

De la ciudadanía autoritaria a una ciudadanía social diferenciada y participativa. Apuntes sobre el debate vendedores ambulantes-espacio público*

Óscar Parra Vera

Durante las décadas más recientes, en diversas ciudades latinoamericanas se han impulsado ambiciosas políticas de recuperación del espacio público que se enmarcan en la consolidación de una nueva “cultura ciudadana”. En dichas políticas ha jugado un papel decisivo la persecución de los vendedores ambulantes que ejercen su oficio en los espacios de mayor movilidad comercial.

La recuperación del espacio público hace parte de estrategias globales en relación con el Desarrollo Sustentable e iniciativas como la Agenda Hábitat II, cuyas preocupaciones esenciales son a) la reivindicación de la *calidad de vida* que las ciudades deben ofrecer a sus habitantes, y b) la planeación, construcción y uso del *espacio público* como componente fundamental de una nueva gestión de la ciudad que permita el surgimiento de una nueva urbe, acorde con las transformaciones contemporáneas.¹ Algunas agencias multilaterales han invertido mucho dinero para tal propósito, teniendo en cuenta que cierto entendimiento del espacio público es útil tanto para un adecuado flujo de bienes y servicios, como para ideologías que sustentan perspectivas agresivas de seguridad ciudadana, por ejemplo, el modelo

* Este trabajo hace parte del proyecto de investigación *Exigibilidad de los derechos sociales y teoría política*, que se inscribe en la línea de investigación *Teorías de la justicia y reconstrucción ética de la sociedad*, del grupo de investigación de Teoría Política Contemporánea, de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

1 Fernando Viviescas. “La agenda Habitat II en los fundamentos para la formulación de una Política de Espacio Público (leyendo la Cumbre de Estambul desde Colombia)”. *Ensayo y Error*, Año 1. Bogotá, 1996, pp. 193, 199-201.

policial de “tolerancia cero”, en el que la persecución de la marginalidad adquiere especial protagonismo.²

Los avances en los aspectos mencionados le han merecido un importante reconocimiento internacional a gobiernos distritales o municipales que son tomados como ejemplo de gobernabilidad.³ Sin embargo, paralelo a los avances en “governabilidad”, las ciudades latinoamericanas enfrentan delicados retrocesos en lo social. En efecto, los altos niveles de desempleo, marginalidad, exclusión, miseria y desplazamiento han generado un aumento notable en el sector informal de la economía. Por tal motivo, la cantidad de vendedores ambulantes sigue creciendo y ya son permanentes los conflictos con las autoridades locales. En estos conflictos, se hace evidente que los vendedores se sienten rechazados por una nueva concepción de la ciudad, en la que no encuentran lugar.

En este contexto, el presente escrito responde a la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto se ha fomentado una noción autoritaria de ciudadanía para generar cambios que sólo están beneficiando a una parte de la población de las ciudades? Al respecto, en este texto se considera que el tratamiento estigmatizante y represivo que se le ha dado a los vendedores ambulantes responde a una concepción autoritaria de la ciudadanía que se fundamenta en virtudes cívicas descontextualizadas, impuestas coactivamente, funcionales a los sectores más poderosos de la economía, que estigmatizan la marginalidad y fomentan la exclusión. En la primera parte del ensayo

-
- 2 Como señala Bergalli, en el Estado neoliberal el control punitivo abarca sujetos colectivos que son tratados institucionalmente como “grupos productores de riesgo”. De esta manera, el miedo y la alarma social frente a dicho riesgo se convierte en una de las nuevas formas de producción de consenso. Roberto Bergalli. “Globalización y control de la ciudad. Fordismo y disciplina – postfordismo y control punitivo”. En: Máximo Sozzo (editor). *Cartografías de la cuestión penal. Lecturas del presente de las políticas del castigo legal*. Buenos Aires, Ad-Hoc, 2003. Ver, asimismo: Alesandro de Giorgi. *Tolerancia cero: estrategias y prácticas de la sociedad del control*. Trad. I. Rivera y M. Monclús. Barcelona, Virus Editorial, 2005. De Giorgi analiza la forma como la persecución de la inmigración extracomunitaria en Europa es una proyección de las políticas de “tolerancia cero” o represión de la marginalidad, en orden a redistribuir un “riesgo de criminalidad” que se considera socialmente inevitable.
 - 3 Un ejemplo al respecto lo constituye Bogotá. Teniendo en cuenta los avances en cultura y seguridad ciudadanas, visión y liderazgo, políticas de equidad así como el entendimiento de la ciudad como espacio y bien público, en 2002 el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) escogió a Bogotá como experiencia ejemplar de gobernabilidad local en la región por las lecciones y logros de su gestión urbana y gubernamental en el período 1992-2002.

se desarrolla esta idea a partir de dos elementos que le dan soporte a la ciudadanía autoritaria: a) el rechazo de la ciudadanía social y b) la invocación de un republicanismo perfeccionista. Como alternativa a lo anterior, en la segunda parte del escrito se sostiene que para armonizar el interés en un desarrollo urbano cualificado con la necesidad de incluir a la marginalidad, es posible acudir a un concepto de *ciudadanía social diferenciada y participativa*. Respecto a esto último, el principal desafío consiste en fundamentar una ciudadanía diferenciada en favor de sectores marginales, no por motivos de multiculturalidad sino en razón de situaciones de vulnerabilidad política, social y económica ligadas con formas de estigmatización que tienen como soporte una ciudadanía autoritaria.

1. Recuperación del espacio público y persecución de los vendedores ambulantes: ciudadanía autoritaria y republicanismo perfeccionista

Para Kymlicka y Norman, el concepto de ciudadanía ha sido definido desde diversos enfoques.⁴ Por una parte, está ligado a la *posesión de derechos individuales*. La ciudadanía realiza el *principio de igualdad*⁵ entre quienes se encuentran en un mismo contexto, lo cual implica un profundo rechazo a clasificaciones entre ciudadanos de primera o de segunda categoría. Una segunda perspectiva resalta la idea de *pertenencia*, esto es, el vínculo con una comunidad particular en un específico marco jurídico-político donde dicho vínculo garantiza la protección de derechos. Aquí entra en juego la noción de “miembro”, referente a partir del cual se generan dinámicas de inclusión y exclusión. Además, la pertenencia enfatiza la ciudadanía como *estatus legal*. De otro lado, la ciudadanía hace alusión a una *actividad deseable*, en la cual la participación del individuo permite calificar la calidad de dicha ciudadanía.⁶

4 Will Kymlicka y Wayne Norman. “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía”. *La Política*, 3. Barcelona, Paidós, 1997, pp. 5, 6.

5 La ciudadanía tiene como trasfondo la *igualdad en torno a diferencias*, toda vez que la ciudadanía reduce la individualidad a lo que hay de universal en ella. Véase: Boaventura de Sousa Santos. *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. “Subjetividad, ciudadanía y emancipación”. Bogotá, Uniandes, Siglo del Hombre, 1998, p. 292.

6 Otro enfoque señala la interrelación entre ciudadanía y relaciones de poder. Para Capella los derechos de la ciudadanía involucran una fuente de legitimidad pero no una fuente de poder. Afirma este autor: “[p]ara lograr el ‘derecho de huelga’ las personas han tenido primero que realizar huelgas. Pero tan pronto como el objetivo de uno de estos agrupamientos se convierte en un ‘derecho’ —esto es: en parte del programa de deberes estatales—, y

En ciertos enfoques sobre la recuperación del espacio público en ciudades latinoamericanas, a pesar de las notorias diferencias entre diversos sectores de una misma ciudad, el desarrollo de la cultura ciudadana y las virtudes cívicas han tomado como punto de partida una noción universal sobre la “buena ciudadanía”, donde no caben todos miembros de una misma comunidad urbana: virtudes cívicas, respeto de la ley, prevalencia de los logros a favor de la estética urbana por encima de la satisfacción de necesidades básicas, participación —mas no decisión— en torno a los asuntos públicos, etc. En consecuencia, se ha impuesto sobre los vendedores ambulantes la virtud cívica del “respeto del espacio público”, de tal forma que si no respetan tal exigencia, dejan de ser incluidos como ciudadanos en la esfera pública. Se les cobra de esta manera el hecho de que hagan visible la catástrofe social que acompaña al desempleo. En este caso, la ciudadanía dista de ser una categoría que reúna los esfuerzos por crear común-unidad, y en cambio responde a un interés segregativo y estigmatizante. Asimismo, la ciudadanía que se impone desconoce procesos de construcción de subjetividad en torno de la venta ambulante.

En un enfoque autoritario sobre la recuperación del espacio público, quien utiliza dicho espacio no solamente desconoce la ley sino que es un mal ciudadano. Esto permite que la represión, estigmatización y marginalización se acentúen. A continuación se presentan dos elementos que le dan cuerpo a la ciudadanía autoritaria: el rechazo de la ciudadanía social y el impulso de virtudes perfeccionistas.

queda constitucionalizado o juridificado, el poder que lo ha impuesto está de más: son las instituciones del Estado, y no los agrupamientos de personas, las encargadas de ‘velar por el derecho’. La consecución del ‘derecho’, que era el objetivo unificador del agrupamiento y de la fuerza sociales, quita sentido (en el interior de ese discurso) al agrupamiento mismo y a su poder. Los ciudadanos siervos son los sujetos de los derechos sin poder. Los ciudadanos se han doblado en siervos al haber disuelto su poder, al confiar sólo al Estado la tutela de sus ‘derechos’”. Juan Ramón Capella. *Los ciudadanos siervos*. Madrid, Trotta, 1995, p. 152. Capella también destaca que “[l]a ‘ciudadanía’ pudo ser altamente significativa desde el punto de vista político para las gentes mientras éstas conservaban justamente su contrario: lazos comunitarios de tipo tradicional. Personas *vinculadas*—como trabajadores, como vecinos, como estudiantes, como mujeres— podían exigir ‘derechos’. Podían incluso, cuando sólo eran súbditos, pretender ser *ciudadanos* para tener ‘derechos de libertad’, esto es, exigir un régimen político *legitimado por los derechos*. La *proyección* de estas personas se construía —no con votos— a partir de los vínculos sociales: con ayuda mutua que no se puede comprar, con ideales comunitarios que los funcionarios *qua* funcionarios no pueden servir [...]. El proceso fue bien distinto: hizo al Estado más fuerte que antes [...]”. *Ibíd.*

1.1 La crítica de la nueva derecha a la ciudadanía social como trasfondo de la persecución a la marginalidad

En los tiempos del Estado de bienestar, la ciudadanía era defendida como posesión de derechos civiles, políticos y sociales. Contar con derechos constituía la condición de posibilidad para el ejercicio de la ciudadanía. Esta primera formulación de la *ciudadanía social* es catalogada por Kymlicka y Norman como “ciudadanía pasiva” o “privada”, en razón de que la ciudadanía implicaba la espera de beneficios (derechos) concedidos por el Estado sin que ello involucrara una obligación de participar en la vida pública. Esta concepción ha sido objeto de fuertes críticas desde la nueva derecha y desde estudios multiculturales actuales. A continuación se presentan estas críticas y su relevancia para la lectura del conflicto entre la venta ambulante y el espacio público.

El rechazo de la ciudadanía social tiene como presupuesto la negación de los derechos sociales, tanto en su fundamentación como en su exigibilidad. Entre los muchos argumentos que soportan el debate,⁷ son relevantes para el caso que nos ocupa: a) el rechazo neoliberal de los derechos sociales debido a que no respetan el ejercicio de la libertad negativa, b) la necesidad de ofrecer beneficios con base en el mérito; así como su c) ineficiencia económica, esto es, las dificultades fiscales que le genera a un Estado el compromiso con su materialización. La nueva derecha insiste en que la aceptación pasiva de los derechos sociales ha generado en los pobres una “cultura de la dependencia”, teniendo en cuenta el injustificado trato preferencial del que son objeto. Esta postura insiste en que quienes esperen un trato *paternalista* por parte del Estado, deben comprometerse con las mismas obligaciones que asumen los demás.

En el enfoque autoritario de recuperación del espacio público, estos argumentos han sido la vanguardia. En efecto, se afirma que las mismas cargas que asume el comercio formal —pago de impuestos, servicios, etc.— deben ser asumidas por los vendedores ambulantes. Se presume entonces que los vendedores incumplen con las normas por esa dependencia frente al Estado, pues se excusan en una situación de desempleo. Para los liberales, en este punto se desconoce el esfuerzo de quienes sí acatan la ley y de quienes tienen trabajo de acuerdo con sus méritos. No cumplir con las mismas obligaciones que cumplen los demás impulsa a estigmatizarlos como

7 Sobre el debate en torno a la fundamentación y la exigibilidad de los derechos sociales, véase: Victor Abramovich y Christian Courtis. *Los derechos sociales como derechos exigibles*. Madrid, Trotta, 2002.

parias urbanos.⁸ Por ello, mantenerse en la informalidad debe tener como consecuencia la negación de, por ejemplo, beneficios sociales.

De otro lado, la nueva derecha insiste en las *responsabilidades* por encima de los *derechos*, de tal forma que todo beneficio involucre una obligación concreta. Esas responsabilidades involucran diversas *virtudes cívicas* que permitan el mejor escenario para el desarrollo económico. En el marco de esas virtudes ciudadanas se encuentra el respeto del espacio público, actitud relevante para una ciudad atravesada por la globalización y un nuevo entendimiento de lo urbano. Además, la nueva derecha considera que *el mercado puede enseñar la virtud cívica*. Al respecto, uno de los fundamentos más importantes que subyacen al interés por la recuperación del espacio público, es la necesidad de fortalecer el llamado capital social urbano⁹. La idea de *cultura ciudadana* y el fortalecimiento de “virtudes cívicas” juegan un papel protagónico al respecto, más aún cuando constituyen criterios que han servido para evaluar la gobernabilidad de las ciudades en los años más recientes. “Espacios para el peatón y no para el carro”, entre otras estrategias, buscan impulsar un espacio público caracterizado por el orden.

Se desconoce que contar con un trabajo o, por lo menos, ejercer un oficio, es un aspecto decisivo para ejercer la ciudadanía. No sólo porque el empleo es —la mayoría

8 Lóic Wacquant. *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Trad. H. Pons y J. Auyero. Buenos Aires, Manantial, 2001. En este texto, Wacquant analiza la consolidación del gueto racial en Estados Unidos debido a políticas neoliberales, tales como la degeneración de las relaciones laborales y la precarización del trabajo, la segregación racial (así como la segregación contra los hispanos y los inmigrantes), el debilitamiento del Estado de Bienestar y la disminución de las políticas públicas de protección social. Wacquant resalta que lo anterior ha producido la estigmatización de esos territorios, el auge de la economía informal y la expansión del mercado ilegal de droga.

9 Existen diversas nociones y usos de la expresión “capital social”. Un recurrente uso de esta noción se ha hecho para explicar fenómenos de incumplimiento del derecho, tales como la infracción a las normas sobre el uso del espacio público. Al respecto, como resalta Saffon, el uso de esta noción ha servido para perpetuar el discurso desarrollista tradicional según el cual la ineficacia de las instituciones jurídicas es la causa fundamental tanto del incumplimiento de éstas, como del retraso económico que se evidencia en países como Colombia. Por ello, esta autora señala que el incumplimiento de las normas debe ser objeto de un análisis más integral, que tenga en cuenta las situaciones de subordinación y de impotencia que en muchos casos experimentan los colombianos frente al derecho. Véase: María Paula Saffon. *Crítica al uso del concepto de capital social en el análisis del incumplimiento del derecho en Colombia*. Bogotá, Universidad de los Andes, Tesis de Grado, 2005, pp. 2, 184.

de ocasiones— condición de la protección social, sino también porque a través de él se genera el reconocimiento social, la realización personal y se evita la marginalidad. Con todo, muchos empleos “protegidos” por la legalidad envuelven un nivel de precariedad, estigmatización, explotación y desprecio, aspectos que hacen nugatoria la condición ciudadana.

Diversas críticas se ofrecen contra el enfoque reaccionario de la nueva derecha. Frente al aumento del desempleo y otras situaciones de “dependencia” se afirma que éstas son consecuencia más de la reestructuración económica global que de una política de bienestar. En casos como el colombiano, donde la figura del Estado social ha tenido una vigencia real mínima, esta consideración es relevante toda vez que es difícil pensar que los derechos sociales hayan creado ciudadanos negligentes. Por el contrario, las mínimas garantías con las que cuentan muchos grupos vulnerables son proyecciones de un entendimiento de los derechos sociales como parte de la justicia material por la que propende la Constitución.

Asimismo, y como lo destacan Kymlicka y Norman,¹⁰ las reformas impulsadas por la nueva derecha en los años ochenta no generaron ningún tipo de ciudadanía responsable. Las reformas en beneficio del mercado, lejos de enseñar la “virtud de la iniciativa”, generaron una era de voracidad y de irresponsabilidad económica sin precedentes. Igualmente, en lugar de estimular al desfavorecido, se expandió la población vulnerable, muchas veces despojada de su ciudadanía ante la imposibilidad de participar en la nueva economía. La persecución a los vendedores ambulantes no sólo implica —en la mayoría de casos— condenarlos a la miseria: es también un despojo de la ciudadanía.

A los desfavorecidos, la nueva derecha no les ofrece una ciudadanía alternativa, sino que se las arrebató. En el caso que nos ocupa ello tiene serias implicaciones: *la cultura ciudadana puede implicar la negación de la ciudadanía*; o, lo que es lo mismo: negar un ejercicio de ciudadanía para realizar la ciudadanía anclada en el estatus y la lógica económica.¹¹ Al respecto, el neoliberalismo del espacio público se enfrasca en una paradoja: solicita la libertad que le conviene y exige respeto —restricción de la libertad de oficio— en aquello que le es disfuncional. Incluso, es tolerante con la

10 Will Kymlicka y Wayne Norman. *Op. cit.*, p. 10.

11 En palabras de Raymond Plant, “en lugar de aceptar la ciudadanía como una condición política y social, los conservadores modernos han intentado reafirmar el rol del mercado y han rechazado la idea de que la ciudadanía confiere un estatus independiente respecto del nivel económico”. Véase: Raymond Plant, citado por Will Kymlicka y Wayne Norman. *Op. cit.*, p. 11.

informalidad que le conviene mientras que es sumamente represivo con la informalidad que perjudica el aumento, sin controles redistributivos, de la riqueza generada por los grandes capitales.

En el caso de los vendedores ambulantes, se ha pretendido que el ejercicio formal del comercio y la “competencia leal” sean los que desarrollen la virtud ciudadana de respetar el espacio público. Así se impulsan virtudes funcionales a los intereses del mercado. Ello no es del todo irrazonable, si se tiene en cuenta que los pequeños comerciantes legales tienden a afectarse por la venta ambulante. Sin embargo, en muchas ocasiones, quienes más ganan con la recuperación del espacio público son los grandes empresarios, que sin una competencia real pueden seguir aumentando considerablemente sus ganancias. La virtud que se impulsa termina siendo una concesión elitista, propia de doctrinas como las del republicanismo perfeccionista. A continuación se explica esta corriente de filosofía política como posible soporte de la ciudadanía autoritaria.

1.2 Ciudadanía autoritaria y republicanismo perfeccionista

El problema de la virtud ciudadana es esencial para el presente escrito, toda vez que la defensa de ciertas “virtudes” ha servido para despojar de su ciudadanía o estigmatizar como “mal ciudadano” tanto a la gente apática como a quien perjudica a una supuesta “mayoría respetuosa de la ley”. Sin embargo, el discurso sobre las virtudes no es necesariamente autoritario. En efecto, el desarrollo de instituciones y políticas públicas justas requiere de actitudes responsables en el estilo de vida de cada persona. Por ejemplo, una política de espacio público logrará mayor legitimidad cuando cada individuo hace un uso de dicho espacio sin que ello reproduzca la marginalidad ni acentúe las brechas sociales. Las inquietudes surgen cuando son las mismas políticas públicas las que adolecen de un sentido de justicia, lo cual hace ilegítima la exigencia de virtudes. De otra parte, tanto virtudes cívicas como actitudes responsables no pueden surgir a partir de formas de coerción que, al no tener en cuenta un determinado contexto social, se convierten en exigencias desproporcionadas que explican el incumplimiento.¹²

12 Como señala García, en toda América Latina, tanto como en Colombia, el incumplimiento del derecho también ha sido una estrategia de defensa de las clases subalternas para sacarle el cuerpo a un derecho demasiado ajeno y autoritario para ser aceptado. Mauricio García Villegas. “No sólo de mercado vive la democracia. El fenómeno del (in)cumplimiento del derecho y su relación con el desarrollo, la justicia y la democracia”. *Economía Institucional*, 6 (10), Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2004, p. 127.

Para estudiar el caso de la recuperación del espacio público a partir de la discusión sobre las virtudes ciudadanas, es necesaria una reflexión sobre la filosofía política republicana. Como lo ha destacado Habermas,¹³ al hablar de la deliberación pública se destacan dos modelos de ciudadanía: el modelo liberal de ciudadanía pasiva, cercano a la libertad negativa y el modelo republicano de ciudadanía activa, propio de la libertad positiva. En el primero, la ciudadanía se restringe a la mera refrendación de las elecciones a través del voto. El segundo modelo, a pesar del protagonismo ciudadano, rompe con la autonomía individual al imponer una concepción de vida buena y moralizar la política.¹⁴

La política de recuperación del espacio público constituye un ejemplo de *republicanismo perfeccionista* en el cual las alcaldías arrebatan la discusión sobre lo público a partir de una idea coercitiva y particular de virtud cívica. El republicanismo se concentra en aspectos políticos e institucionales que involucran *virtudes cívicas* para ejercer el *autogobierno*. Esta corriente propugna por una conexión de los ciudadanos con las instituciones y un papel más protagónico de los ciudadanos en las decisiones públicas.

1.2.1 Autogobierno. Uno de los referentes históricos del republicanismo lo constituye el caso de Estados Unidos, donde existieron comunidades con autogobierno que impulsaron su dinámica constitucional.¹⁵ En dichas comunidades, la idea de pertenencia se maneja frente a la comunidad, no frente al Estado —como ocurre en la idea liberal de ciudadanía. Para el republicanismo la libertad depende de la participación en el autogobierno, esfera gobernada por la deliberación pública en torno al bien común. Sin embargo, la noción de autogobierno se ha fundamentado desde perspectivas contradictorias: el perfeccionismo y la autonomía.

13 Jürgen Habermas. *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid, Trotta, 1992, pp. 343 y ss.

14 El paradigma discursivo procedimental del derecho en Habermas se concentra en la calidad de la discusión y la argumentación democráticas. Con ello, busca superar el desinterés liberal y el perfeccionismo republicano. Habermas destaca la importancia que el republicanismo ofrece al poder comunicativo de la sociedad civil y a las libertades políticas que garantizan la formación y voluntad de la opinión pública. Véase al respecto: Óscar Mejía Quintana. “Tribunal constitucional, desobediencia civil y democracia deliberativa. El paradigma discursivo-procedimental frente al dilema liberal-republicano”. En: Andrés Hernández (compilador). *Republicanismo contemporáneo*. Bogotá, Siglo del Hombre, Uniandes, 2002.

15 Cabe anotar que este ejemplo histórico es proyección de un *republicanismo elitista* en el cual la deliberación permite tomar las mejores decisiones si en ella participan los más virtuosos, los mejores. Esta élite sería la llamada a diseñar el bien público.

El principal exponente del republicanismo perfeccionista es Michael Sandel. Para Sandel, la política debe cultivar ciertas cualidades del carácter —ciertos hábitos y disposiciones— entre los ciudadanos, de modo que estén equipados para compartir el autogobierno. Ello requiere que el Estado forme a los ciudadanos en una serie de virtudes cívicas. La búsqueda del bien común, el interés en el todo —la comunidad—, el desarrollo de virtudes a partir de políticas formativas, dan cuenta de una *persona contextualizada* que se diferencia de la persona aislada de Rawls y del liberalismo. En opinión de Sandel, el liberalismo dificulta el desarrollo de obligaciones de solidaridad o de pertenencia con base en propósitos, fines, costumbres y compromisos comunes a una sociedad política. Por el contrario, el proyecto formativo de la tradición republicana enfatiza el elemento político de la virtud o de la formación del carácter¹⁶ y esto lo pone en conflicto con el liberalismo, doctrina que rechaza cualquier intento gubernamental de cultivar alguna virtud o cualidad particular del carácter entre los ciudadanos. Para el liberalismo, se deben respetar los derechos y libertades que le permiten a las personas elegir sus propios fines por sí mismas.

Por su parte, el *republicanismo no perfeccionista* reivindica el autogobierno como centro de la deliberación pública pero sin que ello justifique la intervención sobre la libertad del individuo. En la tradición republicana, la sociedad toma sus decisiones a través de sus procedimientos políticos y los ciudadanos se convierten en tales en el debate público, en la creación de acuerdos que luego se convertirán en decisiones colectivas. “La sociedad vista así, antes que un conglomerado opuesto al individuo y frente al cual él se defiende haciendo respetar sus derechos, se torna en el espacio donde el individuo se realiza y los derechos se convierten en herramientas, creadas por la colectividad, para participar en ella”.

16 “Entrevista con Michael Sandel”. Trad. J. Montero. *Phronesis*, 5. Buenos Aires, Grupo Sartre, Universidad de Buenos Aires, 1996. Por ejemplo, para Sandel, “un liberal interpreta el derecho a la libre expresión como un derecho a formar las propias opiniones y a expresarlas. El argumento republicano para los derechos es diferente. La justificación de los derechos en la concepción republicana se relaciona con un cierto fin o con una meta, que consiste en modelar a los ciudadanos para que sean capaces de compartir el autogobierno. Entonces, el derecho a la libre expresión en la tradición republicana deriva su justificación de la importancia de preparar a los ciudadanos para que participen en la deliberación sobre los fines adecuados de la comunidad política”. No son pocas las dificultades que tal planteamiento ofrece. ¿Quién define cuáles son esos fines adecuados? ¿Por qué lo son? Este republicanismo perfeccionista es propio de la política de recuperación del espacio público, en la que ciertas virtudes se entienden como adecuadas y necesarias para una cultura ciudadana elitista.

Esta vertiente del republicanismo considera que cualquier persona, si cuenta con la información necesaria, está en capacidad de tomar la decisión que más le convenga a ella y a su sociedad. Por el contrario, las posturas elitistas consideran que sólo un grupo de privilegiados, por sus capacidades o poder, puede saber qué es lo más conveniente para todos.

1.2.2 Virtudes. Se ha insistido en la importancia de analizar la política de espacio público como parte de un esfuerzo general por fortalecer virtudes cívicas que permitan una ciudad “que respete la dignidad humana”. Estas virtudes refuerzan los privilegios de “buenos ciudadanos” como los comerciantes formalizados. Y la única inclusión posible se concentra en la formalización bajo la lógica del mercado. A gran parte de los vendedores se les ofrece una sinsalida: para llegar a ser considerados como “buenos ciudadanos” deben abandonar el sustento que les da de vivir y que, además, les ofrece una mínima capacidad de ejercer la ciudadanía. Frente a muchos vendedores ambulantes que lo han perdido todo, la política de recuperación del espacio público parece inclinarse hacia una “cívica del hambre”.

Sin embargo, el discurso sobre las virtudes cívicas dista de ser unívoco. En efecto, diversas teorías caracterizan las virtudes atendiendo a perspectivas más generales sobre la ciudadanía, el bien común y la política.

Para Kymlicka y Norman,¹⁷ las teorías de la virtud liberal insisten en la capacidad de cuestionar la autoridad y la voluntad de involucrarse en la discusión pública. El compromiso liberal con la libertad y la neutralidad impulsa a reconocer como virtud la disposición a escuchar seriamente una gama de puntos de vista que involucran aspectos extraños y odiosos. Esta disposición es catalogada como “razonabilidad pública”. Los ciudadanos liberales deben ofrecer razones que sustenten sus reclamos políticos, en lugar de manifestar preferencias o proferir amenazas. Estas razones deben ser “públicas”, esto es, deben ser capaces de convencer a personas de diferentes creencias y nacionalidades. Esto requiere distinguir aquellas creencias que son objeto de un acto de fe privado, de aquellas que pueden ser objeto de defensa pública.

De otro lado, las virtudes juegan un importante papel en el comunitarismo de Alasdair MacIntyre. MacIntyre entiende la virtud como aquella predisposición de las personas hacia la búsqueda de la vida buena, esto es, las propiedades del carácter que permiten acceder a lo bueno.¹⁸ Para este autor, se necesitan éticas sustantivas (no

17 Will Kymlicka y Wayne Norman. *Op. cit.*, p. 10.

18 Alasdair MacIntyre. *Tras la virtud*. Trad. A. Valcárcel. Barcelona, Crítica, 1984. Algunas de las propuestas de MacIntyre han sido tildadas de conservadoras y reaccionarias. Por ejemplo, en el prefacio a la versión española de *Tras la virtud*, Victoria Camps (p. 8) critica

formales o procedimentales) para guiarse por fines. Se trata de virtudes y valores a través de los cuales las personas se sienten vinculadas a la sociedad, situación que se contrapone al atomismo liberal (individualismo) como guía de acción.

MacIntyre considera que las posturas liberales no le dan espacio a la noción de mérito en su interpretación de la justicia. La noción de mérito contribuye a las tareas comunes de la comunidad y a la persecución de los bienes compartidos. En el liberalismo, los individuos son primordiales y la sociedad, de orden secundario; la identificación del interés del individuo es previa e independiente a la construcción de cualquier lazo moral o social entre individuos. Por el contrario, la noción de mérito sólo tiene sentido en el contexto de una comunidad cuyo vínculo primordial sea un entendimiento común, tanto del bien del hombre como del bien de esa comunidad, y donde los individuos identifiquen primordialmente sus intereses por referencia a esos bienes.¹⁹ En consecuencia, la lealtad a la ciudad, a una comunidad, termina diferenciándose de la obediencia al gobierno que casualmente mande.²⁰

A través del fortalecimiento de las lealtades y de la amistad como base de un proyecto político común, el republicanismo busca que los individuos no pierdan sus vínculos básicos, situación que debilitaría la democracia. Para Michael Walzer, en cada ámbito, en cada contexto —en la familia, el mercado, los afectos, etc.— las personas desarrollan distintas lealtades. Sin embargo, el Estado no funciona como uno más de estos ámbitos. Hace falta que el Estado descentralice, hacia la sociedad civil, la generación de lealtades, pues el grado en que las personas se van a sentir miembros de la comunidad depende de esas lealtades.

La teoría de las virtudes del republicanismo enfrenta los mismos rasgos perfeccionistas del autogobierno. Al respecto, Gargarella opina que las virtudes que impulsa el republicanismo requieren ser “cultivadas” por el poder público, lo cual implica que el Estado se comprometa, incluso a través de la coerción, en favor de cierto(s) modelo(s) de excelencia humana. Ello puede generar, incluso, que ciertos derechos se subordinen a los intereses de la mayoría. Nuevamente se

el enfoque que considera la comunidad como necesaria para que pueda darse una moral y que, por consiguiente, acepta una moral contextualizada que renuncia a la universalidad de sus ideales. Sin embargo, las ideas de MacIntyre en torno a la virtud se retoman como pertinentes para un posible análisis del mérito que involucra un oficio como el de la venta ambulante.

19 *Ibid.*, p. 307.

20 *Ibid.*, p. 312.

manifiesta la tensión con el liberalismo, perspectiva que involucra el respeto de cualquier modelo de virtud personal.²¹

La política de recuperación del espacio público responde entonces a un modelo autoritario de ciudadanía, que impone virtudes y rechaza derechos sociales. Además, el enfoque autoritario adscribe virtudes cívicas de “algunos” para ocultar que los asumidos como negativos efectos de la economía informal son responsabilidad no sólo de vendedores ambulantes sino también de muchas empresas que encuentran en la venta ambulante una forma de ampliar cobertura, así como de los ciudadanos que diariamente se benefician de la informalidad. En la segunda parte de este escrito se fundamenta un tipo de ciudadanía alternativa en el cual las virtudes sean impulsadas por la deliberación pública y la ciudadanía sea sinónimo de materialización de derechos sociales, inclusión y participación. Un enfoque de este tipo permite enfrentar los difíciles problemas de exclusión que implica el enfoque autoritario.

2. Elementos para consolidar un concepto de ciudadanía útil para la superación de la marginalidad: hacia una ciudadanía social diferenciada y participativa

En el presente segmento se fundamentará una ciudadanía diferenciada, integradora y participativa a partir de una relectura de las virtudes cívicas, de la reivindicación de la ciudadanía social y de la posibilidad de una ciudadanía diferenciada en razón de la marginalidad.

21 Gargarella afirma que tanto el liberalismo como el republicanismo terminan abdicando de sus promesas igualitarias. Lo hace el liberalismo cuando obstruye el autogobierno colectivo al proclamar que cada quien es dueño de su propio destino. En consecuencia, hace imposible u obstaculiza que la vida pública sea un reflejo de acuerdos públicos o colectivos entre todos los afectados. Por ello, las preferencias de unos pocos resultan mucho más importantes que las de todos los demás. El republicanismo responde buscando que los propios individuos decidan cómo quieren vivir, de tal forma que la vida colectiva sea producto de acuerdos colectivos entre iguales y no el resultado de las preferencias de algunos. El Estado ausente del liberalismo es reemplazado por uno activo, la neutralidad liberal por el compromiso con una concepción del bien particular y la custodia de la privacidad por el aliento de la virtud cívica. Sin embargo, se sacrifica la autonomía individual y se cae en el perfeccionismo. Gargarella confía en la posibilidad de combinar los rasgos igualitarios (autonomía individual y autogobierno colectivo) de ambas propuestas. Para este autor, actualmente, tan sólo se manifiestan los peores rasgos de cada propuesta (desaliento de un activismo político y perfeccionismo). Véase: Roberto Gargarella. “La comunidad igualitaria y sus enemigos. Liberalismo, republicanismo e igualitarismo”. En: Andrés Hernández (compilador). *Op. cit.*, pp. 96-98.

2.1 Una relectura de las virtudes cívicas: hacia un republicanismo no perfeccionista, igualitario e incluyente

A partir de cierto tipo de republicanismo es posible defender una serie de virtudes cívicas compatibles con el desarrollo del Estado social de derecho. Estas virtudes deben responder a una idea de ciudadanía relacionada con la posesión de derechos para el ejercicio de lo ciudadano.

Un primer paso al respecto tiene que ver con el reconocimiento de la contribución que hace la economía informal a la dimensión de lo ciudadano. Ello implica entender que muchos vendedores ambulantes han desarrollado una subjetividad propia, amoldada a su papel en la ciudad. Han generado estrategias de convivencia y supervivencia, incluso para hacer frente a la persecución legal. En este punto, es virtuoso enfrentar el desempleo y la exclusión sin acudir a formas violentas de incumplimiento del derecho, particularmente como respuesta a la situación de indefensión generada por modelos represivos de recuperación del espacio público.

Los vendedores ambulantes no van a cultivar la virtud cívica del respeto al espacio público si ello se traduce, únicamente, en la obediencia a un determinado gobierno municipal o distrital. La política pública en el tema, si pretende algo de legitimidad, debe respetar la *lealtad hacia la ciudad* (lealtad hacia la convivencia posible) que algunos vendedores desarrollan. Esta actitud se manifiesta en muchos vendedores que, insertos en el tejido social donde ejercen su oficio, rechazan la delincuencia urbana que azota las zonas más comerciales de las ciudades. Esta lógica de la virtud se hace invisible a través de la estigmatización institucional que les equipara a las más graves formas de ilegalidad.²²

De otra parte, otra dimensión de reconocimiento se relaciona con las tradiciones e identidades que, durante décadas, muchas familias han construido en torno de la venta ambulante. A través de dicha tradición se generan nuevos ejercicios de ciudadanía que deben ser respetados e incluidos en la dinámica urbana de las ciudades latinoamericanas. Las identidades moldean la convivencia y contribuyen al enriquecimiento de nuestra cultura, de la misma manera como lo puede hacer una ciudad “embellecida”.

22 En una línea de argumentación relativamente similar, Alberto Saldarriaga opina que “sería más sensato intentar dar un orden a aquello que en su desorden se ha vuelto conflictivo y conjugar el camino del peatón con eventos que lo hagan participe de una vida urbana, pues el vendedor callejero es un personaje tan inmemorial como la misma ciudad [...] Erradicarlo no significa desaparecerlo, sólo significa ocultarlo temporalmente. Mejor sería disponerlo donde debe estar, en el dominio de lo público como uno más de los agentes de la vida urbana”. Alberto Saldarriaga. “¿Qué tan público es el espacio público?” *El Espectador*. Bogotá, enero 3 de 1999, Magazín Dominical.

Una ciudadanía social diferenciada y participativa debe otorgarle un papel decisivo al reconocimiento e integración de estas virtudes cívicas que no son funcionales a la seguridad del mercado y del Estado. Estas virtudes construyen tejido social en aquellos casos en que el rebusque logra enriquecer el ejercicio colectivo de la cotidianidad y es proyección de historias “laborales” de vida tan legítimas como las del comercio formal. Frente a lo anterior, el mencionado autogobierno colectivo de base igualitaria procura que la autorrealización colectiva no se logre a partir del sacrificio de la autorrealización de algunos individuos. En esta propuesta adquiere valor un *republicanismo no perfeccionista*, cuyo énfasis no se encuentra en la imposición de ideas sobre lo bueno sino en la construcción colectiva de lo público. Por el contrario, la “cultura ciudadana” de algunos gobiernos distritales se ha concentrado en instrumentalizar el discurso de las virtudes cívicas para efectuar un ejercicio arbitrario del poder.

Philip Pettit propone un republicanismo no perfeccionista que reivindica la libertad entendida como ausencia de dominio —como vida libre de interferencias arbitrarias que reduzcan el campo de elección de las personas. Para este autor, esta *libertad como no dominación* constituye el bien supremo que deben promover el Estado y la comunidad política, y que justifica diseñar un sistema institucional que no sólo impida el ejercicio arbitrario del poder estatal, sino que cree las posibilidades y condiciones para que las personas puedan *disputar* las decisiones públicas, si creen que las afectan y que no recogen aspiraciones justas. Se busca un sistema político que ofrezca poder de decisión a los ciudadanos con el fin de frenar la utilización arbitraria del poder estatal y controlar a los gobernantes.

En la propuesta de Pettit, para alcanzar la libertad como no-dominación se requiere abandonar el modelo de sistema representativo de la democracia liberal que, al establecer un abismo entre políticos y ciudadanos y al exigir el mínimo compromiso de estos últimos, permite la toma arbitraria de decisiones que minan las oportunidades de la ciudadanía. Ello permite transitar hacia un modelo republicano de *democracia disputable* o *contestataria* que redefina el sistema político y representativo, de tal forma que las decisiones públicas sean disputables.²³

Otra defensa del *republicanismo no perfeccionista* encuentra proyección en las opiniones de Félix Ovejero y José Rubio Carracedo. Para Ovejero, la democracia republicana deliberativa, participativa e igualitaria²⁴ defiende una concepción activa

23 Philip Pettit. *Republicanism: una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 242.

24 Félix Ovejero. “Teoría y fundamentaciones de la democracia”. En: Andrés Hernández (compilador). *Op. cit.*, pp. 212-230.

de la ciudadanía, en la cual la soberanía popular es fuente plural y permanente de legitimación del Estado, con plena capacidad de poner en cuestión su dinámica administrativa: “[l]a democracia republicana sería aquella en la que nadie tiene más poder que nadie”.²⁵ En consecuencia, a través de una serie de mecanismos (recolección de información, corrección de sesgos, disminución de la discrecionalidad de los representantes), la participación propicia “la identificación y la buena asignación de virtud y, con ello, mejora la calidad de la deliberación”.²⁶

Por su parte, Rubio considera que el republicanismo permite superar las paradojas a las que se enfrenta la neutralidad liberal.²⁷ En efecto, si el Estado no puede preferir una forma de vida sobre otra, tampoco podría descalificar los proyectos que buscan restringir libertades de otros, por ejemplo, los partidos racistas. Los republicanos proponen que la sociedad en conjunto construya planes compartidos, en los cuales se establezca qué es deseable y qué no, pero sin llegar a impedir que existan otros modelos de vida. Rubio destaca dos ideas centrales que subyacen al republicanismo: la defensa de una libertad antitiránica y las virtudes cívicas. Este concepto robusto de libertad permite que la defensa de la colectividad no implique el desconocimiento del individuo. Además, *en este modelo no perfeccionista de republicanismo, las virtudes cívicas republicanas no tienen una existencia previa a la deliberación, pues la comunidad decide qué valores debe defender.*

Efectuado este breve balance, en el presente escrito el papel del republicanismo responde a la necesidad de promover modelos de conducta que permitan la solidaridad y la justicia distributiva. Sin embargo, el miedo a que la correlación de fuerzas imponga modelos de virtud neofascistas, reaccionarios y de nueva derecha, hace de la apertura liberal una opción necesaria. En los vendedores ambulantes es decisivo analizar la relevancia de la identidad cultural originaria (que no sólo indica “de dónde vinimos” desde el punto de vista histórico-social, sino que también tiene efectos en la personalidad, los gustos, las aspiraciones y hasta en las opiniones de los afectados). Es irrazonable exigir de los vendedores ambulantes la “virtud cívica” de defender el espacio público cuando su participación en la vida urbana es despreciada de antemano. La venta ambulante adolece de “reconocimiento” como ejercicio de ciudadanía.

Ignorar la marginalidad económica y social como referente de ciudadanía, igualando lo diferente, implica generar ciudadanía de segunda categoría. Esta forma

25 *Ibíd.*, p. 215.

26 *Ibíd.*, p. 218.

27 José Rubio Carracedo. *Educación moral, postmodernidad y democracia. Más allá del liberalismo y del comunitarismo*. “La educación moral”. Madrid, Trotta, 1996, p. 254.

de estigmatización se fortalece al privilegiar determinadas formas de funcionalidad y eficacia (el comercio formal) que implican directa o indirectamente la persecución de ciertos hábitos sociales y culturales (la apropiación del espacio público para el desarrollo de actividades comerciales). En este contexto, el no reconocimiento o el reconocimiento insuficiente de virtudes y valores culturales y sociales en el oficio de la venta ambulante, en orden de garantizar las utilidades de los grandes comerciantes, es una forma de opresión y exclusión. Virtudes alternativas rechazan el egoísmo e individualismo propio del impulso neoliberal al libre mercado. En todo caso, la deliberación pública es la que está llamada a dar cuenta de los valores que deben darle soporte a la sociedad y las virtudes que deben ser impulsadas.

2.2 El retorno a una ciudadanía social incluyente e igualitaria

Como ya ha sido mencionado, una primera formulación de la ciudadanía social se desprende del entendimiento de la ciudadanía como *posesión de derechos*, concepto impulsado a partir de la obra de Thomas Marshall, *Ciudadanía y clase social*, publicada inicialmente en 1950.²⁸ Para Marshall, la ciudadanía requiere de un Estado de bienestar liberal-democrático, pues sólo puede sentirse como miembro pleno de una sociedad aquel que cuenta con sus derechos civiles, políticos y sociales.²⁹ La posesión de estos derechos sociales adquiere especial relevancia para el ejercicio de la ciudadanía, toda vez que permite una inclusión real de los excluidos y fortalece el camino hacia la superación de las desigualdades. Por el contrario, una noción formal de ciudadanía, que no tenga en cuenta la realización de los derechos sociales, termina perpetuando las desigualdades.

De otra parte, para Marshall, los derechos sociales no dependen de la contribución de un ser humano a la producción y al mercado; dado que dichos derechos

28 Thomas Marshall y Tom Bottomore (1950, 1992). *Ciudadanía y clase social*. Trad. P. Linares. Madrid, Alianza, 1998. Marshall publicó "Ciudadanía y clase social" en 1950 y una revisión de sus tesis fue publicada por Tom Bottomore en 1992. La versión en español incluye los trabajos de ambos autores.

29 Para Marshall, los derechos civiles, los derechos políticos y los derechos sociales son derechos de ciudadanía. Sobre la ciudadanía social expuesta por Marshall veáanse: Reinhard Bendix. *Estado nacional y ciudadanía*. Trad. L. Wolfson. Buenos Aires, Amorrortu, 1964; Ralf Dahrendorf. *El conflicto social moderno. Ensayo sobre la política de la libertad*. "Ciudadanía y clase social". Barcelona, Mondadori, 1988; Will Kymlicka y Wayne Norman. *Op. cit.*; Boaventura de Sousa Santos. *Op. cit.*; Jürgen Habermas. *Op. cit.*; Luigi Ferrajoli. *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. Trad. P. Andrés et al. Madrid, Trotta, 2001.

buscan frenar la actuación libre de las fuerzas del mercado y establecer las bases fundamentales para alcanzar la igualdad sustancial de los individuos.³⁰ Por consiguiente, cuando se rechaza la venta ambulante tomando como único referente el perjuicio que la economía informal le causa a la dinámica de la competencia, debe tenerse en cuenta que los derechos sociales, y entre ellos, el derecho al trabajo, protegen las necesidades e intereses de los menos favorecidos frente a los abusos y la arbitrariedad tanto del poder estatal como del poder del mercado.³¹

Así las cosas, para ser ciudadano y participar plenamente en la vida pública, un sujeto necesita encontrarse en una posición socioeconómica que le permita el desarrollo de capacidades.³² En este sentido, la ciudadanía reúne los derechos y obligaciones asociados a la capacidad de ser miembro de una unidad social,³³ lo cual confiere a los derechos sociales un papel esencial para su ejercicio.

En esta concepción de ciudadanía social, *las responsabilidades* (el deber de respetar el espacio público, por ejemplo) *adquieren una importancia similar a la de los derechos*. En cierta forma, son interdependientes. No puede exigirse el cumplimiento de deberes si no se han conferido las condiciones que hacen posible la obediencia y la solidaridad. Además, la ciudadanía social defensible en un Estado social y democrático de derecho es una ciudadanía participativa, en la cual se interviene en la esfera pública y se contribuye al control de las instituciones y las políticas públicas.³⁴

30 La concesión de derechos sociales generó la integración política de las clases trabajadoras al Estado capitalista. Paradójicamente, y como lo destaca Santos, las luchas por la ciudadanía social culminaron en una mayor legitimación del Estado capitalista. Véase: Boaventura de Sousa Santos. *Op. cit.*, p. 298.

31 María José Añón Roig. "Ciudadanía social: la lucha por los derechos sociales". *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 6. 2002, p. 2.

32 La acción estatal no sólo debe enmarcarse en el ámbito de no intervención, también debe proyectarse en un decidido compromiso de propender por la realización de las condiciones materiales que hacen posibles las libertades. En este sentido, autores como Sen han insistido en la necesidad de entender el desarrollo como un proceso de expansión de las libertades reales que disfrutaban los individuos. Véase: Amartya Sen. *Desarrollo y libertad*. Trad. E. Tabasco y L. Toharia. Bogotá, Planeta, 2000, p. 19.

33 Ralf Dahrendorf. *Op. cit.*, p. 55.

34 El enfoque que se ofrece en este escrito pretende enfrentar algunas de las críticas que ha recibido el modelo de la ciudadanía social tanto desde la nueva derecha (véase el apartado 1.1 de este texto) como desde la izquierda. Para la izquierda, la idea de un Estado benefactor puede fomentar cierta clientelización del rol del ciudadano, así como un

En un mundo donde aumenta la pobreza y la marginalidad es necesario que el estatus de ciudadanía genere una protección social tal que equilibre las reglas de juego. Y ello no implica que se impulse la pasividad o el inmovilismo de los sectores sociales. Al respecto, una ciudadanía social diferenciada participativa debe involucrar políticas de interlocución permanente en las que la *educación moral* y las *nuevas subjetividades* basadas en la reflexividad permitan armonizar la concesión de derechos sociales y el desarrollo de un firme compromiso ciudadano con una mejor sociedad.

En cuanto a la educación moral, autores como Rubio Carracedo destacan que el ciudadano no nace, sino que se hace a través de una educación cívico-política que complementa a la madurez moral. Rubio define la educación moral como autoconstitución de la persona moral a través de una autonomía ética que la haga capaz de construir cooperativamente (esto es, mediante deliberación argumentativa e interacción social) juicios morales ponderados, que traduce e interpreta contextual y responsablemente (es decir, en una situación histórica y social concreta) en su práctica habitual tanto en el ámbito público como en el privado.³⁵ Se trata de elaborar estrategias educativas para potenciar la capacidad de autorregulación (en especial contra el egoísmo) y facilitar en los individuos el desarrollo de un juicio moral ponderado (esto es, autónomo e intencionalmente universalista, a la vez que contextualmente interpretado y traducido) que guíe efectivamente su elección y su conducta real. Todo lo anterior requiere una organización democrática de las instituciones educativas, en especial de la escuela en cuanto comunidad diseñada en y para la democracia y el autogobierno. “El logro de sujetos morales autónomos, conscientes y responsables, es el resultado de la profundización y la extensión de los procedimientos democráticos a todas las esferas de la vida”, esto es, el medio político-cívico-familiar.

De otro lado, el desarrollo de una nueva ciudadanía sólo puede anclarse en *subjetividades* que la hagan posible. Al respecto, vale la pena retomar la inquietud de Carlos Thiebaut por un *sujeto poscreyente y reflexivo*. Para Thiebaut, el interés en la

retramiento privatista del mismo. En opinión de Kymlicka y Norman, la izquierda acepta que la ciudadanía implica tanto derechos como responsabilidades, sin embargo, sólo puede exigirse el cumplimiento de las responsabilidades una vez que se han asegurado los derechos. Con todo, Kymlicka y Norman destacan que si los derechos deben preceder a las responsabilidades, se regresaría a la “ciudadanía pasiva”. Por ello, la concesión de derechos debe ir acompañada de la participación (ciudadanía social participativa), por ejemplo, a través de: a) controles a las instituciones encargadas de los programas sociales y b) el otorgamiento de poder participativo a los beneficiarios.

35 José Rubio Carracedo. *Op. cit.*, p. 66.

diferencia involucra un tránsito en el que se necesita entender las creencias morales como creencias reflexivas o *poscreencias*. Un poscreyente se relacionaría reflexivamente con sus creencias, lo cual le permite admitir la falibilidad de las mismas y comprender de qué manera podría modificarlas.³⁶ Esta actitud requiere una permanente reactualización, una sistemática paráfrasis contemporánea de los motivos y las razones que hicieron surgir y articularon las intuiciones, principios y normas morales que consideramos el núcleo básico de nuestra visión moral del mundo. Según Thiebaut, esta traducción al lenguaje moral contemporáneo de nuestros valores y principios morales deja abierta la posibilidad de la participación de voces diversas en la reinterpretación de nuestra identidad moral. El poscreyente será capaz, por ello, de *incorporar* otros lenguajes morales al lenguaje por el que *se comprende a sí mismo* como sujeto moral y, al hacerlo, pondrá en marcha una *actitud reflexiva* hacia sus creencias morales, y las comprenderá como parte de un inacabado proceso de aprendizaje. El proceso de aprendizaje —contingente, histórico— es el espacio normativo del poscreyente.

Frente al caso de los vendedores ambulantes, el anterior panorama teórico permite resaltar el siguiente punto. Resulta injustificado exigir el cumplimiento de obligaciones cuando no se ofrecen verdaderas oportunidades para superar la informalidad. Diversas propuestas para superar la informalidad impulsan, por ejemplo, las asociaciones de vendedores informales, en un esfuerzo por formalizar lo desregulado. Sin embargo, en muchos casos, estas iniciativas que buscan impulsar la competencia “leal” terminan invisibilizando las desventajas que reproduce el mercado respecto a pequeños comerciantes y trabajadores que cuentan con una mínima base para impulsar un trabajo suficientemente competitivo en términos de costo-beneficio. Algunas iniciativas son formalmente legítimas pero pueden terminar en la reproducción de nuevos tipos de informalidad como mecanismo de subsistencia frente al mercado. Por consiguiente, es necesario ponderar estas exigencias con los derechos de los vendedores ambulantes cuando no se les ofrece alternativa posible para el ejercicio de su derecho al trabajo. No se les puede exigir un deber cuando no se les confiere un derecho. De otro lado, el respeto de derechos y la concesión de beneficios sociales deben acompañarse de dinámicas de educación moral y del reconocimiento e impulso a las nuevas subjetividades abiertas a los valores y virtudes cívicas que surgen en los procesos de deliberación. Bajo esta lógica, es a través de la participación-inclusión como se puede llegar a una solución razonable del problema, pues ella permite concientizar sobre la legitimidad y la importancia de los objetivos que se persiguen a través de las políticas públicas.

36 Carlos Thiebaut. *Vindicación del ciudadano*. Barcelona, Paidós, 1998, pp. 262, 263.

Ahora bien, la flexibilidad laboral y otro tipo de fenómenos que dificultan la realización de garantías laborales, hacen pensar en si la idea de ciudadanía social es suficiente para enfrentar el problema de la venta ambulante a partir de la lógica de la inclusión. La pregunta que surge es si es necesario dar un paso más allá, que involucre una lectura diferencial de los fenómenos de marginalidad y exclusión en razón de la pobreza. Si bien se ha avanzado al respecto en torno al reconocimiento de la diferencia a partir del género, la raza o la cultura, no es del todo claro que este tipo de discriminación positiva se justifique frente a la marginalidad. A continuación se analiza este problema alrededor de posibles fundamentos de una ciudadanía social diferenciada.

2.3 La necesidad de una ciudadanía diferenciada en razón de la marginalidad

La categoría “ciudadano”, desde una perspectiva liberal, ofrece la pretensión de universalizar el estatus de un conjunto de población. Pero en esa universalización hay mucha gente que no entra. Si se entiende la ciudadanía como expresión de la pertenencia a una comunidad política, es necesario que las personas cuenten con las posibilidades para hacerlo. Ello exige la realización de derechos sociales y la superación de situaciones de exclusión y marginalidad. Sin embargo, muchos grupos (afrodescendientes, mujeres, minorías sexuales, minorías étnicas, etc.) todavía se sienten excluidos a pesar de que poseen derechos similares a los del resto de la población. Tanto la situación socioeconómica como la identidad sociocultural les hace sentir excluidos. Al respecto, Rubio Carracedo sintetiza la distinción que diversos teóricos han ofrecido respecto a las formas de entender la ciudadanía:

- Ciudadanía integrada: identidad compartida que impulsa la integración de los individuos al Estado. Se enfatiza el estatuto legal del individuo frente al Estado (liberalismo) o la participación directa en la política (republicanismo cívico).
- Ciudadanía diferenciada: busca solucionar el problema de minorías sociales o culturales para las que el concepto de ciudadanía integrada supone la eliminación de su identidad diferenciada (social o cultural). Esta forma de ciudadanía permite la integración diferenciada de estas minorías como grupos específicos, a partir de derechos diferenciados de grupo.

Con base en las diferencias identitarias que subyacen a ciertas minorías, han surgido propuestas teóricas hacia una *ciudadanía diferenciada* que ofrezca respuestas a las necesidades específicas de estos grupos y, a la vez, les permita *integrarse* a la cultura común. Los miembros de ciertos grupos serían incorporados a la comunidad política no sólo como individuos sino también a través del grupo, y sus derechos

deberían, en parte, de su pertenencia a él.³⁷ Los reclamos se concentran en derechos especiales o excepciones para desarrollar prácticas religiosas, representación especial y autogobierno —en el caso de minorías nacionales.

A continuación se busca fundamentar una ciudadanía diferenciada en razón de la marginalidad. Inicialmente, es preciso anotar que la lógica de la diferenciación igualitaria funciona con claridad frente a la multiculturalidad. Sin embargo, ¿qué tanta luz puede ofrecer para el manejo de la marginalidad?, ¿hasta qué punto, por ejemplo, los desempleados podrían ser objeto de este tipo de reconocimientos? Una persona que pierde su empleo y comienza un oficio informal como vendedor ambulante, ¿por ese sólo hecho puede reivindicar un contexto que le permite ser acreedora de una ciudadanía diferenciada? Ello es relevante frente a la situación de los vendedores ambulantes: confinarse como grupo perseguido quizás se convierta en una excusa instrumentalizada por intermediarios y grandes capitales para no cumplir con la normatividad sobre el espacio público.

El esfuerzo de fundamentar una ciudadanía diferenciada a favor de los vendedores ambulantes podría parecer un ejercicio que tiende a ofrecer una versión tendenciosa y sesgada sobre el debate multicultural y las discusiones sobre ciudadanía. Lo que está en juego es la concesión de *derechos diferenciados* o el reconocimiento de *ciudadanías diferenciadas* en un sinnúmero de situaciones de exclusión y marginalidad, lo cual podría desnaturalizar el alcance de estos conceptos. Y dichos conceptos han sido sumamente valiosos para un manejo constitucionalmente garante de la multiculturalidad. De otro lado, una ciudadanía diferenciada no es un simple ejercicio intelectual. Presupone la proyección de derechos que permitan su exigibilidad judicial y política.

Al respecto, debe acotarse que los fenómenos de marginalidad y exclusión han motivado diversos esfuerzos por impulsar la integración en clave de ciudadanía. Se destaca al respecto el trabajo de Javier De Lucas, quien considera —frente al caso español— que la realidad de la inmigración exige un nuevo concepto de ciudadanía, inclusiva y plural. Quienes involucran cada vez más restricciones a la inmigración argumentan los problemas de competencia con la mano de obra nacional, situación cercana a la competencia entre formalidad e informalidad comercial en las ciudades latinoamericanas. En ambos casos, las consecuencias económicas de la marginalidad se convierten en excusa para restringir o desconocer la ciudadanía.³⁸ Por el contrario,

37 Will Kymlicka y Wayne Norman. *Op. cit.*, p. 25.

38 Uno de los factores determinantes para la negación de la ciudadanía lo constituye la estigmatización de grupos o colectivos a partir de su marginalidad o informalidad. Como

la ciudadanía diferenciada para los informales implica que un oficio informal no sea objeto de estigmatización en sí mismo.

Así las cosas, las siguientes notas en relación con la ciudadanía diferenciada en razón de la multiculturalidad³⁹ tan sólo buscan algunas pistas en el camino hacia una diferenciación a partir de la marginalidad. Para Rubio Carracedo, una teoría adecuada de la ciudadanía debe superar la integración simple y la diferenciación simple. En otras palabras, debe superar una ciudadanía simple, sea de asimilación (integración homogeneizante) o de diferenciación (integración segregadora). Propone entonces

lo destaca De Lucas: “[e]n esta lógica xenófoba podemos distinguir varios elementos. Uno, la construcción de un grupo ‘sospechoso’, por su real o imaginaria vinculación con alguno de nuestros males. Dos, la aplicación a este grupo de medidas especiales que pueden tener diversas justificaciones (por ‘principio de precaución’, por ejemplo). En tercer lugar, se trata a los miembros del grupo no por sus actos individuales sino por los rasgos que nosotros atribuimos a su grupo”. Javier De Lucas. “Sobre las políticas de inmigración en la Unión Europea un año después del 11 de septiembre de 2001. Inmigración, derechos, ciudadanía”. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 6. 2002, p. 9.

- 39 No es objetivo del presente texto ofrecer un balance sobre la enorme producción teórica en relación con el multiculturalismo. Sin embargo, cabe anotar que para Kymlicka, la diversidad cultural exige una ciudadanía diferenciada (la ciudadanía multicultural) a partir de la cual se fundamentan derechos específicos (derechos diferenciados en función de grupo), restricciones internas (controles dentro de la comunidad para preservar su tradición y la solidaridad) y protecciones externas (amparo frente a la cultura hegemónica). Los derechos diferenciados de grupo, entre otras funciones, responden a los retos que ofrece la pluriculturalidad, toda vez que tienen como objetivo preservar el horizonte cultural que otorga sentido a la libertad individual y a su ejercicio, así como hacer posible la pertenencia a un grupo cultural. Por su parte, Iris Young considera que la ciudadanía integrada atenta contra la igualdad ya que niega en la práctica los derechos de las minorías sociales y étnicas al forzarlas a una homogeneización con las pautas de la mayoría, situación que perpetúa la marginación. En opinión de Young, una concepción universalista de la ciudadanía sólo termina reforzando los privilegios de la mayoría. Por ello, la genuina igualdad requiere afirmar, más que ignorar, las diferencias grupales porque a) los grupos culturalmente excluidos están en desventaja de cara al proceso político, razón por la cual se les debe proveer medios institucionales para el reconocimiento y la representación (apoyo económico, derechos de veto contra políticas que los afecten, etc.) y b) estos grupos tienen necesidades particulares (derechos lingüísticos, derechos territoriales, derechos reproductivos, etc.) que sólo pueden satisfacerse mediante políticas diferenciadas (financiamiento público de escuelas dirigidas, respeto de prácticas religiosas y culturales, etc.).

una “teoría de la ciudadanía compleja” como teoría integradora-diferenciadora de la ciudadanía. Esta teoría permitiría construir una identidad común, fundamental dentro de la legítima diferenciación étnico-cultural como individuos y como grupo con identidad propia e irrenunciable.⁴⁰ Rubio destaca que la teoría de la ciudadanía compleja resuelve satisfactoriamente las tensiones entre pertenencia (identidad, reconocimiento pleno de derechos civiles) y participación (aceptación e integración en una estructura institucional, por lo cual requiere de derechos políticos). Cuando no es reconocida o satisfecha de modo suficiente, la pertenencia puede impedir la participación. En la propuesta de este autor, la ciudadanía compleja involucra tres componentes:

- *Iguales derechos fundamentales* para todos los ciudadanos, lo que implica una *política universalista* de integración de unos mínimos comunes irrenunciables.
- *Derechos diferenciales* de todos los grupos, mayorías y minorías, que componen la estructura organizativa del Estado, lo que implica una *política de reconocimiento*, tanto en la esfera privada como en la pública.
- *Condiciones mínimas de igualdad para la dialéctica o diálogo libre y abierto* de los grupos socioculturales, lo que implica una *política multicultural* que incluye disposiciones transitorias de “discriminación inversa” (para igualar las condiciones de partida), de currículos multiculturales, de incentivación del intercambio etnocultural, etc., así como la prevención estricta de toda desviación homogeneizadora o asimilación en la cultura hegemónica.

Estos elementos son aplicables para una diferenciación en torno a la marginalidad. En efecto, la inclusión social y económica exige políticas de discriminación inversa y la realización de derechos sociales.⁴¹ Asimismo, se debe reconocer la importancia de virtudes cívicas alternativas en el ejercicio de la informalidad.⁴² Además, este tipo de propuestas llevan consigo lo que De Lucas denomina —en relación con los inmigrantes— *principio de integración cívica o ciudadanía cívica*:

[é]sta comienza con el reconocimiento de que el residente, en la medida en que paga impuestos y contribuye con su trabajo y con sus impuestos, con su presencia

40 Rubio toma como ejemplo el caso de la integración de la etnia musulmana Sikh en la Policía Montada de Canadá (PMC). Para este autor, sólo una teoría integrada-diferenciada de la ciudadanía permite su integración-diferenciación en la PMC como miembros normales de la misma, aunque con turbante en lugar del casco tradicional. Véase: José Rubio Carracedo. *Op. cit.*, p. 246.

41 Véase el apartado 2.2 de este texto.

42 Véase el apartado 2.1 de este texto.

como vecino y no sólo como trabajador a la construcción de la comunidad política, [...] tiene no sólo derechos civiles e incluso sociales, sino políticos: derecho a participar al menos en ese nivel.⁴³

En una línea de argumentación similar, Jordi Borja precisa que la ciudadanía plena no se adquiere por el hecho de habitar una ciudad, ni por un documento legal que acredite tal condición.⁴⁴ Entre la ciudad como espacio público y el ejercicio de la ciudadanía se presentan relaciones dialécticas como aquella entre los no-ciudadanos oficiales y la ciudad ilegal.⁴⁵ En este marco, la informalidad aparece como una reivindicación de la ciudadanía, una estrategia que debe generar algún tipo de reconocimiento, toda vez que involucra las mencionadas virtudes cívicas alternativas.⁴⁶

Las propuestas sobre ciudadanía diferenciada han sido objeto de diversas críticas. Entre ellas se destacan las siguientes: a) la ciudadanía diferenciada implicaría una contradicción, puesto que la ciudadanía trata de ofrecer *derechos iguales* ante la ley; b) estas políticas no contribuirían a superar la situación de subordinación en tanto *no confieren poder real* para las minorías; c) la ciudadanía diferenciada desconocería el principio de igualdad al asegurar ciertos derechos a algunas personas en función de su pertenencia grupal, y despreocuparse por otras personas excluidas, situación que crearía una *jerarquía* en la que “algunos son más iguales que otros”; d) violaría el principio liberal de la neutralidad del Estado, según el cual el rol cultural de los poderes públicos debe limitarse a mantener un mercado de ideas limpio, y e) se demuestra arbitraria, ya que no hay principios que permitan determinar cuáles grupos merecen un estatus diferencial. Además, f) el estímulo de la diferencia dificultaría una mayor fraternidad entre todo el conglomerado de un determinado Estado, situación que le restaría fuerza a la ciudadanía como cultivo del sentido de comunidad. Lo anterior, g) potenciaría la desconfianza y el conflicto, ya que muchos grupos se concentrarían en destacar la opresión de la cual son víctimas, en lugar de trabajar para la superación de sus desventajas.

43 Javier De Lucas. *Op. cit.*, p. 12.

44 Jordi Borja. “Ciudadanía y espacio público”. *Revista Foro*, 40. Bogotá, 2000, p. 75.

45 Para Borja, “la violencia urbana, la que se manifiesta en el espacio público, sea central o sea periférico es, aunque resulte paradójico, una reivindicación de la ciudadanía. La violencia urbana expresa una rebelión de no ciudadano, una contradicción entre el hecho de estar y el no derecho de usar la ciudad formal y ostentosa”. En algunas manifestaciones de violencia urbana, lo que se reclama es el reconocimiento de cierta condición o de un territorio. Véase: *Ibíd.*

46 Véase el apartado 2.1 de este texto.

Sistematizando el estado del arte en torno al tema y respondiendo algunas de las inquietudes de los críticos, Kymlicka y Norman distinguen tres tipos de *grupos* y tres tipos de *derechos grupales* (derechos diferenciados en función de grupo),⁴⁷ cuyas consecuencias para la identidad ciudadana resultan diferentes:

- Derechos especiales de representación (en beneficio de grupos desfavorecidos: pobres, ancianos, minorías sexuales, etc.). Su objetivo es garantizar la participación equitativa, de tal forma que sea posible incidir en procesos de decisión política. Son temporales, esto es, hasta que terminen las condiciones de opresión.
- Derechos de autogobierno (en beneficio de minorías nacionales: étnicas, raciales, etc.). Son intemporales, esto es, derechos permanentes e inherentes fundados en el principio de autodeterminación (leyes propias, solución propia de conflictos) respecto a comunidades históricas más o menos institucionalizadas, que ocupan una tierra natal y comparten una historia y un lenguaje distintivos. Protegen la autonomía política y la jurisdicción territorial para asegurar el desarrollo de sus culturas y la defensa de sus intereses.
- Derechos multiculturales o poliétnicos (en beneficio de inmigrantes, grupos étnicos religiosos y minorías sin territorio). Buscan proteger que estos grupos expresen de manera libre su cultura. Involucran el financiamiento de educación bilingüe, estudios étnicos así como la suspensión de leyes que obstaculizan ciertas prácticas religiosas. Tampoco son derechos temporales toda vez que, en estos casos, las diferencias culturales son permanentes. Sin embargo, propenden por la integración en la sociedad global, no por la independencia.

Los derechos diferenciados en función de grupo *compensan* las medidas tomadas por el Estado a favor de la cultura mayoritaria y permiten que las minorías tengan las mismas oportunidades y prestaciones que ésta. Antes que crear desigualdades, con este tipo de derechos se pretende la eliminación de las desigualdades existentes. Algunos grupos pueden reclamar varios de estos derechos al mismo tiempo. Ahora bien, Kymlicka y Norman concluyen que la adopción de estos derechos grupales es compatible con la función integradora de la ciudadanía, toda vez que constituyen *demandas de inclusión*.

En el caso de los vendedores ambulantes, la reivindicación del derecho al trabajo y de la garantía de no persecución alcanzan la misma naturaleza que un derecho diferenciado de grupo. En efecto, es allí donde las garantías de naturaleza universal deben defenderse aun por encima de la lógica de la legalidad, con el fin de superar

47 Will Kymlicka y Wayne Norman. *Op. cit.*, pp. 58-71.

la marginalidad y no reforzarla. Lo que generaría la ciudadanía diferenciada en razón de la marginalidad es una protección reforzada de los derechos sociales frente a grupos de población particularmente vulnerables debido a la exclusión y al conflicto. De esta manera, la ciudadanía diferenciada adquiere una función integradora porque interpone una mínima contención contra los intentos por hacer mucho más precaria la situación de vulnerabilidad en razón de la pobreza o del desempleo. Ante estos fenómenos sociales, esta postura propende por el reconocimiento de realidades de exclusión y la consecuente diferenciación igualitaria.

Otra respuesta a los críticos de la ciudadanía diferenciada la ofrece José María Rosales, para quien “el equilibrio que permita que no se desnaturalice o devalúe la ciudadanía en virtud de su acceso, concesión o adquisición, no podrá basarse en una política de derechos que suponga una desnaturalización o una devaluación de derechos para los no-ciudadanos”.⁴⁸ En este sentido, no se pretende conceder beneficios que eludan el juego limpio social. Por el contrario, la ciudadanía diferenciada en razón de la exclusión social surge para ofrecer igualitarismo.

A manera de conclusión: el decisivo papel del concepto de ciudadanía para la superación de la marginalidad y la exclusión

En las ciudades latinoamericanas se entrecruzan procesos de desarrollo disímiles. Mientras que algunos sectores alcanzan especial desarrollo económico y niveles de seguridad razonables, otras localidades están atrapadas por la miseria, el desempleo, el desplazamiento forzado y el conflicto armado y social. El aumento desproporcionado de la venta ambulante es, en gran medida, consecuencia de dichos factores. Ello genera numerosos conflictos cuando se promueve una estrategia de desarrollo supuestamente benéfica para todos pero que termina favoreciendo sólo a una minoría, sin atender a la realidad social que se pretende transformar. En este contexto, el presente escrito argumenta que el conflicto de intereses en torno a la protección del espacio público en la ciudad constituye una proyección del choque entre concepciones distintas de la ciudadanía.

A su vez, el caso que nos ocupa evidencia el desencuentro entre una “cultura ciudadana” autoritaria que se procura imponer y diversas subjetividades que se desenvuelven en torno de la venta ambulante. Al respecto, y como lo destaca Santos,⁴⁹ la tensión entre subjetividad individual e individualista y ciudadanía reguladora y

48 José María Rosales. *Patriotismo, nacionalismo y ciudadanía: en defensa de un cosmopolitismo cívico*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 1997, p. 243.

49 Boaventura de Sousa Santos. *Op. cit.*, p. 292.

estatizante sólo puede superarse cuando la relación entre la subjetividad y la ciudadanía ocurra en el marco de la emancipación y no en el marco de la regulación.⁵⁰ En esta postura se asume la ciudadanía como condición de posibilidad para la democracia y no como un factor para negar derechos.

Es claro que una cultura ciudadana que tenga como soporte la idea de ciudadanía social no implicaría una persecución irrazonable, desproporcionada y no ponderada contra los vendedores ambulantes. En efecto, la persecución de la economía informal desconoce la *cultura jurídica* que subyace a esta particular manifestación de incumplimiento del derecho, lo cual genera que se acuda a la represión con el objeto de obtener obediencia. Por el contrario, la proyección de una ciudadanía social diferenciada podría ofrecer el soporte para una inclusión social de los vendedores que, a la postre, garantice su organización para un manejo democrático del espacio público.

Ahora bien, y sobre la pertinencia de una ciudadanía diferenciada en razón de la marginalidad, si se toma la propuesta de Kymlicka y Norman como modelo de análisis, es claro que los grupos que enfrentan problemas de estigmatización y exclusión debido a su marginalidad estarían llamados a reivindicar sus derechos de representación y participación. Sin embargo, ello no logra responder del todo a la necesidad de que la ciudadanía genere directamente igualitarismo social. Una posible respuesta en este punto se esboza a partir de la articulación entre la idea de ciudadanía

50 “La politización de lo social, de lo cultural, e incluso de lo personal, abre un inmenso campo para el ejercicio de la ciudadanía”. Trascendiendo los límites de una ciudadanía configurada a partir del Estado, pueden surgir “nuevas formas de ciudadanía—colectivas y no meramente individuales: ejercicios y formas basados en formas político-jurídicas que, al contrario de los derechos generales y abstractos, incentiven la autonomía y combatan la dependencia burocrática, personalicen y localicen las competencias interpersonales y colectivas en vez de sujetarlas a patrones abstractos; ejercicios y formas que parten las nuevas formas de exclusión social, basadas en el sexo, en la raza, en la pérdida de la calidad de vida, en el consumo, en la guerra [...]”. *Ibid.*, p. 322. Ciertos ejercicios de resistencia de los vendedores ambulantes se enmarcan en esta defensa de una subjetividad ciudadana alternativa.

51 Asimismo, esta ciudadanía social diferenciada y participativa busca enfrentar las paradojas que ofrece un modelo de ciudadanía que tan sólo brinda igualdad ante la ley pero que no entrega condiciones de posibilidad para romper con la desigualdad real. Como lo ha señalado Reinhard Bendix al analizar el proceso de extensión de la ciudadanía a las clases bajas durante el surgimiento del Estado nacional, “[i]nicialmente los derechos de ciudadanía aparecen con el establecimiento de la igualdad de derechos ante la ley”, pero “este incremento de la igualdad legal va acompañado por la desigualdad social y económica

social y la idea de ciudadanía diferenciada⁵¹ que ha sido presentada en este escrito. Esta ciudadanía social diferenciada y participativa propende por la realización de los derechos sociales en tanto fuente de capacidades individuales y de empoderamiento ciudadano.

Finalmente, el fomento de políticas públicas de respeto por el espacio público debe comenzar por el reconocimiento⁵² de la virtud que encierra cierto ejercicio de la economía informal como creativa contribución para el capital urbano de una ciudad. Por el contrario, los vendedores conforman un grupo perseguido por la cultura ciudadana neoliberal, cultura que, sin ser mayoritaria, constituye el trasfondo para un ejercicio autoritario del poder. Así las cosas, el respeto de la autoridad en forma coercitiva difícilmente va a cultivar una conciencia sobre la legitimidad de la política acerca del espacio público. Se concluye entonces que cuando se busca imponer una ciudadanía autoritaria, detrás de lo que se presenta como interés público se esconde un poder político privado que instrumentaliza al Estado y a una supuesta “voluntad general” para fortalecer los intereses de una minoría.

[...]. La igualdad de ciudadanía y las desigualdades de clase social se desarrollan juntas”. Bendix destaca, a su vez, que la ciudadanía implicaba la facultad de participar en la lucha económica y de cuidar de sí mismo, por ello, a quien era catalogado como ciudadano no se le confería mayor protección social toda vez que se suponía su capacidad para autosostenerse. Véase: Reinhard Bendix. *Op. cit.*, p. 81.

- 52 En este punto es importante retomar a Charles Taylor, autor que considera que “nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste; a menudo, también, por el falso reconocimiento de otros, y así, un individuo o un grupo de personas puede sufrir un verdadero daño, una auténtica deformación si la gente o la sociedad que lo rodea le muestra, como reflejo, un cuadro limitativo, o degradante o despreciable de sí mismo. El falso reconocimiento o la falta de reconocimiento puede causar daño, puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido. [...] El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad vital”. Charles Taylor. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 43.

