

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA ECONÓMICAS, A.C.



DERECHOS POLÍTICOS Y NACIONALIDAD: EN DEFENSA DE SU  
SEPARACIÓN

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

**LICENCIADO EN CIENCIA POLÍTICA Y RELACIONES  
INTERNACIONALES**

PRESENTA

**NÉSTOR DE BUEN ALATORRE**

DIRECTOR DE LA TESINA: DR. CLAUDIO LÓPEZ GUERRA

MÉXICO, D.F. NOVIEMBRE DE 2011

## Agradecimientos

Quiero agradecer a mis padres y a mis hermanos, quienes además de darme su apoyo han suplido los desvaríos de mi memoria. Sin ellos probablemente (en cualquier momento del tiempo) todavía no habría terminado y presentado esta tesina.

También agradezco a Claudio López-Guerra, director de la tesina, por sus valiosas observaciones y recomendaciones en todos los ámbitos que fue necesario, y a José Antonio Aguilar y Carlos Elizondo por las aportaciones que hicieron a este trabajo.

Además, a quien tenga en su propiedad una copia de esta tesina, probablemente le debo un mayor agradecimiento, por la razón que sea, que una copia de un trabajo de titulación de licenciatura.

## **ÍNDICE**

|  |    |
|--|----|
| La situación de los derechos políticos, teoría y práctica .....          | 4  |
| La nación como fuente de valor .....                                     | 14 |
| Los derechos políticos, su origen y las distinciones justificables ..... | 19 |
| Posibles objeciones .....  | 33 |
| Conclusiones .....   | 41 |
| Bibliografía: .....  | 45 |

## **La situación de los derechos políticos, teoría y práctica**

El propósito de esta tesina será responder la siguiente pregunta: ¿es la ciudadanía una condición moralmente aceptable para otorgar el derecho a la participación política? La postura a defender será que no hay ninguna razón moral sólida para que exista un vínculo entre estos dos conceptos.

Existen dos ideas de ciudadanía. En el concepto clásico el ciudadano es precisamente aquel individuo que posee derechos políticos. Aristóteles define al ciudadano como el que puede participar del poder. El tipo de constitución determinaba quiénes eran los ciudadanos en las ciudades-estado. Por ejemplo, en una oligarquía los ricos eran ciudadanos porque eran quienes se suponía que podían gobernar.<sup>1</sup>

El concepto clásico de ciudadano, aunque dejó de ser el predominante, sobrevivió en la teoría política republicana moderna. Un ejemplo de esto es la teoría del patriotismo constitucional, que busca, en cierta forma, hacer compatibles valores universalistas y cosmopolitas con la lealtad a un Estado en específico.

Lo que se propone es que la ciudadanía deje de tener el componente nacional y que la lealtad al Estado esté basada en el apego a los valores que defiende su constitución, los cuáles deben ser valores como la libertad y el respeto a los Derechos Humanos.<sup>2</sup>

Sin embargo, un concepto más moderno es simplemente un reconocimiento formal que el Estado hace a los individuos de pertenencia a éste o de nacionalidad, esta última parte es central ya que es lo que distingue ambos conceptos más concretamente.

---

<sup>1</sup> Aristóteles, *Política*, Libro III, cap. 1

<sup>2</sup> Margaret Canovan "Patriotism is not Enough", *British Journal of Political Science*, vol. 30, no. 3 (2000) 419-20.

De acuerdo con Erik Ringmar, esta distinción comenzó a hacerse relevante a partir de los primeros avances hacia la democratización, como la Revolución Francesa. “El Pueblo” o *demos*<sup>3</sup> que implica “El gobierno del pueblo” pasó a ser no sólo los habitantes del Estado sino los miembros de una nación. De ahí que los ciudadanos, aquellos que tenían derecho de participar del poder, pasaron a ser los miembros de la nación.<sup>4</sup>

Un ejemplo que puede aclarar lo que implica el concepto moderno de nacionalidad como reconocimiento de pertenencia al Estado es que es posible ser nacional sin ser poseedor de derechos políticos, como los niños o quienes residen mucho tiempo en el extranjero y pierden sus derechos políticos por esa razón. En ambos casos, los individuos tienen nacionalidad, pero no derechos políticos. Son reconocidos formalmente como miembros por el Estado, pero la nacionalidad no va más allá de eso.

Puede decirse que la concepción moderna de ciudadanía es una derivación, tal vez mal entendida, del concepto clásico. No obstante, para contestar adecuadamente la pregunta que aquí se plantea es necesario apearse a la versión moderna de la idea. Primero, porque es la que está vigente, pero también porque no tendría sentido el tema de los derechos políticos de los no ciudadanos tomando como definición de ciudadano ser poseedor de derechos políticos.

Otra cuestión relevante para el análisis de la ciudadanía moderna es cómo se distribuye, para lo cual hay dos medios principales. El primero es el *ius soli*, es decir el derecho a obtener la ciudadanía del lugar en el que se nace, el segundo, el *ius sanguinis*, o el derecho a obtener la ciudadanía de los padres.

---

<sup>3</sup> El conjunto de todos los individuos que poseen derechos de participación política en un Estado democrático.

<sup>4</sup> Erik Ringmar, “The Idiocy of Intimacy”, *The British Journal of Sociology*, vol. 49, no. 4 (dic. 1988) 535.

De acuerdo con Shachar y Hirschl la distribución de la ciudadanía es uno de los mayores problemas que ésta presenta pues determina en gran medida las oportunidades que un individuo tiene para el resto de su vida.<sup>5</sup> Ellos analizan la ciudadanía como propiedad porque cumple la función de excluir a quienes no la tienen de un bien, es decir, la participación política, pero también sirve para que quienes la tienen no puedan ser excluidos de este bien.<sup>6</sup>

Estas dos ideas en conjunto implican que la distribución de las nacionalidades que también está dada por el *ius soli* y el *ius sanguinis*, tiene fuertes implicaciones para las oportunidades que tienen los individuos y para sus derechos políticos. Esto quiere decir que una buena forma de resolver algunos de los problemas que esto tiene es precisamente la separación entre ciudadanía y nacionalidad.

La importancia de esta pregunta radica en que, debido a factores como la migración, la población de un estado y su *demos* no necesariamente coinciden. Cuando esto ocurre, se tienen gobiernos representativos que en realidad no están representando a la población del estado en su conjunto sino sólo a aquellos que pueden participar y es pertinente investigar si esto no significa un déficit democrático y la expansión de los derechos políticos es necesaria.

Ninguna democracia del mundo tiene leyes electorales completamente ciegas a la procedencia de los electores, y la mayoría requieren que el votante sea ciudadano. Algunos estados dan derechos de participación a ciudadanos de otros estados específicos como el caso del Reino Unido, los estados de la Commonwealth, Irlanda y Portugal. Reino Unido e Irlanda dan todos los derechos a los ciudadanos del otro lo

---

<sup>5</sup> Ayelet Shachar y Ran Hirschl, "Citizenship as Inherited Property", *Political Theory*, Vol. 35, No. 3 (jun., 2007) 255-6.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 264.

mismo que sucede entre Reino Unido y los países de la Commonwealth, mientras que Portugal da estos derechos a los brasileños que residan en su territorio.<sup>7</sup>

Otros dan estos derechos a los extranjeros residentes con ciertas condiciones como tiempo de residencia como Chile, Nueva Zelanda y Uruguay.<sup>8</sup> Además de estos casos, la Unión Europea obliga a que cualquier ciudadano de un estado miembro residente en otro estado miembro tenga derechos políticos completos pero sólo a nivel local. En el otro extremo está, por ejemplo, México donde incluso algunos ciudadanos tienen prohibido ocupar ciertos puestos de gobierno. Por ejemplo, los ciudadanos por naturalización no pueden ser presidentes, secretarios de despacho o ministros.<sup>9</sup>

El argumento general de la tesina es el siguiente: los estados democráticos reconocen la existencia de ciertos derechos que deben ser respetados a cualquier persona sin distinción, como el derecho a la integridad física o la libertad. La aceptación de la existencia de estos derechos se deriva de una concepción específica del ser humano que implica también una forma especial de legitimar el poder del Estado. Se defenderá que, dada esta concepción del ser humano y del Estado, es una imposibilidad lógica negar los derechos de participación política a algún residente de un Estado independientemente de su nacionalidad.

Si se considera que el ser humano simplemente por su condición como ser racional es sujeto de ciertos derechos como la vida y la libertad, ¿por qué no también incluir en ese conjunto de derechos a los derechos políticos? Es decir, se les dan todos los derechos relacionados con el respeto a su integridad física, por ejemplo, pero no puede decirse que se está respetando realmente la libertad a quien se le niegan derechos

---

<sup>7</sup> André Blais *et. al.*, *Establishing Rules of the Game: Election Laws in Democracies* (Toronto: University of Toronto Press, 2004) 15-25.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Artículos 82, 91 y 95.

políticos, por lo que la distinción no debería existir. Puede haber ciertos requisitos mínimos que se pidan para poder poseer derechos políticos como el voto, pero no hay motivos para que éstos sean distintos entre ciudadanos y no ciudadanos, en caso de que éstos residan permanentemente<sup>10</sup> en el territorio.

Antes de continuar hay que aclarar qué debe entenderse como residente. En este caso el término no se refiere a la presencia física de un individuo en un Estado, pues de ser así deberían de ser incluidos los turistas y los inmigrantes ilegales. Los primeros realmente no forman parte de la comunidad política. Además, por su permanencia lo más probable es que ni siquiera estén suficiente tiempo para que su voto tenga algún efecto, y menos ocupar algún cargo público.

En cuanto a los inmigrantes ilegales, aunque sí forman parte de la comunidad, están en una posición más compleja precisamente por ser ilegales, en principio no tienen permiso para estar en dónde están. Probablemente un acercamiento más pertinente sería la moralidad de negar la entrada a una persona a un territorio, pero eso no será tratado aquí.

En lo que resta de esta sección, se presentará la literatura más relevante sobre el tema, para identificar las diferentes posiciones al respecto. En la siguiente sección se profundizará sobre el concepto de nación, después se elaborará el argumento general sobre por qué deben otorgarse derechos políticos a todos los residentes de un Estado. En la cuarta parte se analizarán las posibles objeciones que podrían hacerse a un argumento de esta naturaleza para determinar si sería justificable hacer algunas excepciones incluso si se acepta el argumento general. Por último hay que cerrar con las implicaciones que algo así podría tener, por ejemplo, para el concepto de ciudadanía.

---

<sup>10</sup> Que la residencia sea permanente no quiere decir que no tengan permiso de salir o de ir a vivir a otro lugar en algún momento, sino que legalmente pueden permanecer en el Estado en cuestión tanto como deseen.



Dar derechos de participación a extranjeros residentes en un Estado es algo por lo que se ha argumentado ampliamente. Todo tipo de posturas se han desarrollado en este sentido, desde dar este derecho a cualquiera que sea afectado por las leyes de un estado<sup>11</sup> hasta algunas un poco más restrictivas como la teoría de la ciudadanía de accionistas<sup>12</sup> de Rainer Bäubock<sup>13</sup> o el voto restringido a los ciudadanos pero con un proceso de naturalización abierto que propone Joseph Carens.<sup>14</sup>

Los argumentos a favor de la expansión de los derechos pueden agruparse en dos categorías. Argumentos igualitarios que se basen en que el igual valor moral de todos los individuos prohíbe cualquier tipo de trato discriminatorio y que la negación de derechos políticos es precisamente eso. El otro tipo de consideraciones son las que sostienen que la posesión de derechos políticos es valiosa para los individuos, independientemente de si es valorada en sí misma o en relación al resto de las personas. Ambos tipos de consideraciones son importantes y por lo tanto deben ser tomadas en cuenta.

Sarah Song propone dos parámetros diferentes para la extensión de los derechos políticos más allá de la ciudadanía. El primero es el principio de “todos los intereses afectados”, el segundo, el principio de la coerción.<sup>15</sup> El principio de los intereses afectados, como lo propone la autora es bastante simple; las decisiones que un gobierno toma necesariamente van a afectar a otras personas además de los ciudadanos del estado, por supuesto, los extranjeros residentes se incluyen en este grupo más grande,

---

<sup>11</sup> Sarah Song, “Democracy and non-citizen voting rights”, *Citizenship Studies*, vol. 13 (2009): *passim*.

<sup>12</sup> El nombre en inglés es *stakeholder citizenship*.

<sup>13</sup> Rainer Bäubock, “Expansive Citizenship: Voting beyond Territory and Membership” *PS: Political science and politics*, vol. 38 (2005): *passim*.

<sup>14</sup> Joseph Carens, “On Belonging: What we owe to the people who stay” *Boston Review*, verano 2005, <http://www.bostonreview.net/BR30.3/carens.php> (acceso 28 de noviembre de 2010).

<sup>15</sup> Song “Democracy...”, 608-9.

pero podría ser definido como para incluir a ciudadanos residentes en el extranjero e incluso extranjeros no residentes. Por ejemplo, los residentes de un país vecino.<sup>16</sup>

Sin embargo, este mismo principio puede ser explicado con mayor profundidad como lo presenta Robert Dahl. Para Dahl, este principio se puede derivar de la idea de la igualdad intrínseca, es decir, la idea de que todos los seres humanos son iguales moralmente.

Este principio, como lo formula Dahl, tiene muy pocas implicaciones, de hecho ni siquiera exige que los ciudadanos deban de participar en la política y en el proceso de toma de decisiones. Por ejemplo, si se asume que los ciudadanos no son los mejores intérpretes de sus propias preferencias ni los mejores tomadores de decisiones, estos principios mandarían lo contrario. Es decir, sería necesario que existiera algún agente externo y neutral que pudiera interpretar los intereses de cada quién y actuar en consecuencia. Sólo así se estaría dando el mismo peso a todos los intereses.<sup>17</sup>

Para los teóricos del Contrato Social como John Locke y Jean-Jacques Rousseau, sin embargo, la participación de los sujetos sí era necesaria tomando en cuenta los principios de los que partían. Esto se debe, según Dahl, a otro supuesto que se le puede añadir a la idea de la igual consideración de los intereses que es el concepto de autonomía moral. Si se acepta que un adulto es capaz de tomar ciertas decisiones que son importantes para él y de distinguir sus propias preferencias, se requiere que participe porque al hacerlo está formando parte del proceso de creación de leyes. Quién participa está en cierto modo protegiendo sus intereses porque puede expresar sus preferencias, pero también el hecho de participar en sí mismo puede considerarse como protección de los intereses.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 609.

<sup>17</sup> Robert A. Dahl, *La democracia y sus críticos* (Barcelona: Paidós, 1993) 106-8.

Es prácticamente imposible conocer los intereses de cada quién, pero si se asume que existen ciertas cosas de interés universal, como la libertad, puede encontrarse una forma de gobierno que proteja estos bienes dado que está en el interés de todos. La democracia, al permitir la participación, maximiza la libertad entendida como autonomía.<sup>18</sup>

Una particularidad de la forma en la que Dahl presenta este principio es que no exige necesariamente que se le otorgue el derecho de participación a grupos como los no ciudadanos no residentes. Esto se debe a que la mera afectación de los intereses no es una condición suficiente para poder poseer derechos políticos. Se debe dar igual consideración a los intereses de cada uno, pero si se toman en cuenta grupos externos al Estado es claro que los intereses de éstos, aunque puedan verse afectados, nunca lo serán tanto como los de los grupos internos. Por lo tanto, para dar igual consideración a los intereses de todos sería lógico dar más derechos a quienes ven sus intereses más afectados.

El otro principio es un poco más estricto, ya que incluye sólo aquellos que están directamente sujetos a las leyes de un Estado. En cualquier caso, aceptar el principio de la coerción implica necesariamente la concesión de la igualdad de derechos políticos a los residentes no ciudadanos, ya que pueden ser efectivamente coercionados por el Estado.<sup>19</sup>

La base de este principio es el respeto a la autonomía en el sentido en el que la propone Joseph Raz. De acuerdo con este autor, se requieren tres condiciones básicas para que un actor sea autónomo. Debe tener las facultades mentales para poder

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 109-12.

<sup>19</sup> Song “Democracy...”, 610.

proponerse proyectos personales, tener un rango de opciones adecuado y no estar sujeto a la voluntad de alguien más.<sup>20</sup>

La coerción debe ser justificada ante aquellos sobre los que es ejercida porque puede afectar la autonomía de dos maneras. La segunda condición puede afectarse si la coerción limita las opciones de manera que éstas ya no puedan ser consideradas adecuadas, pero la tercera condición es afectada necesariamente. Un acto coercitivo siempre implica limitar las acciones de alguien a la voluntad de alguien. Dado que las acciones del Estado, por naturaleza son coercitivas deben ser justificadas ante sus miembros si la autonomía se respeta.<sup>21</sup>

Una forma posible de justificar las acciones del Estado ante sus miembros es por medio de la participación política. Esta es la manera en la que la teoría democrática sugiere que se debe respetar la autonomía debido a que la coerción debe ser justificada por todos y para todos. Si se acepta esto, se debe aceptar que todo aquel que resida en el Estado debe tener la misma participación.<sup>22</sup>

Rainer Bauböck propone lo que él llama la ciudadanía de accionistas. Esto es de alguna manera una versión más estricta del postulado de intereses afectados que se fundamenta en las tradiciones liberal y republicana. Del republicanismo toma la premisa de que la ciudadanía es un estatus de membresía plena a una comunidad política y que implica la posesión de todos los derechos. Del liberalismo toma el principio de inclusión territorial. Lo que esto nos da es una forma de ciudadanía en el que los accionistas son las personas cuyos derechos básicos dependen del bienestar y la protección de la propia

---

<sup>20</sup> Joseph Raz, *The Morality of Freedom* (Oxford: Clarendon, 1986) 148-9.

<sup>21</sup> Arash Abizadeh, "Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Own Borders", *Political Theory*, vol. 36, no. 1 (feb. 2008) 41.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

organización política. Bauböck sostiene que esto podría dar espacio a ciertos requisitos antes de que la ciudadanía se conceda, como tiempo de residencia.<sup>23</sup>

Carens sostiene que es injusto negar derechos políticos a los habitantes de un Estado que descienden de padres inmigrantes, ya que, si bien pueden heredar la nacionalidad de sus padres, ellos no llegaron a su lugar de residencia de manera voluntaria, y al final de su vida está más estrechamente relacionada a lo que sucede en el sistema político en el que viven que en cualquier otro.<sup>24</sup>

Sobre los residentes permanentes que llegaron voluntariamente, es decir, la primera generación, la posición de Carens es la siguiente: solamente si el acceso a la ciudadanía es suficientemente fácil, los residentes que no pidan la ciudadanía pueden ser excluidos de los derechos de voto activo y pasivo. Si el proceso de naturalización es complicado entonces a los residentes permanentes se les debería dar el derecho a votar sin la necesidad de ser ciudadanos<sup>25</sup> Esto tiene cierta lógica porque si alguien quisiera ocupar un cargo público o votar, sólo tendría que solicitar la ciudadanía.

Por último, está la postura de Jamin B. Raskin. Ésta propone lo que el autor llama *polities of presence*. Es decir unidades políticas cuyas decisiones sean tomadas por aquellos que están presentes en la unidad. Esta es probablemente la postura que más se acerca a prácticas que existen, pues estas *polities of presence* de acuerdo con el autor deben de existir en los gobiernos locales ya que es donde hay más cercanía entre los

---

<sup>23</sup> Bäubock, “Expansive Citizenship...”, 686.

<sup>24</sup> Carens, “On Belonging...”

<sup>25</sup> *Ibid.*

habitantes y con el gobierno.<sup>26</sup> Aún así, son pocos los Estados que dan derecho a votar en elecciones locales a todos los habitantes.<sup>27</sup>

Lo que se intentará hacer en esta tesina es encontrar un argumento moral que permita llegar a las conclusiones más expansivas que presenta la literatura pero tratando de evitar algunas de las consecuencias más problemáticas. Por ejemplo, no limitar los derechos al espacio local y no tener que incluir a no ciudadanos no residentes, entre otras.

### **La nación como fuente de valor**

Antes de continuar con el argumento sobre la separación entre la nacionalidad y los derechos políticos hay que definir exactamente qué se entiende por “nación” y la evolución de este concepto, pues ha cambiado a través del tiempo y el cambio tiene implicaciones para la distribución de la ciudadanía y los derechos políticos.

Una de las primeras definiciones de nación es probablemente la de Sieyès. De acuerdo con este autor “en la primera [época] se concibe un número más o menos considerable de individuos aislados que *quieren* reunirse. Por este solo hecho, ellos forman ya una nación, y tienen todos los derechos”<sup>28</sup>. Algo fundamental de esta definición es que lo único que importa para la constitución de la nación es la voluntad individual, sin ningún tipo de consideraciones culturales que, como se verá más adelante, después se volverán relevantes.

---

<sup>26</sup> Jamin B. Raskin, “Legal aliens, local citizens: The historical, constitutional and theoretical meanings of alien suffrage”, *University of Pennsylvania Law Review*, vol 141, (1993): 1396.

<sup>27</sup> Blais, *Establishing the Rules...* 18-26.

<sup>28</sup> Emmanuel Sieyès, “¿Qué es el Tercer Estado?”, David Pantoja Morán, ed., *Escritos Políticos de Sieyès* (México: Fondo de Cultura Económica. 1993) 156.

La nación moderna tiene otras características particulares que tienen que ver con el origen del concepto. Para Benedict Anderson la nación es una “comunidad imaginada” debido a que sus miembros se conciben a sí mismos y a los demás como parte de ella a pesar de que la mayoría de los miembros de esta comunidad nunca tendrán interacciones entre ellos. Es decir, simplemente imaginan que existe una comunidad con muchos otros miembros de la cual son parte.<sup>29</sup>

Para Anderson, dos elementos pusieron las bases que hicieron posible el surgimiento de las conciencias nacionales. El primero es que las comunidades religiosas con sus lenguajes y símbolos particulares, especialmente la cristiandad, el islam y la religión china eran ya formas de comunidades imaginadas muy antiguas. Este hecho hacía que el sentido de pertenencia a una comunidad de tales proporciones fuera algo normal.

El segundo elemento es la existencia de las monarquías dinásticas. Éstas tienen dos características que las hacen cumplir con su propósito. En primer lugar son el centro de la vida política, pero además de esto tienen un elemento de continuidad que puede encontrarse también en la idea de nación.<sup>30</sup>

La erosión de las comunidades religiosas y de las dinastías fue en cierta forma sustituida por la idea de nación. Mientras que la producción masiva de libros en los idiomas 'de estado' crearon nuevos lenguajes particulares para las nuevas comunidades y la pérdida de influencia de las monarquías cambió el control de la política.

Así, la idea moderna de nación apareció como una comunidad imaginada pero con un fuerte sentido de pertenencia de parte de sus miembros. Además de esto suplantó en

---

<sup>29</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, (Londres y Nueva York: Verso, 1991) 7.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 11-2.

cierta forma el elemento religioso y dinástico de la atemporalidad y se convirtió en el nuevo centro de la política. Todo esto, como se verá más adelante, le dio a la nación la posibilidad de ser una fuente de valor moral.

Para David Miller, las naciones son, efectivamente, una fuente de valor moral en el sentido de que cada individuo tiene deberes especiales hacia la nación y hacia sus miembros en virtud de que forman parte del mismo grupo humano. Para entender el motivo de esta postura hay que explicar primero cuál es la concepción de nación de la que parte.

Miller acepta en cierta forma la definición de Anderson de las naciones como comunidades imaginadas y algunas de las características comunes a éstas. Por ejemplo, Miller explica que aunque un grupo étnico no es lo mismo que una nación, estos dos tipos de comunidades comúnmente se superponen casi perfectamente ya que lo que define a un grupo étnico es normalmente un mismo idioma, cultura y religión lo cual propicia la formación de naciones.<sup>31</sup>

Sin embargo, una nación consiste realmente en un “plebiscito diario”, definición que toma de Renan, pues una nación es un grupo de personas que por el motivo que sea, se consideran parte de tal. Esto es parecido en algún sentido a la definición de Anderson; sin embargo, para Miller los individuos activamente participan en aquellas empresas que la nación inicia y son parte tanto de sus logros como sus fracasos.<sup>32</sup>

Hasta aquí no hay nada en especial que parezca que las naciones en conjunto o que los individuos que forman parte de ellas puedan hacer exigencias morales al resto de los miembros, a pesar de esto, Miller caracteriza a las naciones como comunidades

---

<sup>31</sup> David Miller, *Sobre la nacionalidad: Autodeterminación y pluralismo cultural*, Ángel Rivero, trad. (Barcelona: Paidós, 1997) 36-8.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 40-1.



éticas. Para defender su posición, el autor intenta acercar dos posiciones filosóficas en principio irreconciliables, el universalismo y el particularismo moral.

De acuerdo con este autor, los principales puntos de desacuerdo son que para el universalismo es arbitrario darle preferencia a ciertos individuos simplemente por ser miembros de algún grupo. Para el particularismo, las filosofías universalistas como el utilitarismo o el liberalismo, demandan demasiado de los individuos en términos de las consideraciones que deben hacer para determinar sus acciones, además de que las intuiciones morales suelen tener algo de particularismo.<sup>33</sup>

Miller explica que desde el punto de vista universalista es posible contraer obligaciones especiales, por ejemplo, por medio de un contrato o acuerdo voluntario, y que las obligaciones hacia el estado pueden entenderse de una manera “cuasicontractual”. Los Estados son estructuras de cooperación de las cuales los individuos reciben beneficios y derivan las obligaciones. Sin embargo, esto no resuelve nada respecto a las naciones pues normalmente Estados y naciones no coinciden.<sup>34</sup>

La siguiente cuestión es, dado que existen estas estructuras de cooperación como los Estados, si las obligaciones especiales son hacia éstos o hacia las naciones. Para resolver el problema, Miller describe una segunda forma en la que para un universalista sería posible contraer obligaciones especiales hacia un grupo. Esto pasa cuando, por medio de ciertas obligaciones especiales es posible cumplir de manera más eficaz los deberes morales hacia los demás.

Ya que sería sumamente complicado atender las necesidades de todos por igual, es más eficiente atender aquellas necesidades que se encuentran al alcance de cada individuo. Esto, aun así, no implica que el grupo que merece la parte adicional de las

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, 76-7.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 82-4.

obligaciones sea la nación y no el Estado, por ejemplo, dada la proximidad física de los miembros del Estado. Sin embargo, Miller argumenta que las características de las naciones hacen que sea más probable que los connacionales satisfagan sus necesidades entre ellos mismos pues las similitudes culturales hacen que puedan interpretar y atenderlas mejor.<sup>35</sup>

Si se acepta que las naciones pueden legítimamente reclamar obligaciones morales de parte de los individuos, aún así hay que explicar las distintas maneras en las que esto puede pasar. Se pueden identificar dos tipos de nacionalismo, uno cultural y uno político. Para la versión cultural a lo que debe aspirar una nación es a mantener vivas sus tradiciones y otros elementos como el idioma. El político, por su parte, ve al Estado como la máxima realización de la nación. Es decir el fin último de la nación es su autodeterminación.<sup>36</sup>

Ambas versiones del nacionalismo tienen objeciones específicas hacia formas políticas más inclusivas como se mostrará más adelante; sin embargo, el nacionalismo político es especialmente relevante. Son precisamente las aspiraciones políticas de las naciones lo que llevaron a la transformación del concepto de ciudadanía que se explicó anteriormente. Al aspirar a la autodeterminación, las naciones se asumieron como Estados-nación, por lo mismo, sus miembros no eran sólo nacionales, sino también ciudadanos por ser parte del Estado.<sup>37</sup> Esto con las implicaciones que conlleva la ciudadanía, principalmente la posesión de derechos políticos.

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 92-3.

<sup>36</sup> Avishai Margalit, "The Moral Psychology of Nationalism" en Robert McKim, James McMahan, eds., *The Morality of Nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 1997) 77-8.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 77.

## **Los derechos políticos, su origen y las distinciones justificables**

En esta sección se presentará el argumento general de la tesina. Primero se explicará de qué manera son similares los derechos políticos como el voto a otros derechos como la integridad física y cómo pueden ser diferentes. De acuerdo con estas características se intentará definir qué requisitos son moralmente aceptables para tener acceso a estos derechos. Lo siguiente será presentar una forma de entender teóricamente el origen de los derechos políticos y las implicaciones que esto tiene para su distribución.

Como se estableció anteriormente, el argumento general se deriva de una concepción específica del ser humano y del Estado. Estas son que el hombre como ser racional es sujeto de derechos, o en lenguaje kantiano, es un fin en sí mismo, y que el deber del estado es garantizar estos derechos.

Una de las implicaciones que tiene el aceptar una concepción del hombre como sujeto de derechos por su condición es que hay ciertos derechos que deben ser considerados como iguales. Especialmente aquellos que protegen la integridad física y la libertad. Como se mencionó antes, hay ciertos derechos que las democracias dan a todos los residentes sin distinción alguna.

Ejemplos de estos derechos son el debido proceso, la seguridad pública el derecho a no ser torturado y la libertad de expresión. Este último, a diferencia de los primeros tres, es una salvaguarda únicamente de la libertad personal que, sin embargo, no es debatible si se le debe dar a los no ciudadanos. Los derechos de participación política son exactamente lo mismo y no tienen por qué ser tratados de otra forma.

Una diferencia podría estar probablemente en que mientras la libertad de expresión es un derecho negativo en el sentido de que prohíbe la censura, por ejemplo, los derechos políticos como el voto son positivos ya que implican una acción voluntaria

para ejercerlos. Sin embargo, esto no quiere decir que no sean, de cualquier manera, una salvaguarda de la libertad. De acuerdo con Michael Walzer la forma de opresión más común históricamente ha sido la tiranía de los ciudadanos sobre los no ciudadanos ya que éstos deben someterse a leyes en las que nunca tuvieron ningún tipo de incidencia.<sup>38</sup>

Desde este punto de vista, los derechos políticos sirven como garantía de la libertad tanto como cualquier otro derecho y no deben ser considerados menos importantes. El voto, por ejemplo, aunque no parezca un instrumento demasiado poderoso sirve para que la población sea tomada en cuenta y el gobierno sea responsable ante ésta. Quien no posee este derecho puede fácilmente ser ignorado.<sup>39</sup>

Una diferencia significativa entre los derechos como el voto y otros está en que precisamente por su carácter “positivo” requieren por lo menos de uso de razón en aquel que los posee. En cambio, no es necesario hacer este tipo de consideraciones, por ejemplo, para el derecho a no ser torturado. Sin embargo, esta diferencia significa que hay ciertos requisitos exigibles, como el mencionado anteriormente, para obtener estos derechos.

Algunos de estos son la mayoría de edad, un nivel intelectual que permita entender que es lo que se está haciendo, residir en el territorio en el momento de la elección y un tiempo mínimo de residencia para algunos cargos como el de Jefe de Estado. No en todos los países se piden exactamente éstos, pero todos estos requisitos tienen en común que cuando se piden son universales. Es decir, cualquiera que vaya a votar o ser votado tiene que cumplir con ellos sin importar otro tipo de consideraciones.

---

<sup>38</sup> Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, (Nueva York: Basic Books, 1983) 62.

<sup>39</sup> Ron Hayduk, *Democracy for All: Restoring Immigrant Voting Rights in the United States*, (Nueva York y Londres: Routledge, 2006) 60.

De acuerdo con esto, sería también justificable exigir a un no ciudadano, por ejemplo que haya residido en un municipio antes de poder ser presidente municipal, suponiendo que esto sea un requisito también para los nacionales. El tiempo, desde este punto de vista podría ser un criterio aceptable; sin embargo, no lo sería si a un ciudadano se le exigieran tres años de residencia en el municipio y a un extranjero se le exigieran cinco.

Es cierto, hay diferencias entre distintos tipos de derechos, pero las diferencias se encuentran esencialmente en lo que se requiere para que un individuo sea capaz de disfrutar de los beneficios de estos derechos. Mientras que es posible hacer un argumento objetivo para defender que una persona de 30 años está capacitada para gozar de los beneficios de los derechos políticos y un niño de dos años no lo está, es bastante más difícil argumentar que la pertenencia a cierta comunidad expande de alguna manera estas capacidades. De ser así debería de ser posible defender que, por ejemplo, un niño de cuatro años nacional podría ser más capaz de ejercer derechos como el voto que un extranjero de 40.

El argumento contractualista también respalda la tesis de este ensayo, pero para explicarlo con mayor detalle hay que separarlo en tres partes. La relación del individuo con el Estado, las implicaciones teóricas de ésta y lo que significa en términos concretos, es decir, quiénes deben ser poseedores de derechos. Por último hay que explicar por qué las posibles objeciones fallan.

Si se acepta que el ser humano simplemente por su condición es sujeto de derechos y que el deber del Estado es protegerlos, se debe aceptar que el primero siempre debe tener preeminencia, o dicho de otra forma, el Estado no hace concesiones a las personas, sino que éstas delegan ciertas responsabilidades y autoridad. Este

principio, no es demasiado controversial, pues es el fundamento del gobierno representativo.

Dado este principio, puede hacerse un acercamiento contractualista a la relación entre el Estado y el individuo. Esto debe hacerse utilizando el contrato únicamente como un parámetro crítico hipotético,<sup>40</sup> no como un recuento histórico de la creación del Estado. El argumento contractual hipotético tiene dos implicaciones. Una es la obediencia que se le debe a las leyes del estado por ser estas producto de la aceptación de sus miembros; sin embargo, más importante aún, es que la legitimidad del Estado viene del consentimiento individual, y sin éste, la otra conclusión no tiene validez.

La parte fundamental de las teorías contractuales es la cesión *voluntaria* de autoridad por parte de *todos* los individuos al Estado. De esto se deriva que la voluntad de cada individuo debe contar igual que la de todos los demás en el consentimiento necesario para dar legitimidad al Estado.

Esto parece indicar que todos los individuos que puedan considerarse parte de la comunidad deben tener potencialmente el mismo poder de decisión en los asuntos del Estado, por lo que negar a los extranjeros derechos políticos no es moralmente justificable ante éstos. Sin embargo, podría argumentarse que a todos estos individuos que llegaron al Estado posteriormente se les puede negar los derechos políticos de manera justa dado que se les está permitiendo residir, es decir se les está haciendo una concesión. Es decir, al entrar voluntariamente a un Estado, el individuo está aceptando las leyes del Estado receptor lo cual incluye su exclusión a participar.

Lo que podría debatirse en este caso es si esta decisión es realmente autónoma. Por ejemplo, un inmigrante que haya llegado a un Estado por motivos de trabajo

---

<sup>40</sup> Immanuel Kant, *Teoría y práctica*, (Madrid: Tecnos, 1993) 36-7.

legalmente no puede dar su consentimiento de forma autónoma. Es decir, la decisión de llegar a vivir a otro país, probablemente no dependió enteramente de quién llegó al nuevo Estado, por lo que podría ponerse en duda la situación hipotética de la renuncia voluntaria a los derechos políticos. Lo mismo podría decirse, por ejemplo, de los refugiados legales.

Independientemente del argumento anterior, desde un punto de vista contractualista algo más concreto como el que defiende Ron Hayduk, basado en las ideas de los Padres fundadores de Estados Unidos. La premisa fundamental es que los no ciudadanos tienen prácticamente las mismas responsabilidades que los ciudadanos por lo tanto merecen los mismos derechos. Hayduk lo reduce a la premisa de la revolución americana de “*no taxation without representation*”.<sup>41</sup>

También hay que mencionar lo que podrían aportar al debate los contractualismos modernos como las teorías de Thomas Scanlon y John Rawls. Para ambos autores el contrato se debe de basar en un razonamiento individual, aunque tienen algunas diferencias importantes.

En el caso de Scanlon el propósito del razonamiento es encontrar principios morales que nadie podría razonablemente rechazar.<sup>42</sup> Esto aplicado al caso de los derechos políticos de los no ciudadanos puede verse de dos formas. Dado que el parámetro crítico no es la posibilidad de aceptación sino de rechazo, es necesario pensar en motivos razonables para no aceptar alguna de las dos conclusiones sobre la situación de los derechos políticos. Una de las dos, es decir, la negación de los derechos, podría ser razonablemente rechazada por alguien que fuera afectado.

---

<sup>41</sup> Hayduk, *Democracy for All...* 59-60.

<sup>42</sup> Thomas M. Scanlon, *What We Owe to Each Other* (Cambridge: Harvard University Press, 1998) 110-2.

En el contractualismo rawlsiano, el razonamiento implica encontrar principios que un individuo racional y autointeresado elegiría para una sociedad si fuera incapaz de saber cuál va a ser su lugar en ésta, pero conociendo las posibilidades.<sup>43</sup> De esta manera, un individuo racional no tendría por qué escoger que los no ciudadanos tuvieran menos derechos sabiendo que podría tocarle esa situación.

Existen, sin embargo, muchos argumentos posibles contra la expansión del sufragio para incluir no ciudadanos. Uno de los más fuertes es la “objeción democrática”, en palabras de Ruth Rubio-Marín. Ésta tiene dos partes, una cultural y una política. La cultural afirma que la homogeneidad dentro de un Estado es importante para el buen funcionamiento de la democracia por los valores que comparten los ciudadanos y que podrían no entender los extranjeros. Esto se vuelve aún más fuerte si los inmigrantes vienen de una cultura no democrática.<sup>44</sup>

John Stuart Mill formuló un argumento muy parecido en *Considerations on Representative Government*. De acuerdo con él, idealmente todos los adultos deberían de tener voz y voto en el gobierno de la sociedad a la que pertenecen. Sin embargo, no es posible darle la a todos este derecho pues no todos tienen las mismas capacidades para decidir sobre cuál es el mejor gobierno. Estos derechos, de acuerdo con Mill, pueden hacerse valer completamente cuando todos los adultos cuenten con las facultades para tomar decisiones correctas en la vida pública.<sup>45</sup>

La parte cultural de la objeción viene de las críticas que se han hecho a la teoría liberal democrática por su marcado énfasis en los individuos. Quienes adoptan esta postura argumentan que el liberalismo no le da a las entidades colectivas, como los

---

<sup>43</sup> John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971) 102-3.

<sup>44</sup> Ruth Rubio-Marín, *Immigration as a Democratic Challenge: Citizenship and Inclusion in Germany and the United States* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) 63-4.

<sup>45</sup> John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government* (Toronto y Buffalo: University of Toronto Press, 1977) 322.



grupos étnicos y culturales, un lugar apropiado en las discusiones teóricas sobre derechos.<sup>46</sup>

Vernon Van Dyke argumenta que las comunidades tienen derechos que no se derivan de los derechos individuales. Pone como ejemplo el derecho de los Estados a cobrar impuestos o a imponer la conscripción a sus ciudadanos que no son derechos que los individuos aislados tengan.<sup>47</sup>

De acuerdo con esto existen ciertos derechos de las colectividades que son exclusivos a éstas. Para Van Dyke uno de los derechos que pueden atribuirse a Estados u otros grupos es el de preservar su cultura para lo cual pueden crear leyes.<sup>48</sup> Si se considera que la concesión de derechos políticos a extranjeros puede afectar la preservación de la cultura que, como explica Rubio-Marín, es uno de los argumentos que se usan, entonces sería legítimo establecer leyes que limiten el sufragio.

El problema con esta parte de la objeción, como la autora misma lo explica, es que asume que los Estados son comunidades mayoritariamente homogéneas culturalmente, pero no está claro que haya razones sólidas para aceptar este supuesto. La mayor parte de los Estados modernos integran diferentes, lenguajes, grupos étnicos y costumbres, y aunque muchos puedan tener una cultura dominante ninguno está, en realidad, libre de la presencia de grupos “externos”.<sup>49</sup>

Otra debilidad de esta objeción culturalista es la postura de Chandran Kukathas. Éste autor presenta dos argumentos en contra de la visión culturalista. El primero tiene que ver con la concepción de las colectividades como algo natural y “dado”. El segundo

---

<sup>46</sup> Vernon van Dyke, “Collective Entities and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought”, *Journal of Politics*, vol. 44, no. 1 (feb. 1982) 22.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>49</sup> Rubio-Marín, *Immigration...*, 70-1.

se centra en la afirmación de que el liberalismo no reconoce las colectividades ni a sus derechos.

Para Kukathas, los Estados, las naciones, grupos étnicos u otro tipo de colectividad que pueda tener una cultura son agrupaciones meramente artificiales y constantemente cambiantes. Es decir lo que se considera como un grupo en un tiempo determinado probablemente no lo era antes y en algún momento dejará de serlo.

Dadas estas características de las colectividades es imposible sostener que una colectividad en abstracto pueda tener algún tipo de derechos. Esto significa que es posible que los grupos culturales pueden tener derechos, pero de ninguna manera son inalienables o naturales y están subordinados a los derechos individuales.<sup>50</sup>

Respecto a los derechos que sí pueden tener las comunidades, Kukathas explica que desde el punto de vista liberal es perfectamente aceptable acceder a las peticiones de algunas minorías étnicas de que se les permita conservar sus modos de vida tradicionales. Esto es la consecuencia lógica de la postura liberal de que ninguna concepción del bien es superior por lo que el Estado no debe determinar la forma de vida de nadie. Sin embargo, dada la preeminencia de los derechos individuales, los grupos tampoco pueden decidir quiénes deben seguir esa forma de vida.<sup>51</sup>

Esto lleva dos conclusiones con respecto a los derechos políticos. Si las colectividades en abstracto no pueden ser sujetas de derechos y además no son inmutables, es ilegítimo excluir a algunos individuos con la intención de la conservación de la cultura. La otra es que si se respetan los derechos individuales, se logrará preservar la cultura si así lo desean sus miembros a pesar de influencias

---

<sup>50</sup> Chandran Kukathas, "Are there any cultural rights?", *Political Theory*, Vol. 20, No. 1 (feb., 1992) 112.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 116.

externas. Por lo tanto, aunque se permita a ciudadanos externos votar, la cultura local no tiene por qué ser destruida.

Los argumentos de Carens también ponen en duda este supuesto. Aun cuando se acepte que los extranjeros residentes vienen de una cultura muy diferente, se tiene que aceptar también que la vida en el Estado en el que residan y la socialización implica que en algún momento las diferencias culturales dejarán de ser ciertas.<sup>52</sup> Esto le quita validez a la objeción, aunque podría interpretarse que la solución es otorgar los derechos sólo a aquellos que hayan logrado asimilar la cultura local que no es lo que se intenta defender aquí.

La segunda parte de la objeción democrática es la política. Aunque puede parecerse a la parte cultural, la preocupación central es independiente de la cultura de los extranjeros. Lo que se argumenta es que es posible que la lealtad y los intereses de los recién llegados no estén con el Estado receptor sino con el Estado de origen lo que representa una potencial amenaza para la seguridad nacional. Por este motivo se considera justificable exigir alguna prueba de lealtad y de conocimiento del Estado receptor, o la prohibición de tener doble ciudadanía para poder poseer derechos políticos.<sup>53</sup>

Además de lo anterior, es aquí donde se vuelve sumamente relevante la idea del nacionalismo político, sobre todo en conjunción con el argumento de que la nación puede legítimamente reclamar obligaciones especiales de los individuos. En primer lugar, volviendo a la posición defendida por Miller, la razón por la que los nacionales se deben unos a otros obligaciones particulares es que entre ellos pueden decidir mejor lo que conviene a todos pues tienen un entendimiento mutuo exclusivo a ellos.

---

<sup>52</sup> Carens, "On belonging..."

<sup>53</sup> Rubio-Marín, *Immigration...*, 68-9.

Dado esto, parece ser que la extensión del sufragio (en especial a no nacionales) sería indeseable pues éstos últimos carecerían de ciertos elementos comunes al resto de la población para tomar ciertas decisiones, especialmente aquellas que afectan a todos. Esto también sugiere que podría ser defendible la postura de que las naciones deben tener un Estado correspondiente, de cumplirse esto no habría problemas relacionados con el entendimiento mutuo entre miembros del Estado.

Esto tiene algunos problemas. En el caso de la doble ciudadanía es bastante claro. No hay motivos sólidos para pensar que la pérdida de ciudadanía de un estado tenga por qué tener un efecto sobre la lealtad de un individuo hacia algún Estado. Más aún si se toma en cuenta la superposición casi perfecta entre nacionalidad y ciudadanía, pues quien tiene ciudadanía doble puede decir lo mismo sobre su nacionalidad, y si se le otorgó esto es porque era apropiado de acuerdo con los parámetros establecidos por el Estado (o nación). Para efectos prácticos es lo mismo darle derechos políticos a dos individuos que lleven el mismo tiempo de residencia en un lugar si su única diferencia es que uno tiene sólo la ciudadanía local y el otro sólo la de su país de origen.

A esto se le puede agregar otra consideración práctica. Se puede suponer un mundo ideal en el que a cada nación le toca un Estado particular de manera que las disputas de expansión de derechos políticos a no nacionales estarían, por definición, resueltas. Todos los miembros del Estado poseen derechos por ser también miembros de la nación. Esto, como sabemos, es impensable en la práctica, incluso partiendo de una situación inicial como la descrita, la mera existencia de la migración destruye el supuesto.

Esto crea un inconveniente desde el punto de vista favorable a la nación como entidad moral en un Estado con comunidades de inmigrantes, por ejemplo. No para los

miembros del Estado pues pueden decidir excluir a los demás. Pero los inmigrantes, que no están en el Estado al que pertenece su nación no pueden ni siquiera darse a sí mismos leyes basadas en su propio entendimiento por la falta de derechos. De aquí podría derivarse, probablemente, un argumento en favor de la autonomía regional para ciertos grupos de personas dentro de los Estados, pero esto requeriría supuestos adicionales como que las comunidades estén ubicadas en lugares geográficos definidos lo cual tampoco tiene por qué cumplirse.

Lo que está de fondo en esta objeción es la conexión entre soberanía popular, nacionalidad y democracia. La relación entre estos dos conceptos no es válida necesariamente; sin embargo, parece haber estado presente en las revoluciones modernas empezando con la Revolución Gloriosa de 1688 en Inglaterra.<sup>54</sup>

De acuerdo con Bernard Yack, el argumento más común (no el correcto) para explicar ésta conexión es que cuando se le da al pueblo la libertad de gobernarse se les da también la libertad de definirse como nación. Esto, sin embargo, es falso, pues la conexión se debe más a una redefinición del concepto de soberanía popular (análoga a la redefinición del concepto de ciudadanía) que simplemente a la “liberación” del pueblo.<sup>55</sup>

El concepto tradicional de soberanía popular, el de la Revolución Francesa, por ejemplo, significaba, solamente el gobierno de la gente, de manera que ningún individuo o grupo pudiera tener privilegios sobre los demás. El concepto más moderno, sin embargo, implica la soberanía de la nación, tomando también el concepto moderno de nación. Es decir que “soberanía popular” en su versión más moderna quiere decir el

---

<sup>54</sup> Bernard Yack, “Popular Sovereignty and Nationalism”, *Political Theory*, vol. 29, no. 4 (ago., 2001) 518-9.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 518.

derecho de una comunidad imaginada, definida por su territorio, historia, cultura, etc. a gobernarse a sí misma.<sup>56</sup>

Si se tiene este concepto de soberanía popular, es claro que sería incluso antidemocrático extender los derechos políticos a los no ciudadanos (o no nacionales) pues no pueden formar parte de la nación y, por lo tanto, del *demos*. La idea de soberanía popular podría ser compatible con la expansión del sufragio si el concepto clásico estuviera vigente aún. Incluso podría decirse que la idea clásica de soberanía exige la expansión del sufragio, de lo contrario no sería realmente “popular”.

No obstante, de acuerdo con Thomas Pogge y Martha Nussbaum es posible hacer compatible la idea contemporánea de soberanía con visiones más cosmopolitas sobre los derechos. Para Pogge, esto se puede lograr por medio de la descentralización progresiva de los Estados, de manera que la soberanía no pueda ser absoluta y cada individuo sea miembro de varias comunidades distintas en diferentes niveles.<sup>57</sup>

De acuerdo con Nussbaum, lo que debe de hacerse es entender a cada individuo como miembro de varias comunidades (políticas o no) vistas como círculos concéntricos, donde el más cercano podría ser la familia y el más amplio toda la humanidad. El propósito de esto es acercar éstos círculos cada vez más entre sí de modo que se pueda ver a toda la humanidad como uno de los círculos cercanos al individuo.<sup>58</sup>

Incluso desde un punto de vista comunitario es posible defender la inclusión de los no ciudadanos como poseedores de derechos políticos. Esto es especialmente relevante en el contexto de la lealtad compartida al Estado. Desde la perspectiva

---

<sup>56</sup> *Ibid.*, 519.

<sup>57</sup> Thomas Pogge, “Cosmopolitanism and Sovereignty”, *Ethics*, vol. 103, no. 1 (oct., 1992) 58.

<sup>58</sup> Martha Nussbaum, “Patriotism and Cosmopolitanism”, *Boston Review* (oct./nov. 1994) <http://bostonreview.net/BR19.5/nussbaum.php> (accesado sept. 5 de 2011).

comunitaria, la participación política es un instrumento que fomenta el sentido de unidad entre los miembros de una comunidad.<sup>59</sup> Más que ser un factor potencialmente divisor, entonces la extensión de los derechos políticos podría funcionar como un factor de cohesión.

La idea de los intereses disímiles de los no ciudadanos es probablemente la más fuerte, sobre todo cuando existe una comunidad considerable de inmigrantes en un Estado. Sin embargo, hay diferentes posibilidades dentro de esta idea. Si existe un número considerable de extranjeros pero no tienen un origen común tampoco hay razones para pensar que van a tener intereses comunes. Puede pensarse también algún caso en el que haya una comunidad de no ciudadanos que sí tengan intereses comunes, con lo cual hay dos escenarios posibles que dependen del tamaño de dicha comunidad.

El argumento moral expuesto anteriormente es igualmente válido en ambos casos, pero deben hacerse también consideraciones instrumentales derivadas de la “objeción democrática”. Si la comunidad de no ciudadanos es suficientemente pequeña como para que los votos sumados de todos los miembros no pudieran alterar el resultado, el argumento instrumental no tiene sentido pues cualquier tipo de preferencias que pudieran ser perniciosas para el “interés nacional” son despreciables. En este caso, por lo tanto, no hay mayor motivo para rechazar el argumento moral.

El otro escenario, es decir si la comunidad de no ciudadanos es suficientemente grande como para afectar los resultados electorales u obtener un número considerable de representantes, es más problemático. A medida que la probabilidad de que los resultados sean afectados crece, también crecen los motivos para aceptar las consideraciones instrumentales.

---

<sup>59</sup> Heather Lardy, “Citizenship and the Right to Vote” *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 17, No. 1 (primavera, 1997) 98.

Sin embargo, cuando la comunidad de no ciudadanos es suficientemente grande para afectar los resultados, surge otro problema. Este escenario implica que la comunidad de no ciudadanos es una fracción apreciable de la población de Estado, pero un Estado que niegue derechos de participación política a una fracción considerable de sus habitantes tendría serios problemas de legitimidad democrática.

A esto se le puede añadir otro argumento propuesto por Walzer. No se puede justificar una aceptación incompleta. Por lo tanto, si lo que se busca es que el resultado no sea afectado por actores “externos” la solución es no admitirlos al Estado en primer lugar. Si un inmigrante, por ejemplo, es aceptado dentro del territorio no puede justificarse aceptarlo parcialmente.<sup>60</sup>

La misma idea funciona para el argumento culturalista. Es decir, no está claro que si una proporción importante de la población desarrolla una cultura diferente a la que históricamente había tenido un Estado, pueda seguirse considerando la cultura original como la cultura “real” del Estado.

Una última objeción que podría ser considerada es la teoría de los accionistas. Aunque aplicar los argumentos de esta teoría sin ninguna modificación implicaría dar derechos políticos a muchos individuos que no los tienen, el proceso sería en muchos casos gradual. La idea central de la ciudadanía de accionistas es el interés en la pertenencia a una comunidad política de manera que los derechos fundamentales del individuo dependan de la protección de dicha comunidad. Un individuo que cumpla con esas características es considerado un accionista lo cual le da acceso a la participación

---

<sup>60</sup> Walzer, *Spheres...* 60-1.



política. Por estas razones, Bäubock justifica ciertos criterios como cierto tiempo de residencia o la solicitud formal de ciudadanía.<sup>61</sup>

Un problema con esta posición es precisamente que no considera los derechos políticos como derechos fundamentales, de lo contrario sería un argumento tautológico. Por lo tanto, si se acepta la posición de que no debe haber una distinción jerárquica entre los derechos políticos y otros derechos, no puede aceptarse el argumento. Pero puede haber otra forma de rechazar que el tiempo o la solicitud de ciudadanía sean necesarias para la posesión de derechos políticos.

El caso de un refugiado es bastante ilustrativo, su condición implica que su país de origen no puede proteger sus derechos fundamentales, por lo que el único que puede hacerlo es el país receptor. Esto es cierto desde el día 1 de llegada por lo que el tiempo no debería ser una consideración relevante, menos aún la solicitud de ciudadanía.

Esto muestra que existen casos en los que los derechos políticos son exigibles inmediatamente. Es cierto que hay casos en los que esto no ocurra, pero no es necesariamente suficiente para negar los derechos políticos. Es decir, si hay casos en los que los derechos políticos pueden darse inmediatamente no puede justificarse hacerlo en unos casos y en otros no si todos los individuos merecen el mismo trato por parte del Estado.

### **Posibles objeciones**

En la sección anterior se presentó el argumento central de la tesina en forma teórica. En esta sección se tratará de determinar si es necesario hacer ciertas limitaciones al marco teórico que se presentó al intentar aplicarlo en casos concretos. Es decir, si a pesar de

---

<sup>61</sup> Bäubock, “Expansive citizenship...” 686.

que el argumento presentado sea coherente y lógico, algunos casos presentan dificultades suficientes para que sea necesario aplicarlo sólo en parte.

A pesar de que exista un argumento general a favor de dar derechos políticos a no ciudadanos es pertinente hacer ciertas consideraciones. Es posible, por ejemplo, que en ordenes de gobierno nacionales hubiera buenas razones para hacer una excepción, o que algunas restricciones fueran válidas para el derecho a ocupar cargos públicos y no para el derecho a votar.

En esta sección se considerarán primero las objeciones que pueden surgir de las diferencias entre el derecho al voto local y el voto a nivel nacional o federal. Otra distinción que también debe hacerse es la diferencia entre el derecho a votar y el derecho a ser votado u ocupar cargos públicos. Hasta ahora, se ha hablado en general de los derechos políticos o derechos de participación conjuntamente, pero podría haber motivos para definir diferencias entre estos derechos ya que incluso ocurre en algunos países como México y Uruguay.

Raskin, por ejemplo, defiende la universalidad total del voto local, sin siquiera restricciones temporales; sin embargo, presenta serias reservas contra los mismos derechos a nivel nacional o regional. Parte de su postura a favor de la inclusión local explica por qué es justificable la exclusión en los demás niveles.

Las premisas son que (a) toda persona, independientemente de su nacionalidad, tiene intereses por mejoras educativas, políticas de transporte más eficientes y ciudades más limpias<sup>62</sup> y que (b) un ciudadano recién llegado a una localidad, sabe menos de ésta que un no ciudadano que lleva viviendo en ella algún tiempo.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Raskin, "Legal Aliens...", 1391.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 1464.

Ambas premisas llevan a una conclusión, que se debe incluir a los no ciudadanos en las elecciones locales. Sin embargo, si se aceptan estos como los argumentos válidos no es necesario que se haga lo mismo en los demás ordenes de gobierno, de hecho Raskin explica, por qué es justificable no hacerlo.

Lo que respalda los argumentos es el interés de cada individuo al que se le asignan derechos, lo que lleva precisamente a la negación de los derechos en elecciones nacionales, por ejemplo. La estructura del sistema internacional, de acuerdo con Raskin, aún es de tal forma que los intereses de los diferentes Estados tienden a ser contrarios, por lo tanto, pese a que los intereses sobre cuestiones como transporte puedan ser los mismos para un canadiense, un mexicano o un estadounidense, sus intereses de política exterior, por ejemplo, van a ser contrarios debido a su pertenencia a un Estado. Esto implica que es justificable la exclusión de los no ciudadanos de elecciones que no sean locales.<sup>64</sup>

Sin embargo, si se analiza bien esta objeción, puede verse que los méritos democráticos de las premisas en las que se sostiene son cuestionables, incluso tomando en cuenta que su objetivo es la expansión de los derechos políticos locales. La razón es que si los intereses son determinantes para la posesión de derechos, realmente importa poco quién los tiene. No es necesario que los no ciudadanos participen en elecciones locales si los ciudadanos también tienen interés en una ciudad mejor organizada.

Normativamente, lo que está detrás de este problema es que los derechos políticos sirven precisamente para la expresión de intereses. Negar el voto a alguien por tener cierto tipo de intereses implicaría negar cualquier sentido que estos pudieran tener. Es decir, si no es admisible que ciertos intereses lleguen a ser expresados hay poca

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, 1468.

diferencia entre tener elecciones y simplemente aceptar un “interés nacional” o “interés común” sobre el cual no es necesario discutir. Si no es justificable negar derechos políticos a alguien por sus intereses, que parece ser el argumento más fuerte para que los derechos sean sólo locales, entonces deben darse también en otros niveles.

Más allá de esto, no puede decirse que un habitante de una ciudad pertenece más o está más presente en la ciudad que en el Estado. Las leyes del Estado tienen el mismo poder coercitivo sobre su vida que las de la región, el municipio o la ciudad. Además de esto en el caso de los inmigrantes legales, por ejemplo, aceptan en primer lugar la constitución y las leyes del Estado que las de la localidad en la que vayan a vivir. Por estas razones es injusto darles solamente la participación local y no la nacional.

Sobre la separación entre el derecho a votar y el derecho a ser votado pueden darse dos posturas. La primera tiene que ver con el conocimiento de la política local. Puede argumentarse que un periodo mínimo de residencia es necesario antes de la posesión de derechos políticos para poder conocer el contexto político del Estado de residencia.<sup>65</sup> Esto se vuelve especialmente relevante en el contexto del derecho a ser votado por la probabilidad de influir en algún resultado.

El argumento es que si alguien que no conoce el contexto político local vota, la influencia que tiene en el resultado final es insignificante. En cambio, si en lugar de en una elección, puede influir, por ejemplo, en una votación en el congreso, o incluso introducir propuestas de ley, su probabilidad de influir es considerablemente alta. Por lo tanto, podría ser justificable negar a los no ciudadanos, sobre todo si tienen poco tiempo de residencia el derecho a ser votados.

---

<sup>65</sup> Lardy, “Citizenship...”, 92-3.

Lo importante, sin embargo, desde un punto de vista liberal, es que se pueda dar entrada incluso a los intereses que se hayan formado fuera de la arena política local. Heather Lardy utiliza este principio para defender el derecho al voto<sup>66</sup>; no obstante, si se toma en serio, debería ser válido para defender el derecho a ser votado.

No está claro, además que sea teóricamente correcto hacer esta distinción. Es decir sería posible argumentar que estos dos derechos son sólo dos partes de un sólo derecho a la participación política, pero incluso suponiendo que esto no fuera así, puede defenderse que si se da un derecho debe darse el otro necesariamente. La razón es que el derecho a votar puede verse de dos maneras, como el derecho a (indirectamente) participar en la creación de las leyes, o como el poder de decidir quién debe de ser la autoridad.

Si se considera el primer caso es relativamente fácil decir que si se puede participar en la creación de leyes indirectamente, se puede participar directamente pues elegir a un representante es equivalente a elegir a un agente con un mandato. Esta visión, sin embargo, es poco realista. El segundo caso es un más útil. Si alguien tiene realmente el derecho a decidir quién debe tener el poder político, debería de poder, si lo considera apropiado, elegirse a sí mismo. Por lo tanto si se niega el derecho a ser votado, el derecho al voto no se está respetando completamente, a pesar de que las opciones se reduzcan sólo marginalmente.

Otra forma de analizar el problema del derecho a ser votado es con la distinción que propone Andrew Rehfeld para los requisitos que se piden para ocupar cargos. Según su clasificación hay dos tipos de restricciones. En primer lugar están las que sirven para corregir un problema moral o epistémico que se considera que existe en los electores.

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, 98.

Es decir, se piden características especiales a los candidatos debido a que los electores no tienen la calidad moral o los conocimientos necesarios para elegir correctamente.<sup>67</sup>

El segundo tipo de restricciones es el que sirve para resolver problemas de acción colectiva. Un ejemplo de este tipo de problemas es la gran diferencia entre el número de hombres y mujeres electos. Es posible suponer incluso las mujeres tiendan a votar más frecuentemente por hombres si suponen que tienen mayor probabilidad de tener éxito en su carrera política y por lo tanto hacer mejor su trabajo. Esto no impide, sin embargo, que tanto hombres como mujeres puedan desear sinceramente que hubiera mayor número de mujeres en el congreso.

Esto representa un problema de acción colectiva de acuerdo con Rehfeld, pues aunque todos los electores desearían que hubiera más mujeres en el congreso, muy pocos están dispuestos a sacrificar su voto sabiendo que los demás probablemente no lo harán. Esto se puede resolver, por ejemplo, restringiendo el número de hombres que los partidos pueden postular como candidatos. Sólo este tipo de restricciones son las que pueden justificarse democráticamente, precisamente porque resuelven problemas de acción colectiva.<sup>68</sup>

De acuerdo con esto, la exclusión de los no ciudadanos no debería ser justificable. En general, las objeciones que se hacen contra la participación de no ciudadanos, como se mostró anteriormente, están basadas en resolver problemas epistémicos. Por esta razón, este tipo de consideraciones pueden ser consideradas antidemocráticas y no aceptables moralmente.

El idioma, desde el punto de vista práctico más que normativo, puede requerir también que se hagan algunas excepciones al principio general que aquí se intenta

---

<sup>67</sup> Andrew Rehfeld, "Qualifications for Office"

<sup>68</sup> *Ibid.*

defender. Especialmente si se toman en cuenta derechos políticos como el de competir en una elección para un cargo público. Se debe tomar en cuenta el punto de vista práctico ya que al hacer una campaña electoral o, más aún, cuando se ocupa un cargo, es necesario comunicarse con el electorado para lo cual evidentemente es necesario el idioma de éste último.

El problema, por lo tanto, no es menor. Incluso teóricos de inclinaciones liberales comparten esta postura. Carens, por ejemplo, que considera que si la naturalización es suficientemente fácil es permisible que la ciudadanía sea un requisito para poder votar, no ve el idioma como uno de los obstáculos difíciles.<sup>69</sup> De la misma manera, Raskin establece que un entendimiento simple del inglés es un criterio aceptable en Estados Unidos para la concesión de derechos o de ciudadanía.<sup>70</sup>

Dado que la consideración no es normativa y no tiene que ver con que el conocimiento del lenguaje sea en sí mismo sea importante para la posesión de derechos, si se pueden resolver alguno de dos problemas prácticos podría fácilmente dejarse de lado la consideración sobre el idioma. Estas situaciones que hay que resolver son que (a) sea posible que cualquier funcionario público o candidato pueda comunicarse con su electorado o que (b) se pueda evitar que sea necesario encontrar una manera de lograr lo anterior.

En realidad podría decirse que es casi una ilusión que es necesario encontrar una solución para (b), pues los mecanismos de la democracia representativa por sí solos son una excelente solución. Esto es algo que desde el diseño de la Constitución de Estados Unidos pensaron los Federalistas. Las elecciones son, en realidad un filtro.<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> Carens, "On Belonging..."

<sup>70</sup> Raskin, "Legal Aliens...", 1448.

<sup>71</sup> Alexander Hamilton, James Madison y John Jay, *El Federalista* (México: Fondo de Cultura

El punto central es que si los votantes probablemente no van a elegir a alguien poco conocido, no es demasiado decir que la probabilidad de que un no ciudadano que no conoce el idioma sea elegido es prácticamente cero. Si esto es cierto, el problema (b) no tiene por qué ser resuelto y se pueden dejar de lado las consideraciones sobre el idioma.

Sin embargo, puede argumentarse un poco más que esto. Suponiendo que un candidato no ciudadano con poco o ningún conocimiento del idioma local ganara limpiamente una elección, sería injusto en términos democráticos para el candidato y para los electores negarle el puesto. Este es un escenario altamente improbable, pero identifica un problema potencial de restringir derechos por cuestiones meramente técnicas.

Estos dos argumentos podrían usarse en contra de otras restricciones que pudieran pensarse en contra de una expansión de derechos automática. Especialmente la que concierne a las elecciones, pues al final los electores dan sus votos a quien mejor les parezca.

Un posible problema de esto es que podría pensarse que tiene poco sentido dar derechos políticos a quien de cualquier manera no va a poder disfrutar sus beneficios. Esta objeción, en primer lugar, sería sólo cierta en algunos casos, en particular el derecho a ser elegido. Sin embargo, seguir por esa línea argumentativa implicaría admitir que los derechos políticos en sí mismos no tienen ningún valor para los individuos que los poseen.

A pesar de que la no valoración de estos derechos pueda ser una realidad en muchos casos no hay ningún buen motivo para pensar que no hay algún individuo que



valore los derechos por sí mismos. No debería ser tarea del Estado averiguar quiénes valoran los derechos políticos para concedérselos a ellos. Si además hay razones fuertes para extender los derechos independientemente del valor que se les de, sería una injusticia la negación de éstos, basada en la poca probabilidad de su disfrute, dada la posibilidad de que alguien los valore en sí mismos. A aquellos individuos que no valoren la posesión de derechos no les afecta sí poseerlos mientras que a los que los valoran sí les afecta su negación.

### **Conclusiones**

Se ha defendido la siguiente postura: Los derechos políticos, específicamente los derechos a votar y a ser votado, deben de otorgarse a cualquier individuo adulto que resida legalmente en el territorio de un Estado. Hay dos razones para esto. La primera es que no hay razones para que los derechos políticos sean considerados distintos de otros derechos cuyo reconocimiento en todos los individuos es prácticamente incuestionable. La segunda razón se deriva de un argumento contractualista, pues todos los que forman la comunidad forman también parte de quienes ceden ciertos derechos al Estados a cambio de otros.

No deben de considerarse factores como el tiempo o el idioma ni deben hacerse excepciones en ciertos casos. Es decir deberían de aceptarse los mismos principios como válidos para permitir a alguien la votación en una elección local que en una federal o incluso para presentarse como candidato en una elección nacional. Esto último es así porque una separación entre el derecho a votar y el derecho a ser votado tiene poco sentido.

Todo este argumento, sin embargo, tiene implicaciones más allá de la mera distribución de derechos políticos. Si los cambios aquí propuestos fueran reales, la manera en la que se entiende la idea de ciudadanía tendría que cambiar. No sería necesaria una definición original, pero sí distinta en algunos aspectos importantes a la que se plantea aquí.

Algo en lo que están de acuerdo tanto los críticos como quienes proponen dar los derechos políticos a los no ciudadanos es que hacerlo tendría un efecto negativo sobre el valor intrínseco de la ciudadanía. Esto, para los críticos es pernicioso por otra razón. Desde su punto de vista además de que la ciudadanía es valiosa en sí misma, desligarla de los derechos políticos desincentiva que los no ciudadanos busquen la naturalización, por lo que tampoco se integrarán a la sociedad.<sup>72</sup>

Sin embargo, desde un punto de vista universalista, la ciudadanía es algo que debe ser trascendido ya que crea categorías diferentes de individuos. Desligar los derechos políticos de la ciudadanía es un paso necesario para lograrlo precisamente porque le quita uno de los componentes centrales.<sup>73</sup>

Pero si se piensa que la ciudadanía como idea tiene un valor en sí misma y que es deseable conservarla el problema puede verse de otra manera. La concepción moderna de ciudadanía contiene varias características de lo que David Jacobson llama idealmente “modelo alemán” y “modelo francés”. Estos tipos ideales corresponden a la asignación de la ciudadanía por medio del *ius sanguinis* y *ius soli*, respectivamente.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> Hayduk, *Democracy for All...* 62.

<sup>73</sup> Thomas Pogge, *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. (Cambridge: Polity Press, 2002).

<sup>74</sup> David Jacobson, *Rights Across Borders: The Decline of Citizenship*, (Johns Hopkins University Press) 10.

La parte más cercana al modelo alemán tiene ciertas consecuencias. Dado que en este modelo los derechos políticos están ligados a la ciudadanía y esta a su vez a la nacionalidad que es étnica, ningún individuo “externo” a una comunidad política previamente definida podrá tener derechos políticos. Sin embargo, si en lugar de desagregar los derechos políticos de la ciudadanía, se desagrega la ciudadanía de la nacionalidad, se puede tener un concepto de ciudadanía inclusivo que no necesita desaparecer para extender los derechos.

Ya que la motivación de la tesina es tratar de encontrar una distribución de derechos políticos que pueda fundamentarse en principios de justicia tan universales como sea posible, cualquiera de las dos visiones sería aceptable. La diferencia central está en que con la segunda posibilidad no es necesario que la idea de ciudadanía sea trascendida. Al contrario, si se logra una separación completa de los conceptos de la ciudadanía y nacionalidad sería deseable reconocer la ciudadanía como un derecho humano fundamental ya que sería una especie de garantía de todos los demás derechos.

No es necesario tratar de evaluar si una solución como esta es mejor que algo como lo que propone Pogge. Para un universalista el título de ciudadanía, si está presente, debería importar poco mientras cada individuo sea tratado de acuerdo con un principio de igual valor moral. Si la idea de ciudadanía desaparece tampoco importa pues no tiene valor en sí mismo mientras exista una forma de hacer efectivos los derechos individuales.

Desde un punto de vista también universalista, pero estrictamente igualitario, no obstante, este escenario podría no ser completamente satisfactorio. A pesar de que la preocupación central que es la misma se cumple, es decir, garantizar la protección de los

derechos individuales de todos por igual, el título de ciudadanía en sí mismo tendría un valor negativo.

En una sociedad en la que todos los individuos tienen el mismo valor moral y son iguales ante la ley, no hay razones para que a algunos se les de un título especial derivado de una característica moralmente arbitraria como el lugar de nacimiento. Incluso si éste es irrelevante en la práctica, sigue siendo una distinción y como tal, es objetable.

Si se toma en cuenta este último punto de vista, aún es difícil determinar si es más deseable la desaparición total del concepto de ciudadanía de manera que no haya lugar para distinciones, o si se requiere que esta idea se convierta en algo más parecido a la idea clásica, desagregada por completo del lugar de nacimiento o del origen de cada individuo.

## **Bibliografía:**

- Abizadeh, Arash. “Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Own Borders” *Political Theory*, vol. 36, no. 1 (feb. 2008).
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, (Londres y Nueva York: Verso, 1991).
- Aristóteles. *Política*.
- Bäubock, Rainer. “Expansive Citizenship: Voting beyond Territory and Membership” *PS: Political science and politics*, vol. 38 (2005).
- Blais, Andre. Massicotte, Louis. Yoshinaka, Antoine. *Establishing Rules of the Game: Election Laws in Democracies* (Toronto: University of Toronto Press, 2004).
- Canovan, Margaret. “Patriotism is not Enough” *British Journal of Political Science*, vol. 30, no. 3 (2000).
- Carens, Joseph. “On Belonging: What we owe to the people who stay” *Boston Review*, verano 2005, <http://www.bostonreview.net/BR30.3/carens.php> (acceso 28 de noviembre de 2010).
- Dahl, Robert A. *La democracia y sus críticos* (Barcelona: Paidós, 1993).
- Hayduk, Ron. *Democracy for All: Restoring Immigrant Voting Rights in the United States*. (Nueva York y Londres: Routledge, 2006).
- Jacobson, David. *Rights Across Borders: The Decline of Citizenship*. (Johns Hopkins University Press).
- Hamilton, Alexander. James Madison. John Jay, *El Federalista* (México: Fondo de Cultura Económica, 2a edición, 2006).
- Kant, Immanuel. *Teoría y práctica*, (Madrid: Tecnos, 1993).
- Kukathas, Chandran. “Are there any cultural rights?”, *Political Theory*, Vol. 20, No. 1 (feb., 1992).
- Lardy, Heather. “Citizenship and the Right to Vote” *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 17, No. 1 (primavera, 1997).
- Margalit, Avishai. “The Moral Psychology of Nationalism” en Robert McKim, James McMahan, eds., *The Morality of Nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 1997).
- Mill, John Stuart. *Considerations on Representative Government* (Toronto y Buffalo: University of Toronto Press, 1977).
- Miller, David. *Sobre la nacionalidad: Autodeterminación y pluralismo cultural*, Ángel

- Rivero, trad. (Barcelona: Paidós, 1997).
- Martha Nussbaum. "Patriotism and Cosmopolitanism", *Boston Review* (oct./nov. 1994) <http://bostonreview.net/BR19.5/nussbaum.php> (accesado sept. 5 de 2011).
- Pogge, Thomas. "Cosmopolitanism and Sovereignty", *Ethics*, vol. 103, no. 1 (oct., 1992).
- Pogge, Thomas. *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms* (Cambridge: Polity Press, 2002).
- Raskin, Jamin B. "Legal aliens, local citizens: The historical, constitutional and theoretical meanings of alien suffrage" *University of Pennsylvania Law Review*, vol 141, (1993).
- Rawls, John. *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971).
- Raz, Joseph. *The Morality of Freedom* (Oxford: Clarendon, 1986).
- Rehfeld, Andrew. "On Quotas and Qualifications for Office" en Ian Shapiro, Ian Shapiro, Susan Stokes, Elisabeth Woods, y Alexander Kirschner eds., *Political Representation* (New York: Cambridge University Press, 2010).
- Ringmar, Erik. "The Idiocy of Intimacy" *The British Journal of Sociology*, vol. 49, no. 4 (dic. 1988).
- Rubio-Marín, Ruth. *Immigration as a Democratic Challenge: Citizenship and Inclusion in Germany and the United States*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).
- Scanlon, Thomas M. *What We Owe to Each Other* (Cambridge: Harvard University Press, 1998).
- Shachar, Ayelet y Hirschl, Ran. "Citizenship as Inherited Property", *Political Theory*, Vol. 35, No. 3 (jun., 2007).
- Sieyès, Emmanuel. "¿Qué es el Tercer Estado?", David Pantoja Morán, ed., *Escritos Políticos de Sieyès* (México: Fondo de Cultura Económica. 1993).
- Song, Sarah. "Democracy and non-citizen voting rights" *Citizenship Studies*, vol. 13 (2009).
- Van Dyke, Vernon. "Collective Entities and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought", *Journal of Politics*, vol. 44, no. 1 (feb. 1982).
- Yack, Bernard. "Popular Sovereignty and Nationalism", *Political Theory*, vol. 29, no. 4 (ago., 2001).
- Walzer, Michael. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, (Nueva York: Basic Books, 1983).

