

El desafío de la complejidad ciudadana

El sujeto planetario y la perspectiva de género

Por María Elena Martín

Resumen

El artículo plantea una revisión crítica de los principales senderos que recorre la teoría política en torno del concepto de ciudadanía en los últimos veinte años, en tanto éste constituye una de las claves para definir las actuales democracias en la era planetaria. Parte de una caracterización de la noción de Marshall para luego revisar las posturas críticas, que se propone agruparlas en dos categorías: por un lado aquellas que cuestionan la vinculación de la ciudadanía- Estado-Nación como relación inescindible, y por otro aquellas que cuestionan la noción del sujeto- ciudadano concebido por la teoría clásica, básicamente desde los colectivos que resultaron excluidos de su formulación inicial. Finalmente, se sugieren interrogantes respecto de este inacabado debate.

Palabras claves: *ciudadanía - sujeto- estado-era planetaria-género-complejidad*

Abstract

The article presents a critical review of the main paths that crosses political theory around the concept of citizenship in the last twenty years, as it constitutes one of the keys to define the current democracies in the global era. It starts with a characterization of Marshall's notion of citizenship to focus afterwards in critical positions, which it's proposed to group into two categories: on one hand those who question the link between citizenship to nation-state as inseparable relationship, and on the other, those who question the notion of the subject-citizen conceived by the classical theory, basically from the groups that were excluded from its initial formulation. Finally, questions regarding to this unfinished debate, are suggested.

Key words: *citizenship - subject - state - planetary era-gender -complexity.*

1. Introducción

Si bien el concepto de ciudadanía fue largamente gestado en la historia de Occidente desde la Grecia y la Roma clásicas, su formulación moderna se la debe a Marshall en los años '50 del siglo pasado. Desde entonces, y debido entre otros fenómenos, a la densa problemática creada por la diversidad cultural, el incesante flujo masivo de migraciones intercontinentales y su efecto en la reestructuración de nuevos estados plurinacionales y pluriétnicos, este concepto ha experimentado numerosas revisiones hasta transformarse en una categoría central de las discusiones filosóficas y politológicas de las últimas dos décadas.

Ello se debe básicamente al proceso de globalización que se encuentra afectando la relación entre democracia, ciudadanía y al Estado-Nación en tres aspectos principales:

Primero, tensiona la noción de la autonomía relativa del Estado-Nación, que se basa en el principio de soberanía, quebrando el nexo entre el principio territorial, el poder y el lugar. El segundo aspecto es el debilitamiento de las distintas culturas políticas nacionales, frente a las mejoras en el transporte, las rápidas comunicaciones, el incremento del intercambio cultural y la industrialización de la producción de los medios globales de comunicación. Al mismo tiempo, sin embargo, surgen procesos de globalización de la cultura a un nivel sub-nacional. El tercer aspecto es la creciente y rápida movilidad de las personas por las fronteras nacionales. A partir de 1945 y sobre todo desde 1980 las migraciones han aumentado exponencialmente, tanto como movimientos temporales o permanentes (Luque Brazán, 2006: 1).

Es por ello que la ciudadanía es uno de los conceptos de la teoría política que se encuentra en plena transformación y redefinición. Hasta el presente los estudios existentes sobre la ciudadanía o la democracia se encontraban sólidamente asociados a su ámbito territorial porque respondían a las necesidades de legitimación del Estado, y conformaban una estructura sujeta a la legislación que se adopta al interior de un territorio determinado. Ambos conceptos, Estado y territorio, mantienen relaciones condicionadas al constructo de Estado-nacional, pues mientras el Estado se refiere a la representación política de una sociedad, el territorio, puede no ser el referente exclusivo de las relaciones sociales que le son inmanentes.

Aún cuando en plena reconfiguración ha devenido en un concepto polisémico, los distintos autores acuerdan en señalar que el término ciudadanía engloba los aspectos de libertad individual, igualdad básica, estatuto jurídico, participación política para el bien común y

lealtad para la propia comunidad política. En otras palabras, acceder a la ciudadanía exige aunque sea de modo implícito, un contrato social del que surge un estatuto jurídico-político de los ciudadanos firmantes y conlleva un derecho y un deber de participación política. De modo tal que el núcleo básico que la compone son los derechos individuales, la pertenencia y la participación.

Sin embargo existen discrepancias entre los teóricos en cuanto a la consideración de los presupuestos antropológicos y ciertas concepciones sobre la relación individuo-sociedad; particularmente cuál es la importancia que debe concederse a los elementos no-políticos de la ciudadanía, tales como la identidad cultural, el territorio nacional, la historia compartida y los rasgos étnicos. Para unos estos rasgos constituyen la “identidad nacional”, y marcan los límites de la inclusión/exclusión. Para otros, estos vínculos preexistentes al estado y la ciudadanía política, se subsumen y transforman mediante el contrato social implícito que funda la ciudadanía civil, puesto que esos elementos preexistentes no son dados, sino socialmente construidos como “naturales”.

En este artículo comenzaremos revisando el concepto marshalliano, para luego abordar los desarrollos que el debate sobre la ciudadanía ha adquirido en las últimas décadas marcadas por los cambios que ha producido el incesante flujo de migraciones intercontinentales en los Estados, el resurgimiento de los movimientos nacionalistas, entre otros fenómenos, los cuales han llevado a reformular las nociones clásicas de ciudadanía.

2. La concepción de Marshall

Marshall elabora en 1950 una concepción evolutiva de la ciudadanía, considerando que los derechos civiles, políticos y sociales serían obtenidos progresivamente por los individuos mediante el reconocimiento de los mismos por parte del Estado-Nación. La hipótesis central del autor es que

...hay una igualdad humana básica o elemental asociada al principio de pertenencia a una comunidad -status legal de ciudadanía- que no se contradice con las desigualdades de clase, esto es, con las desigualdades económicas y sociales. Es decir que la desigualdad del sistema de clases sociales puede ser aceptable mientras la igualdad de ciudadanía sea reconocida. En su concepción de ciudadanía, derechos e instituciones constituyen dos componentes centrales. Distingue en su análisis tres esferas de derechos -civiles, políticos y sociales- y las instituciones comprometidas con la efectiva realización de los mismos (Levín, 2004: 121).

Primero se obtendrían los derechos civiles (siglo XVIII), que se refieren a la libertad individual y de la persona, como la libertad de expresión, de religión, de propiedad, de realizar contratos y de acceder a la justicia. Luego vendrían los derechos políticos (siglo XIX¹) que implica el derecho al ejercicio del poder político de la comunidad política, ya sea para elegir o ser elegido a un cargo de representación. Más adelante (siglo XX) vendrían los derechos sociales, es decir el conjunto de derechos que garantizan un mínimo de bienestar económico y de seguridad para gozar de los beneficios de la una sociedad. Así, cada conquista de un derecho ciudadano habría servido de base para impulsar la siguiente conquista.

Desde entonces la ciudadanía se define como el modo de pertenencia de los individuos a una comunidad política, reconocido por el estado-nación y regulado mediante el estatuto de derechos civiles, políticos y sociales. La ciudadanía liberal es intencionalmente igualitaria y universalista (*inclusiva*), aunque en la práctica se traduce en numerosas restricciones jurídicas e institucionales tanto en la igualdad como en la universalidad (*excluyente*) (Rubio Carracedo, 2007:66).

En efecto, aún hoy podemos observar restricciones en los derechos reconocidos, tanto en la legislación como en la práctica. Aunque Marshall plantea el reconocimiento de la ciudadanía como una relación bilateral entre el individuo y el estado, la hace depender de dos condiciones: el derecho de sangre (*ius sanguinis*) y el derecho territorial (*ius solis*). Sólo el tener estas condiciones permite acceder a una relación contractual con el estado.

Según Rubio Carracedo, entre las dificultades que encierra el concepto de este autor es que, al centrarse en esa relación contractual y considerar que los derechos se obtienen de manera evolutiva, no reconoce la participación y presión de los colectivos sociales en la lucha por la obtención de los mismos. Asimismo, en la medida que primaba la integración de las diferencias, se hacía difícil tener en cuenta las singularidades, puesto que esa integración se realizaba de acuerdo con las pautas del grupo hegemónico. En consecuencia, se denegaron derechos a subgrupos del estado-territorio, sea porque se trataba de un estado plurinacional, sea porque en la práctica los derechos se restringían por sexo, nivel educativo o patrimonio, según el caso.

3. Las propuestas críticas a este concepto de ciudadanía

Las propuestas críticas a Marshall han surgido de diferentes corrientes, tales como el liberalismo afirmativo, el neo-republicanismo y el comunitarismo, entre otras, enfocadas en

¹ Ciertamente el autor sólo se refiere al sufragio universal masculino, omitiendo que el femenino se obtuvo en el transcurso del siglo XX, dependiendo del país.

dos sentidos. Por un lado, en superar aquellos estudios que se concentraron específicamente en la relación del ciudadano con el Estado- nacional, pues es un acercamiento que ya no da cuenta de procesos como el de la globalización. Por otro, en la necesidad de visibilizar a los colectivos sociales que no fueron tenidos en cuenta por la noción de ciudadanía moderna, particularmente en lo que se refiere a diferencias de género y etnia. Por ello, en los próximos apartados, realizaremos una breve descripción de las principales propuestas teóricas en este sentido.

3.1. Propuestas que cuestionan la ciudadanía ligada al Estado-Nación

3.1.1. Ciudadanía multicultural

Will Kymlicka (1995) realiza un análisis riguroso y equilibrado de la integración de las minorías culturales en sociedades con una cultura mayoritaria dominante. Parte de una teoría liberal del Estado, pero a la vez acepta la importancia que tiene la cultura en el desarrollo de la personalidad de cada individuo, por lo cual le corresponden “derechos de grupo” diferenciados.

En tanto muchos liberales temen que los derechos colectivos reivindicados por los grupos étnicos y nacionales vayan en contra de los derechos individuales, Kymlicka elabora una distinción entre dos tipos de reivindicaciones que un grupo podría hacer. Por un lado, para preservar su identidad algunos grupos étnicos o nacionales pretenden imponer algunas restricciones internas a los componentes de ese grupo y pretenden usar el poder del Estado para restringir la libertad de sus propios miembros en nombre de la solidaridad del grupo o la pureza cultural. “Esto plantea el peligro de la opresión individual” (1996: 59), donde se restringen las libertades civiles y políticas básicas de los miembros del grupo. Por otro lado, otros grupos exigen el derecho a limitar el poder político y económico ejercido sobre dicho grupo por la sociedad de la que forma parte, con el objeto de asegurar que los recursos y las instituciones de las que depende la minoría, no sean vulnerables a las decisiones de la mayoría. Esto plantea el problema de la justicia o injusticia entre grupos.

El primer tipo de restricciones implica la reivindicación de un grupo contra sus propios miembros; el segundo implica la reivindicación de un grupo contra la sociedad en la que está englobado... El primer tipo de restricciones tiene el objetivo de proteger al grupo del impacto desestabilizador del disenso interno (por ejemplo, la decisión de sus miembros de no seguir las prácticas o las costumbres tradicionales)... mientras que el objetivo del segundo es proteger al individuo del impacto de las decisiones externas (por ejemplo, las decisiones políticas y económicas de la sociedad mayor)” (Kymlicka, 1996: 58).

Kymlicka piensa que el segundo tipo no entra en conflicto con los principios liberales que protegen la libertad individual. Estas protecciones “únicamente son legítimas en la medida en que fomentan la igualdad entre los grupos, rectificando las situaciones perjudiciales o de vulnerabilidad sufridas por los miembros de un grupo determinado” (1996: 212).

Estos derechos diferenciados en función del grupo, son los derechos de autogobierno, derechos poliétnicos y derechos especiales de representación que protegen a un grupo cultural frente a otro grupo, en general mayoritario, pero a su vez respetan los derechos individuales de los componentes del grupo. Específicamente, los *derechos de autogobierno* se refieren a la delegación de poderes a las minorías nacionales, a menudo a través de algún tipo de federalismo; los *derechos poliétnicos* indican el apoyo financiero y protección legal para determinadas prácticas asociadas con determinados grupos étnicos o religiosos y los *derechos especiales de representación* aluden a escaños garantizados para grupos étnicos o nacionales en el seno de instituciones centrales del Estado que los engloba.

En suma, su propuesta se trata de una enmienda a la ciudadanía integrada o una posibilidad para aplicar a las nuevas realidades, operativa en muchos estados multiétnicos, multinacionales o ambas cosas a la vez.

3.1.2. Ciudadanía postnacional

El postnacionalismo describe el proceso por el cual las naciones estados e identidades nacionales pierden su importancia relativa frente a entidades supranacionales y mundiales, tales como la Unión Europea, el Mercosur, el Nafta, entre otros.

En este contexto, Habermas (1989, 1992,1998) esboza su diagnóstico de que Europa se ha convertido en una “constelación postnacional” [...] que hace necesario impulsar lazos sociojurídicos del ordenamiento constitucional (Rubio Carracedo, 2007:95).

En palabras del propio Habermas (1989: 115) “un patriotismo de la Constitución es la única forma posible de patriotismo, pero esto no significa en absoluto la renuncia a una identidad que nunca puede consistir sólo en orientaciones y características universales, morales, por así decirlo, compartidas por todos”. De tal modo que

La constitución será la referencia de esta nueva ciudadanía, ya que es la única instancia capaz de lograr una integración política de las diferencias a partir del denominador común que ofrece a todos por igual [...] El patriotismo constitucional

ha de penetrar el tejido cívico de cada uno de los estados que integran la Unión Europea, casi todos ellos plurinacionales y/o pluriétnicos. Esta reconversión al patriotismo constitucional en cada estado miembro permitirá solucionar más adecuada y profundamente el peso del pasado e integrar las diferencias etno-culturales bajo el paraguas de la constitución, con el reconocimiento explícito de los hechos diferenciales en una convivencia cívica (Rubio Carracedo, 2007:95-99).

En el mismo sentido, Soysal (1994) ha denominado ciudadanía postnacional a “un conjunto de prácticas a través de las cuales individuos y grupos activan su sentido de pertenencia, su membresía, dentro, fuera y desde fuera de los Estados nacionales, ámbito en el cual las personas y los grupos interactúan dentro de esferas públicas que abarcan más de un país”.

Por su parte, Held habla de ciudadanía “cosmopolita”:

... sugiere superar aquellos estudios en torno a la ciudadanía que se concentraron específicamente en la relación del ciudadano con el Estado- nacional, pues es un acercamiento que ya no da cuenta de procesos como el de la Globalización, sitúa la concepción de ciudadanía al interior de una serie de conflictos múltiples y completamente superpuestos, que se dan tanto en un Estado democrático, como a nivel global, en donde la separación relativa de la política y la economía permiten la existencia de un espacio social (sociedad civil) en donde los individuos concebidos como ciudadanos pueden disfrutar de su autonomía y vivir a plenitud según sus propias convicciones (Luque Brazán, 2006:115).

Una ciudadanía cosmopolita implicaría una extensión universal de la postnacional en términos casi exclusivamente éticos, pues ninguno de sus proponentes cree en la posibilidad de un gobierno universal para garantizar derechos básicos, exigibles en cualquier país del mundo.

Debemos entender entonces a la ciudadanía post-nacional como “una creación permanente de sujetos trans-identitarios, activos y autónomos, conectados a un conjunto de colectividades de distinta índole y a imaginarios provistos con una variada adscripción a múltiples sistemas de creencias; cuya igualdad simbólico-cultural se afianza a través de una pluralidad organizacional descentrada” (Garaicoa Ortiz, 2015: 20).

3.1.3. Ciudadanía transnacional

Uno de sus principales formuladores es Rainer Baubök (1994). Este autor defiende el derecho a la emigración libre, porque todo inmigrante es a la vez emigrante y el desempeño de su ciudadanía puede ejercerse tanto en el país de origen como en el receptor. Para ello reelabora los principios clásicos que regulaban el derecho de pertenencia: el territorio, la descendencia y el consentimiento personal. Hasta ahora el primero se aplicaba en el país de origen y el segundo en el país de adopción.

La nueva realidad de la emigración-inmigración obliga a aplicarlos en ambos casos por igual. El tercero es un principio de elección; por tanto, incumbe sólo a la persona la iniciativa de expresar su elección [...] Y si su voluntad es acogerse a la ciudadanía transnacional, ambos estados habrán de concederla bajo las condiciones o excepciones pertinentes, conforme al principio de equidad. Se habrá alcanzado así una ciudadanía autorreferencial, con derechos y obligaciones autoimpuestos y consentidos tanto por el estado como por el ciudadano (Baubök, 1994:30 en Rubio Carracedo, 2007: 104).

Esta ciudadanía transnacional sería consecuencia de los múltiples fenómenos de transnacionalidad propios del capitalismo globalizador, particularmente en los planos de la economía y la cultura. En términos de Luque Brazán (1996:120) ello es fruto de la globalización, que afecta a la ciudadanía en tres aspectos:

Primero, cuestiona la idea de la dependencia de la ciudadanía del Estado- Nación. El segundo aspecto es que ha minado la ideología de las distintas culturas nacionales y relativamente autónomas, las que siempre fueron un mito debido a que la mayoría de los Estados-Nación elaboraron sus identidades políticas a través de proyectos de homogeneización. Y el tercer aspecto se refiere al papel de las migraciones, a la creciente y rápida movilidad de las personas por las fronteras nacionales [...] La inmigración es un fenómeno que está conmoviendo a todos los países del mundo y al estar desarrollándose dentro de la lógica de la Globalización afecta a todas las regiones y a la mayoría de los países del mundo simultáneamente.

3.1.4. Ciudadanía transcultural

Rubio Carracedo propone el concepto de ciudadanía transcultural, como una manera de superar algunas críticas al concepto de transnacionalidad, pero tomando sus principales argumentos y completándolos con “los resultados del diálogo intercultural promovido entre individuos y grupos de diferentes culturas, naciones, religiones y etnias” (2007:111).

Se apoya en el hecho que la ciudadanía se construye mediante un complejo proceso de integración-diferenciación sostenido en el espacio y el tiempo. El autor rescata los aportes de Taylor (1992), quien sostiene que el énfasis sobre las diferencias ha ocultado muchas veces la igual relevancia de las coincidencias, ya que la realidad suele aproximarse a un porcentaje similar de diferencias y coincidencias. Propone que en una sociedad abierta se desarrolle un diálogo intercultural e intersocietario que se realimente de continuo, en beneficio de los ciudadanos de todos los subgrupos culturales y nacionales. Para ello se requiere conciliar la pertenencia (el reconocimiento de la realidad y legitimidad de las diferencias culturales) y la participación (consolidar los mismos derechos civiles y colaborar en la consecución de los derechos políticos del grupo).

Los derechos y obligaciones de esta ciudadanía “transcultural” otorgaría una sólida base integradora-diferenciadora a cada individuo, que desborda los límites territoriales-estatales y sólo encuentra pleno acomodo en el ámbito transnacional. La ciudadanía emergente sería también cosmopolita y transnacional pero asentada sobre la base de los derechos humanos en cuanto único entramado moral-jurídico-político universalmente reconocido.

Rubio Carracedo se refiere a una posición normativa, pero con expectativas que encuentre sus frutos en los próximos años. Por el momento, la realidad parece haberle negado la razón.

3.1.5. Ciudadanía planetaria

Morin, Ciurana y Motta (2002) consideran que el término planetarización es más abarcativo que el de globalización y resulta más útil para delinear la situación que atraviesa la tierra en el presente. No se trata de un fenómeno reciente, pues los autores sostienen que el proceso de mundialización comienza con la conquista de América y alcanzará su máxima expresión con la expansión de la globalización económica de fines del siglo XX.

El término “planetarización” es más complejo que “globalización”, porque es un término radicalmente antropológico que expresa la inserción simbiótica, pero al mismo tiempo extraña, de la humanidad en el planeta Tierra. Porque la Tierra no es solo un terreno donde se despliega la globalización, sino una totalidad compleja física/biológica/antropológica. Es decir, hay que comprender la vida como un emergente de la historia de la Tierra y a la humanidad como emergente de la historia de la vida terrestre (Morin, Ciurana y Motta, 2002: 57).

Esta era planetaria, caracterizada por los autores como “edad de hierro planetaria”, puesto que “se desarrolla “en” y “por” la violencia, la destrucción, la esclavitud y la explotación feroz de América y África”, contiene dos hélices mundializantes que impulsan la planetarización.

Por un lado, la occidentalización del mundo a través del cuatrimotor ciencia, técnica, industria e interés económico, primero de mano del imperialismo y luego a través de otros formatos; y por otro, la occidentalización de las ideas de humanismo y emancipación, que van creando las condiciones de una incipiente necesidad de concretar una civilización planetaria. Aparecen “conciencias ciudadanas transfronterizas y transculturales, donde se manifiesta que los problemas mundiales requieren respuestas mundiales”, y la coincidencia en torno de la idea que “todos somos ciudadanos, hermanos de la misma Tierra, de la misma patria” (Morin, Ciurana y Motta, 2002: 76-81).

No es posible comprender el porvenir de la sociedad-mundo, que implica la existencia de una civilización planetaria y una ciudadanía cosmopolita, sin comprender el devenir de la planetarización de la humanidad y el desafío de la gobernabilidad (Morin, Ciurana y Motta, 2002: 57).

Si bien los autores no hablan explícitamente de una “ciudadanía planetaria”, en la propuesta de una sociedad-mundo como patria común que nos permita salir de la “edad de hierro planetaria”, se alienta a pensar en un *nuevo sujeto político* que pueda articular dialógicamente las dos mundializaciones en curso, con un desenlace aún incierto. Alguna propuesta en este sentido es expuesta por R. Ciurana:

Toda construcción organizacional de la identidad implica inclusiones de lo “otro”. Implica dejar de jugar dentro del marco del tablero de las dicotomías y de las disyunciones: nosotros en inter-acción re-organizante con los otros sin disolvernos unos en los otros sino complejizando nuestra identidad en el intercambio de diversos sentidos, al mismo tiempo que creando nuestros sentidos. La tarea de la comunicación intercultural en su caminar hacia la comprensión abierta implica hablar y oír, conocer y fomentar el conocimiento, mantener el sano escepticismo que nos enseñó Montaigne, abandonar los dogmas...*Estar dispuesto a no tener razón. Estar dispuesto a ser un sujeto autónomo* más allá de la comunidad, más allá de la sociedad, más allá del discurso del pensamiento único, más allá de la mentalidad neo-liberal. Es decir, más allá de todo intento de imposición de la visión unidimensionalizante del mundo y de las relaciones humanas (Roger Ciurana, 2010).

3.2. Propuestas que cuestionan la noción del sujeto de la ciudadanía

Cuando se constituyeron las democracias modernas en los países europeos a la luz del pensamiento ilustrado que hizo eclosión en la Revolución Francesa, sus ideales proponían crear al ciudadano sobre la base de los principios de “igualdad, libertad y fraternidad” entre

todos los hombres. Sin embargo, la igualdad que se construye -desde los inicios- a pesar de su proclamación de universalidad, sólo abarca al varón, blanco, burgués y propietario. Así, el modelo que permite el acceso a la ciudadanía no es neutro ni asexuado, y ese individuo - varón- “porta en su interior una representación colectiva: la de aquellos a quienes se les ha privado, en un momento previo a la construcción de la sociedad, de voz propia” (Rubio, 2005: 3).

Esto es así porque “los varones desde una naturaleza igual, siendo igualmente libres acordaron un pacto inter-pares constituyendo la sociedad política, que nació de este modo masculina” (Archenti, 1994: 28). Precisamente, el contrato social se convirtió en el tipo de modelo abstracto sobre el que se edifica toda la Modernidad, y es el fundamento de las democracias.

El problema reside en que el mismo descansa en un acuerdo originario -el contrato sexual- a través del cual los varones se apropian del derecho a “disfrutar de un igual acceso sexual a las mujeres”, asegurando la libertad para sí mismos y la sujeción para ellas, a través de dos instituciones: el matrimonio y la prostitución. Las mujeres no han nacido libres, son el objeto del pacto, y “nadie puede ser al mismo tiempo propiedad humana y ciudadano” (Pateman, 1995: 10-18). Precisamente, “el derecho sexual o derecho de acceso a los cuerpos de las mujeres es una dimensión esencial del derecho político del que los varones se autoinvisten” (Amorós, 2000: 61). En consecuencia, se generan “... relaciones de dominación y subordinación al descansar sobre una concepción del individuo como propietario de su propia persona. *Individuo* y *contrato* son categorías masculinas, patriarcales, de ahí que las mujeres sean excluidas del contrato original, no son individuos, acceden al mundo público *como mujeres*” (Agra Romero, 1995²). De este modo, las desigualdades de género que aún existen en el ejercicio de la ciudadanía, se sitúan en el contrato original.

Para desarticular dicho contrato y generar posibilidades de ejercicio de una ciudadanía plena, algunas autoras, entre ellas Iris Young y Carole Pateman, proponen el concepto de “ciudadanía diferenciada”, como un modo de conseguir una igualdad real y no sólo formal entre todos los miembros de una sociedad. Los individuos en cuanto tales tienen acceso a una igualdad formal, sin embargo muchos sufren discriminaciones a raíz de su pertenencia a un grupo social concreto, como por ejemplo las mujeres.

A pesar de la evolución de los derechos civiles, políticos y sociales durante el siglo XX, y de su distinta consideración de acuerdo a los distintos modelos de Estado, y aún cuando el Estado

² En Prólogo a la edición en español de *El Contrato Sexual*, Ed. Anthropos, 1995, pág. XI.

de Bienestar “acorta” esa separación entre público y privado, porque la mayoría de los servicios que ofrece se comparten entre el Estado y la familia, estas transformaciones no implicaron un cambio en el estatus que el Estado les atribuía a las mujeres, ni en lo público ni en lo privado. Se siguió suponiendo que el rol esencial de las mujeres era la familia y que eran ciudadanas diferentes por esa razón.

Por ello, para conseguir esta igualdad real no basta el trato igual que se propone desde una concepción de la ciudadanía universal porque es necesario dar respuestas distintas a necesidades diferentes. En ese sentido, estos grupos deben tener una representación política propia, que garantice la defensa de sus intereses y sus particularidades de grupo. En consecuencia, según Young, en todo órgano representativo deberían reservarse un cierto número de plazas para representantes de los grupos sociales más desfavorecidos históricamente, a través de mecanismos de “acción positiva” o “discriminación positiva”, que buscan corregir la desventaja de las mujeres en el mundo público, orientándose a concretar la igualdad en el resultado, ya no sólo en el punto de partida, como establecen las normas legales. Ello se ha realizado de dos maneras: a través de la introducción de cuotas de género o a través de la paridad.

Las medidas de discriminación positiva se incorporan al debate sobre la democracia como un elemento afirmativo del principio de la igualdad de oportunidades. Así, tales medidas tienden a romper, fracturar, modificar hábitos y conductas intergenéricas, y se proponen acelerar la igualdad de facto entre hombres y mujeres. Según Sartori (1987: 429-431) podemos concebir la igualdad de oportunidades de dos maneras: “como *trato igual*, es decir, como *trato imparcial* o como *resultado igual* [esto es ...] igualdad en la llegada³”. Si se parten de condiciones desiguales, el hecho de dar a todos el mismo trato no otorga garantías de que alcancen igualmente la meta, porque van a arrastrar la desigualdad inicial. Por lo tanto, “para llegar a ser iguales (en el resultado) debemos ser tratados desigualmente”. En esta paradoja de la equidad se inscriben las acciones positivas, como un elemento correctivo de la representación política femenina.

En efecto, las cuotas han mejorado la presencia de mujeres en los ámbitos de representación, pero no han sido suficientes para desarticular la trama del patriarcado, puesto que aún persisten desigualdades manifiestas en el acceso de varones y mujeres al poder político. Como se sostiene en el Proyecto conjunto entre Parlatino, ONU Mujeres y Foro de Mujeres de partidos políticos de Panamá (2014) “ni la voz de las mujeres se escucha igual, ni tienen las

³ Subrayado nuestro.

mismas condiciones de acceso, los recursos u oportunidades para influir en la toma de decisiones”.

En ese sentido Rosa Cobo afirma que “los poderes fácticos, el poder político y en general, todos los poderes de decisión son casi impermeables a las mujeres”. Ello sucede porque “el poder político es masculino y patriarcal”, puesto que los “varones toman decisiones políticas e imponen normas en el marco de un sistema de dominación patriarcal, que consagra su hegemonía sobre las mujeres”. Por lo tanto, “el género es un factor de carácter estructural que determina la ya de por sí compleja red de relaciones sociales expulsándolas de todos aquellos espacios relacionados de una u otra manera con el poder” (Cobo, 1999:60).

Es por ello que desde la Declaración de Atenas, aprobada en la primera Cumbre Europea “Mujeres en el poder”, celebrada en Atenas el 3 de noviembre de 1992, luego en la Cuarta Conferencia Mundial sobre Mujeres de Naciones Unidas que se celebró en Pekín en 1995, y a nivel regional los más recientes Consensos de Quito de 2007 y Brasilia de 2010, se proponen ir más allá de las cuotas e impulsar el *mainstreaming de género* como un mecanismo para alcanzar la democracia paritaria.

La idea de democracia paritaria, parte del reconocimiento del hecho de que las mujeres constituyen el 50% de la sociedad, la mitad de las inteligencias y capacidades potenciales de la humanidad y, por ello, su infrarrepresentación en los puestos de decisión constituye una pérdida para el conjunto de la sociedad. Por el contrario una participación equilibrada puede generar ideas, valores y comportamientos, por lo que se reclama un reparto equilibrado del poder (Sevilla Merino, 2006:1).

De este modo, la paridad en la representación en los puestos de toma de decisiones, constituiría el umbral para alcanzar una verdadera democracia paritaria, que implicaría algo más que una propuesta de participación equilibrada de mujeres y hombres en los procesos decisorios políticos, para transformarse en un reclamo de vertebración social en un cuadro de responsabilidades compartidas tanto en el ámbito público como en el privado-doméstico. Ello no sólo requeriría que los actores involucrados en la adopción de medidas políticas, incorporen una perspectiva de igualdad de género en todas las políticas públicas, a todos los niveles y en todas las etapas, sino que se pongan en cuestión todos los supuestos de la división sexual del trabajo en el ámbito privado y familiar.

La paridad en la representación política reformula la concepción del poder político concibiéndolo como un espacio que debe ser compartido entre hombres y mujeres como

premisa de la condición humana universal, y que se justifica en una presencia demográfica equilibrada, 50% de mujeres y 50% de hombres y, por ello, se la entiende como 50/50. La paridad constituye causa y efecto de la igualdad de género, la cual legitima el orden social y político de la democracia paritaria. De tal forma que la diferencia sexual tiene la misma importancia que las diferencias territoriales y las diferencias ideológicas o de asociaciones políticas.

Y esta es la única manera de cerrar la brecha ciudadana entre varones y mujeres constituida en el mismo momento en que se fundaron las democracias modernas, pues como señala Gallego (1999)⁴, “la única manera de revertir la diferencia sexual convertida en categoría política en el mismo momento en que se gestó la ciudadanía política moderna para excluir a las mujeres, será cuando a la inversa, la diferencia sexual sea aceptada como categoría política para incluir a las mujeres”. En ello consiste una democracia paritaria.

4. Reflexiones finales

Hemos intentado dar cuenta de la complejidad del debate sobre la ciudadanía y la democracia, en los tiempos que corren, que desde nuestra perspectiva, confluye en un punto común: todos los abordajes cuestionan al Estado.

Por un lado, la desarticulación de las viejas estructuras, y la reconfiguración del espacio de organización político-jurídico-administrativo hasta hace poco colocado bajo exclusiva tutela del Estado-nación, ha hecho emerger un conjunto de propuestas para pensar la ciudadanía descentrada del mismo. En efecto, el desplazamiento de los sujetos por el planeta, han puesto en cuestión la capacidad de los estados de garantizar los derechos básicos que todo ser humano tiene en función de tal. Esa ciudadanía cosmopolita, fuertemente desigual, que trasciende naciones y fronteras culturales, se porta como un equipaje de incertidumbre, que aún no ha logrado transformarse en una ciudadanía planetaria que nos garantice la humanidad de lo humano.

Por otro lado, aquellas teorías que discuten el ideal del sujeto de la ciudadanía, aún sin abandonar la posibilidad de que ella sea asegurada por un Estado-Nación, sin embargo también tienen fuertes cuestionamientos a él; pues consideran que las diferencias entre los sujetos está en el mismo contrato social que da origen al estado moderno. Este fue gestado desde una parcialidad de la humanidad, que impuso bajo el supuesto de universalidad, su idea hegemónica de sujeto, consagrando a algunos y excluyendo a otras. Por esta razón,

⁴ Citado en Sevilla Merino, 2004.

desde estas posiciones se apunta a una refundación del contrato originario, que bien podría tener puntos en común con las reformulaciones postnacionales y planetarias de una ciudadanía para humanos y humanas.

Bibliografía

Cobo Rosa (1999): “Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política”. *Revista Política y Sociedad*, 32 Madrid (pp. 53-65).

Habermas, Jürgen. 1989. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, Ed. Tecnos.

Kymlicka Will. 1996. *Ciudadanía multicultural Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona, Paidós.

Levín, Silvia (2004): “Los debates en torno al concepto de ciudadanía en sociedades en transformación” en *Mediações Revista de Ciências Sociais*. Vol.9- N.2/2004-p.119-138.

Luque Brazán, José Carlos “De la Ciudadanía Nacional a la Ciudadanía Postnacional: Globalización, Derechos Humanos y Multiculturalismo” en *Revista Nueva Visión Socialdemócrata*. Enero-julio2006. ISSN:2007-0101 Disponible en <http://www.fusda.org/ene-julo6>.

Martin, María Elena (2013): “La ciudadanía política femenina: los aportes del Feminismo a un proceso en construcción” en *Revista Complejidad* N° 20.

Morin, Edgar, Roger Ciurana, E. y Motta, R. 2002. *Educación en la era planetaria*. Barcelona. Gedisa.

Pateman, Carole (1995): *El contrato sexual*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Quesada, Fernando. 2008. *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la filosofía política*. Madrid. Editorial Trotta.

Roger Ciurana, Emilio. 2010. “Educar para la comunicación intercultural en Europa y en la era planetaria”. <https://emiliorogerciurana.com/2010/10/15/educar-para-la-comunicacion-intercultural-en-europa-y-en-la-era-planetaria/>

Rubio Carracedo, José. 2007. *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid. Editorial Trotta.

Rubio Castro, Ana (2005): “Del derecho al voto a la paridad”, Seminario Mujer Latinoamericana - Mujer Andaluza. Diez años de historia: 1995-2005. Huelva, Hilando Redes.

Scott, Joan Wallach (2012): *Las mujeres y los derechos del hombre*. Bs. As.: Ed. Siglo XXI.

Sevilla Merino, Julia. 2004. *Mujeres y ciudadanía.: la democracia paritaria*. Valencia, Institut Universitari d'Estudis de la Dona.

Xavier Garaicoa Ortiz. 2015. “Ciudadanía post-nacional y transfronteriza en el proyecto de estado constitucional para el buen vivir”. Ponencia al XII Congreso de la AECPA ¿Dónde está hoy el poder? G.T. 2.5.