de los apátridas no se constituye en un tema de la izquierda. Ningún partido asume la representación de los excluidos porque los excluidos no tienen cartas con las cuales negociar.

¿Qué tipo de gobierno subsiste cuando las personas están aisladas? Para Arendt se trata de gobiernos tiránicos o totalitarios. Arendt llega más lejos en *Los orígenes del totalitarismo*, el aislamiento en tanto que pérdida del terreno político es una forma de abandono, estar abandonados por el mundo es la experiencia de soledad en que crece el terror; el aislamiento afecta no sólo a la vida pública sino a la vida privada porque destruye al yo, a la confianza propia y a la confianza en el mundo. Esa pérdida de confianza conduce a la experiencia de desarraigo y superficialidad de los seres humanos y “estar desarraigado significa no tener en el mundo un lugar reconocido y garantizado por los demás; ser superfluo significa no pertenecer en absoluto al mundo” (Arendt, 2004: 576). El apátrida es superfluo.

Para los apátridas ni la seguridad física en términos de alimentación, ni la libertad de opinión, tienen impacto en su situación de fuera de la ley. Sus vidas se prolongan sólo como un efecto de la caridad de los otros, no porque tengan derecho a seguir viviendo pues no hay ley que obligue a ninguna nación a garantizar sus derechos. Quizá eso es lo peor que esta situación anuncia, no tanto la ineffectividad del Estado, sino la creciente demanda contemporánea de justificar la propia existencia.

17. Lesión contrademocrática

La performatividad, la autopresentación y la subjetivación, son conceptos clave de la política y forman parte de una idea que ha sido central para el debate sobre el Estado liberal, la resistencia.

La rebelión, o resistencia, no se reduce al acto de desobedecer al soberano cuando éste no cumple la ley, sino que incluye la posibilidad de demandar el reconocimiento de nuevos sujetos; eso, dice Vitale (2010), fue lo que sucedió con los mestizos americanos que promovieron los procesos independentistas respecto de las coronas europeas tanto como con los afroamericanos que lucharon por la igualdad en derechos en los Estados Unidos.

La reflexión sobre la demanda de reconocimiento de nuevos sujetos, en éste y en casi todos los casos, ha pasado por suponer la existencia pre-política o la eventual formación de grupos que se aglutinan de manera más o menos homogénea y según criterios de pertenencia: ser mestizo y ser afroamericano son los ejemplos de E. Vitale (2010). De tal suerte que, una vez reunidos, los grupos cobran poder y se transforman, prácticamente, en grupos de presión capaces de disputar al Estado una parte del suelo de la existencia.

Sin embargo, para esta investigación las probabilidades de agrupación de los *individuos* parecen no bastar: ¿es posible que *individuos* a los que ningún Estado asiste se organicen y disputen su parte de existencia? ¿Frente a qué Estado y bajo qué excusa? ¿Con qué poder contarían esos *individuos* como para ejercer presión sobre el Estado? *Individuos...* parecería que estamos frente a una hiperbolización de las demandas del liberalismo pero de nuevo cuño, defender al individuo sí, pero no ya del Estado, sino del no-Estado. Más todavía, ¿qué oportunidad material tienen los sin-Estado de interponer una querrela, la tienen? Probablemente la respuesta sea negativa, de lo contrario ya habría sucedido.

Estas interrogantes deben empujar a un esfuerzo más por pensar la política. Quizá sea que la aporía planteada proviene de un presupuesto inicial en cuyas consecuencias no se ha reparado con suficiencia. Acostumbrados a pensar la política como revuelta, dice G. Gutiérrez (1994), y vaya que lo es, se deja de lado su cara de arreglo a modo, posiblemente porque aún somos demasiado moralistas y nos contraria la idea de que la astucia sea una de sus herramientas. De tal suerte que hacer “un énfasis desmedido en el carácter conflictual de la política opera como

obstáculo epistemológico, al desplazar la dimensión de diálogo y negociación que también es parte constitutiva de la política” (Gutiérrez, 1994: 235).

Si se considera, entonces, la dimensión dialógica y negociadora de la política, y no solamente el fondo conflictivo del que mana; se tiene que un individuo cuyas posibilidades de tornarse sujeto jurídico –como ciudadano o nacional-- han quedado cesadas de tajo porque ningún Estado le reconoce como poseedor de esfera jurídica, un individuo en el que se reúnen la inexistencia formal y la vulnerabilidad material, es un individuo por cuyas garantías puede y debe velar alguien más.

Por supuesto que no me refiero a la tutela que sobre los otros animales ejercen los animales humanos, sino a la consideración política de los impactos la condición de apátrida tiene, primero, sobre la estructura programática del Estado en términos de democracia; segundo, sobre la estructura jurídica que es consustancial al Estado mismo; y, tercero, sobre las vidas de millones de personas en el mundo. Obviamente esta enumeración es arbitraria, hay muchos más asuntos que abordar al respecto.

Sobre las consecuencias que para el Estado tiene la persistencia y crecimiento de la apatridia en el mundo no existe bibliografía disponible, sin embargo es posible retomar aulas visiones de algunos autores, como E. Zaffaroni, Rile Hayward y L. Ferrajoli, para reconocer que, primero, la sola expresión ciudadanía democrática reúne dos tradiciones opuestas; que la permanencia del *hostis* contraviene estructuralmente las expectativas del Estado de Derecho; y que la vocación del derecho internacional humanitario, la de protección del más débil, debe ser reafirmada constantemente.

Para autores como C. Rile Hayward (2007), el problema está en que la expresión *ciudadanía democrática* concita dos grupos analíticos en tensión. Mientras que los principios democráticos incluyen, por un lado, autodeterminación, igualdad política e inclusión, y expansión del *demos*; la ciudadanía es un indicador de contenidos cívicos, de compromiso con lo público, de participación política motivada por la afinidad con los compatriotas y de cerradura del nosotros. En este marco las apelaciones a la tolerancia y a la solidaridad que algunos gobiernos promueven, asumen que el contacto entre extraños produce de manera automática la

asociación, la apertura política y la receptividad consciente. Lo que hace falta, sin embargo, es preguntar si los ciudadanos pueden unirse sin necesidad de definir al externo (Rile, 2007).

Si se aceptan estas premisas, entonces la expresión ciudadanía democrática sí es un contrasentido. Puede ser cierto que la ciudadanía no resuelve la exclusión, pero también sigue siendo cierto que el Estado ampara a los individuos en la ciudadanía y que los desampara en la apatridia.

La existencia de estatus diferenciados de derechos es un impedimento para la universalidad de los derechos humanos y hace del derecho un mecanismo de discriminación indirecta según el cual la vulnerabilidad en sentido penal se define según el nivel de susceptibilidad de los individuos para ser indiciados o procesados, independientemente de que exista o no la comisión de un delito, y que a ello se agreguen anomalías procesales, de tal suerte que un apátrida se ubicará en un grado de alta vulnerabilidad penal.

El vínculo entre un sistema de justicia penal y la injusticia social podría calcularse, para pensar en las posiciones diferenciadas de acceso a los derechos que aquí se han abordado, de dos diferentes maneras que, a mi juicio, no son excluyentes ni se efectúan de manera pura. La primera, sobre la cual he elaborado más, es que la ausencia de inmunidad que porta el apátrida, le hace un objetivo por excelencia de los procedimientos policiales, de los problemas sociales y de la discriminación presente en los sistemas carcelarios de las naciones desarrolladas; la segunda, que la injusticia social y política implicada las condiciones de vida que debe al hecho de ser apátrida, amenazan la legitimidad del sistema penal (Pérez de la Fuente, 2014).

Además de lo abonado por Norbert Elías (2011) acerca de la construcción del derecho como ocultamiento de la crueldad y de su creciente castigo en la historia de Occidente, a lo que denomina civilización; en sentido pragmático es fácil entender que exista un sistema legal y judicial estatal para así poder dedicarnos a otros asuntos antes que vengarnos *ad infinitum*.

Si bien es cierto que en el proceso penal, el Estado toma el lugar de la víctima y actúa en su nombre frente al imputado delincuente, también es cierto, como ya indicaba Beccaria (1993)

que la pena, en tanto que no se trata del castigo de Dios, no debe ser “ejemplar”, lo que está en juego no es la brutal venganza sino la justicia¹³³.

Es posible que parte de la psique, como se apuntaba antes al referirnos a los estudios psicoanalíticos sobre la alteridad, se caracterice por la necesidad amoral y previa a la constitución de la personalidad que hace del otro el blanco del odio y del malestar de la cultura. Es posible también, como señalan quienes ven en la metáfora biológica de la autoinmunidad un inevitable porvenir, que las comunidades han de reaccionar de manera suicida antes que aceptar que los otros son iguales a sus propios miembros. Sin embargo, adoptando una posición hiper moderna, hacer del *alter* el blanco del malestar que produce la cultura o aceptar que la comunidad se suicide antes que reconocer al otro como igual, son dos reacciones abiertamente justificadas y fundadas en supuesto no políticos.

Ha pasado suficiente tiempo, en el medio el fin del agustinismo político y la secularización del poder a manos del Estado, como para que las naciones reconsideren la posibilidad de que la igualdad pregonada por la democracia entra en contradicción con toda escala de privilegios en el acceso a los derechos y, en consecuencia, con la tendencia a construir enemigos en el derecho penal.

Para el liberalismo (Pérez, 2014), el castigo sólo se justifica si ocurrió daño moral a terceros y no debido a la degradación moral del autor, el derecho sólo debe juzgar acciones y no discriminar a los autores; lo anterior tiene que ver con la distinción entre pecados y delitos que el Estado, por fuerza, debe hacer¹³⁴. En consecuencia, es claro que la existencia de un sistema diferenciado de actores a los que corresponden derechos específicos otorgados a la menar de inmunidades medievales, no es concurrente ni con la estructura moderna del Estado, ni con el liberalismo, ni con la democracia como la entendemos hoy día.

Considerar que algunos grupos sociales, culturales, nacionales u otra caracterización, son más proclives al delito, privarles del acceso a los medios de defensa, es condenar penalmente

¹³³ Parafraseo la referencia que Beccaria hace a Montesquieu en el *Tratado de los delitos y de las penas*, Cap. II.

¹³⁴ Refiriéndose a Hobbes, decía Beccaria: “a los *teólogos* pertenece establecer los confines de lo justo y de lo injusto en la parte que mira a la intrínseca malicia o bondad del pacto; y al *publicista* determinar las relaciones de lo justo o injusto político; esto es, del daño o provecho de la sociedad”, p. 53.

personalidades, disposiciones y modos de vida. Sobre esto amplía Pérez de la Fuente al abordar el tratamiento penal que reciben los gitanos (2014: 90): “la condena moral del delito (cometido por algunos pocos) se convierte en un refuerzo del estigma de la diferencia, que afecta a todos los que no pertenecen al colectivo”.

El derecho penal, en tanto que política pública, se halla inscrito en el amplio marco de las modificaciones del Estado, particularmente ha sido tocado por la influencia de la economía política neoliberal que ha cuestionado contundentemente a las políticas del Estado de bienestar, ya sea a nivel conceptual, ya sea a nivel práctico a través de las condicionalidades impuestas por los organismos económicos internacionales emanados de Breton Woods. A partir de la posguerra, pero más aún a partir de la disolución de la URSS, las naciones habrían estado reduciendo las expectativas políticas de conformarse como sociedades cada vez más incluyentes. Para el sistema penal, lo anterior se ha traducido en la reducción de la dimensión de prevención de delito, que supone abordar la cuestión con el criterio inclusión/exclusión; esto es, el crecimiento de prácticas de control que algunos han llamado rigorismo penal o, incluso, gobierno penal (Díez, 2011).

La prevención de delito supone dos premisas, primero que la inclusión social de ex-delincuentes, sospechosos y delincuentes es preventiva; y, segundo, que la exclusión social de los sospechosos, delincuentes y ex-delincuentes genera mayor delincuencia a mediano y largo plazo. El cuestionamiento del Estado de bienestar y la resistencia de los gobiernos a adoptar políticas de inclusión, han tenido impacto en los modos de análisis del crimen contemporáneo. La teoría de la elección racional es un ejemplo claro de cómo se pretende hurgar más en las motivaciones de los delincuentes que en las condiciones estructurales que posibilitan o que, al menos, son concurrentes con los actos criminales. De allí el crecimiento del derecho penal del enemigo como modelo penal, se trata del progresivo endurecimiento de la intervención penal sobre la criminalidad tradicional, mismo que se justifica abusando de conceptos como crimen organizado (Díez: 2011).

Una vez dicho en qué sentido la dimensión penal del derecho manifiesta sin reparo las condiciones de desigualdad, exclusión o privilegio que vive una sociedad, es fácil comprender

por qué, cuando se habla de los principios democráticos del derecho penal, éstos apuntan de manera conjunta hacia la igualdad.

Bustos (1994) ofrece una lista de principios democráticos del derecho penal en la que se puede observar lo anterior:

- 1) Igualdad ante la ley contra la posibilidad de etiquetamiento.
- 2) Proporcionalidad en cuanto a la gravedad del hecho.
- 3) Principio de lesividad por el cual sólo se persiguen hechos que afecten a un bien jurídico, un principio que, sin embargo, produce un círculo vicioso en el caso de sociedades con grandes desigualdades, pues en ellas es altamente probable que un sector específico de la población, el sector marginal, será el que se comporte de manera lesiva contra los bienes de otro sector, mientras que el castigo, cuando recaiga en una clase social alta no tendrá el mismo nivel de lesividad que tendrá cuando se imponga a un miembro de la sociedad que vive en desventaja, esto implica que grandes sectores de la población tienen oportunidad de ofender pero no de ser víctimas.
- 4) Principio de responsabilidad y culpabilidad derivado del principio de dignidad de la persona humana, que a su vez legitima al derecho penal.
- 5) Principio de indemnidad personal, la persona no puede ser instrumentalizada por la sanción ni ser imposibilitada para alcanzar su pleno desarrollo ulterior (tortura o pena de muerte p. e.).

Los cinco principios que refiere Bustos (1994) dan cuenta de un sistema penal que debe, por fuerza, orientarse a garantizar los derechos de cualquier individuo involucrado en un acto delictivo, no solamente de la víctima sino del presunto imputable. Para ello el derecho penal se piensa como parte de un amplio entramado estatal que, aun cuando ya no se oriente al tradicional Estado de bienestar, sí que debe evitar la ocurrencia de aquellos casos extremos en que los individuos quedan reducidos a la total desprotección de la apatridia.

Interpretando lo que el juez E. Zaffaroni (2009) expone sobre derecho penal humanitario, se puede decir que el problema planteado por la jerarquía de inmunidades en que se inscribe la apatridia, se encuentra en la cuestión del enemigo, aunque no estrictamente en el sentido schmittiano.

Esto es, durante toda la historia del poder punitivo, dice Zaffaroni (2009), se puede observar la discriminación de seres humanos a los cuales se les ha negado el estatus de persona, se les ha dado un tratamiento diferenciado que resultaba incuestionable para sociedades esclavistas, pero que hoy es incompatible con la teoría política subyacente al Estado de Derecho al cual debilita.

A esa incompatibilidad debemos la trabazón de la maquinaria jurídica liberal que se empeña en racionalizar y compatibilizar la existencia del enemigo con el derecho internacional de los derechos humanos, sin lograr más que la inobservancia de los últimos.

El derecho al asilo planteado desde la antigüedad de Occidente, si se piensa en los apátridas transnacionales, anuncia el peso que tienen las fronteras para la construcción y constitución de la personalidad, y de las comunidades. Las fronteras funcionan como división, separación y expresión de la identidad y soberanía de los Estados en un mundo en que las invasiones y migraciones masivas son comunes, sin embargo no se trata de un mero problema de asignación de derechos.

Según Zaffaroni (2009), la exclusión del estatus de persona debe ser discutida en el área de la teoría política y no en el derecho. Es en la teoría política que se decide, racional y argumentativamente, si es conveniente, correcto o aceptable tratar a algunos seres humanos según su posible peligrosidad, y si tal peligrosidad, probable o imaginada, los sitúa allende de un “nosotros” que los ampare. Es decir, desde la teoría política se construye la validez de tratar como no-personas a ciertos seres humanos.

Excluir a un individuo del estatus de persona equivale a designarlo enemigo, alguien de quien desconfiar, como ya se veía en *A Study of Statelessness* (1949). La denominación de enemigos funge como razón para la privación de derechos, como justificación para violar el

primer artículo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, ése que sostiene que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos.

El enemigo es, en general, el extranjero, una figura que abarca tanto a los molestos para el poder –aquellos que son insubordinados, indisciplinados y desobedientes–, como a los extranjeros que resultan sospechosos por ser desconocidos, pobres o bárbaros ininteligibles (Zaffaroni, 2009).

Pero el extranjero, cuando no es un turista, es un producto de la dominación. En la antigüedad, dice Zaffaroni (2009), se trataba de prisioneros esclavizados por derecho de conquista, mientras que hoy se trata de trabajadores inmigrantes. Al vencido lo atrae la necesidad, bélica o económica, y se cree que debe ser vigilado porque, eventualmente, pretenderá sustraerse de su condición (Fukuyama, 2004), competirá por los espacios de vivienda, por servicios sanitarios, por transporte, por una asistencia social que no merece. El extranjero es un *free rider* potencial que puede ser dominado mediante interrogatorios, deportación y cautiverio.

El problema que ve Zaffaroni (2009) desde el derecho penal humanitario es que todo trato diferencial lesiona el carácter de persona, la esfera jurídica de los seres humanos; y que, una vez lesionado el carácter de persona, se contraviene y se cuestiona el núcleo del Estado Constitucional de Derecho.

Zaffaroni (2009) sostiene que el derecho penal liberal, correspondiente al Estado de Derecho, corre por la vía de *humanitas* en tanto que pugne por condiciones de ley y orden, y en cuanto que se preserve y pretenda democrático. En oposición, el derecho penal autoritario corre otra vía, la de mantener y reponer constantemente la figura de *hostis* como blanco de punición. Preservar al *hostis* conserva la dinámica de la guerra y va minando, peligrosamente y desde dentro, al Estado de Derecho.

Ahora bien, si se concede que la apatridia se puede leer como una instanciación del *hostis* según la definición de Zaffaroni¹³⁵, entonces se aceptará que la apatridia, en tanto que trato

¹³⁵ No se olvide que, según Human Rights Watch, la mayor parte de los apátridas forman parte de minorías culturales. Cfr. K. Staples, 2014.

diferencial, lesiona el carácter de persona de los seres humanos y que esa lesión pone en cuestión al núcleo del Estado Constitucional de Derecho que, para Zaffaroni, es la igualdad.

Podría pensarse que el *hostis* del derecho penal no es sino el *otro* freudiano, el que representa *eso* de lo que no se quiere saber (Núñez, 2016) pero cuyo sitio es imprescindible porque en él descansa, también, la posibilidad de la política (Rancière, 1996). Sin embargo no es así como lo entiende Zaffaroni (2009), se trata de una pretensión moderna y secular, y por tanto de consolidación del Estado, del penalismo (Beccaria, 1993): que el derecho juzgue actos imputables y no pecados o intenciones.

Ya sea que resulte real o producto de la imaginación, la amenaza es una intención que activa las reacciones autoinmunes de las que se habló antes. Como señala la ONU en su primer abordaje de la apatridia (1949), los países de origen de los apátridas encuentran en la existencia de estos individuos una calamidad pues, consideran, el apátrida regularmente preservará un gran resentimiento contra el gobierno del país de origen y, envuelto en el deseo de volver, se convertirá en un agente de mala propaganda o en una fuente activa, ideológica o económica, de atentados contra el régimen de su propio país o de otros, un terrorista.

No se trata, como se ve, de teorizaciones que podrían ser consideradas como fútiles por girar en torno a la clausura o no de un conjunto o a la posibilidad de su definición que no sea por vía negativa. Si se da por cierto que la pertenencia a una comunidad implica siempre la diferenciación respecto de aquel que no pertenece, también puede verse que no existe necesidad alguna de que se designe un enemigo.

Mucho menos metafórica que las posiciones de quienes se ubican en la perspectiva biopolítica, es el argumento de Michael Mann (2005) sobre la posibilidad latente de genocidio. El peligro, la lesión de la que advierte Mann se ubica en uno de los escalones hacia la limpieza étnica a la que él mismo considera propia de la modernidad democrata. El primer paso es la discriminación en que a los de fuera del grupo se les limitan los derechos pero se les permite mantener su identidad étnica.

De manera análoga a lo que sucede con el sistema de inmunidades que he presentado, sistema de privilegio y desventaja, la discriminación de la que se encarga Mann (2005) involucra

garantías preferenciales, gentrificación, estereotipos culturales negativos, comportamiento interpersonal ofensivo y arrestos policíacos. Se puede, además, hablar de discriminación severa cuando el derecho a la educación, al voto, al registro civil o a la propiedad han sido restringidos, como sucede en el caso de los apátridas locales y/o transnacionales.

La coerción institucional es la forma de violencia, de entre cinco posibles, que subyace a la discriminación (Mann, 2005) y, en la medida en que no se controle, puede seguir escalando hasta llegar al asesinato masivo premeditado¹³⁶.

¹³⁶ Para una comprensión más amplia de la descripción de Mann, véase la tabla incluida en el anexo 5.

CONCLUSIONES

La hipótesis que ha guiado esta investigación es que el sistema de inmunidades que el Estado moderno preservó del sistema de gobierno feudal, limita las posibilidades de democratización del Estado. Al realizar la investigación se ha observado que el camino es de ida y vuelta, y que contemporáneamente la legitimidad del Estado está condicionada por la democracia.

Llegar a esta conclusión atraviesa el recorrido por los cinco conceptos nodales que estructuran la investigación: inmunidad, Estado, apatridia, ciudadanía y democracia.

La cadena de premisas que se han seguido hasta aquí, a riesgo de ser reduccionista en exceso, es la siguiente:

- a) *Immunitas* es un conjunto de derechos específicos otorgados como privilegio en el marco de la relación medieval de vasallaje.
- b) *Immunitas* es un sistema de acceso diferenciado a los derechos basado en arreglos políticos.
- c) Los privilegios de la inmunidad producen escisiones jerarquizantes en sentido legal.
- d) La jerarquía legal tiene un correlato metafísico y ontológico que ha fungido como fundamento para la exclusión.
- e) *Immunitas* prevalece en el Estado.
- f) Prueba de la persistencia de *immunitas* es la distinción entre apátrida y ciudadano.
- g) La novedad con que el nacionalismo carga a la *immunitas* es que su fundamento es una igualdad pre política, *ius sanguinis* y *ius soli*.
- h) La jerarquización de los vivientes subsiste al amparo del Estado.
- i) El Estado es consecuente y permite que la jerarquización de los vivientes se prolongue debido a su propia conformación histórica.
- j) Membresía y soberanía han sido dos elementos estratégicos en la conformación y preservación del Estado, y también son criterios de la jerarquía de los vivientes o partición de o sensible.

- k) Membresía y soberanía se vuelven contra el Estado al exacerbarse en la limpia y extirpación del *otro* que es percibido como amenaza.
- l) La preservación de la jerarquía que hace del *otro* una amenaza cuestiona la legitimidad del Estado y del Derecho mismo.
- m) Si la democracia contemporánea es política, no puede ser sostenida en una igualdad selectiva ni fundada prepolíticamente.

De lo anterior la conclusión: la preservación de la jerarquía es la verdadera amenaza con que el Estado lesiona sus propias posibilidades democráticas.

Al explicitar el concepto de inmunidad, se pudo observar su lazo con la forma de gobierno medieval de la que abreva la formación del Estado absolutista que, a su vez, dio origen al Estado moderno.

Para ello se empleó la perspectiva de la sociología histórica que permite explicitar la estructura concreta del privilegio, sus causas y sus transformaciones; de manera tal que la comprensión conceptual del mismo pueda ser puesta en un contexto apropiado que lleva a la filosofía y teoría política, y a las correspondientes explicaciones que ambas áreas de conocimiento brindan acerca de la exclusión, de la democracia y de la conformación del Estado.

Inmunitas se presentó como un elemento propio de la relación medieval de vasallaje que devino, en su nivel más elevado, en el conjunto de derechos de los ciudadanos con la reaparición de las ciudades a finales de la Edad Media, derechos que fueron reconocidos y garantizados gracias al *potens* de la ciudad y a las negociaciones de sus gremios con los príncipes. Desde entonces *inmunitas* y ciudad se coimplicaron y fortalecieron la una a la otra, de tal manera que los criterios de pertenencia a la ciudad se endurecieron hasta llegar a considerárselos equivalentes a garantías de seguridad y supervivencia de la ciudad/comunidad.

La exaltación que hizo pautas salvíficas de los criterios de pertenencia, *ius sanguinis* y *ius soli*, aseguró la supervivencia del grupo que ha progresado hacia el desorden de autoinmunidad. Esto ha generado la condición, para quien no cumple con los criterios, de *desamparado pleno*, un sin-Estado por fuera o por debajo de la jerarquía que plantea *inmunitas*.

Es claro que las causales de pertenencia son tan poco modernas como poco democráticas, sin embargo todo Estado actual, moderno y democrático, las preserva. La estructura de privilegios, ínsita en la escala de acceso a derechos que la distancia entre apatridia y ciudadanía describe, parece ofrecer un panorama lastimoso a preguntas como: ¿podemos vivir juntos? Un escenario en el que podría ser mejor preguntarnos ¿quiénes podemos vivir juntos?, como lo sugiere la idea de igualdad cuando se le construye de manera pre política. Son los elementos constitutivos del Estado, histórica, material y jurídicamente, los que han perpetuado persistencia de criterios de pertenencia pre políticos.

Particularmente la configuración histórico-conceptual de la soberanía ha influido en el desarrollo tanto de la pertenencia como en los debates sobre el régimen internacional de los derechos humanos, que ya se prefiguraba en el derecho humanitario de guerra.

La autoinmunidad y la exclusión que emerge de la cerrazón planteada por el sistema de privilegios adquiere dimensiones enormes en el marco de la globalización, debido a que la dimensión económica del proceso global lleva ventaja sobre la consolidación de normas y garantías internacionales en términos de protección de los singulares respecto de los grandes grupos, como las naciones, o las grandes personas morales, como los corporativos.

Las tendencias globales muestran que, sin embargo, la irrupción de los excluidos en el suelo de Occidente advendrá en un futuro no muy lejano, en el que la crítica al neocolonialismo occidental que opera el régimen internacional de derechos humanos, impuesto a través de condicionalidades económicas, deberá ser lo más concisa y prudente posible.

El primer paso para la cautela respecto del derecho internacional de los derechos humanos se halla en su fundamentación. Evidentemente ya no corren tiempos en los que sea preciso contar con axiomas metafísicos u ontológicos que sostengan la sistemática jurídica; más aún, si se hace memoria en cuanto a los criterios de expulsión y desamparo de los individuos, es precisamente la oferta de fundamentos la que ha jugado un papel central en la justificación de la exclusión.

No hay, empero, derecho internacional sin Estado. De la misma manera en que el Estado debe dar fe documental de la existencia de las personas, confiriéndoles la posibilidad de poseer,

gozar y ejercitar su esfera jurídica, de esa misma manera el Estado actúa en sentido opuesto y, o bien omite el dato de la existencia de algunos de sus miembros, o bien no admite nuevos miembros, produciendo la condición de apatridia para miles de personas.

Los apátridas son la turba de personas que se ha quedado sin Estado. Comparados con los ciudadanos de algún Estado, seguramente los apátridas son menos, pero su sola existencia es ya un problema en tanto que plantea y evidencia dificultades administrativas e institucionales, incapacidad material y una alarmante condición de injusticia que pone en cuestión las probabilidades de democratización de los estados; además de que dibuja una demanda metafísica que sólo la ciencia ficción había dibujado antes, la de que la propia existencia deba ser justificada.

La condición de sin-Estado del apátrida hace visible una regresión de la democracia y su carácter potencialmente expulsivo. El derecho a recibir se antepone, en las cartas internacionales, al derecho a ser recibido. La voluntad de otorgar refugio y ciudadanía es celosamente cuidada, no hay garantía incondicionada.

Las causas de la apatridia, se trate de apatridia local o internacional, son diversas, pero el examen realizado muestra que es difícil imaginar que exista sólo una que no esté relacionada con la exclusión y con la desventaja. Leyes injustas y baja efectividad institucional del Estado producen apatridia interna. Ausencia de garantías y responsabilidad internacional, además de la multiplicación de estados emisores debida a conflictos armados, ambientales o económicos, incrementan el número de apátridas internacionales.

Los apátridas viven las consecuencias de no ser reconocidos por ningún Estado: falta de acceso a los servicios, incertidumbre sobre su estancia en un Estado receptor y recurrente negativa del Estado a considerarle sujeto de derecho.

Apátrida y ciudadano son los dos tipos de sujetos jurídico-políticos contemporáneos que muestran el contraste más explícito que ofrece el sistema de inmunidades preservado por el Estado.

La creación de espacios transitorios y campos de detención para contener grupos de migrantes, sobre todo en las costas europeas, EEUU, y Australia, dan cuenta del carácter de urgente de lo humanitario, de una respuesta rápida a miles de personas en estado de indefensión.

Aunque ocurra de manera indirecta, la participación de los apátridas en los gastos del Estado existe, por esa razón las carencias con las que viven no se justifican; de lo que sí se puede hablar es de que la igualdad se ha tornado en selectiva y diferencial al hacer, de algunos individuos, personas con esfera jurídica y, de otras, seres legalmente inexistentes.

Justo y a pesar de la selectividad de la igualdad que se menciona, es cabalmente la igualdad el criterio que puede abrir una vía de desazolve para la el problema de la apatridia a nivel global. Igualdad es el principio democrático contemporáneo por excelencia, es el criterio que provee de contenido y que diferencia los valores actuales de los de la antigüedad griega.

Donde el privilegio hace de la democracia el gobierno del *ethnos*, el *otro*, el apátrida, es un enemigo. Esa enemidad es una lesión contrademocrática que se inflige al Estado en la medida en que pone en duda su legitimidad y, con ello, contribuye al caudal de críticas que se le hacen en pos de su minimización o, de plano, su desaparición.

No son solamente las posibilidades de democratización del Estado las que están en juego, sino la dimensión concreta de la democracia, el Estado, lo que se ha colocado en la apuesta.

La persistencia de estatus diferenciados de derechos es un impedimento para la universalidad de los derechos humanos que hace del derecho un mecanismo de discriminación. La ausencia de inmunidad con que vive el apátrida lo hace vulnerable incluso penalmente, mientras que la injusticia social y política de sus condiciones de vida objetan la legitimidad del sistema judicial y penal del Estado.

Sacrificar al otro para evitar mirar al sí mismo o salvar a la comunidad mediante su inmolación son dos reacciones frente al enemigo apátrida, ninguna de ellas es inevitable ni, mucho menos, moderna, como sí lo es el Estado.

A pesar de que la escala de inmunidades, el acceso diferencial a derechos y sus garantías, la jerarquía del privilegio, se manifiestan de manera preclara en la estructura del derecho, no es en el ámbito del derecho, al menos no exclusivamente, que debe dilucidarse la cuestión de la

apatridia sino en la teoría y la filosofía política. No se trata de un estudio sobre la norma y los comportamientos a ella asociados, sino de para quién y por qué rige la norma, en ese debate anida la capacidad de negociación de la política tanto como la previsión de males asociados con la invención de monstruos, amenazas e inhumanos, parias, infrahumanidad mundial, etc.

La apatridia puede ser abordada políticamente, no sólo como un estatus que causa asombro o condena, no sólo para estudiar movilizadoras historias de vida que testimonian las penas de miles de individuos. No porque lo anterior sea inútil, sino porque la posibilidad de encontrar una solución o de descubrir que no existe tal, demanda un análisis de los datos mucho más conceptual que el que se ha estado ofreciendo, requiere enfrentar preguntas tales como ¿cuáles son las condiciones sociales de los apátridas?, ¿cuál es el color de su piel?, ¿cuál es su edad y su género?, ¿quién y por qué está en mayor riesgo de ser apátrida?, ¿cuál es la aportación de los apátridas a la economía de las naciones en las que se ubican?, ¿cuáles son las empresas para las que trabajan los apátridas?, ¿cuántos y por qué son procesados los apátridas en causas penales, cómo son sus procesos, dónde?, y otras. Por supuesto que la indagación se debe hacer con una lente que piense -y que no solamente cuestione moralmente- la capacidad o incapacidad del Estado para hacerse cargo de la máxima de igualdad y del imperativo moderno de erradicación del privilegio.

Si la persistencia del *homo sacer* es inevitable o no, si el lugar del *otro* con quién ser cruel es imprescindible, no ha sido el asunto central de la investigación, aunque sí que comparto la perspectiva de M. Sahlins (2011) al respecto. Se trata, sin lugar a dudas, de indagaciones absolutamente relevantes de las cuales no puedo hacerme cargo, en vez de eso he limitado la búsqueda a la manifestación institucional de la exclusión sin, por ello, pretender construir un discurso movilizador sino descriptivo.

Revitalizar el pensamiento político sobre la exclusión pasa, a mi juicio, por evitar caer en ciertas tentaciones. La primera ya la mencioné, la búsqueda de fundamentos que fácilmente pueden ser apropiados como justificaciones. La segunda es la minimización, vía el empirismo, del problema. No se trata de un mero sector poblacional cuya existencia puede ser tan solo

procesada mediante políticas públicas orientadas al desarrollo; hace falta enunciar los vínculos del privilegio con el contenido cultural de Occidente y con el Estado del que nos hemos dotado.

Qué democracia y qué Estado se está forjando en este preciso momento pasa, entre otros factores, por la forma en que ocurren las relaciones entre el Estado y los individuos, por la persistencia de jerarquías de los vivientes. La trama de las expectativas de supervivencia de los valores igualitarios inscritos en los derechos humanos urde la decisión estatal de designar o no como “alguien” a cada singular. Las posibilidades democráticas del Estado atraviesan a la escala de inmunidades tanto como a las posibilidades de una democracia con Estado.

Esta investigación, como es obvio ahora, deja más preguntas que respuestas, no solamente porque los estudios que se han dedicado a los conceptos centrales que he empleado para dar forma a lo que percibí como un problema, son desiguales en atención, enfoques y profundidad, sino porque la cosa, de suyo, se presenta multiforme y difícil de asir. Al final, como si la búsqueda y la reflexión fuesen un consuelo, sólo queda reconocer que peregrinar por las rutas de los pensamientos expuestos ha sido y será tan voluptuoso como exasperante.

ANEXOS

1. Cronología de documentos e instrumentos jurídicos sobre apatridia

- 1926, Acuerdo del 12 de mayo, relativo a la emisión de certificados de identidad a los refugiados rusos y armenios. Primeras naciones firmantes por cuya adhesión entró en vigor, según *A Study of Statelessness* de la ONU: Alemania, Austria, Bélgica, Bulgaria, Cuba, Dinamarca, Estonia, Finlandia, Francia, Grecia, Hungría, India, Irlanda, Luxemburgo, Noruega, Polonia, Rumania, Suiza, Suecia y Yugoslavia.
- 1928, Acuerdo del 30 de junio, relativo al estatus legal de los Refugiados Rusos y Armenios. Primeras naciones firmantes por cuya adhesión entró en vigor, según *A Study of Statelessness* de la ONU: Austria, Bélgica, Bulgaria, República Checoslovaca, Estonia, Francia, Alemania, Rumania, Suiza y Yugoslavia.
- 1928, Acuerdo concerniente a la extensión de otras categorías de refugiados y de ciertas medidas tomadas a favor de los refugiados rusos y armenios. Primeras naciones firmantes por cuya adhesión entró en vigor, según *A Study of Statelessness* de la ONU: Bélgica, Bulgaria, Checoslovaquia, Estonia, Alemania, Latvia, Polonia, Rumania, Suiza y Yugoslavia, además de Francia.
- 1930, Convención de La Haya sobre Ciertas Cuestiones Relativas al Conflicto de Leyes de Nacionalidad.
- 1933, Convención relativa al Estatus Internacional de los Refugiados. Primeras naciones firmantes por cuya adhesión entró en vigor, según *A Study of Statelessness* de la ONU: Bélgica, Dinamarca, Noruega, España, Francia, Noruega y Suiza.
- 1933, Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer.
- 1938, Convención relativa a los Refugiados Provenientes de Alemania. Primeras naciones que ratificaron y por cuya adhesión entró en vigor, según *A Study of Statelessness* de la ONU: Bélgica, Reino Unido de la Gran Bretaña y Norte de Irlanda, Francia.
- 1954, Convención sobre el Estatuto de los Apátridas.
- 1957, Convención sobre la Nacionalidad de la Mujer Casada.
- 1959, Declaración de los Derechos del Niño.
- 1961, Convención para Reducir los Casos de Apatridia.
- 1963, Convenio Europeo sobre la Reducción de Casos de Pluralidad de Nacionalidades y sobre Obligaciones Militares en el Caso de Pluralidad de Nacionalidades.
- 1965, Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Los Estados Parte garantizan la igualdad de las razas en el disfrute del derecho a la nacionalidad.

- 1966, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Artículo 24.3: todo niño tiene derecho a adquirir una nacionalidad.
- 1966, Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.
- 1979, Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, por sus siglas en inglés). Artículo 9: los Estados Parte “otorgarán a las mujeres iguales derechos que a los hombres para adquirir, cambiar o conservar su nacionalidad”, establece la igualdad de género en la transmisión de la nacionalidad.
- 1985, Declaración sobre los derechos humanos de los individuos que no son nacionales del país en que viven.
- 1989, Convención sobre los Derechos del Niño, garantiza el derecho del menor a adquirir una nacionalidad y obliga a los Estados a aplicar sus leyes para evitar la apatridia en los niños.
- 1990, Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares, indica que: “todos los hijos de los trabajadores migratorios tendrán derecho a [...] una nacionalidad”.
- 1997, Convención Europea sobre Nacionalidad.
- 2006, Convención sobre los derechos de las personas con discapacidad, subraya el derecho a adquirir una nacionalidad, a obtener, poseer y utilizar documentos que demuestren la nacionalidad.
- 2008, Programa Interamericano para el Registro Civil Universal y Derecho a la Identidad del Consejo Permanente de la Organización de los Estados Americanos.

2. Estados parte de la Convención sobre el Estatuto de los Apátridas

Según la última actualización del ACNUR (2016), hecha el 12 de mayo de 2015, son 84 los Estados Parte: Albania, Alemania, Argelia, Antigua y Barbuda, Argentina, Armenia, Austria, Australia, Azerbaiyán, Barbados, Belice, Bélgica, Benin, Bolivia, Bosnia y Herzegovina, Botswana, Brasil, Bulgaria, Burkina Faso, Colombia, Costa Rica, Costa de Marfil, Croacia, Chad, Dinamarca, Ecuador, El Salvador, Eslovenia, Eslovaquia, España, Fiji, Filipinas, Finlandia, Francia, Gambia, Georgia, Grecia, Guatemala, Guinea, Holanda, Honduras, Hungría, Irlanda, Israel, Italia, Jamahirya Árabe Libia, Kiribati, Letonia, Lesotho, Liberia, Libia, Liechtenstein, Lituania, Luxemburgo, Macedonia Ex-República de, Yugoslavia, Madagascar, Malawi, México, Moldavia, Montenegro, Nicaragua, Níger, Nigeria, Noruega, Panamá, Paraguay, Perú, Portugal, República de Corea, Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte, República Checa, Rumania, Rwanda, Santa Sede, San Vicente y las Granadinas, Senegal, Swazilandia, Serbia, Suecia, Suiza, Trinidad y Tobago, Túnez, Turkmenistán, Ucrania, Uruguay, Uganda, Zambia, Zimbabwe.

3. Estados parte de la Convención para reducir los casos de Apatridia

Según la última actualización del ACNUR (2016a), hecha el 1 de septiembre de 2015, son 64 los Estados Parte: Alemania, Albania, Argentina, Armenia, Australia, Austria, Azerbaiyán, Bélgica, Belice, Benin, Bolivia, Bosnia y Herzegovina, Brasil, Bulgaria, Canadá, Colombia, Costa Rica, Costa de Marfil, Chad, Croacia, Dinamarca, Ecuador, Eslovaquia, Finlandia, Francia, Gambia, Georgia, Guatemala, Guinea, Holanda, Honduras, Hungría, Jamaica, Irlanda, Israel, Kiribati, Letonia, Lesotho, Liberia, Libia, Jamahirya Árabe, Liechtenstein, Lituania, Montenegro, Moldavia, Mozambique, Nueva Zelandia, Nicaragua, Níger, Nigeria, Noruega, Panamá, Paraguay, Perú, Portugal, Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte, República Checa, República Dominicana, Rumania, Rwanda, Senegal, Serbia, Swazilandia, Suecia, Túnez, Ucrania, Uruguay.

4. Ciudadanía y apatridia en México

Tabla 18. *Tipos de sujetos presentados por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en el Título Primero: persona, nacional, ciudadano .*

Título	Capítulo	Artículos	Sujeto	Referencia
	Capítulo I	1 a 29	Persona	Artículo 1o. En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos... salvo...
	Capítulo II	30 a 32	Nacionalizado	Artículo 30. La nacionalidad mexicana se adquiere por nacimiento o por naturalización.
Título Primero	Capítulo III	33	Persona extranjera	Artículo 33. Son personas extranjeras las que no posean las cualidades determinadas en el artículo 30 constitucional y gozarán de los derechos humanos y garantías que reconoce esta Constitución.
	Capítulo IV	34 a 38	Ciudadano	Artículo 34. Son ciudadanos de la República los varones y mujeres que, teniendo la calidad de mexicanos... I. Haber cumplido 18 años, y II. Tener un modo honesto de vivir.

Fuente: elaboración propia a partir de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Tabla 19. *Derechos de los sujetos presentes en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.*

	PERSONA	MEXICANO	CIUDADANO
1º: ddhh, siempre que no obstaculicen la Constitución	INDIVIDUO: 3º: educación 19: puede ser indiciado 20: culpable o inocente	30: por nacimiento y naturalización	8º: petición política
4º: reproducción, alimentación, salud, medioambiente, cultura, deporte	NIÑA/NIÑO 4º: derechos	31: obligaciones	9º: asociación política
5º: profesión	HABITANTE 10: armas	32: doble nacionalidad	28: requisito para ser Comisionado
6º: información	EXTRANJERO 33: quienes nos son nacionales y gozan de ddhh	37ª: la nacionalidad por nacimiento nunca se pierde	34 df: varones y mujeres, mexicanos por nacimiento, mayores de 18 años, modo honesto de vida 35: dd políticos, militares, económicos
11: tránsito, asilo	ESCLAVO		
13: casos de fuero	OTROS Familia, pueblo o comunidad indígena corporación, indiciado, inocente/culpable, imputado, infractor. Estado, Nación, pueblo	37B: la nacionalidad por naturalización se puede perder	37C: pérdida de cddnía
14: no retroactividad de la ley 16: privacidad 17: no violencia contra derecho			38: pérdida o suspensión de sus dd
20: dd si se le imputa			
22: recurso si se afectan sus bienes			
24: libertades civiles			
123: d al trabajo			

Fuente: elaboración propia a partir de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

5. Violencia y limpieza en las relaciones intergrupales. M. Mann

Tabla 20. *Tipos de violencia y limpieza en las relaciones intergrupales según M. Mann.*

Tipos de violencia	Tipos de limpieza		
	Ninguna	Parcial	Total
1. Ninguna	1. Multiculturalismo / tolerancia 2. Consocionismo / confederacionismo	Abandono parcial de la identidad, p. e. a través de la adopción voluntaria de un idioma oficial	Asimilación voluntaria
2. Coerción institucional	Discriminación	1. Restricciones al lenguaje oficial 2. Segregación	Supresión cultural
3. Represión policial	Represión policial selectiva	1. Represión policial parcial del lenguaje y la cultura de grupos externos. 2. Desplazamiento policíaco de los grupos externos	1. Supresión policíaca total del idioma y la cultura de grupos externos. 2. Intercambios de población. 3. Deportaciones policíacas y emigración forzada.
4. Represión violenta	Represión policíaca generalizada	1. Pogromos, barrios comunales, algunas formas de violación sexual. 2. Asentamientos y desplazamientos violentos.	
5. Muertes masivas no premeditadas	Guerras por malentendidos, guerra civil y proyectos revolucionarios, fratricidio		
6. Asesinato masivo premeditado	Represión ejemplar y guerra civil, represalias sistemáticas.		

Nota: la parte sombreada indica el núcleo de la zona de asesinato de limpieza que se discute en el libro de Mann.

Fuente: reducción a partir del cuadro presentado en el primer capítulo de *The dark side of Democracy* de M. Mann.

FUENTES

- ACEVEDO Vogl, A. (2006). La «condicionalidad» del FMI, ¿violenta su propio convenio constitutivo, su carácter de «organismo especializado» de la ONU, el propio derecho internacional y la declaración universal de los derechos humanos? En el sitio *Comité para la Abolición de las Deudas Ilegítimas*. Recuperado el 27 de enero de 2015 de <http://cadtm.org/IMG/pdf/condicionalidad.pdf>
- AGAMBEN, Giorgio. (2001). *Medios sin fin. Notas sobre la política*. (Traducción de A. G. Cuspinera). España: Pre-textos. (Original publicado en 1996)
- (2006). *La comunidad que viene*. (Traducción de J. L. Villacañas, C. La Rocca & E. Quirós). España: Pre-textos. [Original publicado en 1996]
- AGUILAR Cavallo. (2009). Derechos Fundamentales - Derechos Humanos. ¿Una distinción válida en el siglo XXI? En *Ejournal UNAM*. México: UNAM. Recuperado el 2 de febrero de 2015 de <http://www.ejournal.unam.mx/bmd/bolmex127/BMD000012701.pdf>
- AGUILERA, Concha (ed.). (1988). *Historia del pensamiento. Filosofía antigua*. En *Grandes Obras, Volumen I*. Madrid: Editora SARPE.
- AGUSTÍN, San. (1955) *Las confesiones*. En *Obras de San Agustín, Tomo II*. Tercera edición. (Texto bilingüe, ed. del p. Á. C. Vega). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- (1958). *La Ciudad de Dios*. En *Obras de San Agustín, Tomos XVI-XVII*. (Texto bilingüe, ed. del P. Fr. José Morón). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ALTHUSSER, L. (1989). “Ideología y aparatos ideológicos del Estado (Notas para una investigación)”. En *La filosofía como arma de la revolución*. (18ª edición). México: Siglo XXI. Pp. 102-151.
- ÁLVAREZ Junco, José. (2016). *Dioses útiles. Naciones y nacionalismos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- ACNUR. (2001). *La exclusión de la condición de refugiado*. Recuperado el 29 de marzo de 2015 de <http://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2002/01056.pdf?view=1>

- (2009). *Tendencias globales 2009. Refugiados, solicitantes de asilo, retornados, desplazados internos y personas apátridas*. Recuperado el 12 de abril de 2015 de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/7391>
- (2010). *Tendencias globales 2010. 60 años y seguimos adelante*. Recuperado el 27 de mayo de 2015 de <http://reliefweb.int/report/world/acnur-tendencias-globales-2010>
- (2010a) *Reunión de Expertos sobre el Concepto de Personas Apátridas bajo el Derecho Internacional. Resumen de las conclusiones*. Recuperado el 4 de junio de 2015 de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/BDL/2011/8123>
- (2011). *Tendencias globales 2011. Un año de crisis*. Recuperado el 20 de julio de 2015 de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2012/8850>
- (2012). *Tendencias globales 2012. Desplazamiento. El nuevo reto del siglo XXI*. Recuperado el 17 de agosto de 2015 de <http://www.acnur.org/t3/>
- (2012a) *Directrices sobre la apatridia No. 1. La definición de "Apatridia" en el artículo 1 (1) de la Convención sobre el Estatuto de los Apátridas de 1954*. Recuperado el 1 de septiembre de 2015 de <http://www.refworld.org/docid/4fc5ce1a2.html>
- (2013) *Tendencias globales 2013. El coste humano de la guerra*. Recuperado el 10 de octubre de 2015 de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2014/9562>
- (2015). *Mundo en guerra. ACNUR. Tendencias globales. Desplazamientos forzados en 2014*. Recuperado el 2 de noviembre de 2015 de <http://www.acnur.org/>
- (2016). Estados parte de la Convención sobre el Estatuto de los Apátridas suscrita en Nueva York el 28 de septiembre de 1954. Recuperado el 21 de enero de 2016 de <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2002/1247>

- (2016a). Estados parte de la Convención para reducir los casos de Apatridia suscrita en Nueva York el 30 de agosto de 1961. Recuperado el 7 de febrero de 2016 de <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2002/1248>
- (2016b). *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2015. Forzados a huir*. Recuperado el 2 de septiembre de 2016 de <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/Publicaciones/2016/10627>
- AMNISTÍA INTERNACIONAL. (2013). *Declaración pública. 2 de septiembre de 2013. La Suprema Corte debe reafirmar los avances constitucionales en la protección de los derechos humanos*. México: Amnistía Internacional. Recuperado el 20 de noviembre de 2013 de <http://amnistia.org.mx/nuevo/2013/09/page/2/>
- (2015). *Sin papeles no soy nadie: Personas apátridas en la República Dominicana*. Recuperado el 3 de octubre de 2015 de <https://www.amnesty.org/es/documents/amr27/2755/2015/es/>
- (2016). *Informe 2015/16. La situación de los derechos humanos en el mundo*. Reino Unido: Amnistía Internacional.
- ANDERSON, Perry. (1998). *El Estado absolutista*. (Decimoquinta edición). España: Siglo XXI Editores. (Original de 1974)
- ANIMAL POLÍTICO & CIDE. (2015). *Programa frontera sur: una cacería de migrantes*. Recuperado el 6 de mayo de 2016 de <http://www.animalpolitico.com/caceriademigrantes/index.html>
- ARENDDT, Hannah. (1993). *La condición humana*. (Traducción de R. Gil Novales). España: Paidós.
- (2004). *Los orígenes del totalitarismo*. (Traducción de G. Solana). México: Taurus.
- ARISTÓTELES. (2008). *Política*. (Introducción, traducción y notas de M. García Valdés). Madrid: Gredos.

- ASHFORD, N. & Davies, S. (Directores). (1992). *Diccionario del pensamiento conservador y liberal*. (Traducción de H. Pons). Buenos Aires: Nueva Visión.
- AUSTRIA, Republic of; Federal Minister of the Interior. (2016). "Refugee-Guide.at". Recuperado el 3 de junio de 2016 de <http://www.refugee-guide.at/en/rechte.html>
- BALIBAR, Etienne. (1992). *Les frontières de démocratie*. Paris: La Découverte.
- (2007). *Sobre el universalismo. Un debate con Alain Badiou*. (Traducción de P. Monsell, J. Barriandos & M. Expósito). Recuperado el 27 de julio de 2016 de <http://eipcp.net/transversal/0607/balibar/es>
- (2012) Los dilemas históricos de la democracia y su relevancia contemporánea para la ciudadanía. En *Enrahonar. Quaderns de Filosofia* 48, 9-29.
- BALLESTEROS Pérez, Carlos. (2012). La radicalización de la guerra y sus entornos. En A. Arias & L. E. Gómez (Coords.), *Una década de terrorismo. Del 11 de septiembre a la muerte de Osama Bin Laden* (pp. 187-194). México: Quinto Sol, UNAM.
- BARBERIS, M. (2002). Libertad y liberalismo. En *Isonomía* No. 16 / Abril 2002, pp. 181-200.
- BARBIERI, J. (2011). Physis frente a Nómos: el eterno retorno. En *Dikaion, Norteamérica*, 20, oct. 2011. Recuperado el 27 de octubre de 2013 de <http://dikaion.unisabana.edu.co/index.php/dikaion/article/view/1948/2502>
- BAUMAN, Z. (1989). *Modernidad y Holocausto*. (Trad. de A. Mendoza y F. Ochoa). Madrid: Sequitur.
- BAYÓN, J. C. (2010). Democracia y derechos: problemas de fundamentación del constitucionalismo. En Carbonell, M. & García, L. (coords.). *El canon neoconstitucional*. Madrid: Trotta, pp. 285-355. Recuperado el 1 de enero de 2016 de http://www.upf.edu/filosofiadeldret/_pdf/bayon-democracia.pdf
- BRAVO Bosch, María. (1999). La *Constitutio Antoniniana*: una reflexión subjetiva. En *Dereito*, vol. 8, no. 1, pp. 71-9. Recuperado el 2 de agosto de 2016 de https://dspace.usc.es/bitstream/10347/7682/1/pg_073-082_dereito8-1.pdf
- BECCARIA, Cesare Bonesana, Marqués de. (1993). *Tratado sobre los delitos y las penas*. Argentina: Editorial Heliasta. (Original de 1764)

- BENITO, T. & Durán, M. I. (2011). “Lógica borrosa”. Recuperado el 20 de julio de 2013 de <http://ingtecnologia.wordpress.com/>
- BERLIN, I. (2008) *Sobre la libertad*. (Edición de H. Hardy, traducción de J. Bayón). Madrid: Alianza Editorial.
- BID. (2015). Fondo Canadiense para la Identidad Legal Universal en América Latina y el Caribe (CCR). Recuperado el 21 de febrero de 2016 de <http://www.iadb.org/es/temas/gobierno/fondo-canadiense-para-la-identidad-legal-universal-en-america-latina-y-el-caribe-ccr,18207.html>
- BLITZ, Brad. (2009). Campañas de reivindicación y desarrollo de políticas. En *Revista Migraciones Forzadas*. Número 32, junio 2009. España: Centro de Estudios sobre Refugiados de la Universidad de Alicante, University of Oxford. Pp. 25-27. Recuperado el 2 de marzo de 2016 de www.migracionesforzadas.org
- BODIN, J. (1985), *Los seis libros de la República*. Tercera edición. (Trad. de P. Bravo). Madrid: Tecnos. (Original de 1576).
- BOURDIEU, P. & Wacquant, Loic. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*, México: Grijalbo.
- BORJA, R. (1996). *Derecho político y constitucional*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2001). El globalismo: ideología de los ganadores. *Otros temas*. 151-8. Recuperado el 11 de septiembre de 2016 de <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/201612.pdf>
- BRAVO Bosch, María. (1999). La *Constitutio Antoniniana*: una reflexión subjetiva. *Dereito*, vol. 8, no. 1, pp. 71-9. Recuperado el 10 de septiembre de 2016 de https://dspace.usc.es/bitstream/10347/7682/1/pg_073-082_dereito8-1.pdf
- BURILLO L., J. (1997). Los moriscos y la Carta Puebla de Muel de 1611. En *Anales del derecho. Universidad de Murcia* (No. 15, 1997), pp. 107-120. Recuperado el 4 de diciembre de 2015 de <http://revistas.um.es/analesderecho/article/view/81461/78611>
- BUSTOS Ramírez, Juan. (s. a.) Principios fundamentales de un derecho penal democrático. En *Revista de Ciencias Penales*, pp. 10-7. Recuperado el 9 de septiembre de 2016 de <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r18473.pdf>

- CALLINICOS, A. (2006). "Igualdad y capitalismo" en Boron, A., Amadeo, J. y González, S. (comps.) *La teoría marxista hoy. Problemas y Perspectivas*. Buenos Aires: Clacso, pp. 263-280.
- CANTOR, N. F. (1994). *Civilization of the Middle Ages. A completely revised and expanded edition of Medieval History: The Life and Death of Civilization*. Australia: Harper Collins Perennial.
- CARBONELL, Miguel. (1999). Globalización y derecho: siete tesis. En Díaz Müller, Luis (coord.), *Globalización y derechos humanos* (pp. 1-16). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- CASTEL, R. (2010). *El ascenso de las incertidumbres. Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CASTLES, Stephen. (1997). Globalización y migración: algunas contradicciones urgentes. Discurso pronunciado ante el Consejo Intergubernamental del MOST-UNESCO. Recuperado el 8 de septiembre de 2016 de <http://www.ub.edu/prometheus21/articulos/nautas/18.pdf>
- CDHDF. (2012). *Curso básico de derecho internacional*. México: Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.
- COETZE, J. M. (2007). *Diario de un mal año*. (Trad. de J. Fibila). Barcelona: Random House.
- COMANDUCCI, P. (1998). Igualdad liberal. En *Revista jurídica de la Universidad de Palermo*, año 3, número 2, octubre de 1998. Pp. 80-90. Recuperado el 7 de septiembre de 2016 de http://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n3N2-October1998/032Juridica03.pdf
- COMAR. (2016). *La COMAR en números 2015...* México: COMAR. Recuperado el 6 de septiembre de 2016 de <http://www.gob.mx/comar/galerias/la-comar-en-numeros-2015?idiom=es>
- COMPAÑÍA DE JESÚS. *Campaña por la hospitalidad*. Recuperado el 20 de noviembre de 2014 de <http://xn--campaaporlahospitalidad-whc.com/>

- CORTÉS M., H. (2011). El Registro Civil a 150 años. En Valdés, Luz Ma. (Coord.). *Conmemoración del 150 aniversario del Registro Civil. Fundamentos y reflexiones*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM. Recuperado el 20 de diciembre de 2015 de <http://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3067/4.pdf>
- CORTINA, Adela. (2010). *Las raíces éticas de la democracia*. España: Publicaciones de la Universitat de València.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. México: Diario Oficial de la Federación, 19-07-2013. Recuperado el 5 de septiembre de 2013 de <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf>
- COSTA, Pietro. (2006). *Ciudadanía*. (Traducción de C. Álvarez). Madrid: Marcial Pons.
- COSTA, P. & Aláez Corral, B. (2009) *Nacionalidad y ciudadanía*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- DAES & OCDE. (2013). *La migración mundial en cifras. Una contribución conjunta del DAES y la OCDE al Diálogo de Alto Nivel de las Naciones Unidas sobre la Migración y el Desarrollo, celebrado el 3 y 4 de octubre de 2013*. EUA: DAES, OCDE. Recuperado el 5 de septiembre de 2016 de www.un.org/en/development/desa/population/
- DÁVALOS, P. (s.). “Neoliberalismo político y Estado social de derecho”. Pontificia Universidad Católica de Ecuador. Recuperado el 7 de abril de 2016 de <http://www.puce.edu.ec/documentos/NeoliberalismoyEstadosocialdederecho.pdf>
- DELGADO, Pedro Pablo. (2013). *Apátridas, refugiados y migrantes. El derecho a la libre circulación*. Perú: Fondo de Cultura Económica.
- DERRIDA, J. (1998). *Políticas de la amistad*. (Trad. P. Peñalver). Madrid: Trotta.
- (2004). Autoinmunidad: suicidios simbólicos y reales. Recuperado el 1 de diciembre de 2014 de www.jacquesderrida.com.ar
- DESCOLA, P. & Pálsson, G. (Coords.). (2001) *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. (Traducción de S. Mastrangelo). México: Siglo XXI.

- DÍAZ, Luis M. (1990). La intervención económica como norma jurídica: las cartas de intención. En *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, año V, Número 13, enero-abril de 1990, pp. 57-66. México: UNAM.
- DÍEZ Ripollés, José Luis. (2011). La dimensión inclusión / exclusión social como guía de la política criminal comparada. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología*, 2011, núm. 13-12, pp. 12:1-12:36. Recuperado el 4 de septiembre de 2016 de <http://criminet.ugr.es/recpc/13/recpc13-12.pdf>
- DOWNING, B. (1992). *The Military Revolution and Political Change. Origins of Democracy and Autocracy in Early Modern Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- DUPUY, Pierre-Marie. (2008). *Droit international public*. En Actas, 9ª ed. París: Dalloz.
- ECONOMIST, The. (2016). *Democracy Index 2015. Democracy in an age of anxiety*. Disponible para su descarga en http://www.eiu.com/public/thankyou_download.aspx?activity=download&campaignid=DemocracyIndex2015
- (2017). *Democracy Index 2016. Revenge of the “deplorables”*. Disponible para su descarga en http://www.eiu.com/public/thankyou_download.aspx?activity=download&campaignid=DemocracyIndex2016
- EMMERICH, G. coord. (2009). *Situación de la democracia en México*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- ELÍAS, N. (2011). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogénesis y psicogénesis*. (Traducción de R. García Cotarelo). México: Fondo de Cultura Económica.
- ESADEgeo. (2015). *The Global Context: How Politics, Investment, and Institutions Impact European Businesses*. España: ESADEgeo.
- ESPOSITO, Roberto. (2009). *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Madrid: Amorrortu Ediciones.
- FAO. (2013). *Panorama de la seguridad alimentaria y nutricional en México 2012*. México: FAO. Recuperado el 3 de septiembre de 2016 de www.fao.org/publications

- FERRAJOLI, Luigi. (1998). Más allá de la soberanía y la ciudadanía: un constitucionalismo global. *Isonomía*. No. 9. (oct. 1998), 173-84.
- (2005). ¿Democracia sin Estado? (Traducción de M. Carbonell). En Cienfuegos S., D. & López O (coords.), *Estudios en Homenaje a Don Jorge Fernández Ruiz. Derecho Constitucional y Política*. México: UNAM, pp. 221-234.
- (2006). *Derechos y garantías. La ley del más débil. (Cuarta edición)*. (Traducción de P. Andrés & A. Greppi). Madrid: Trotta.
- (2009). *El fundamento de los derechos fundamentales*. Madrid: Trotta.
- (2011). Constitucionalismo principialista y constitucionalismo garantista. (Traducción N. Guzmán). *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 34 (2011), 15-53.
- (2014). *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia. 1. Teoría del derecho*. Madrid: Trotta.
- FERREIRA da Cunha, P. (2010). Do constitucionalismo global. En *Revista Brasileira de Direito Constitucional*. RBDC n. 15 (ene.-jun. 2010), 245-55.
- FITOUSSI & Rosanvallon (1997). *La nueva era de las desigualdades*. (Traducción de H. Pons). Buenos Aires: Manantial.
- FREUD, S. (1992). *El malestar en la cultura. Obras Completas, Tomo XXI*. Buenos Aires: Amorrortu. (Original 1929).
- FUKUYAMA, F. (2004). *La construcción del Estado. Hacia un Nuevo orden mundial en el siglo XXI*. (Traducción de M. Alonso). Barcelona: B.
- GARCÍA LÓPEZ, D. (2011). Entre *communitas* e *immunitas*: la profanación de la comunidad jurídica, en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho* n.23 (2011), pp. 215-235.
- GARCÍA Quintela, M. (1992). *El rey melancólico. Antropología de los fragmentos de Heráclito*. España: Taurus.
- GOLOVANEVSKY, Laura. (2007). *Vulnerabilidad y transmisión intergeneracional de la pobreza. Un abordaje cuantitativo para Argentina en el siglo XXI*. Tesis de doctorado de la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad de Buenos Aires. Argentina: Universidad de Buenos Aires.

- GÓMEZ B. J. V. (2008). Cartas Pueblas valencianas concedidas a Fueros aragoneses. En *Aragón en la Edad Media. XX (2008)*, pp. 391-412. Recuperado el 5 de diciembre de 2015 de <http://www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2875526.pdf>
- GONZÁLEZ DE LA ROCHA, M., Pearlman, Jelin, Safa, et al. (2004). From Marginality in the 1960s to the “New Poverty” of Today: A LARR Research Forum. En *Latin American Research Review* 39:1, 183-203.
- GROS, H. (2009). Nuevas tendencias del constitucionalismo en América Latina. En Carpizo, J., Carbonell, M. & Zovatto, D., *Tendencias del constitucionalismo en Iberoamérica* (pp. 143-150). México: UNAM.
- GUTIÉRREZ C., Griselda. (1994). *Democracia posible. El diseño político de Max Weber*. México: Ediciones Coyoacán.
- GUZMÁN Brito, Alejandro. (2000). Aporías, antinomias y dilemas en el Derecho. En *Revista de Ciencias Sociales* 45, 93-127.
- HEAP, Simon, et al. (2009). Campaña de Inscripción Universal de Nacimientos. En *Revista Migraciones Forzadas*. Número 32, junio 2009. España: Centro de Estudios sobre Refugiados de la Universidad de Alicante, University of Oxford. Pp. 20-22. Recuperado el 20 de diciembre de 2013 de www.migracionesforzadas.org
- HEMEL, Ernts Van den. (2008). Included but not belonging. Badiou and Rancière on human rights. En *Krisis. Journal for contemporary philosophy*, 2008, Issue 3. Recuperado el 11 de julio de 2014 de www.krisis.eu
- HOBBSAWM, Eric. (2010). *La era del Capital. 1848-1875*. Sexta edición. (Trad. de A. García y C. Caranci). Argentina: Paidós. (Original de 1975).
- HUNTINGTON, S. (1982). *El orden político en las sociedades del cambio*. Buenos Aires: Paidós.
- IDC. (2015). *There are alternatives. A handbook for preventing unnecessary immigration detention*. Melbourne: International Detention Coalition. Recuperado el 20 de noviembre de 2015 de http://idcoalition.org/wp-content/uploads/dlm_uploads/2015/10/idcTAA.pdf

- (2015a). *Informe del Director de IDC*. Recuperado el 25 de octubre de 2015 de <http://idcoalition.org/newsletter/report-director-september-2015-espanol/>
- Institute for Economics & Peace. *Global Terrorism Database (GTD)*. Recuperado el 20 de enero de 2016 de economicsandpeace.org/research/iep-indices-data/global-terrorism-index
- ISI. (2014). *The World's Stateless*. Netherlands: Wolf Legal Publishers. Recuperado el 21 de junio de 2015 de www.institutesi.org
- ISIN, Engin. (2012). *Citizens without frontiers*. London, NY: Continuum Publishing Group.
- ISIN, E. & Turner, B. (2007). Investigating Citizenship: an Agenda for Citizenship Studies. En *Citizenship Studies* 11 No. 1, pp. 5-17, disponible en <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13621020601099773>
- KANT. (2007). *La paz perpetua*, Madrid: Mestas.
- KELSEN, Hans. (2003). *La paz por medio del derecho*. Madrid: Trotta.
- KERVÉGAN, J-F. (2007). *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*. (Traducción de A. García Mayo). Madrid: Escolar y Mayo Editores.
- Konrad-Adenauer-Stiftung. (2015). *Índice de Desarrollo Democrático de América Latina. IDD-Lat 2015. Informe regional*. Montevideo: Konrad-Adenauer-Stiftung.
- KRASNER, S. (2001). *Soberanía, hipocresía organizada*. Barcelona: Paidós.
- KYMLICKA, W. (2002). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. (Trad. de C. Castells Auleda). Barcelona: Paidós.
- LENKERSDORF, C. (2008). *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*. México: Plaza y Valdés Editores.
- LYOTARD, Jean-François. (1992). *Peregrinaciones. Ley, forma, acontecimientos*. (Trad. de María Coy). Madrid: Cátedra.
- (1996). *La diferencia*. (Trad. de Alberto L. Bixio). España: Gedisa.
- (1997) *Lecturas de Infancia. Joyce. Kafka. Arendt. Sartre. Valéry. Freud*. (Traducción de I. Agoff). Buenos Aires: Eudeba. (Original publicado en 1991).
- MANN, M. (1993). *The sources of social power. Volumen II. The rise of classes and nation-states, 1760-1914*. New York: Cambridge University Press.

- (2005). *The dark side of democracy. Explaining ethnic cleansing*. New York: Cambridge University Press.
- MARRAMAIO, Giacomo. (2006). *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*. (Traducción de Heber Cardoso). Buenos Aires: Katz.
- MARSHALL, T. H. & Bottomore, T. (2007). *Ciudadanía y clase social*. (Versión de P. Linares). Madrid: Alianza Editorial.
- MARTÍNEZ Alier, Joan. (2011). La justicia ambiental y el decrecimiento económico. Una alianza entre dos movimientos. En *Justicia ambiental*. No. 41, junio de 2011. Recuperado el 12 de noviembre de 2015.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964). *Signos*. (Traducción de C. Martínez & G. Oliver). Barcelona: Seix Barral. (Original publicado en 1960). Recuperado el 12 de septiembre de 2015 de <http://es.scribd.com/doc/139955881/Merleau-ponty-Signos-1964#scribd>
- MERLIN C., C. (2006). Direito constitucional, novos paradigmas, constituição global e processos de interação. *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofia y Derecho*, n. 25, 2006. Recuperada el 10 de agosto de 2015 de <http://www.journals.unam.mx/index.php/rcj/article/view/16755>
- MIGDAL, J. S. (2011). *Estados débiles, Estados fuertes*. (Trad. de L. Andrade Llanas & V. Schussheim). México: Fondo de Cultura Económica.
- MILLÁN, René. (2008). Sociedad compleja: ¿cómo se integra? En *Desacatos, Revista de Antropología Social, CIESAS*, núm. 28, septiembre-diciembre 2008, pp. 69-88. Recuperado el 3 de agosto de 2015 de https://www.researchgate.net/publication/254599578_Sociedad_compleja_como_se_integra
- MORALES, Cesáreo. (2008). *Fractales. Pensadores del acontecimiento*. México: Siglo XXI.
- (2010). *¿Hacia dónde vamos? Silencios de la vida amenazada*. México: Siglo XXI.
- (2012). *Ir. Variaciones sobre Jacques Derrida*. México: LXI Legislatura, Miguel Ángel Porrúa.
- (2008, abril/junio). La democracia como es. En *Confluencia XXI. No. 1*. México. 83-91.

- (2011). Democracia en globalización. De perros muertos... y perros azorados. En H. Galindo & J. Fernández (Coords.), *Norberto Bobbio centenario* (pp 277-87). México: Fontamara.
- (2013). La violencia es política. En A. Casas y L. Flores (Comps.), *Relatos sobre la violencia, acercamientos desde la filosofía, la literatura y el cine* (pp 169-83). México: UNAM.
- (2015). *Hoy*, Para leer El Capital. En *Metapolítica*, No. 90. (Año 19, septiembre de 2015), 42-48.
- NIC. (2012). *Global trends 2030: Alternative Worlds*. USA: NIC. Recuperado el 15 de julio de 2015 de <https://globaltrends2030.files.wordpress.com/2012/11/global-trends-2030-november2012.pdf>
- NÚÑEZ, Elizabeth. (2016). La otra mismidad. En el sitio web *Apalabra. Lienzo de discursos*. Recuperado el 18 de agosto de 2016 de <http://apalabra.com.mx/index.php/2016/07/07/la-otra-mismidad-elizabeth-nunez/>
- OEA. (1993). *Convención sobre los Derechos y los Deberes de los Estados de Montevideo de 1933*. Recuperado el 11 de noviembre de 2013 de <http://enlacecongreso.mirex.gov.do/ecc/Lists/Instrumentos%20Internacionales/Attachments/1778/Convención%20sobre%20derechos%20y%20deberes%20de%20los%20Estados.pdf>
- (2001). *Carta Democrática Interamericana*. Recuperado el 2 de diciembre de 2013 de http://www.oas.org/oaspage/esp/Publicaciones/CartaDemocratica_spa.pdf
- OMS. (2014). *Statistiques sanitaires mondiales 2014*. Recuperado el 29 de marzo de 2016 de http://www.who.int/gho/publications/world_health_statistics/2014/fr/
- ONU. (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Recuperado el 7 de julio de 2015 de <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- (1949). *A Study of Statelessness*. Recuperado el 12 de febrero de 2014 de <http://www.refworld.org/docid/3ae68c2d0.html>

- PÉREZ de la Fuente, Oscar. (2014). *Por senda de justicia: inclusión, redistribución y reconocimiento*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas. Recuperado el 1 de septiembre de 2016 de <http://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3712/11.pdf>
- PÉREZ-ESTÉVEZ, Antonio. Duns Escoto: El posible lógico y su relación al ser. En *Revista de Filosofía Centro de Estudios Filosóficos. Universidad de Zulia*. Recuperado el 5 de noviembre de 2007 en: <http://www.serbi.luz.edu.ve/>
- PERNICE, I. (2012). *La dimensión global del Constitucionalismo Multinivel*. (Traducción de O. Saldías). Madrid: CEU Ediciones, Instituto Universitario de Estudios Europeos.
- POGGI, Gianfranco. (1978). *The development of the Modern State. A Sociological Introduction*. Stanford: Stanford University Press.
- (1997). *El desarrollo del estado moderno. Una introducción sociológica*. (Traducción de H. Pons). Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- POSTER, M. (2005). Ciudadanía, medios digitales y globalización. En D. de Moraes (coord.), *Por otra comunicación. Los media, globalización cultural y poder*. (Traducción de Pere Comellas). Barcelona: Icaria editorial, Intermón Oxfam.
- POYAL Costa, A. M. (1996). *Los Derechos Fundamentales en la Unión Europea*. España: Sociedad Anónima de Fotocomposición.
- POULANTZAS, Nicos. (1985). Marx y el derecho moderno. En *Hegemonía y dominación en el estado moderno*. México; Ediciones Pasado y Presente. Recuperado el 20 de junio de 2016 de http://laberinto.uma.es/index.php?option=com_content&view=article&id=421:nicos-poulantzas&catid=110:clasicos-de-actualidad&Itemid=68
- (1969). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. (Trad. F. M. Torner). México: Siglo XXI.
- RABOSSI, Eduardo. (1990). La teoría de los derechos humanos naturalizada. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, número 5, Enero/Marzo 1990, pp. 159-76. Recuperado el 17 de abril de 2015

- <http://www.cepc.gob.es/publicaciones/revistas/fondo-historico?IDR=15&IDN=1232&IDA=35346>
- (1997). Las generaciones de derechos humanos: la teoría y el cliché. *Lecciones y ensayos*, no. 69, 70 y 71, 1997-8, pp. 41-52. Recuperado el 20 de mayo de 2016 de <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/lye/revistas/69-70-71/las-generaciones-de-derechos-humanos-la-teoria-y-el-cliche.pdf>
- (1989). El fenómeno de los derechos humanos y la posibilidad de un nuevo paradigma teórico. En *Revista del Centro de Estudios Constitucionales* 5, Núm. 3. Mayo-agosto 1989. Recuperado el 10 de julio de 2016 de http://132.247.1.49/CONACYT/22_Asign_AlumnFormDH_UdeOcc/Contenidos/CONTENIDOS/lecturas%20obligatorias/3.1_Rabossi,%20Eduardo.pdf
- RANCIÈRE, J. (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Argentina: Nueva Visión.
- (2004) Who is the Subject of the Rights of Man? *The South Atlantic Quarterly* 103 (2/3).
- (2007). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- RAWLS, J. (1999). *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press.
- REDODEM. (Ed.) (2015). *Migrantes invisibles, violencia tangible. Informe 2014*. México: REDODEM.
- Reglamento de la Ley de Migración. Diario Oficial de la Federación. Tomo DCCVIII, No. 20, México, D. F., 20 de septiembre de 2012. Consultado el 8 de abril de 2014 en: www.dof.gob.mx
- REYES Mate, Agustín. (2002). El margen de la política. *Daimon Revista Internacional de Filosofía* No. 27, pp. 9-24. Recuperado el 19 de mayo de 2013 de <http://revistas.um.es/daimon/article/download/12301/11841>
- RILE Hayward, Clarissa. (2007). Binding Problems, Boundary Problems: The Trouble with 'Democratic Citizenship'. En S. Benhabib, I. Shapiro & D. Petranovich (Eds.), *Identities, Affiliations, and Allegiances* (pp. 181-205). Cambridge, UK: Cambridge University Press. Recuperado el 14 de enero de 2014 de <http://clarissahayward.com/articles/>

- RÍOS Granados, G. & Gómez Casas, M. (2016). *Derechos de las personas contribuyentes. Nuestros derechos*. México: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM. Recuperado el 12 de abril de 2016 de <http://biblio.juridicas.unam.mx/bjv/detalle-libro/4268-derechos-de-las-personas-contribuyentes-coleccion-nuestros-derechos>
- RORTY, Richard. (1995, octubre). Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo. (Traducción de A. Sampson). *Praxis filosófica*, no. 5. Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Colombia.
- RUBIO Carracedo, José. (2007). *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Trotta.
- SAHLINS, M. (2011). *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. (Traducción de L. Andrade Llanas & V. Shussheim). México: Fondo de Cultura Económica.
- SASSEN, Saskia. (2010). *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Buenos Aires: Katz.
- SCHMITT, C. (1996). *Teoría de la Constitución*. (Versión española y presentación de F. Ayala). Madrid: Alianza Editorial. [Original publicado en 1928]
- (2009). *Teología política*. (Traducción de F. J. Conde & J. Navarro Pérez). Madrid: Trotta. [Original publicado en 1932]
- (2009a) *El concepto de lo político*. (Versión de R. Agapito). Madrid: Alianza Editorial. [Original publicado en 1932]
- (2010). *Ex captivitate salus. Experiencias de la época de 1945-1947*. Madrid: Trotta.
- SCOTT, J. (1994). *Poverty and Wealth. Citizenship, deprivation and privilege*. New York: Longman.
- SINGER, Peter. (1999). *Liberación animal*. (Segunda edición). Madrid: Trotta. (Original de 1975).
- SIN FRONTERAS. (2005). *Informe alternativo. Aplicación de la Convención Internacional sobre la Protección de Todos los Trabajadores Migratorios y sus Familiares*. México.

- México: Sin fronteras. Recuperado el 16 de junio de 2015 de http://www.sinfronteras.org.mx/attachments/article/74/INFORME_ALTERNATIVO.pdf
- SLOTERDIJK, P. (2007). *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Madrid: Siruela.
- STAPLES, Kelly. (2012). *Retheorising Statelessness. A background Theory of Membership in World Politics*. Great Britain: Edinburgh University Press.
- TILLY, Ch. (Ed.). (1975). *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- (2007). *Democracia*. (Traducción de R. Viejo Viñas). Madrid: Akal.
- TREVIÑO, Ricardo. (2002). *La persona y sus atributos*. México: Universidad Autónoma de Nuevo León - Facultad de Derecho y Criminología.
- TUCÍDIDES. (2003). *Historia de la guerra del Peloponeso*. (Trad. de Edmundo O'Gorman). México: Porrúa.
- UN. (2005). *Universal Birth Registration Campaign*. Recuperado el 21 de septiembre de 2015 de <https://plan-international.org/birth-registration>
- Unión Interparlamentaria Mundial del ACNUR. (2008). *Nacionalidad y apatridia. Manual para parlamentarios*. Costa Rica: Master Litho. Recuperado el 14 de mayo de 2015 <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2011/7108.pdf?view=1>
- UNHCR. (1999). *The Global Report 1999*. Recuperado el 10 de marzo de 2015 de <http://www.unhcr.org/4a0d20356.html>
- (2000). *The Global Report 2000*. Recuperado el 4 de enero de 2015 de <http://www.unhcr.org/4a0d27b66.html>
- (2001). *The Global Report 2001*. Recuperado el 14 de diciembre de 2014 de <http://www.unhcr.org/4a0d28726.html>
- (2002) *UNHCR Statistical Yearbook 2002*. Recuperado el 1 de noviembre de 2014 de <http://www.unhcr.org/4a07e87d6.html>
- (2003). *2003 Global Refugee Trends. Statistical overview of populations of Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced Persons, Stateless Persons, and other*

- Persons of Concern of the UNHCR*. Recuperado el 13 de marzo de 2014 de <http://www.unhcr.org/40d015fb4.html>
- (2004). *2004 Global Refugee Trends. Statistical overview of populations of Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced Persons, Stateless Persons, and other Persons of Concern of the UNHCR*. Recuperado el 20 de mayo de 2014 de <http://www.unhcr.org/42b283744.html>
- (2005). *2005 Global Refugee Trends. Statistical overview of populations of Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced Persons, Stateless Persons, and other Persons of Concern of the UNHCR*. Recuperado el 3 de junio de 2014 de <http://www.unhcr.org/4486ceb12.html>
- (2006). *2006 Global Trends. Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced and Stateless Persons*. Recuperado el 20 de julio de 2014 de <http://www.unhcr.org/4676a71d4.html>
- (2007). *2007 Global Trends. Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced and Stateless Persons*. Recuperado el 1 de agosto de 2014 de <http://www.unhcr.org/4852366f2.html>
- (2008). *2008 Global Trends. Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced and Stateless Persons*. Recuperado el 27 de septiembre de 2014 de <http://www.unhcr.org/4a375c426.html>
- (2016). *Donors*. Recuperado el 25 de agosto de 2016 de <http://www.unhcr.org/pages/49c3646c26c.html>
- UNRWA. (2010) *UNRWA In figures as of 1 January 2015*. Recuperado el 15 de octubre de 2014 de <http://www.unrwa.org/sites/default/files/2011031065331.pdf>
- (2011). *UNRWA en cifras a 1 de enero de 2015*. Recuperado el 15 de noviembre de 2014 de <http://www.unrwa.es/documentacion/estadisticas>
- (2012). *UNRWA In figures as of 1 January 2012*. Recuperado el 15 de febrero de 2015 de <http://www.unrwa.org/sites/default/files/2012111910638.pdf>

- (2013). *UNRWA In figures as of 1 January 2013*. Recuperado el 15 de enero de 2016 de <http://www.unrwa.es/documentacion/estadisticas>
- (2014). *UNRWA In figures as of 1 January 2014*. Recuperado el 15 de enero de 2016 de <http://www.unrwa.es/documentacion/estadisticas>
- (2015). *UNRWA In figures as of 1 January 2015*. Recuperado el 15 de julio de 2016 de <http://www.unrwa.es/documentacion/estadisticas>
- VALADÉS, D. (2010). Apuntes sobre la formación del concepto de Estado. En J. Carpizo & C. B. Arriaga (Coords.), *Homenaje al doctor Emilio O. Rabasa* (pp. 483-493). México: UNAM. Recuperado el 27 de junio de 2016 de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2834/20.pdf>
- VERNON, C. & Ball, I. (2015). Estados Unidos: La intervención en el aseguramiento de la Región. En REDODEM (Ed.), *Migrantes invisibles, violencia tangible. Informe 2014* (pp. 58-63). México: REDODEM.
- VIRILO, P. (2005). *Lo que viene*. (Traducción de M. Lancho). Madrid: Arena Libros. [Original publicado en 2002]
- VITALE, E. (2010). Cambio político, Constitución y derecho de resistencia. En *Isonomía* No. 32 / Abril 2010, pp. 31-47.
- WILKINSON, R. & Pickett, K. (2009). *Desigualdad. Un análisis de la (in)felicidad colectiva*. Buenos Aires: Manantial.
- ZOLO, Danilo. (1997). *Cosmopolis. Prospects for World Government*. Cambridge, UK: Polity Press.
- ZAFFARONI, E. (2009). *El humanismo en el derecho penal*. México: UBIJUS.
- ZAYAS, Alfred de. (2005). Derechos humanos y detención por tiempo indeterminado. *Revista Internacional de la Cruz Roja*. Recuperado el 19 de mayo de 2016 de <https://www.icrc.org/spa/resources/documents/article/review/6e3m3d.htm>