





ENRIQUE GRAUE WIECHERS
Rector

LEONARDO LOMELÍ VANEGAS
Secretario General

ALBERTO VITAL DÍAZ
Coordinador de Humanidades

MALENA MIJARES
*Coordinadora de Divulgación
y Publicaciones*

DIEGO GARCÍA DEL GÁLLEGO
*Secretario Técnico
del Programa Editorial*

Encuentros2050

MARÍA ORDÓÑEZ CRUICKSHANK
Jefa de redacción

NÚMERO 2, FEBRERO DE 2017

ROGELIO RANGEL
Diseño gráfico

PABLO RULFO
Ilustración

Revista *Encuentros2050*
Correo electrónico:
revistaencuentros2050@gmail.com
Teléfonos: 5554 5579 y 5554 8513 ext. 128
Presidente Carranza 162, Villa Coyoacán,
Coyoacán, 04000, Ciudad de México

La responsabilidad de los artículos publicados en *Encuentros2050* recae, de manera exclusiva, en sus autores, y su contenido no refleja necesariamente el criterio de la institución; no se devolverán originales no solicitados ni se entablará correspondencia al respecto. Certificado de licitud de título en trámite y certificado de licitud de contenido en trámite. *Encuentros2050* es nombre registrado en la Dirección General de Derechos de Autor con el número de reserva en trámite.

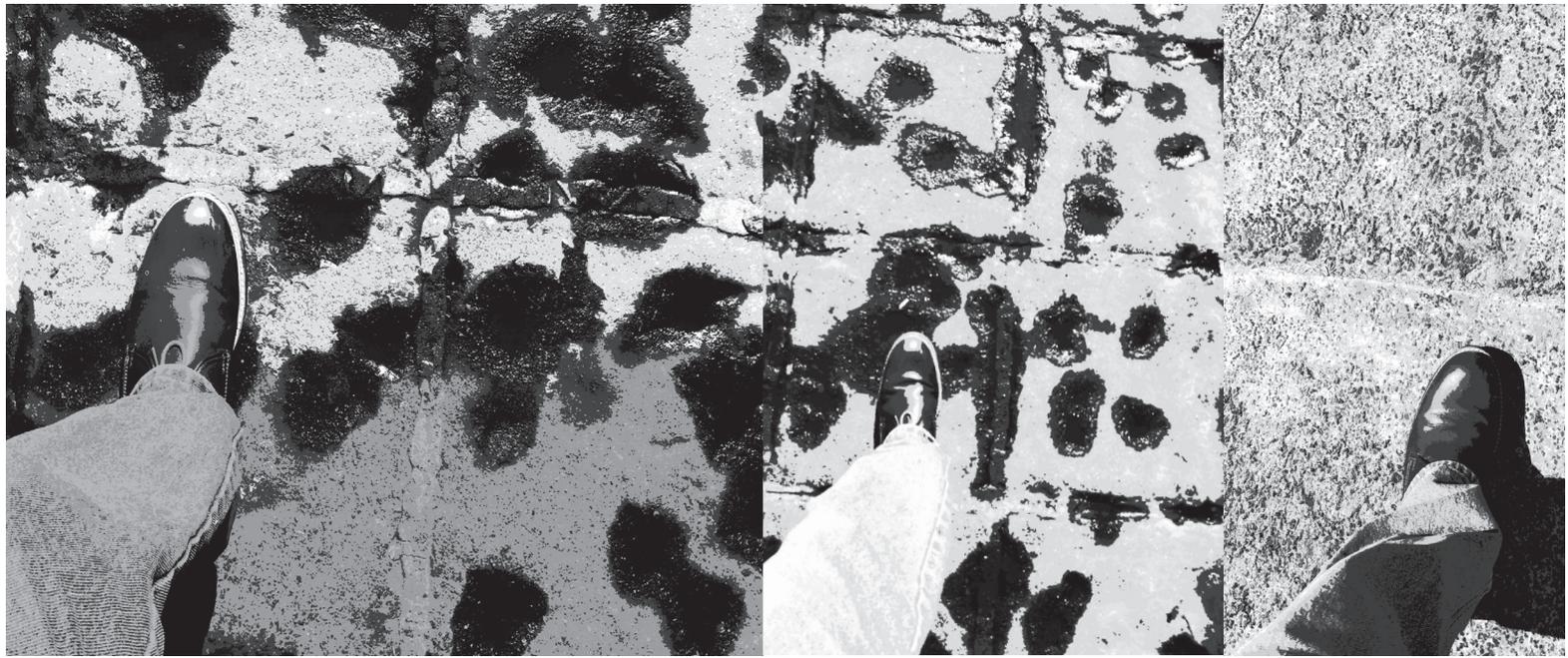
2

En esta segunda entrega de la revista *Encuentros2050*, hablamos de Justicia, Ciudadanía y Convivencia, tres temas de especial envergadura en el México contemporáneo. • Actualmente vivimos tiempos de reconfiguraciones políticas, los cuales nos han permitido —o quizás obligado— a replantearnos como país. Por este motivo resulta de vital importancia visitar conceptos tan polisémicos y dados por hecho como los que aquí presentamos. Cada uno de ellos está imbricado con el otro, si uno sufre una modificación, la resonancia que genera en los subsiguientes desemboca en su transformación. De modo que, al poner de nuevo sobre la balanza la manera en la que convivimos, comienza un eco que se proyecta en nuestra concepción como ciudadanía, y configura a su vez el tipo de justicia que ejercemos. Conscientes de la constelación que se genera, nuestros autores, en

ENCUENTROS2050 PRESENTACIÓN

un diálogo a nueve voces, comparten su visión personal de lo que cada una de estas nociones significa empírica y teóricamente. En consecuencia, salen a relucir tanto equívocos como aciertos, ideales y realidades alejadas de

estas aspiraciones que nos han definido, y en ciertos casos, continúan definiéndonos como país. • Las problemáticas que implican nuestros temas eje de febrero ganan relevancia con las fuertes fotografías que los acompañan: pasos sobre banquetas cuarteadas, alcantarillas ciudadinas, sombras interactuando en la calle, espacios públicos en los que se desarrolla la vida cotidiana. Así, en un intento de interpretación propia, el vínculo entre imagen y texto nos refiere a la urgencia de desechar patrones y ciclos viciosos que entorpecen el buen funcionamiento del Estado, de cuya ruina y ausencia es en mucho culpable él mismo —situación reflejada, sin duda, en nuestra justicia, ciudadanía y convivencia—, y de la necesidad de establecer un seria discusión con nuestros conciudadanos. • Atendiendo a este apremio, los exhortamos a ustedes, lectores, a unirse en esta sinfonía de tríadas concéntricas para enriquecer un diálogo que hoy en día se plantea tan crítico como esperanzador. MARÍA ORDÓÑEZ CRUICKSHANK



S U M A R

JUSTICIA

8

EL ESTADO COMO JUSTICIA

PEDRO SALAZAR UGARTE

La impartición de justicia es la razón de ser del Estado y de sus poderes, éste a su vez debe garantizar los derechos individuales y hacer las veces de pacificador así como de juez imparcial para legitimarse. ¿Qué sucede, entonces, cuando el Estado no cumple con estas premisas?

11

LA JUSTICIA EN UNA TRIPLE PERSPECTIVA

SERGIO GARCÍA RAMÍREZ

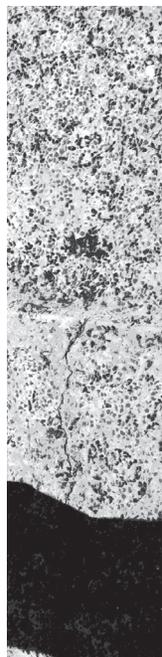
En este artículo, Sergio García Ramírez aborda el vasto tema de la justicia desde tres perspectivas interrelacionadas para plantear un panorama general de la misma. Por otra parte, ofrece ejemplos de la manera en la que ésta se ha ejercido en nuestro país.

14

LA JUSTICIA COMO ASPIRACIÓN

ENRIQUE DÍAZ-ARANDA

Muchas son las definiciones que surgen cuando se quiere describir la justicia. Nuestro autor, más allá de dar una definición, explica la concepción de la misma como un anhelo al cual debe aspirar nuestra sociedad y del cual parece estar alejada.



CIUDADANÍA

18

LAS BUENAS DEMOCRACIAS EXIGEN BUENA CIUDADANÍA

FLAVIA FREIDENBERG

Flavia Freidenberg habla acerca de la tarea imperiosa de educar buenos ciudadanos, sobre todo en países latinoamericanos como el nuestro, a fin de tener verdaderas democracias donde la desigualdad y la exclusión sean problemas del pasado.

22

CIUDADANÍA POLISÉMICA

LUCÍA ÁLVAREZ ENRÍQUEZ

El concepto de ciudadanía condensa distintos componentes que giran en torno a la pertenencia de los individuos y los grupos sociales a una comunidad política. ¿Cómo se establece quiénes forman parte de esa comunidad y quiénes no?

25

EL CIUDADANO COMO ARQUITECTO SOCIAL

GUILLERMO E. ESTRADA ADÁN

El autor pone sobre la mesa el problema que conlleva actualmente la estrecha relación entre el concepto de ciudadanía y el de nacionalidad. Así, propone que haya una revitalización de nuestras categorías jurídicas y políticas para que den cuenta de la realidad en el mundo actual.

I

O

CONVIVENCIA

30

VIDAS PARALELAS DESIGUALDAD Y CONVIVENCIA EN SOCIEDADES FRAGMENTADAS

MARÍA CRISTINA BAYÓN

La convivencia es aquello que nos permite generar empatía con el otro, identificarnos con él y comprender sus puntos de vista. Sin embargo, hoy en día las instituciones sociales, políticas y económicas no promueven los espacios compartidos y esto a la larga degenera en una fragmentación social.

34

LA CONVIVENCIA EN EL TEJIDO SOCIAL

ALFREDO SÁNCHEZ CASTAÑEDA

El artículo explora la condición del hombre como animal político, enfrentado a una sociedad donde impera un ambiente de violencia e inseguridad. Siendo ésta su realidad, resulta fundamental asegurar una convivencia en igualdad de derechos.

37

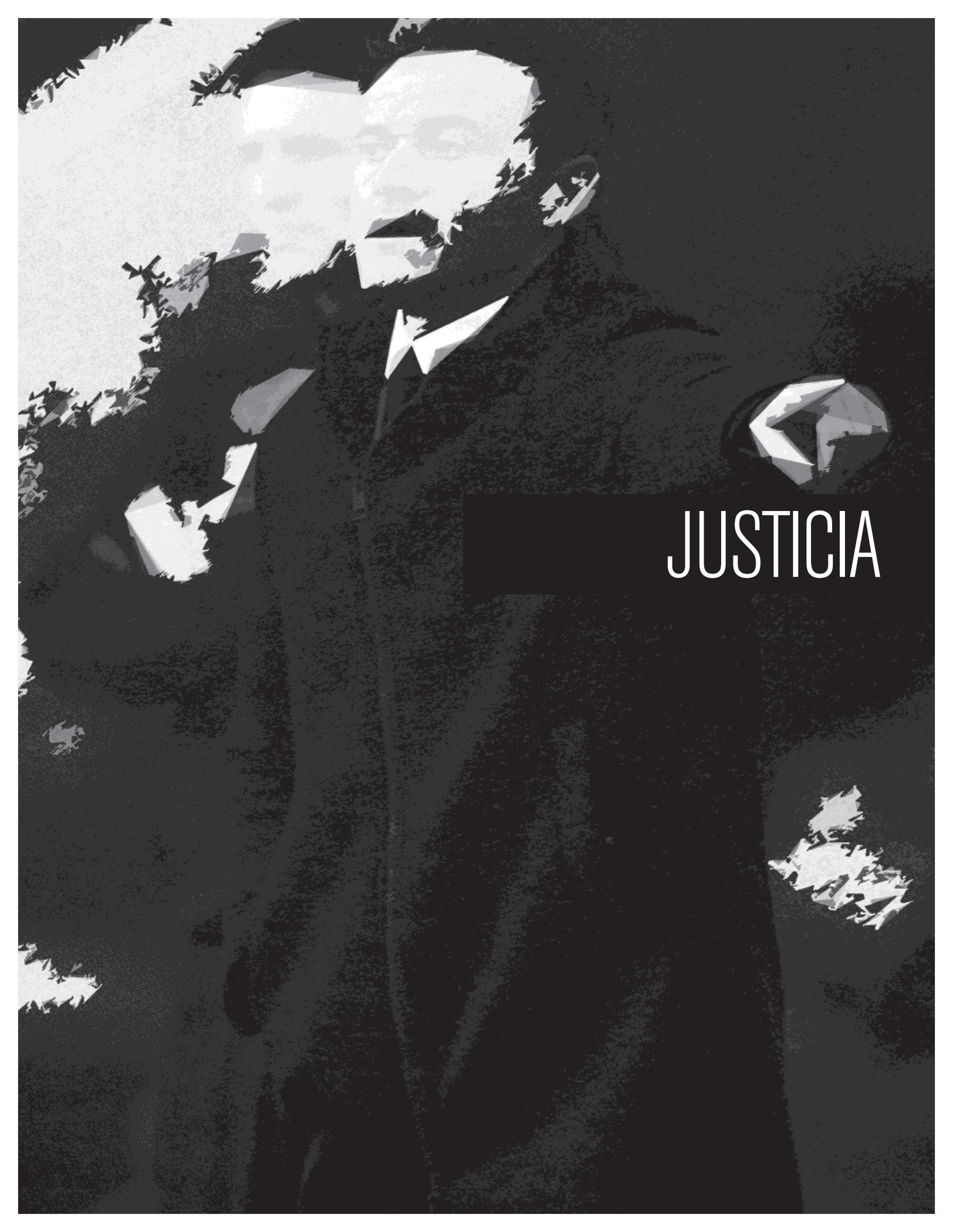
LA CONVIVENCIA COMO CONSTRUCCIÓN

EDGAR CORZO SOSA

Edgar Corzo Sosa parte del sentido etimológico del verbo “convivir” para después adentrarse en la noción de convivencia, la cual, puesta en práctica, debe destacarse por la armonía en las relaciones entre unos y otros. Ésta es la base, en su opinión, para construir una sociedad democrática y plural.







JUSTICIA

EL ESTADO COMO JUSTICIA

PEDRO SALAZAR UGARTE



Existen diferentes maneras de abordar el tema de la justicia. Algunas tienen una impronta filosófica que ha ocupado la mente de grandes pensadores a lo largo de la historia; otras tienen un carácter más institucional o instrumental y suelen ser objeto de interés de los juristas.

Ambas me resultan interesantes y dignas de atención porque abordan dimensiones complementarias de un tema fundamental para la convivencia humana. Pero existe otra aproximación intermedia que proviene de la teoría política y no ignora la dimensión jurídica del problema de la justicia y que, a mi juicio, conviene recordar en estos tiempos convulsos que nos ha tocado vivir.

El Estado, como entidad institucional con dimensiones territoriales y personales definidas, también puede —y, según mi entender, debe— pensarse desde la perspectiva de la justicia. En el fondo de esta aproximación reposa una de las grandes preguntas que han orientado al pensamiento político: ¿en dónde reside y de qué depende la legitimidad del Estado y de sus poderes?

De hecho, para Norberto Bobbio, esta interrogante ofrece sustento y orientación a una de las acepciones más relevantes de la teoría política como disciplina del pensamiento. Cuestionar el origen y fundamento del poder político y de su configuración en sede institucional es uno de los objetivos definitorios del pensamiento político moderno.

Fue John Locke el primer pensador moderno que concibió al Estado como una entidad encargada de impartir justicia. En su teoría sobre la legitimidad del poder estatal, construida sobre las piezas del modelo contractualista de estirpe hobbesiana, Locke pensaba que los hombres necesitaban abandonar el estado de naturaleza porque en el mismo la única justicia posible era por mano propia.

La libertad, la igualdad, la propiedad y la independencia, naturales en ese contexto de precariedad institucional, dependían de la capacidad de cada individuo para defenderlas. Por eso la ley de la razón aconsejaba abandonar ese estado natural para crear un estado artificial —capaz de impartir justicia— basado en dos contratos.

En el primero de ellos, los individuos constituirían a la sociedad política y, en el segundo, esa comunidad ya instituida pactaría las condiciones en las que los poderes estatales ejercerían sus potestades. En ese tránsito teórico —pero también potencialmente histórico para Locke— cada individuo conservaría sus derechos naturales, menos uno: precisamente el derecho de ejercer justicia por mano propia.

Así las cosas, el Estado no sólo era un ente artificial sino que tendría una legitimidad condicionada. En primer lugar, para ser legítimo estaría obligado a respetar todos los demás derechos individuales y, en segundo, debería fungir como un juez imparcial capaz de dirimir los conflictos entre las personas. Desde esta concepción —sobre la que descansa, conviene recordarlo, el Estado constitucional moderno— la impartición de justicia es la razón de ser del Estado y de sus poderes.



Por lo mismo, para esta concepción moderna (y liberal, aunque la palabra tenga mala fama), el Estado no puede ser sino un Estado de Derecho, necesariamente respetuoso y garante de los derechos individuales. Pero, además, en los hechos debe ser capaz de desempeñar esa función pacificadora y ordenadora como juez imparcial y eficaz. La paradoja es interesante: su legitimidad depende de que satisfaga esos imperativos fundamentales y, al mismo tiempo, dicha misma legitimidad es necesaria para realizarlos. La justicia, entonces, emerge a la vez como condición de legitimidad y como finalidad del ente estatal.

El imperativo de la justicia y de los límites al poder como condicionantes de la legitimidad estatal se mantiene vigente aunque los estados hayan cometido y sigan cometiendo abusos

En la realidad sabemos que, con frecuencia y en muchos momentos de la historia, los estados no han observado esas premisas y son múltiples los ejemplos en los que el exceso en el ejercicio de sus poderes se ha traducido en violaciones de los derechos más básicos de las personas. Esa realidad es innegable pero no le resta pertinencia a la teoría esbozada por John Locke y desarrollada a lo largo de la modernidad política. El imperativo de la justicia y de los límites al poder como condicionantes de la legitimidad estatal se mantiene vigente aunque los estados —en los hechos— hayan cometido y sigan cometiendo abusos.

El propio Locke advertía —yo creo que con razón— que los estados que actúan de esa manera se deslegitiman y, ante esa realidad ominosa, los gobernados tenemos el deber de resistir. La tesis quedó encapsulada en el artículo segundo de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789: “La finalidad de cualquier asociación política es la protección de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Tales derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión.” Entonces, aunque se abra una segunda paradoja, resistir para proteger nuestros derechos también es un derecho. La pregunta relevante, en realidad, es ¿cómo hacerlo?

De nuevo, ahora en otra dimensión, la cuestión de la justicia emerge con peso. Si, a pesar de sus excesos, el Estado en cuestión ha creado mecanismos e instituciones útiles para canalizar la resistencia por la vía institucional —ombudsman, normas, procedimientos, jueces, etc.— el legítimo reclamo podrá ser pacífico e institucional. Es decir, la legitimidad del reclamo utilizará las vías institucionales que ofrece el Estado para salvar su propia legitimidad. En esos contextos, la justicia todavía podrá buscarse al interior de la institucionalidad estatal.

Pero, si por el contrario, las vías institucionales son inexistentes o están obstruidas, la resistencia tendrá que darse por fuera de las instituciones y, en ese escenario, la legitimidad del reclamo terminará de socavar la legitimidad estatal. Las revoluciones —e incluso, en menor medida, las revueltas— son manifestaciones de esos momentos en los que la obstrucción de las vías institucionales arroja el reclamo hacia el socavamiento de los cimientos del andamiaje estatal.

No sé, me pareció que son dilemas sobre la justicia —o sobre el estado como justicia— en tiempos de tanta corrupción, de ominosa violencia estatal, de dictadores como Maduro, autócratas como Putin, y locos como Trump (y sus demonios). •

Pedro Salazar Ugarte es director del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

LA JUSTICIA EN UNA TRIPLE PERSPECTIVA

SERGIO GARCÍA RAMÍREZ

En nuestro largo viaje nos acompañan ciertos conceptos principales. Impulsan o sugieren las andanzas, las propuestas y los progresos, si los hay. Entre aquéllos se encuentran, con perseverancia y apremio: independencia, que atañe sobre todo a la Nación; libertad, que concierne principalmente al individuo; justicia, que interesa a ambos. Otros extremos son medios o instrumentos para alcanzar, finalmente, independencia, libertad y justicia. Medios o instrumentos persistentes o contingentes, determinados por la historia y las circunstancias.

Continúo, sin mayor preámbulo, la reflexión sobre el tema que se me ha encomendado: justicia. ¡Vaya tema para abordarlo en tres cuartillas!





En un medio como el jurídico donde no abundan los consensos, lo hay acerca del valor de aquella como horizonte de este orden normativo. Postulamos una sociedad justa y un Estado de justicia como tema radical en la creación, interpretación y aplicación de normas. Hasta ahí, bien. Pero ¿de qué más hablamos —o de qué hablamos precisamente, hombres comunes, “de a pie”— cuando invocamos a la justicia? ¿En qué sentido la entendemos, queremos, encaminamos? Y de paso: nos entendemos, queremos y encaminamos como sus protagonistas y destinatarios, así como actores de la democracia (que no es apenas un asunto electoral, sino una cuestión de vida) en la que se ejerce la justicia.

Me valdré de una triple perspectiva para observar la justicia. Veamos una primera versión, la más inmediata y accesible (en teoría), aunque la menos en la vida nuestra de todos los días. Me refiero a la justicia social, que implica proveer las condiciones para el desarrollo pleno de nuestras potencialidades, auténtico ejercicio de los derechos primordiales a los que llamamos “derechos humanos”. Derechos que son condición y cauce para alcanzar nuestro destino. Derechos para el hombre pleno. Derechos que desbordan el modelo constitucional del ciudadano y se instalan en el modelo, también constitucional, del ser humano.

Celebramos el centenario —espero que lleguen otros— de la promulgación de nuestra Constitución Política (y social) de 1917. Pero veamos hacia atrás, al punto en el que se originaron las ideas y las exigencias que afloraron en ese año —¿y también en éste? —, bajo el cuidado de un “núcleo fundador” de diputados comprometidos con la orientación primordial del Constituyente: la justicia social. Así la requirieron e invocaron los Sentimientos de la Nación, que acogieron las pretensiones de los grandes textos precursores, pero además lanzaron una intención original que nos acompañaría todo el tiempo: moderar la indigencia y la opulencia y mejorar el salario del pobre, con todo lo que ello significa. De este modo la reclamaron —sin éxito— los diputados más progresistas en 1857: Ponciano Arriaga e Ignacio Ramírez.

Refirámonos en seguida a una segunda versión de la justicia que acude desde el Derecho romano: constante y perpetua voluntad de dar a cada quien lo suyo. Solemos leer y reiterar la segunda parte de

esta fórmula: dar a cada quien lo suyo, siempre pendientes de saber qué es lo suyo de cada quien (dijo Anatole France con sarcasmo: ¿al pobre su pobreza y al rico su riqueza?). Y no cargamos el acento en la primera parte, que plantea una exigencia para evitar que naufrague la justicia: voluntad de hacer justicia, voluntad constante y perpetua.

Bajo esta segunda versión, que abarca aspectos sustantivos e instrumentales, hemos reconstruido permanentemente el aparato judicial y la procuración de justicia. Desde el establecimiento del Tribunal primitivo en Ario de Rosales —trashumante y eficaz— hasta hoy, hemos querido inventar y arraigar un aparato que sirva en verdad para dar a cada quien lo suyo en diversos y cada vez más numerosos ámbitos de la vida social; y conseguirlo con prontitud, eficiencia y competencia.

Hace algunos años, cuando acometimos una espectacular reforma judicial

(1994-1995), saludé las novedades en la “macrojusticia” —a la que pocos recurrimos— y eché de menos la renovación en la “microjusticia” —que es la justicia cotidiana— impartida en múltiples juzgados y tribunales, a los que acuden millones de mexicanos en busca de la “tierra prometida”: justicia.

Hablemos finalmente de una tercera versión de la justicia. Partiré de otra fórmula romana que la concibe como el arte de lo bueno y lo equitativo. Para mi gusto, esto tiene que ver con la persona y la misión del juzgador, sin perjuicio de que abarque también otros aspectos del tema al que me estoy refiriendo. Ese arte demanda, inexcusablemente, un “artista” perfecto, o al menos idóneo y competente: el juez. Ésta es la figura entrañable de la justicia. Juez sin venda sobre los ojos, para que ejerza con puntualidad la mirada y sepa cómo se mueven los platillos de la balanza y dónde cae el peso de la espada.

Entran en la escena el “hombre bueno” que pidieron las Siete Partidas, el juzgador de la Ínsula Barataria, los jueces de Berlín que podían someter al emperador, el magistrado independiente e imparcial que la Constitución y los tratados internacionales prometen al justiciable. Éste es el personaje, el “artista”, que verdaderamente imparte justicia para serenidad y confianza de sus conciudadanos: justicia buena, pero además humanizada, perfeccionada —fina y penetrante— por medio de la equidad.

Dejo aquí mis cavilaciones. Hay mucho más que decir, pero no más espacio donde decirlo. Agradezco el que se me ha dado, en muy grata compañía. •

Sergio García Ramírez es investigador jubilado del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, así como profesor emérito de nuestra máxima casa de estudios.



LA JUSTICIA COMO ASPIRACIÓN

ENRIQUE DÍAZ-ARANDA

Aunque se puede considerar la justicia como una de las principales aspiraciones de la sociedad, no existe consenso en su definición, así para Ulpiano la *Iustitia est constantis et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi* (justicia es la constante y perpetua voluntad de atribuir a cada uno lo suyo).¹ Por ello es que la Real Academia Española lo define como un “principio moral que lleva a dar a cada uno lo que le corresponde o pertenece” o como “aquello que debe hacerse según derecho o razón”. Así, la justicia puede tener diferentes concepciones en las áreas de las ciencias sociales y no sólo en la del

¹ Cfr. Margadant, Floris, *El derecho privado romano (como introducción a la cultura jurídica contemporánea)*, 12ª edición, Ed. Esfinge S.A. México D.F, 1983, p. 99.



derecho como señala José Ramón Cossío Díaz al definirla como “la resolución de controversias que, como resultado de un proceso también contradictorio, lleva a cabo un funcionario público llamado juez”,² con lo cual parece confundir a la justicia con las resoluciones judiciales, particularmente con la sentencia.

Así, desde mi punto de vista, la justicia es el anhelo a través del cual se busca el equilibrio para recibir lo que proporcionalmente se ha ganado. De ahí que una de las aspiraciones de la vida de una persona virtuosa sea el vivir de manera justa, como decían los romanos *honeste vivere, alterum non laedere et suum quique tribuere* (vivir honestamente, no hacer daño a nadie y dar a cada uno lo que le corresponde). A partir del actuar justo de cada uno se pueden construir diversos conceptos de justicia social, por lo cual señalaba Kelesen: “La justicia es para mí aquello bajo cuya protección puede florecer la ciencia y, junto con la ciencia, la verdad y la sinceridad. Es la justicia de la libertad, la justicia de la paz, la justicia de la democracia, la justicia de la tolerancia”.³ Todas estas aspiraciones de justicia se pueden encontrar en diversas normas de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, pero la historia y la realidad que vivimos nos muestra que sólo se trata de normas programáticas cuya materialización no se ha logrado y sigue pendiente la justicia a la salud, la libertad —en todas sus expresiones—, la educación, la vivienda digna, la distribución equitativa de la riqueza, etc.

En el ámbito penal, la reforma constitucional del año 2008 perfiló el proceso penal bajo los parámetros de la justicia, al disponer:

Artículo 20. El proceso penal será acusatorio y oral. Se regirá por los principios de publicidad, contradicción, concentración, continuidad e intermediación.

A. De los principios generales:

1. El proceso penal tendrá por objeto el esclarecimiento de los hechos, proteger al inocente, procurar que el culpable no quede impune y que los daños causados por el delito se reparen.

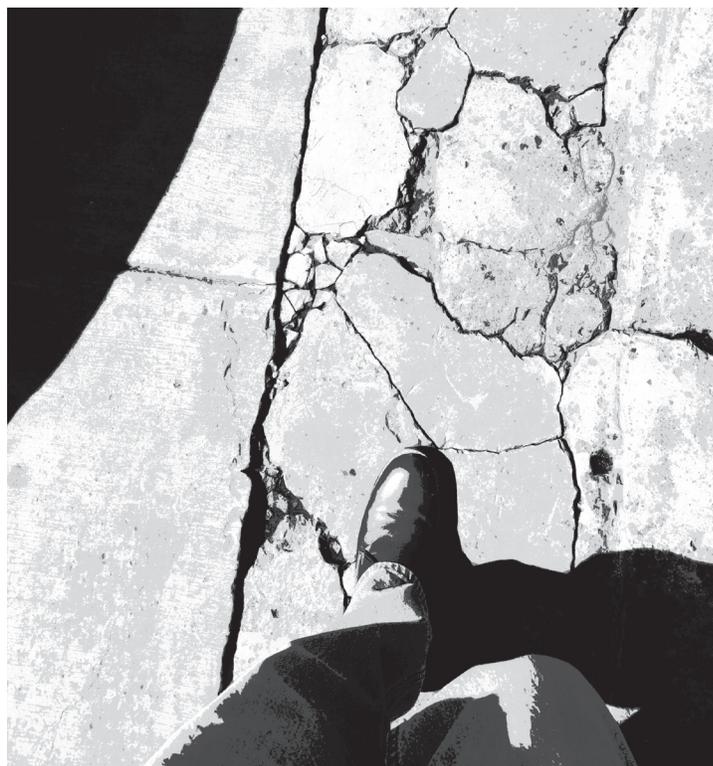
2 Cossío Díaz, José Ramón, *Concepciones de la democracia y la justicia electoral*, 1ª edición, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2016, p. 9.

3 Kelesen, Hans, *¿Qué es justicia?*, 1ª edición 5ª reimpression, trad. de Albert Calsamiglia, Barcelona, Ariel, 2008, p. 21.

Este ideal de justicia penal se viene estableciendo desde la Carta Magna de 1857, pero, hasta el momento, muchos delitos quedan impunes y los procesos penales culminan con la duda de si efectivamente los hechos fueron esclarecidos a través de pruebas irrefutables (principalmente científicas), o si la sentencia se sustentó en suposiciones que dieron lugar a la absolución de culpables o a la condena de inocentes. Ejemplos de ello son la extraña muerte de la niña Paulette en el Estado de México, la impunidad del homicidio de Paco Stanley, la autoría solitaria o concertada del homicida de Luis Donaldo Colosio, la confusión o ejecución del Cardenal Posadas Ocampo o las dudas que existen en torno a los casos Tlatlaya y Ayotzinapa, por citar sólo algunos de los miles de asuntos que son muestras de la injusticia penal en México.⁴ •

Enrique Díaz-Aranda es Investigador en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

4 Sobre estos y otros asuntos Cfr. Mi libro *Teoría del caso y del delito en el Proceso Penal Acusatorio*. Editorial Straf, Instituto Internacional de Excelencia e Instituto Profesional Educativo del Sureste, México, 2015. 622 pp. ISBN 970-07-5673-3.

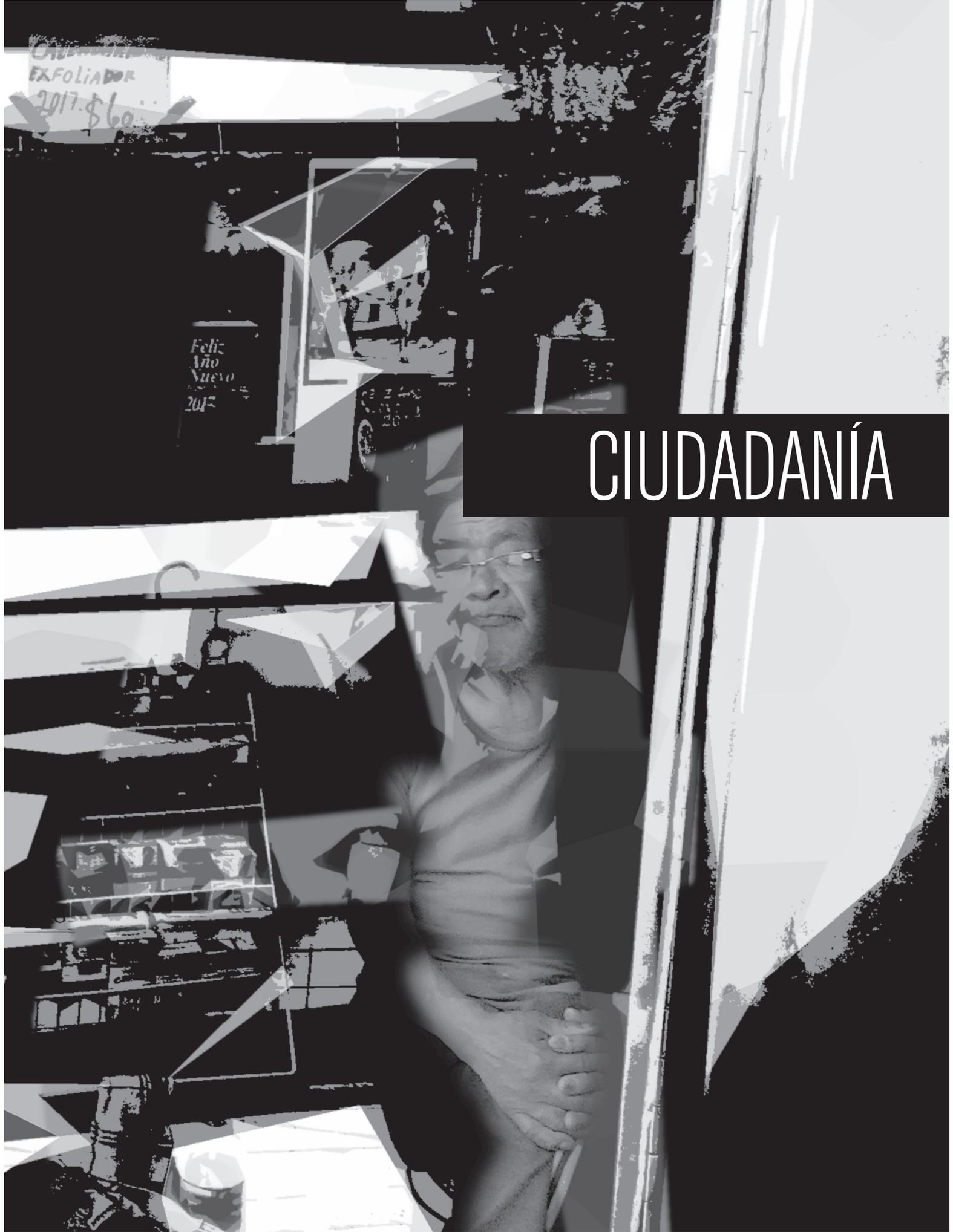




ESUS

CASTA DE

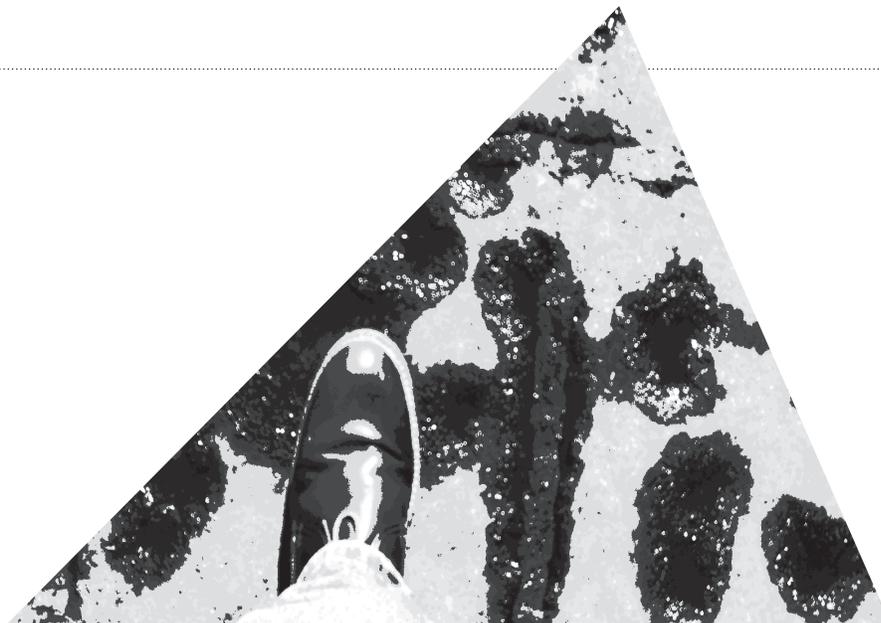
2004



CIUDADANÍA

LAS BUENAS DEMOCRACIAS EXIGEN BUENA CIUDADANÍA

FLAVIA FREIDENBERG



I. La democracia ausente

La democracia como mecanismo para decidir quién accede a los cargos de representación y como instrumento para el ejercicio plural del poder ha estado prácticamente ausente en la historia de América Latina. Este conjunto de reglas, procedimientos y garantías que establecen el acceso y el ejercicio del poder, que regula el conflicto social y genera garantías para el cumplimiento de los derechos, ha sido más bien una aspiración que una realidad en los países de la región. La política se ha hecho más cerca del autoritarismo, el caudillismo, el partido único, el amiguismo, las jerarquías que del diálogo, el pluralismo, la cooperación, o la tolerancia.

El caudillo ha sido el eje central de la historia política latinoamericana, como lo describe de manera impecable Gabriela Polit en su novela *Cosas de hombres*. A pesar de los esfuerzos de las últimas

cuatro décadas por construir buenas democracias, la política ha sido dominada por caciques, dictadores, sultanes, príncipes ilustrados o presidentes imperiales, minimizando el papel de los partidos como instrumento de intermediación con la ciudadanía y manipulando discrecionalmente los procedimientos que regulan la competencia política.

La tendencia ha sido prescindir de instituciones, programas e ideologías. La práctica política se ha centrado en el ejercicio personalista del poder y en múltiples redes y entramados de vínculos clientelares, familiares o de patronazgo más que en el funcionamiento imparcial, liberal y equitativo de las instituciones. Estos valores y prácticas informales que abonan la política también forman parte de las sombras de la cultura política imperante. Ésta no es una cuestión menor. Las democracias se construyeron de la mano de autócratas, patrones, clientes y autoritarios y, en ese escenario, no ha quedado mucho espacio para el ejercicio de una ciudadanía activa e integral.

II. No sólo de elecciones está hecha la democracia

Los últimos cuarenta años han sido el único período de la historia de América Latina en el que al menos quince países celebraron de manera simultánea procesos electorales. Aún así, los valores democráticos de pluralismo, tolerancia, libertad e igualdad, que cimentan las relaciones sociales y políticas de una buena democracia, no terminan de rutinizarse. Los esfuerzos democratizadores han estado orientados, fundamentalmente, a fortalecer reglas y procesos, descuidando valores y prácticas. Los votantes aprendieron a ir a votar y las instituciones electorales a contar los votos y, durante mucho tiempo, pareció que eso era suficiente.

En la actualidad, esa creencia compartida no alcanza. Si bien el mayor aprendizaje ha sido que sin elecciones competitivas, plurales, equitativas y transparentes, donde unos ganan y otros pierden, no hay democracia; también lo es que sólo con las elecciones no alcanza. Se han realizado muchos procesos electorales, al punto de convertirlos en el “único juego posible en la ciudad” (según las palabras del profesor Juan J. Linz), pero se ha invertido poco tiempo y esfuerzo en la identificación de los mecanismos a través de los cuales se puede convertir a electores en demócratas.

Además, y a pesar de las expectativas, las democracias no han generado los resultados esperados. Las condiciones de exclusión, desigualdad, injusticia e inseguridad en las que viven la mayoría de los latinoamericanos son vergonzosas. México, por ejemplo, se encuentra entre los países con mayor desigualdad del planeta: el decil superior concentra alrededor del 60% del ingreso. Las necesidades básicas de la población tampoco están cubiertas. Más de 54 millones de mexicanos tienen pocas probabilidades de que

el Estado “los vea”, más allá de considerarlos clientes o, en su caso, usuarios de los programas de transferencias condicionadas. La billetera, el sexo, el color de piel, la apariencia física o las relaciones con personas con dinero y poder condicionan el ejercicio de la ciudadanía.

El respeto a las reglas es un gran ausente. Las mafias, los paramilitares, el crimen organizado o las bandas criminales cooperaron al Estado y éste ha dejado de ejercer el monopolio legítimo de la coacción física, entendido en sentido weberiano. Muchos ciudadanos tampoco creen que respetar las reglas sea parte de su trabajo. Las normas no se cumplen y la justicia no se aplica. Sin Estado de Derecho, resulta muy difícil que la democracia funcione.

Un gran número de periodistas no pueden hacer su trabajo por amenazas del poder público o mueren en el ejercicio de su profesión. Los femicidios están extendidos en la región. Existen densas redes clientelares de intercambio de apoyos a cambio de votos o recursos, especialmente entre los sectores de la ciudadanía que no tienen alternativas socioeconómicas y viven en contextos donde el Estado no genera otra respuesta más que convertirlos en clientes. Resulta dudoso qué tipo de ciudadanía se puede construir cuando tu manera de vincularse al espacio público es el intercambio clientelar. En este escenario es en el que se realizan las elecciones y, en este contexto, donde los votantes elijen a sus representantes.

La práctica política se ha centrado en el ejercicio personalista del poder y en múltiples redes y entramados de vínculos clientelares, familiares o de patronazgo

III. No nacemos demócratas, pero sí se pueden educar demócratas

Los esfuerzos por construir ciudadanía han sido magros. Los impulsos se centraron principalmente en contar con reglas y sistemas electorales *perfectos*, pero se olvidaron de los ciudadanos. Después de tantos años de partido único y de cruentas dictaduras, que estuvieron bastante alejados de la idea pluralista de la democracia, los individuos debieron aprender a comportarse en un escenario diferente. En ese contexto, las élites olvidaron que los individuos no nacen sabiendo ser ciudadanos. Las políticas orientadas a educar en ciudadanía y en valores democráticos fueron débiles, ideologizadas en proyectos partidistas, intermitentes y/o aisladas. O, como me mencionó

hace poco un funcionario de un organismo multilateral: “si hicieron esfuerzos por convertir a los electores en demócratas, no se notan los resultados o, al menos, no fueron exitosos en ese esfuerzo”.

Una lectura optimista evidencia algunos aprendizajes colectivos en estos años de democratización reciente. Por ejemplo, la enseñanza que indica que se debe aprender a perder elecciones y a tolerar los resultados adversos. Como alertó Adam Przeworski, la democracia supone que los políticos pierdan elecciones. De ese modo, aprender a perder un juego, una competencia, un conflicto, no siempre resulta sencillo y menos procesarlo colectivamente. Sólo cuando pierdes una elección, convencido de que la opción que defiendes es la mejor, y sigues creyendo en la democracia, entonces eres un verdadero demócrata.

Hay tres espacios donde se puede aprender ciudadanía: en casa, en la escuela y en el escenario público ejerciendo la democracia. El tiempo genera prácticas, rutinas, experiencias, aprendizajes que se convierten en el mejor repertorio ciudadano. Prueba y error. Ganar y perder. Que gobiernen unos y otros. Estos espacios son excelentes fuentes de enseñanza de convivencia ciudadana. La familia, la maestra e incluso un buen liderazgo visionario, al estilo de Mandela, son claves para convertir a los votantes en ciudadanos y ciudadanas.

Si bien uno no nace sabiendo sus derechos, uno los aprende. Y en ese repertorio de valores de ciudadanía se aprende que ningún poder público está por encima de los individuos; que ningún caudillo (o fuerza pública) puede violentar los derechos políticos, sociales y económicos; que las democracias requieren resultados que generen bienestar; que los medios de comunicación tienen una responsabilidad ética (del mismo modo que los gobernantes, los políticos e incluso los mismos ciudadanos) y que las mayorías, aun cuando utilicen las elecciones como instrumento para acceder al poder, no pueden maximizar sus preferencias e intereses violentando los derechos de las minorías cuando ejercen el poder.



Uno aprende también que no existe una democracia sin República y que el verdadero ejercicio de la ciudadanía supone exigir el ejercicio republicano del poder. Aun cuando muchos ya no se involucran en la cosa pública más allá de votar (a regañadientes) y que cuando eligen seleccionan a autócratas o a líderes mediocres e incompetentes, todavía hay muchos otros que exigen cada vez con voz más alta el cumplimiento de sus derechos, ya sea en términos de representación descriptiva, sustantiva o simbólica. Estoy convencida de que un nuevo fantasma recorre América Latina: el de una ciudadanía activa que reclama el “derecho a tener derechos”.

Confío en que esa ciudadanía crítica busque vivir en una democracia republicana, en la que predomine una disposición a invertir ideas (tiempo y recursos) en el modo en que se toman las decisiones públicas y a hacerlo de una manera tolerante con los que no comparten los mismos valores sobre los diversos temas. Se trata de luchar contra el pensamiento único: aquel pensamiento que condiciona o silencia a quien no está de acuerdo con la idea dominante y que se reproduce sin crítica, sin pluralismo e intolerante a lo diferente.

La democracia requiere de élites y, fundamentalmente, de ciudadanos y ciudadanas exigentes, confiados y comprometidos con un sistema político que otorgue resultados de bienestar, seguridad, cohesión y paz social. La democracia requiere confianza y ésta se encuentra asociada fuertemente con el trabajo de los representantes políticos. Como evidenciamos en una investigación reciente, junto a mi colega Isaac Cisneros, la labor de los gobernantes debe ir encaminada a fortalecer y mejorar su desempeño a través de hechos concretos que impacten en la percepción que esos ciudadanos tienen de su comporta-

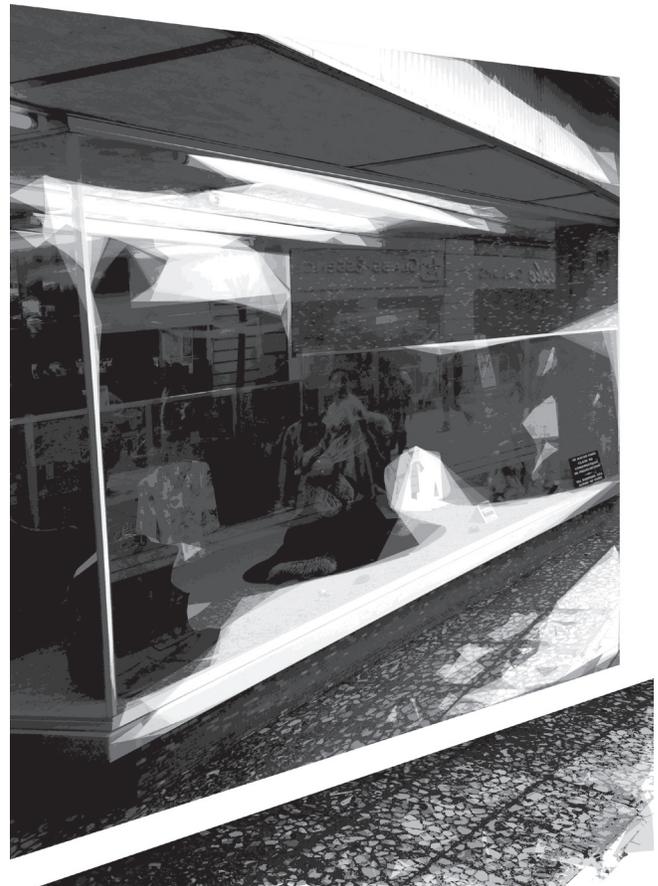
miento. En hechos, decisiones y comportamientos que generen confianza.

Los políticos tienen que “hacer bien las cosas” de manera cotidiana para que la ciudadanía confíe en las instituciones. Parece sencillo, pero resulta que no lo es. Como señaló un colega latinoamericanista hace años: “el problema de las democracias latinoamericanas es que los políticos no han ofrecido resultados a la ciudadanía”. Ésta no es una cuestión menor, en particular, si el 72% de los mexicanos sostiene que no se puede confiar en las personas. Sin resultados no hay confianza y sin confianza hay cada vez menos democracia.

En ese escenario, una Estrategia Nacional de Educación Cívica, como la que

el Instituto Nacional Electoral de México está poniendo en marcha, que forme *buenos* ciudadanos y ciudadanas en valores democráticos, que privilegie el papel de la ética pública, la vigencia efectiva del pluralismo y el Estado de Derecho, la verdad como principio rector y la exigencia constante en la rendición de cuentas de los poderes públicos, resulta clave para la construcción colectiva de las instituciones democráticas y para el desarrollo de buenos ciudadanos para buenas democracias. •

Flavia Freidenberg es investigadora del Instituto de las Investigaciones Jurídicas de la UNAM.





El de ciudadanía es un concepto polisémico, pluridimensional y complejo, con respecto al cual existen diversas connotaciones de acuerdo con el momento histórico y la realidad político-social a la que remite; por lo tanto, no es una noción unívoca y ahistórica, sino que se ha construido a largo de los siglos, y sus contenidos han sido modificados de acuerdo a la evolución de la propia vida en sociedad, a las características de las comunidades políticas existentes, y a la complejidad y diversidad de éstas.

Considerando lo anterior, en sus diferentes variantes, la ciudadanía alude sustancialmente a la pertenencia de los individuos y los grupos sociales a una comunidad política, y refiere a una *condición* que remite por principio —como se reconoce comúnmente— a derechos y obligaciones, a la plena competencia de los individuos ante su comunidad, a la existencia de reglas compartidas y ob-

servadas (los principios de la *res publica*) y a la vigencia de la igualdad de los individuos ante la ley. Pero el asunto de fondo de la ciudadanía es el de la inclusión, y la relación inclusión/exclusión es uno de sus referentes fundamentales. Quiénes forman parte y quiénes no es un tema central que acota y dimensiona la noción. El “nosotros” establece los alcances y los límites de la comunidad; el “los otros” la distinción con respecto a otras comunidades y otras ciudadanía. La pertenencia y la plena competencia de los individuos se registra y verifica en la capacidad inclusiva que ofrecen la comunidad, el Estado, el régimen político; en la capacidad de integrar a los diferentes, así como de distribuir beneficios, de compartir atribuciones, de construir en común; y se verifica también en la capacidad de los individuos para asumir las exigencias de la vida pública.

La referencia más hegemónica, como es sabido, es la que corresponde a la tradición de la democracia liberal, se inscribe en el marco normativo del Estado-Nación y alude a prácticas reglamentadas y al reconocimiento de deberes y derechos que

deben observar Estado y ciudadanos. En esta línea, la ciudadanía es concebida como una *membresía*, como una adscripción a una comunidad política, legalmente establecida, y un vínculo jurídico; es por ello también “un estatus conferido a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Todos los que poseen este estatus son iguales con respecto a los derechos y deberes, a través de los cuales, éste es conferido”.¹ El acceso a la ciudadanía se verifica a través de la existencia de un conjunto amplio de *derechos*: cívicos, políticos y sociales, resguardados y garantizados por el Estado.

El acceso a los derechos, la igualdad ante la ley y el propio estatus de ciudadano dependen, para la visión liberal, de que el individuo cubra una serie de requisitos formales y se encuentre inserto en el régimen legal establecido. De esta manera, un ciudadano es aquel que, entre otras cosas, tiene un comportamiento cívico, respeta las leyes y cumple sus deberes ciudadanos (paga impuestos, ejerce el voto, etc.). Todos estos son los componentes de una *ciudadanía formal* que responde a la vida institucional y hacen de ella misma una *institución*.

Esta dimensión formal de la ciudadanía reconoce distintas variantes que ponen el acento en aspectos legales o participativos, y que se emparentan por ello de manera diferenciada con las tradiciones liberales o republicanas; pero, en todos los casos, existe un componente normativo que acredita la condición ciudadana, los derechos y las obligaciones a partir de la observancia de reglas y normas.

En una perspectiva distinta, Brian Turner, más cercano al republicanismo, pone de relieve el aspecto dinámico y colaborativo de la ciudadanía al destacar la participación política y

las obligaciones del ciudadano con la comunidad. La participación a la que él alude es toda aquella que tiene que ver con la vida de la comunidad, y no únicamente aquella inscrita en el ámbito de la política formal; de ahí que se trate de una participación integral, articulada con el conjunto de relaciones entre la ciudadanía y la sociedad, la ciudadanía y la comunidad política. En este sentido, la ciudadanía, para Turner, alude explícitamente al “conjunto de prácticas (jurídicas, políticas, económicas y culturales) que definen a una persona como miembro competente de su sociedad, y que en consecuencia dan forma al flujo de recursos a las personas y grupos sociales”.² Al ubicar a

2 Turner, Bryan (1993), “Contemporary problems and the theory of citizenship” *Citizenship and social theory*, Sage, Publications, London, p. 2.

la ciudadanía como “prácticas”, este autor remite a la dinámica de construcción social de la ciudadanía, la cual cambia históricamente como consecuencia de las luchas políticas; y ubica al propio concepto en una dimensión “sociológica” que excede los marcos estrictos de la noción legal o meramente política.

Esta visión reconoce que no hay una forma única de ser ciudadano, y que la ciudadanía es una *condición* (no únicamente una *membresía* o un *vínculo*) que se acredita con diversas prácticas. De esta manera, el ámbito de la ciudadanía amplía virtualmente sus contornos y da cabida a una dimensión social y hasta cierto punto cotidiana del ejercicio ciudadano. Así, la ciudadanía no se circunscribe al aparato institucional y a las prácticas formales, sino que alude igualmente a las acciones individuales

1 Marshall, T.H. y Bottomore, Tom (1998) *Ciudadanía y Clase Social*, Ed. Losada, Buenos Aires.





o de los grupos sociales que tienen lugar también por fuera de este aparato. En este sentido, la construcción de nuevos derechos y de nuevos espacios de inclusión no responde siempre y necesariamente al otorgamiento de éstos por el Estado hacia los ciudadanos, ni a los mecanismos formales instituidos para gestionarlos; también suele ser producto (y así lo ha sido históricamente con frecuencia) de las luchas sociales por ampliar los ámbitos de inclusión en las distintas dimensiones de la comunidad política, a través de diversas reivindicaciones y demandas.

Las prácticas de los actores, individuales y colectivos, construyen ciudadanía porque buscan hacer efectiva su *pertenencia* a la comunidad política a través de tomar parte en la distribución de la riqueza, la distribución del poder y la toma de decisiones, en el acceso a los recursos naturales y socia-

les, y en el ejercicio de la interculturalidad. Estas prácticas sociales en busca de una inclusión efectiva de los individuos y grupos sociales dan lugar a la *ciudadanía sustantiva*.³ Este tipo de ciudadanía es la que se sitúa en la realidad de la desigualdad social realmente existente, en el seno de la distribución diferencial de los recursos en la sociedad y en la heterogeneidad cultural al interior de la comunidad política de referencia, buscando generar equidad, equilibrios sociales y espacios de inclusión. Se trata de una ciudadanía sustantiva porque no se aspira a una mera acreditación legal de los *derechos* sino al virtual ejercicio de los mismos.

Asumiendo ambas dimensiones (formal y sustantiva), se puede decir que la idea de ciudadanía posee profundidad y densidad, al condensar distintos compo-

3 Tamayo, Sergio (2010) *Crítica de la Ciudadanía*. Ed. Siglo XXI/UNAM-X, México.

nentes: **pertenencia, identidad, participación, así como construcción y ejercicio de derechos**. En términos generales, la **pertenencia** alude al ser parte y ser reconocidos como miembros de una comunidad política definida e identificada, un “nosotros”, diferenciado de otros “nosotros”, por un conjunto de referentes territoriales, históricos y normativos. La **identidad** remite a la identificación de los individuos y grupos sociales como parte de esta comunidad política a través de asumir una historia y un patrimonio comunes, así como de reconocer e identificarse con las reglas de la *res publica*.⁴ La **participación** hace referencia a la *plena competencia* de los individuos y los grupos de la sociedad en tanto sujetos activos y corresponsables, y no como entes pasivos y tutelados (receptores de derechos); asume a los ciudadanos como *agentes*: seres autónomos, razonables, responsables y con capacidad para elegir opciones,⁵ así como protagonistas involucrados en las exigencias de la vida pública y la gestión de los recursos. Finalmente, **la construcción y ejercicio de derechos** hace referencia a la *inclusión* de los individuos y grupos de la sociedad en la dinámica integral de la comunidad política, a través del acceso al desarrollo, a la riqueza simbólica y material, a los bienes públicos, a la justicia y a la vida política, lo cual se verifica a través del sistema de *derechos*. •

Lucía Álvarez Enríquez es Investigadora del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM.

4 Mouffe, Chantal (1999) *El retorno de lo político*, Ed. Paidós, Barcelona.

5 O'Donnell, Guillermo (2004) “Notas sobre la democracia en América Latina”, en *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. El debate conceptual sobre la democracia*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Buenos Aires.

EL CIUDADANO COMO ARQUITECTO SOCIAL

GUILLERMO E. ESTRADA ADÁN



Con categorías como amo y esclavo, dios y hombre, blanco y negro, del sur y del norte, hombre y ciudadano, nacional y extranjero, hemos alimentado tantas veces nuestro

imaginario colectivo que incurrimos en el grave error de reducir a discursos bidimensionales las múltiples formas en que pueden aparecer en las relaciones humanas. Y aunque Occidente en su conjunto ha contribuido a enfatizar en distintos momentos tales divisiones, han sido por mucho Roma y Francia las que han marcado la diferencia entre los ciudadanos y los otros. Ya se sabe que, por ejemplo en Roma, no todo ser humano era persona, en el sentido de los papeles o roles que un actor podía desarrollar en la sociedad. La libertad, la ciudad y la familia otorgaban un *status* especial al ser humano. El segundo, el de la ciudad, era el espacio del ciudada-

no. Los esclavos no eran parte de la *civitas* porque no eran libres. En una paradoja de la Roma antigua, la ciudad fue un espacio abierto solamente para quienes poseían el *status* de libertad: los ciudadanos.

Después, en la importante Declaración de 1789, fueron los franceses quienes imaginaron la libertad como requisito ineludible del ser humano, pero al mismo tiempo ingresaron una nueva categoría para diferenciar los actores de una sociedad: hombre y ciudadano.¹ Todos los hombres nacen libres pero, de pronto, por una situación geográfica determinada tantas veces por designios políticos, no tienen los mismos derechos ni las mismas obligaciones. Ellos mismos dependen de que los ciudadanos y solamente ellos puedan expresar su voluntad general en las leyes (pues la ley es, como se lee en el artículo 6 de la Declaración, expresión de la voluntad general, confiada en el ejercicio de un derecho de los ciudadanos).

¹ También podría ser entre mujer y ciudadana o ciudadana; pero para lo que se quiere decir, mantener la fuerza semántica de la frase hombre y ciudadano denota también la aproximación que el discurso jurídico ofrecía en el escenario del siglo luminoso francés.



Todos los hombres nacen libres pero, de pronto, por una situación geográfica determinada tantas veces por designios políticos, no tienen los mismos derechos ni las mismas obligaciones

Esta noción de representación del pueblo, que en realidad es de los ciudadanos (los extranjeros no tienen mecanismos de representación), fundamenta los gobiernos democráticos desde esa época hasta nuestros días en la mayoría de las constituciones vigentes.

Ha sido, quizá por los recientes acontecimientos, los del nacionalismo y populismo electorero, vistos como supuestas respuestas frente al discurso globalizador económico y tantas veces totalizador, que incurrimos otra vez en reduccionismos. Suponemos que el ciudadano, capaz de votar y de asociarse con fines políticos, es quien se encuentra mejor ubicado para gozar de privilegios económicos, fiscales, incluso sociales. Por si fuera poco, la ciudadanía, al menos en el diseño del Estado mexicano, está íntimamente ligada a la nacionalidad (y la honestidad en el modo de vivir, según dice el texto del artículo 34 constitucional). Lo que significa que el ciudadano no es extranjero. Éste, así tenga residencia en México, no construye ciudad, ni forma parte de la comunidad que participa activamente en la política nacional.

El argumento, basado en el lugar donde se nace,² es pobre, pero sobre todo aterrador. Porque en un escenario, del que ya daba cuenta Todorov en *Los enemigos de la democracia*, donde la noción de desplazamiento social alcanza niveles como el mundo jamás había conocido, el extranjero cada vez está más cerca de nosotros; y nosotros, cuando extranjeros, más cerca de ellos. Quizá sea momento de reflexionar en que hemos dejado de ser extranjeros para pensarnos en un nosotros incluyente; que no por eso supone dejar de ver las diferencias entre unos y otros, que nos distinguen, es cierto, pero no para ser libres o esclavos.

² En México la nacionalidad se adquiere por nacimiento o por naturalización. La primera no se pierde. La segunda sí. Lo que significa, en términos reales, que el argumento geográfico o de sangre es determinante.



vos, para tener derechos o no, para vivir en nuestra ciudad, o no, es decir, para ser ciudadanos o no. Tampoco supone que una persona deje de preferir su país como el espacio idóneo de vida, ni su ciudad, sino para recurrir a ella junto con otros, porque tal vez ellos puedan disfrutarla tanto como quienes nacieron y crecieron ahí.

En ese contexto, los juristas tenemos tareas pendientes: dejemos de pensar en una ciudadanía solamente anclada a la literalidad de los términos usados en las normas constitucionales (artículos 34 al 38 de la Constitución mexicana) y advir-

tamos nociones de inclusión de largo alcance. La tarea requiere representación práctica, pues quizá sean los poetas y los juristas, como afirmó Jean Giraudoux, quienes más necesitan de imaginación para interpretar la realidad en la que viven. Imaginemos por tanto una ciudadanía que ofrezca todos los derechos, todas las obligaciones, pero sobre todo, un *status* que nos permita vivir nuestra ciudad hasta disfrutarla, en tanto ciudadanos. Así incluimos a extranjeros, pero también a otros que han dejado su patria y que ahora, más que nunca, tienen necesidad de ciudades abiertas que les permitan ser ciudadanos.

Las categorías distinguen y separan. Lo hacen por definición. En el discurso francés, el ciudadano no puede ser lo mismo que el hombre. Puede decirse pronto, pero se hace con medida: cuando las categorías jurídicas y políticas dejan de describir o indicar lo que sucede en el plano empírico, están agotadas. Es tiempo de revitalizarlas y proporcionar nuevos enfoques. La ciudadanía pura, asentada en términos normativos, ha dejado de ofrecernos respuestas útiles para aprehender lo que tenemos en las calles. Es tiempo de revitalizarla.

Ya no son las ciudades las que agregan a los ciudadanos. Son ellos quienes diseñan y construyen sus ciudades en el sentido de comunidades interactivas. El ciudadano, en ese sentido, es un arquitecto. Nuestras estructuras sociales, el diseño de nuestra sociedad no son responsabilidad de nadie, sino de nosotros. Hacer ciudadanía, formar ciudadanos, ser ciudadanos, es acaso lo que mejor nos puede ayudar a sepultar las categorías de exclusión y nos acerque más a la tolerancia y al respeto del otro. •

Guillermo E. Estrada Adán es Secretario Académico de la Coordinación de Humanidades de la UNAM.





CONVIVENCIA

VIDAS PARALELAS

Desigualdad
y convivencia
en sociedades
fragmentadas

MARÍA CRISTINA BAYÓN

La noción de convivencia —que significa “vivir en compañía de otros”— nos conduce a cuestionarnos sobre cómo interactúa la gente en su vida cotidiana, cómo trata y se relaciona con los otros. Nos remite al respeto, al reconocimiento, la solidaridad y la empatía; a la capacidad de identificarse con los otros, comprender sus puntos de vista, *ponerse en sus zapatos*. Ciertamente, las interacciones y encuentros entre diferentes, no se experimentan en un espacio carente de historia, condiciones materiales y relaciones de poder. Un factor determinante de la solidaridad social —promotor del reconocimiento mutuo y del sentimiento de empatía con *el otro*— es



la experiencia de instituciones comunes y, en términos más generales, la presencia de experiencias compartidas en diversos espacios como escuelas, hospitales, el transporte público, parques y lugares recreativos. Es precisamente esta experiencia compartida —clave en toda práctica de ciudadanía— la que nos permite ver e interactuar con el “otro” como un semejante con igual valor moral que nosotros y nuestras opciones de vida, y no como una amenaza o un peligro, sujeto de rechazo, discriminación o desprecio.

Ahora bien, el funcionamiento de las instituciones sociales, políticas y económicas no necesariamente promueve las oportunidades de dicha experiencia compartida, también puede bloquearlas o desincentivarlas. Así, por ejemplo, cuando la provisión pública de servicios de salud, educación y transporte es de una calidad uniforme y lo suficientemente elevada para que los mismos sean utilizados por una amplia mayoría, el ingreso individual resulta menos relevante. Por el contrario, cuando el mercado es el principal distribuidor de bienes y servicios, e incluso los que son provistos por el estado pueden ser comprados privadamente, las posibilidades de una experiencia compartida se debilitan o desaparecen y el ingreso individual pasa a ser determinante en el acceso a diferentes oportunidades de hacer y obtener cosas.

Resulta oportuno recordar, entonces, que la calidad de las relaciones sociales se construye sobre cimientos materiales, por lo que la mayor o menor equidad en la distribución de recursos y oportunidades afecta y moldea las formas que asume la convivencia social. En contextos de alta desigualdad —como en la mayoría de las ciudades latinoamericanas, donde las históricas brechas sociales se transformaron en abismos en tiempos de neoliberalismo— estas experiencias compartidas se han debilitado, disminuido o desaparecido frente a la constitución y cristalización de ámbitos diferenciados y homogéneos de sociabilidad (espacios residenciales, centros comerciales, escuelas, hospitales). En estos ámbitos, los puntos de encuentro entre diversos sectores sociales son cada vez más escasos. Nuevos patrones de urbanización han contribuido a consolidar una ciudad de profundos contrastes: a la par de la gentrificación de las zonas centrales y de la emergencia de nuevas áreas residenciales de alta exclusividad, centros comerciales, restaurantes y tiendas de lujo se expanden y alejan las periferias urbanas donde las áreas de concentración de pobreza crecen y se densifican.



En este escenario, las probabilidades de conocer y encontrarse con extraños en su calidad de tales más allá de situaciones de poder, propios de la vida urbana, tienden a reducirse o a desaparecer. En un contexto en el que las clases privilegiadas se han retirado de los espacios públicos, las clases media y media alta han desertado de las escuelas y los servicios de salud públicos, y el automóvil es el medio de transporte por excelencia entre los más favorecidos, las experiencias e instituciones comunes y pluriclasistas son prácticamente inexistentes.

Los modos de vida y aspiraciones de los sectores pobres y de las clases privilegiadas corren por vías tan distintas y tan distantes que las desigualdades se legitiman y naturalizan, precisamente porque no se tocan, ni siquiera se acercan



De esta manera, en contraste con los principios clásicos de la urbanidad, la ciudad se constituye en un espacio temido que intenta evitarse precisamente por temor al encuentro con *otros* desconocidos —resultado de imágenes, estigmas y prejuicios hacia los sectores más desfavorecidos. A través de imágenes simplistas y unilaterales, construidas mediática y políticamente, las periferias pobres y sus residentes suelen ser criminalizados y demonizados como la encarnación de todos los males y peligros sociales. En estas imágenes son escasas las referencias a las dimensiones estructurales que las provocan (precariedad laboral, bajos salarios, ausencia de políticas redistributivas y de protección social, mercado del suelo, limitaciones y baja calidad en la provisión de servicios, de espacios verdes y recreativos, etc.). Estos factores estructurales se diluyen frente a un discurso público que en lugar de promover la empatía y la solidaridad, suele culpar a las víctimas. Así, los residentes de estas áreas no sólo viven en condiciones precarias con una alta concentración de desventajas, sino que son visualizados como portadores de defectos personales y carencias morales, responsables de sus deficiencias, y, como tales, estigmatizados, temidos o rechazados.

En este contexto, el temor al otro deriva en que las relaciones entre desiguales o bien traten de evitarse, o suelen desarrollarse en situaciones controladas e insertas en estructuras de subordinación, donde, para los sectores privilegiados, *el otro* es la empleada doméstica, el chofer, el jardinero, el limpia autos, el valet parking, o la secretaria. Un observador cuidadoso de la cotidianidad urbana en la Ciudad de México, verá que estas situaciones ‘controladas’ se multiplican, y que, en cambio, difícilmente verá a los *desiguales* compartiendo escuelas, parques o plazas.

Así, junto a las brechas físicas y materiales generadas por la segregación espacial en las ciudades y la altamente inequitativa distribución de recursos y oportunidades, emergen *brechas de empatía* que hacen que quienes se ubican en un estrato social no puedan siquiera imaginar las condiciones en que vive el otro, ni les sea posible acceder a bienes similares. En estos contextos, los modos de vida y aspiraciones de los sectores pobres y de las clases privilegiadas corren por vías tan distintas y tan distantes que las desigualdades se legitiman y naturalizan, precisamente porque no se tocan, ni siquiera se acercan; sus vidas cotidianas se desarrollan en espacios paralelos. La homogeneidad social y física de estos espacios y de la experiencia urbana que viven ambos sectores, refuerza la idea de “distintas ciudades dentro de una misma ciudad” que se desconocen recíprocamente, y para cuyos habitantes parecen ser, cada una de ellas, la única existente o posible.

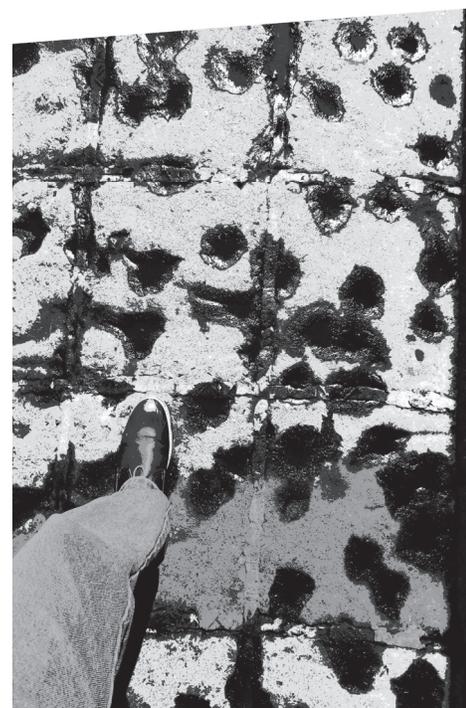
La fragmentación social genera, pues, vidas paralelas que debilitan las posibilidades de una convivencia sustentada en los principios de una ciudadanía plena y democrática. A la par de la redistribución, es necesario el reconocimiento de los grupos más desfavorecidos como interlocutores plenos en la interacción social, capaces de participar como pares en la vida en comunidad. Es preciso diseñar políticas capaces de combatir tanto las injusticias socioeconómicas como simbólico-relacionales. La posibilidad de vivir en una sociedad de semejantes exige una urgente redistribución (real y efectiva) de recursos de quienes tienen mucho más de lo que necesitan, hacia quienes tienen menos de lo que necesitan para vivir con dignidad. Quienes padecen desventajas merecen ser reconocidos y tratados como seres humanos y ciudadanos con derechos que deben ser respetados y garantizados. Como señalan de manera clara y directa Wilkinson y Pickett (2009) en su libro *Desigualdad. Un análisis de la (in) felicidad colectiva*, la mejor manera de reducir el daño que generan los altos niveles de desigualdad para la convivencia social es, precisamente, reducir la desigualdad. Este es el único camino que nos permitirá recuperar la solidaridad, la empatía, el respeto y el reconocimiento de los otros que demanda la convivencia en una sociedad justa, diversa y democrática. •

María Cristina Bayón es investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.



LA CONVIVENCIA EN EL TEJIDO SOCIAL

ALFREDO SÁNCHEZ CASTAÑEDA



Los acontecimientos recientes que rodean al mundo y a nuestro país, particularmente la violencia y la inseguridad, nublan la vista de una de las premisas básicas que han permitido el desarrollo de las naciones: la convivencia. Ésta se encuentra en la base de la filosofía griega con Aristóteles; en la fundamentación del Estado absolutista de Hobbes; en el pensamiento de la Ilustración que afirma la naturaleza buena del ser humano, idea sostenida por Rousseau; así como en Kant y en el pensamiento actual desarrollado por Habermas.

Al ser el hombre un ser social, la convivencia se manifiesta en diferentes espacios,

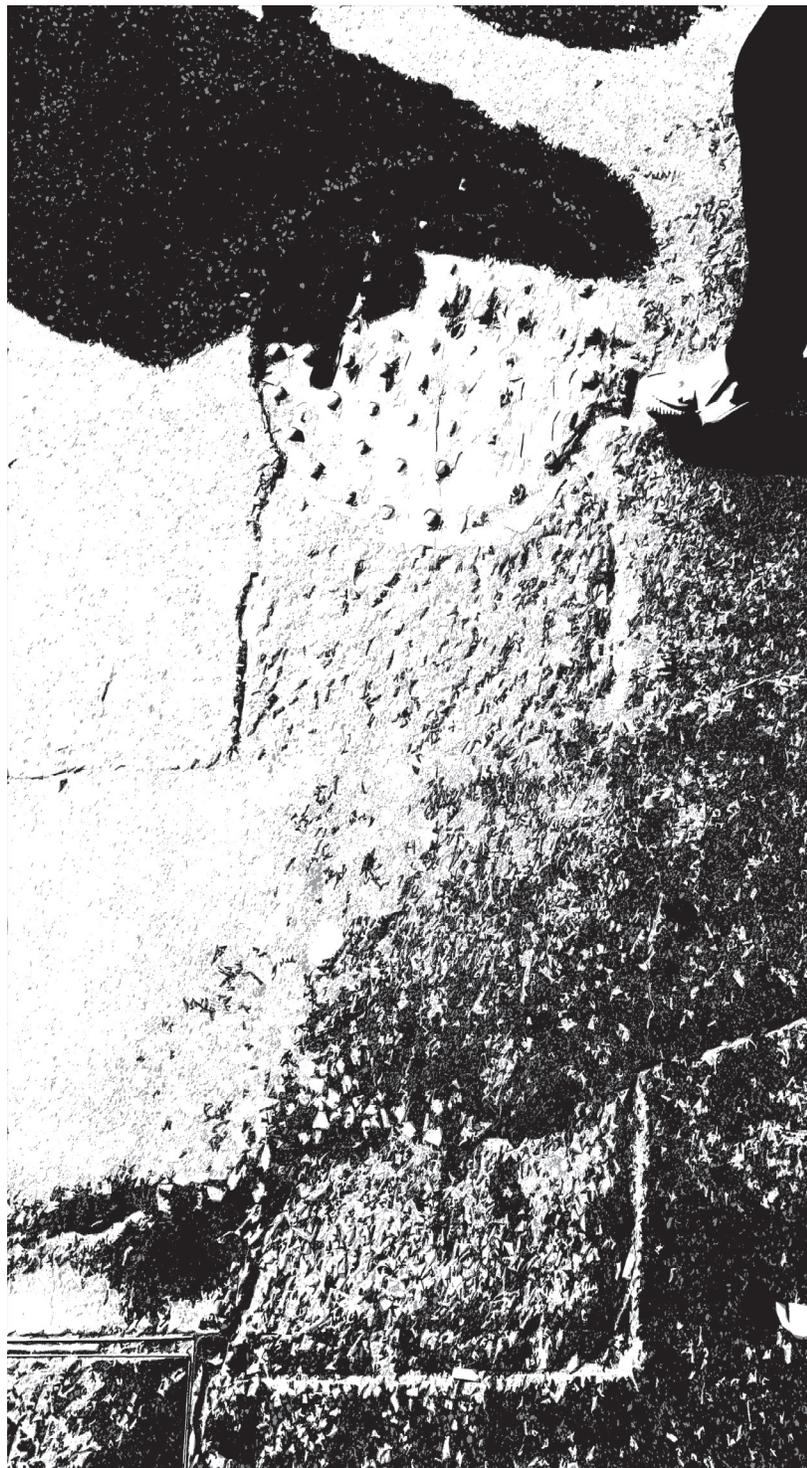
a saber: en la familia, en la escuela y en la sociedad. El hombre es un ser social por naturaleza, sostenía Aristóteles. No se puede entender aislado, requiere necesariamente agruparse, vivir en comunidad, es decir, convivir para desarrollarse como persona. En el libro primero de *La Política*, Aristóteles señala que la razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier otro animal gregario, es que posee la palabra, no sólo para manifestar dolor y placer, sino porque sólo el hombre tiene la palabra para el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, entre otras apreciaciones.

Para Aristóteles la ciudad es anterior a cada individuo, ya que si cada persona por separado no es autosuficiente, cuenta con las demás partes. Por lo que el individuo que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada de la misma, sólo puede ser una bestia o un dios. Así mismo, el filósofo griego afirma que el hombre es también un animal político, es decir, que el ser humano se diferencia de los animales porque vive en sociedades organizadas y participa en los asuntos públicos con el objetivo de lograr el bien común. El hombre no sólo es social y un animal político, también es racional, lo que le permite distinguir lo justo de lo injusto, buscar siempre lo justo y lo virtuoso, en una palabra: la felicidad.

No obstante, la convivencia en sociedad puede generar fricciones o conflictos, por lo que se requiere de virtudes y valores morales como la justicia, el respeto y la tolerancia para lograr una sana convivencia. Hoy en día, desafortunadamente, la violencia existente en todo el mundo ha hecho que el ser humano, usando palabras de Aristóteles, parezca comportarse como un animal sin compasión y más salvaje, así como el peor en su sexualidad y su voracidad.

De hecho, se podría pensar que actualmente, se materializa la sentencia de Plauto (250-184 a.C.) en el sentido de que el hombre es lobo del hombre (*homo homini lupus*). Frase que fue hecha celebre por Thomas Hobbes en su obra *El Leviatán* (1651). Para Hobbes el hombre es un animal salvaje, capaz de atentar contra sus semejantes a través de guerras, exterminio a un grupo social, atentados, asesinatos, tráfico ilegal de personas, etcétera. Según Hobbes, si se quería asegurar la paz y la convivencia social, se requería de un contrato social basado en un poder centralizado y absoluto.

En ese sentido puede ser cuestionada y contextualizada la idea de Jean-Jacques Rousseau, según la cual los seres humanos nacen bue-





nos y libres por naturaleza pero son corrompidos por su entorno. Rousseau en su novela *Emilio, o de la educación* (1762) señala que el ser humano está orientado para el bien, que nace bueno y libre, pero la educación tradicional lo oprime y destruye su naturaleza, así como la sociedad lo corrompe.

En realidad el hombre no nace bueno ni malo. Es dentro de la sociedad donde el hombre adquiere referencias sociales y culturales que hacen que sus actos puedan ser calificados de buenos o de malos, por lo que ver al ser humano como bueno por naturaleza es una idealización del mismo. Dicha visión no podía ser de otra manera, ya que representaba claramente el pensamiento de la Ilustración, fundada en la razón. Sin embargo, los acontecimientos del siglo xx han hecho que frac-

se la razón, al menos como fue heredada de la Ilustración, según han señalado Theodor Adorno y Max Horkheimer (*Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, 1944).

Para Jünger Habermas (*La inclusión del otro: Estudios de filosofía política*, 1999), en los estados nacionales que se unen en entidades supranacionales, así como en las sociedades plurales, se intensifican las divergencias multiculturales. Por lo que resulta fundamental el respeto igualitario para cada ciudadano, y la responsabilidad universal de cada uno respecto con el otro.

Según el filósofo alemán, la desconfianza de la postmodernidad por el universalismo homogéneo lesiona al universalismo fundado en la diferencia. Para Habermas, la sociedad se debe construir —convivir diríamos nosotros— sobre la eliminación de la discriminación y el sufrimiento, así como con la incorporación de los marginados.

Hoy en día resulta fundamental entender al otro para comprendernos a nosotros mismos. La convivencia moderna implica, según Habermas, no sólo incluir a los extraños entre nosotros, sino respetar también su deseo de seguir siendo ajenos, de tal manera que aseguremos una convivencia en igualdad de derechos.

No debemos olvidar que, en materia de convivencia, la educación desempeña un papel fundamental, ya que ésta se enseña y se aprende. En ese sentido las universidades deben fomentar tanto el “saber ser”, como el “saber convivir” (*Informe Delors. La educación encierra un tesoro*, 1996). El saber convivir implica el respeto de las diferencias culturales, la no discriminación, la igualdad de trato, la tolerancia, y en general, el respeto de las diferencias, encuadradas en el marco de los derechos humanos; los cuales deben hacer posible la coexistencia del más amplio espacio de libertades compatibles entre todos los ciudadanos, para incluso hacer posible la convivencia hasta en un pueblo de demonios (Immanuel Kant, *La paz perpetua*, 1795). •

Alfredo Sánchez Castañeda es investigador y Coordinador del Área de Derecho Social en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

LA CONVI- VENCIA COMO, CONSTRUCCIÓN

EDGAR CORZO SOSA

La noción etimológica de “convivir” es la de vivir en compañía de otro u otros, lo que nos da una idea —en tanto que implica la existencia de varias personas al mismo tiempo y en un mismo espacio— del desarrollo de actividades donde se toman en consideración unos a otros. Ignorarse no es convivir, es más bien vivir aisladamente.

Sin embargo, esta noción no es suficiente para ayudarnos a entender la convivencia, sobre todo ahora que nos encontramos formando parte de una sociedad compleja, sometida a impulsos —producto de la violencia—, y en actualización constante de sus valores éticos y morales. Hay que avanzar más para extraer los elementos que integran la convivencia, ya que con base en ellos podemos entender mejor y, si es el caso, cambiar el panorama social que se nos presenta.



Si lo que hay es imposición, sometimiento, desconfianza y uso de la violencia, estaremos frente a un grupo social que lleva por objetivo la destrucción de los valores y de sus integrantes

La convivencia implica la vivencia que tienen unas personas con otras, pero no en su dimensión individual —ya que no se trata sólo de la proyección de la esencia de un ser humano—, sino más bien en su dimensión colectiva, en donde destaca de manera especial la relación que guarda cada persona con los grupos sociales de los que forma parte, ya que, cuando las personas entran en relación, surgen aspectos de acomodamiento que pueden llegar a ser de tensión o de contradicción.

Se trata, entonces, de vivir en común, pero de la mejor manera posible para encontrar armonía en las relaciones que se mantienen entre unos y otros. Aquí está el punto central de la convivencia. Es un espacio formativo, una vida en común que implica esfuerzos, no complacencias. Demanda la utilización del diálogo, del respeto mutuo, de la confianza entre unos y otros, y de



acciones pacíficas. Así es como se alcanza la armonía social, se mejoran las relaciones humanas y, también, se previene la violencia o cualquier tensión o contradicción que pueda surgir.

La convivencia constituye, igualmente, la identidad de un grupo social. Pero para alcanzarlo debe de tener lugar un proceso constructivo continuo, a base de referencias comunes que generen un sentido de familiaridad e identidad. Si hay diálogo, respeto y confianza, quiere decir que ese grupo social está utilizando formativamente el espacio común en el que se encuentra, se vive en armonía. Si en cambio lo que hay es imposición, sometimiento, desconfianza y uso de la violencia, estaremos frente a un grupo social que lleva por objetivo la destrucción de los valores y de sus integrantes. Más que de convivencia, estaríamos hablando, en este último caso, de imposición y supervivencia, en donde el espacio común es aprovechado por el más fuerte en perjuicio de los demás.

Convivencia, en cuanto espacio formativo de relaciones armoniosas y de respeto, es aprender a trabajar unos con otros, a tomar conciencia del bien común que debe imperar en un grupo social y en una sociedad democrática, en donde cada persona tiene una participación. Convivir es también la preparación para la ciudadanía, es su base y presupuesto. Si aprendemos a vivir en común, entonces trabajaremos juntos para buscar metas colectivas en favor de la comunidad y sociedad en la que nos encontramos. Vivir en común hace que sepamos hasta donde llegan nuestros derechos y cuáles son nuestras obligaciones, pero sobre todo hace que sepamos cuáles son nuestras responsabilidades. Una sociedad democrática necesita que entre sus integrantes exista confianza, entendimiento, deliberación, diseño, búsqueda de lo mejor para todos, y ello se logra con una convivencia armoniosa y de respeto, en donde todos participan en la solución de los conflictos y en el interés común.

La convivencia también es una manifestación cultural. En ella encontramos conocimientos adquiridos por un modo propio de vida, con base en costumbres, tradiciones, entendimientos, preocupaciones, valores y sentimientos. Si no aprendemos a vivir en común, si no entendemos que adaptarse para convivir es ceder, incluir ideas distintas sin trastocar la dignidad humana, y si no nos respetamos los unos a los otros, entonces, estaremos viviendo, no conviviendo, en una sociedad conflictiva. Ésta también es, desafortunadamente, una manifestación cultural, en donde la justicia es la manera obligada de resolver la falta de armonía, el disenso y la contradicción. Llega un momento en que todo lo tenemos que resolver ante tribunales.

Si la justicia es darle a cada quien lo que le pertenece, éste debiera ser igualmente un elemento esencial de la convivencia. Vivir en común no significa que todo es nuestro, sino que también hay otras personas con las que nos relacionamos y que tienen derechos. Es buscar el bien común y la armonía por medio del respeto mutuo. Ésta es la cultura que debemos procurar y lograr: una cultura de respeto, de entendimiento, de ceder cuando sea necesario. En la medida en que logremos alcanzar una con estas características, en donde sobresalga la legalidad y el respeto, en esa misma medida la justicia no tendrá que ser dada por los tribunales, sino que estará al alcance de nosotros mismos.

Aprender a trabajar con otros implica trabajar con otras personas diferentes a uno. La diversidad es otra característica consustancial a la convivencia. Si todos fuéramos iguales entonces bastaría con que uno hablara para saber lo que los demás requieren o necesitan, pero no es así. La igualdad implica la diferencia: tratar igual a los iguales, pero desigual a los desiguales. En consecuencia, en la convivencia también debe haber pluralidad, en el entendido de que se trata de la presencia de varias culturas en una determinada sociedad o territorio. El diálogo intercultural es la vía para crear espacios de interacción, donde se escuche una diversidad de voces. El diálogo rechaza la exclusión. La convivencia es inclusión, así como reconocimiento y respeto del otro.

Una sociedad conflictiva o basada en la violencia rompe con la convivencia necesaria para lograr el bien común. Este tipo de sociedades están llamadas al fracaso. Podrán imponerse un cierto tiempo, pero llevan en sí la semilla de la malformación y la destrucción. Por eso, vivir en común, o convivir, debe ser entendido como un espacio indispensable de armonía y respeto con base en el cual se construya una sociedad democrática y plural.

En estos momentos de incertidumbre social, hay que retomar los elementos esenciales de la convivencia y ponerlos en práctica. Es un camino seguro para alcanzar el desarrollo social que necesitamos. •

Edgar Corzo Sosa es investigador en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Actualmente se desempeña como Quinto Visitador General de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

