



Acerca de la noción de ciudadanía. Una lectura feminista a propósito de genealogías, tensiones y ambivalencias

On the notion of citizenship. A Feminist Viewpoint on Genealogies, Tensions and Ambivalences

Alejandra Ciriza,

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Journal for Educators, Teachers and Trainers, Vol. 5 (3)

<http://www.ugr.es/~jett/index.php>

Fecha de recepción: 13 de agosto de 2013

Fecha de revisión: 07 de noviembre de 2013

Fecha de aceptación: 21 de enero de 2014

Ciriza, A. (2014). Acerca de la noción de ciudadanía. Una lectura feminista a propósito de genealogías, tensiones y ambivalencias. *Journal for Educators, Teachers and Trainers*, Vol. 5(3), pp. 68– 78.



Journal for Educators, Teachers and Trainers, Vol. 5 (3)

ISSN 1989 – 9572

<http://www.ugr.es/~jett/index.php>

Acerca de la noción de ciudadanía. Una lectura feminista a propósito de genealogías, tensiones y ambivalencias

On the notion of citizenship. A Feminist Viewpoint on Genealogies, Tensions and Ambivalences

Alejandra Ciriza, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina
aciriza@mendoza-conicet.gob.ar

Resumen

En este trabajo se apunta a conceptualizar las tensiones contenidas en la noción de ciudadanía, explorando en sus contenidos emancipatorios y hurgando en sus ambigüedades, preguntando por sus límites e indagando en las razones por las cuales a menudo, cuando se piensa en la ciudadanía, se tiende a hacerlo en los términos de la tradición liberal. En general se concibe la ciudadanía como si hubiera una escisión entre el ciudadano abstracto y el ser humano real, marcado por su clase, su color de piel, su género y su sexo. Una de las maneras posibles de iluminar las significaciones de la noción de ciudadanía, es remitiendo a sus genealogías históricas, pues ellas permiten comprender matices, restricciones y ampliaciones que no son sólo un asunto de ideas, sino de condiciones históricas y sociales, determinaciones geográficas y tradiciones políticas. El recorrido trazado recupera, por una parte, la crítica marxista del ciudadano abstracto a la luz de las encrucijadas del presente y por la otra hace referencia al denominado dilema Wollstonecraft.

Abstract

This paper aims to conceptualize the tensions in the notion of citizenship exploring its emancipatory contents and inquiring into its ambiguities, asking for its limits and for the reasons why, when we think about citizenship, we do it in the terms of the liberal tradition. Generally speaking, citizenship is conceived as if there was a break between the citizen and the real human being -marked by class, race, gender and sex. One of the ways to illuminate the meaning of citizenship is by searching into its historical genealogies as they enable the understanding that its nuances, restrictions and expansions are not only a matter of ideas, but the result of historical and social conditions, geographical determinations and political traditions. The trajectory proposed revisits, on the one hand, the Marxist interpretation of the abstract citizen under the light of current crossroads; and, on the other hand, it makes reference to the so-called Wollstonecraft dilemma.

Palabras clave

Ciudadanía; Genealogías; Clase; Género sexual

Keywords

Citizenship; Genealogies; Class; Gender

1. Introducción

En este trabajo se apunta a conceptualizar las tensiones contenidas en la noción de ciudadanía, a explorar en sus contenidos emancipatorios y hurgar en sus ambigüedades preguntando por sus límites y precisando las razones por las cuales a menudo, cuando se piensa en la ciudadanía, se tiende a restringir la noción a una perspectiva particular, hasta tal punto naturalizada y generalizada que ni siquiera es advertida como tal: me refiero a aquella que concibe la ciudadanía como producto de la escisión entre el ciudadano abstracto portador de derechos, despojado de toda marca de clase, color de piel y sexo, y “el” burgués egoísta (Marx, 1958/1843), las mujeres, las gentes de color, los y las colonizados.

La ciudadanía tiende a ser considerada, en la mayor parte de los casos, como un “*estatus*” que se dirime en el espacio autonomizado de lo político sin tener en cuenta su articulación con las relaciones sociales que los sujetos encarnados sostienen entre sí bajo condiciones históricas con las que se hallan, que no han elegido y determinan, a la manera de límites y presiones, sus prácticas y los procesos efectivos de su ciudadanía (Williams, 1980).

Sostendré en este trabajo la tesis de que la noción de ciudadanía actualmente en uso hunde sus raíces en los procesos históricos tanto económicos como políticos de fines del siglo XVIII, inicios del XIX y se ha ido construyendo sobre la base de una tradición selectiva que se halla ligada a las ambivalencias de la idea de contrato social, una noción compleja a través de la cual se elaboró un relato contra-intuitivo acerca de la constitución del orden social y político como producto del acuerdo entre individuos libres e iguales.

La idea de que los sujetos son, en cuanto integrantes de la sociedad política, ciudadanos, se halla ligada a las transformaciones económicas y sociales del período de predominio del capital comercial que iría conduciendo a la organización capitalista de la producción a nivel mundial en el marco de una profunda reorganización de la vida social. El largo proceso histórico a través del cual la burguesía devino clase dominante desembocó, hacia fines del siglo XVIII, inicios del XIX en una aceleración del desarrollo de las fuerzas productivas y en profundas transformaciones en las relaciones entre explotadores y explotados, entre los seres humanos en cuanto sujetos sexuados, entre colonizadores y colonizados. Una fuga hacia adelante en el espacio y una suerte de mutación en la velocidad del tiempo generaba una expectativa de progreso social infinitamente abierto hacia el futuro. Esos años fueron también tiempos de revoluciones políticas, de procesos que, en algunas sociedades, desembocaron en la intentona de construcción de un orden basado en una legitimación secular del ejercicio del poder político que implicó la transformación del súbdito en ciudadano y desnaturalizó las desigualdades entre los sujetos en orden al derecho de ciudad (Bobbio, 1991; Bobbio y Bovero, 1984).

El mundo había experimentado, como gusta decir Silvia Federici (2010), una gran sacudida. Sin embargo de la sacudida de las revoluciones burguesas, no surgiría la emancipación de la humanidad, sino apenas la emancipación del cívico abstracto. Al cabo de los procesos revolucionarios tanto en la América denominada española como en Francia, y ello sin mencionar las 13 colonias, donde los esclavos continuarían siendo considerados como mercancías transables, los derechos ciudadanos lo serían sólo para los varones propietarios, blancos, letrados. Aun cuando a lo largo de las conmociones revolucionarias el viejo orden se hubiese transformado, al cabo de ellas las mujeres de todas las clases sociales, proletarios y proletarias, negros y negras, indios e indias permanecerían sujetos política, económica, sexualmente, al arbitrio de algún otro, patrón, colonialista o marido, aun cuando se hubiese proclamado que “*todos los hombres han nacido iguales en derechos*”.

Las profundas transformaciones en las condiciones de vida que la emergencia del capitalismo produjo generó la ruptura de los lazos propios de las sociedades tradicionales, sometió a los sujetos a la intemperie dondequiera que se instauró, desgarró implacablemente el velo de encantamiento que santificaba algunos lazos. Marx y Engels señalan, en *El manifiesto comunista*, que la burguesía no dejó en pie más vínculo que el del interés escueto, el del dinero contante y sonante, que no tiene entrañas (Marx y Engels, 1848). Todo lo sólido se desvanecía en el aire: estamentos y privilegios monárquicos y aristocráticos propios del *ancien régime*. La

disolución contenía, a la vez que la destrucción del viejo orden, la promesa de construcción de un orden nuevo que se edificaría sobre la base de la libertad, la igualdad, la fraternidad. Nada de extraño tiene pues que las insurrecciones fueran protagonizadas, en los países europeos por campesinos, plebe urbana y burgueses, y en la América entonces española no sólo por criollos. Las demandas por derechos incluyeron levantamientos de las poblaciones qeshwa y aymara en los Andes centrales y diversos alzamientos de esclavos, entre los cuales ocupa un lugar destacado la revolución negra de Haití (Ciriza, 2013).

La promesa de igualación se cumplió escasamente para ellos y ellas. Los proletarios devinieron máquinas de trabajo, las mujeres, cuyo trabajo se había devaluado, se vieron profundamente vulnerabilizadas, los indígenas y africanos continuaron siendo considerados seres intermedios entre los humanos y las bestias (Federici, 2010, p. 273).

Entre ese pasado, en el que Kant había señalado que *“El magno problema de la especie humana, a cuya solución la naturaleza constriñe al hombre, es el establecimiento de una sociedad civil que administre el derecho de modo universal”* (Kant, 1964/1784, p. 45) y este presente, en el que los derechos han devenido derechos positivos universales, la cuestión de la ciudadanía retorna. Mientras tanto la empresa capitalista de dominio planetario de colonizados, mujeres y naturaleza ha hallado un límite: límite real a las posibilidades de expansión territorial y agotamiento de los llamados recursos naturales que no ha hecho sino profundizar el carácter predatorio del capitalismo. La imposibilidad de expansión de la especie hacia otras tierras, tal como sucedió en el siglo XVI, e incluso en los albores del siglo XX, el agotamiento de una naturaleza cuyas fuentes de riqueza alguna vez se pensaron inacabables y la imposibilidad de fuga hacia adelante en el tiempo tiene efectos no sólo sobre la humanidad, sino incluso sobre la tierra y el agua. (Federici, 2010; Mies y Shiva, 1998).

En los últimos años se debate apasionadamente sobre este singular momento, que algunos intelectuales, como Edgardo Lander, consideran de crisis civilizatoria, pues se han conmovido las bases mismas de nuestra relación con la naturaleza que somos y en la cual vivimos pues lo que se halla en cuestión, bajo las actuales condiciones históricas, son las posibilidades y límites de la reproducción de la vida en un sentido que incluye seres humanos y naturaleza (Lander, 2010).

La actual crisis capitalista obliga a preguntarse si es posible continuar sosteniendo la reproducción de la vida sin poner en riesgo la existencia del planeta y de la especie, es decir, si se puede sostener un sistema de relaciones basado en la explotación de los seres humanos, en la extorsión de la naturaleza, en la acumulación de ganancias, en la mercantilización de todos los aspectos de la vida. No sólo se trata de la explotación hacia los /las trabajadoras en sus formas clásicas, sino de la constante amenaza de desocupación que sobre ellos pende hoy más que nunca; de la expansión de la agroindustria y su cortejo de control biotecnológico de las semillas y uso de agro tóxicos, nocivos para la tierra, para otras especies, para los seres humanos; de la megaminería para extraer un oro que se lleva litros de agua indispensables para la vida en zonas áridas como San Juan o Mendoza en la Argentina; del alquiler de vientres y la venta de órganos, de la penetración de la lógica mercantil en nuestros cuerpos, en nuestras células, en las semillas, en el agua...

Es bajo estas condiciones que, hacia fines del siglo pasado, emerge un escenario internacional de ciudadanización para las mujeres al calor del impulso que Naciones Unidas ha dado a la cuestión de sus derechos. Un nuevo escenario, se dice, ha de alumbrar una nueva ciudadanía unida a la expectativa de derechos para sujetos que han sido sistemáticamente excluidos, hasta el punto que también se habla de los derechos de la naturaleza, como ha sucedido en las constituciones de Ecuador de 2008 y en la de Bolivia de 2009.

Sin embargo la cuestión de la ciudadanía permanece tensada. Sus dilemas pueden pensarse, en el terreno inestable de las luchas del presente, a la luz de los rastros de nuestras genealogías históricas, tan dispersas y fragmentarias como son¹.

La apelación al pasado y al presente permite comprender matices, restricciones y ampliaciones que no son sólo un asunto de ideas, sino de condiciones históricas y sociales, de la ubicación geográfica y de las tradiciones políticas bajo las cuales esas ideas fueron gestadas, pueden ser modificadas, fueron borradas del horizonte político e histórico y sin embargo retornan y son puestas en debate al calor de las iluminaciones que se abren desde el presente. Si Wollstonecraft, de Gouges, Azurduy, Sáenz y no pocas de las mujeres que combatieron por la independencia de las colonias españolas en América veían en el acceso a la ciudadanía, entendida en el sentido del acceso a derechos habilitantes para conducir de forma autónoma la propia vida en el marco de regulaciones sociales justas una promesa emancipatoria, la cuestión ha vuelto a ponerse en debate en un escenario marcado por la internacionalización y el aumento de las desigualdades, a la vez que por el reclamo, una vez más protagonizado por las mujeres, los trabajadores, los pueblos de nuestra América, de una ampliación de sujetos y derechos en un tiempo en el que se ha ido produciendo y expandiendo un paradigma que incluye a las humanas y a la naturaleza. Tal expansión, sin embargo, se ha dado al mismo ritmo y tiempo que la globalización capitalista.

La crítica a los límites de la ciudadanía abstracta, los agudos señalamientos de Marx respecto de la necesaria articulación entre economía y política, las advertencias de Wollstonecraft respecto de las consecuencias políticas de la sexuación humana constituyen un mirador posible y fecundo desde el cual atender hoy al retorno de la ciudadanía. Algo así como la afirmación de que, bajo la iluminación de este presente no cualquier pasado, sino aquel que es del caso, puede advenir, algo así como la idea de que subalternos y subalternas no nos erguimos en el presente sobre tierra arrasada, sino sobre nuestros antepasados muertos, cuya memoria echa luz sobre estos días. Si ellos y ellas son olvidados el enemigo no habrá dejado de vencer (Benjamin, 1982)

2. De la genealogía del ciudadano abstracto y su crítica

Como dice Marx en *La cuestión Judía*, las revoluciones burguesas dieron vida al ciudadano abstracto separándolo del burgués egoísta.

En la versión de Marx, el orden político burgués se había edificado sobre la base de una operación de transmutación por la cual el burgués egoísta, el hombre terrenal, devino habitante del cielo a través de un artilugio que aseguraba la escisión entre economía y política, que prometía emancipación a la vez que la escamoteaba, pues abría a los sujetos el espacio de la elección de sus gobernantes a la vez que les vedaba la intervención en el terreno de la economía. El clima de conflictos y transformaciones que habían provocado, en 1830 y en Francia, país que Marx consideraba el laboratorio social de Europa, la sustitución del rey absolutista por el "*rey de las barricadas*", la convicción de que la política podía transformar la vida, pero también la dura experiencia de sucesivas derrotas, dieron a la naciente clase obrera y a sus portavoces la convicción de que lo que la burguesía nombraba cuando hacía referencia a la ciudadanía era algo muy diferente de aquello a lo que aspiraban los y las trabajadoras.

¹ Una dispersión que, en el caso de las mujeres es múltiple, dispersión vinculada, como supo verlo Gramsci, a la fragmentación de la cultura y la historia de las clases populares debido a la intervención sistemática que sobre ella operan las clases dominantes, dispersión de clase entonces, pero también de raza y de cultura, pues las mujeres, como señalara Simone de Beauvoir, se hallan dispersas entre los hombres (Beauvoir, S. de, 1949). Dispersión que opera sobre las experiencias femeninas, pues aunque nos hallemos universalmente subalternizadas, nuestras experiencias son desiguales en razón de la clase, el color de la piel, la lengua que hablamos, la orientación del deseo, la corporalidad con sus determinaciones tanto biológicas como experienciales, tecnológicas, etarias y culturales.

Nacida unos años antes que Marx, Flora Tristán iniciaba su libro, *La Unión obrera*, con las siguientes palabras: “Hoy en día el trabajador lo crea todo, lo hace todo, lo produce todo y, sin embargo, no tiene ningún derecho, no posee nada, absolutamente nada” (Tristán, 1977/1843, p. 51). De allí la desconfianza ante los términos del relato contractualista, pues en la experiencia que trabajadores y trabajadoras tuvieron tras las intentonas revolucionarias, el ingreso al cuerpo político no supuso, para la clase formada por quienes Marx denominaba “el burgués egoísta”, la renuncia a sus miras particulares ni la moderación de sus impulsos y deseos, sino más bien la defensa a ultranza de sus intereses privados en el terreno económico a la vez que la paulatina restricción de los derechos políticos para el pueblo llano (Marx, 1958/1843, p. 16-45). La supresión abstracta de las condiciones materiales de vida había desembocado en la perpetuación de las desigualdades para la clase obrera, en la neutralización del cuerpo real y en la reclusión doméstica de las mujeres, expulsadas del espacio público tras su participación en las revueltas y revoluciones de aquellos tiempos. Sólo algunos habían obtenido propiedad y libertad.

Desde la perspectiva de Marx la emancipación política, cuando ésta es puramente formal, deja intactas las condiciones de explotación y dominación sobre las cuales se ha construido el orden social, produce una separación entre economía y política, entre la vida diaria y la vida política, pues la tradición liberal concibe al ciudadano como un individuo abstracto que habita en una esfera separada (la política) respecto del orden corporal, social, cultural y económico, que es el reino del burgués egoísta y competitivo y de quienes tuvieron menor fortuna en el mercado: los y las proletarias y proletarios, las mujeres, excluidas sólo por serlo y las gentes de color.

La igualación abstracta, la sustitución del privilegio por el derecho, constituye una paradoja que permanecerá durante siglos y en torno de la cual se producirán toda clase de combates teóricos y políticos. Algunas mujeres en tanto mujeres, los proletarios en su conjunto, los colonizados y subalternos de todo tipo combatirán en el borde de la contradicción de un orden que se proclama igualitario a la vez que realiza exclusiones, desiguales distribuciones del poder y organiza inequitativas posibilidades de satisfacción de las necesidades. Como Marx señala, los sujetos tienen como *citoyens* derechos que, en su condición de mujeres y hombres reales, el orden establecido niega a la mayoría. Los seres humanos llevan, dice Marx, “... una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, en la que se considera como ser colectivo y la vida en la sociedad civil donde actúa como particular, y considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños” (Marx, 1958/1843, p. 23)².

Contra esta perspectiva Marx asocia la plena ciudadanía a la colectivización de la sociedad convertida en vida genérica y total del ser humano corpóreo. Para ello es preciso historizar y politizar el conjunto de las relaciones sociales, revolucionar las bases materiales mismas de la existencia, poner en cuestión lo que ha sido considerado como dado e inmodificable a partir de la asunción de los límites de la perspectiva burguesa: la propiedad privada, la escisión entre economía y política, el individuo aislado, las relaciones familiares en las que asienta la reproducción de la propiedad privada, basadas en la desposesión de las mujeres y en la construcción, para ellas, de un destino de prostitutas públicas o privadas (Engels, 2007/1883).

Contra la concepción de la sociedad como un conjunto de individuos aislados, propietarios de mercancías intercambiables, sean estas cosas o fuerza de trabajo, contra la mercantilización de los vínculos entre los/las sujetos, contra la escisión entre emancipación real y emancipación puramente política, Marx pugna por la edificación de una sociedad en la que todos los/las sujetos tengan derecho a la satisfacción de sus demandas según su necesidad, pero también

² Es interesante considerar que no es Marx el único que pugna contra el individualismo. Ya los jacobinos habían señalado en el artículo 1 de la Constitución del año 1793 que: “El fin de la sociedad es la felicidad común. El gobierno se ha instituido para garantizar al hombre la potestad sobre sus derechos naturales e imprescriptibles”, que son, según precisa el artículo 2, la igualdad, la libertad, la seguridad y la propiedad (Constitution du 24 juin 1793)

según su capacidad, es decir, un derecho que mantenga la idea normativa de igualdad a la vez que considere que los sujetos son entre sí desiguales y diferentes.

Desde luego el horizonte de Marx, tal como se expresa con claridad en la *Crítica del Programa de Gotha* (2000/1875) suponía un tiempo abierto hacia un futuro que se imaginaba como de emancipación respecto de la división entre trabajo manual y trabajo intelectual a la vez que como de expansión de las fuerzas productivas. En un texto inolvidable señala: “*En una fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡De cada cual, según sus capacidades; a cada cual según sus necesidades!*” (Marx, 2000/1875).

Bajo las actuales condiciones el horizonte se ha transformado. No es esperable ya un espacio-tiempo de expansión indefinida de crecimiento de las fuerzas productivas, pues uno de los límites con los cuales nos hemos hallado es el que la naturaleza ha puesto. La lógica de producción acelerada y destrucción de excedentes propia del capitalismo se revela cada vez más incompatible con la vida humana y con la supervivencia de la naturaleza. Como ha señalado David Harvey el capitalismo busca la compensación a la tendencia al descenso de la tasa de ganancia a través de nuevos ciclos de acumulación originaria de los que emerge, cada vez más, chorreando sangre y lodo (Harvey, 2003). Las desigualdades se profundizan a la vez que el horizonte parece abrirse a la promesa de emancipación abstracta, de derechos expandidos y extendidos incluso a la consideración de las diferencias que, en tiempos de la modernidad, no se habían podido tramitar. De allí que autoras como Ellen Meiksins Wood, consideren que el capitalismo es profundamente indiferente a las identidades de los sujetos que explota (Meiksins Wood, 1992, p.26).

Sin embargo, si los derechos formales avanzan, no lo hacen las garantías. Los sujetos cuentan con un cielo de derechos que en la tierra son inaccesibles para amplias mayorías en las sociedades capitalistas. Curiosamente mujeres, que siguen teniendo el 1% de la propiedad de la tierra, curiosamente pueblos originarios, expulsados y perseguidos en sus propias tierras.

La tensión manifiesta en este tiempo hace particularmente interesante la advertencia de Marx: tales derechos han sido proclamados bajo el estrecho horizonte del derecho burgués, bajo una lógica de individualización y mercantilización, bajo el predominio de la idea de que los derechos lo son de individuos habitados por la devoradora idea de la libertad negativa.

3. El dilema Wollstonecraft como clave del debate sobre la ciudadanía de las mujeres

La paradoja de las revoluciones burguesas se convertiría en roca viva en el caso de las mujeres. Si ellas no podían sino ser consideradas como humanas, puesto que se trata de la mitad del género humano, por lo cual, desde el punto de vista normativo era legítimo inferir que también a ellas tocaba ser tenidas por iguales, tanto que no faltaron los argumentos y debates públicos, la operación de exclusión se cumplió a través de la idea de que la corporalidad, las peculiaridades de su anatomía, asignaba a las mujeres un destino diferencial marcado por embarazos y domesticidades.

La separación entre los sujetos encarnados y el ciudadano abstracto se produciría en este caso a través de la neutralización de los cuerpos de los varones, considerados como equivalentes a los cuerpos ejemplares de la humanidad. Las mujeres transmutaron en sexo (el sexo) y su presencia en el espacio público fue considerada una anomalía que era preciso suprimir por diversas vías: el encierro, como ocurriría con Théroigne de Méricourt, la guillotina, como sucedería con Olympe de Gouges; el exilio, como acontecería con Manuela Sáenz (Ciriza, 2000 a.).

La narración rousseauiana que hizo de Sofía la acompañante de Emilio, la que debía protegerlo en su niñez, acompañarlo en su juventud y cuidar de él en su vejez, y de éste un ciudadano, fue la perspectiva dominante no sólo en el discurso de los filósofos ilustrados, sino en el debate inmediatamente político (Rousseau, 1955/1762; Ciriza 2000 b; Fraisse, 1995).

La formulación rousseauiana condensa la articulación entre el proceso histórico de advenimiento del capitalismo y las transformaciones que tuvieron lugar en las formas de dominación patriarcal (Cobo, 1995). El orden político moderno se edificó simultáneamente sobre las ruinas del antiguo orden de privilegio a la vez que sobre la base de una doble escisión: entre economía y política, que mantuvo a buen resguardo las desigualdades económicas y sociales y entre cuerpo y política, que excluyó a las mujeres sólo por serlo del espacio de la política.

La organización capitalista de la producción modificó de múltiples formas las fronteras entre lo público y lo privado bajo el impacto de las transformaciones en los procesos de producción y reproducción de la vida social, en las posibilidades de acceso al trabajo y a la propiedad, en la organización de la vida familiar. No sólo se trataba, como a menudo se piensa, de cambios que afectaron las relaciones sociales y la forma de legitimación del poder político, sino de una profunda redefinición de los términos de la dominación patriarcal sobre la base de lo que Carole Pateman ha considerado como una derrota política de las mujeres (Pateman, 1995).

La fórmula contractual proporcionó los marcos de interpretación: la construcción del orden político sobre la base de un contrato entre individuos libres e iguales dejó fuera a las mujeres pues ellas no son individuos, sino mujeres. Como ha señalado Pateman el contrato fue un pacto entre varones que tuvo efectos emancipatorios para algunos de ellos, los burgueses blancos, europeos, heterosexuales, que excluyeron a las mujeres del ejercicio del poder estableciendo sobre ellas, sobre sus cuerpos, sus sexualidades, sus capacidades reproductivas, su trabajo, formas renovadas de control, dominación y explotación³.

En el mismo sentido Nancy Amstrong (1991), señala que se produjo desde fines del siglo XVII hasta mediados del XIX un proceso por el cual se privatizaron las relaciones de parentesco y se despolitizó la sexualidad. El deseo humano fue conjugado en novelas y ficciones que lo presentaron como puro efecto de la subjetividad desligándolo de toda relación con la historia política y social, obturando hasta qué punto el destino doméstico de las mujeres, su forzamiento cada vez mayor al matrimonio, incluso a la manera de ocupación profesional, el aislamiento y el individualismo que foguea las quimeras del amor romántico, tiene raíces sociales (Kollontai, 1911).

De modo que el orden que nacía a la vez que anunciaba la emancipación de todas las sujeciones propias del antiguo régimen y el nacimiento del tiempo de los derechos, establecía para las mujeres un destino de subalternidad y sumisión.

Fue la filósofa inglesa Mary Wollstonecraft la que puso nombre al dilema de las consecuencias políticas de las diferencias corporales. Nacida en los suburbios de Londres el 27 de abril de 1759 y muerta de una septicemia post-parto el 10 de septiembre de 1797, tras el nacimiento de su hija Mary Godwin, la de Mary es una biografía en la que anudan de manera emblemática los

³ Pateman argumenta, a partir de una lectura en clave feminista de *Tótem y tabú*, que el contrato social se ha producido sobre la base de la represión del contrato sexual, y es producto de un pacto fraternal por el cual los varones de la especie establecieron la exclusión de las mujeres y la imposición de relaciones de dominación que se perpetúan hasta hoy. De mi parte coincido con Antoni Domènech, quien señala que en modo alguno se trató de un pacto fraternal, pues la fraternidad es un ideal político nacido al calor del ciclo ascendente de la revolución francesa, portado por plebeyos, que buscaba establecer entre los y las nadies un vínculo de hermandad capaz de dotarlos de la fuerza política para romper las relaciones de dominación existentes (Domènech, 2004). Tal ideal ha sido heredado por las feministas como un horizonte utópico que inspira sus luchas emancipatorias (Beauvoir, 1949; Bertomeu, 2013).

signos de su tiempo: reclamar ser considerada como un cerebro sin sexo y morir de la muerte más mujeril en aquel entonces: la vinculada a los avatares de la vida reproductiva.

El asunto que Wollstonecraft plantea, el de la relación entre cuerpo y política, permanece como un tema recurrente en el debate por la ciudadanía de las mujeres. Para la filósofa inglesa, si bien las mujeres somos sujetos encarnadas diferentes de los varones de la especie, esa diferencia corporal no debe acarrear desiguales consecuencias políticas ni cognoscitivas en lo relativo al acceso y goce de derechos (Wollstonecraft, 1993/1792).

Desde su punto de vista el nuevo orden debía incluir a las mujeres como sujetos de derecho, pues la exclusión basada en el sexo hería de muerte el proyecto de una sociedad de ciudadanos/as libres e iguales al conservar el privilegio de unos en perjuicio de la mitad de la humanidad.

La encrucijada planteada por el dilema Wollstonecraft, ubica a las autoras que han intervenido en el debate contemporáneo ante el desafío de desarrollar una teoría política capaz de incluir una reflexión acerca del carácter sexuado de los cuerpos humanos y sus consecuencias políticas y sostener una reflexión tensada entre la consideración de la corporalidad y la aspiración normativa a la igualdad.

Arrojar ahora una mirada hacia aquel 1792 de escritura de la *Vindicación...* es interrogar ese pasado desde un conjunto de coordenadas: retorno de la cuestión de los derechos en un tiempo en el que se halla políticamente correcto celebrar su expansión, pero no se tiene pudor en proclamar la plena compatibilidad entre derechos humanos, y mucho más derechos de las mujeres y diferentes y capitalismo; retorno de la pregunta por la significación de la diferencia sexual para la construcción del orden político en un tiempo de exaltación de diferencias, siempre y cuando puedan despolitizarse, reducirse a la dimensión individual, articularse a la lógica del mercado, como las florecientes empresas de turismo que conducen a ciudades “*gay friendly*”, o la mercantilización de óvulos y gestaciones, para las cuales, desde luego, cuentan los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.

4. Consideraciones finales

Si la cuestión de la ciudadanía retorna bajo las determinaciones establecidas por el recurso a una tradición selectiva que hizo del contrato social el modelo de emancipación política y el signo bajo el cual fue posible la remoción del antiguo orden de privilegio, y lo hace repitiendo las escisiones entre economía y política, entre cuerpo y política, es porque se ha perpetuado la idea de que es posible el acceso a derechos sin modificar las bases sobre las cuales tales derechos se obtienen.

Se podría objetar que los cuerpos se hallan considerados de manera incluso exacerbada en el plexo actual de derechos ciudadanos: las mujeres somos, se dice, ciudadanas de pleno derecho a la vez que, tras nuestros pasos, se ha abierto el amplio abanico de la diversidad.

Sin embargo, desde mi punto de vista, las críticas de Wollstonecraft y Marx aún proporcionan herramientas para pensar el horizonte actual. La incorporación de los derechos sobre los cuerpos humanos, la asunción política de la diferencia sexual en el orden del derecho oscila entre la emancipación puramente mercantil, que hace del cuerpo un objeto del cual las/los sujetos pueden disponer a la manera de una cosa y la emancipación puramente abstracta, que considera que la simple sustitución de la idea de hombre por la de humanidad elimina toda forma de discriminación contra las mujeres.

Si ha habido avances legales para las mujeres estos han sido abstractos, se han producido sobre el terreno de las desigualdades reales de color, clase, cultura, orientación sexual, desplazando fronteras de exclusión que dejan fuera, en un mundo violentamente desigual donde las mujeres continuamos teniendo escasas posibilidades de acceso a la propiedad, a miles de seres humanos desplazados de sus países, en su mayoría mujeres. Las causas son la

guerra, como sucede con las colombianas; el hambre y la desocupación, como sucede con las africanas; el odio misógino, como sucede con muchas mujeres árabes.

El retorno del relato contractualista obedece a que el contrato, como ha señalado Bidet, no es sino el espejo invertido de un mundo que está invertido. A partir del advenimiento del capital comercial la relación de intercambio de mercancías ha sido proyectada sobre las relaciones de los sujetos entre sí en el espacio de la sociedad civil y política (Bidet, 1993). El contrato se organiza sobre la proyección de relaciones económicas al ámbito de la política a la vez que excluye la economía de las regulaciones políticas, garantiza el derecho de propiedad y escamotea su relevancia en lo que al ejercicio de derechos civiles y políticos se refiere. A la vez que la economía proporciona el modelo y la matriz de las relaciones políticas, queda por fuera de la capacidad regulatoria del orden político por ella engendrado. A la vez que se postula la disolución de las jerarquías, se las reinstala de un modo más sutil, pero no por ello menos firme. La desigual suerte ya no se basa en la brutal diferencia establecida por la sangre y la herencia, sino en la transformación de algunas diferencias en desigualdades que afectan a los sujetos de manera individual. Desprovistos de lazos los individuos consienten en ingresar a un orden político que los considera como si fueran iguales.

El derecho burgués despoja a los/las sujetos de determinaciones: iguales ante la ley, desiguales en la sociedad civil, donde se comportan como meros particulares. La lógica de la individualización, la abstracción y la mercantilización preside el proceso de ciudadanía en nuestras sociedades. La riesgosa perspectiva que ve en la individualización creciente la condición de emancipación no advierte hasta qué punto la trama que articula individuos abstractos como sujetos contratantes se liga a la escisión entre economía y política que a la vez que construye el contrato sobre la base de los contratos económicos lo proyecta hacia el cielo del ideal, un ideal que exige a menudo el desarraigo, la negación de la propia historia y cultura, el rechazo y el ocultamiento de la propia lengua, la consideración del cuerpo como mera propiedad.

A la manera de Marx es preciso recordar que los derechos tienen la forma de las sociedades que los producen, que es preciso conservar la idea normativa de igual derecho, sabiendo siempre que el rasero de la equivalencia y la abstracción condenará a la exclusión la singularidad de los sujetos, sus determinaciones de clase, raza, sexo, orientación sexual. De allí que no baste con la mera expansión de derechos si ésta se hace sin poner en cuestión las profundas desigualdades que engendra el actual orden socio- sexual, que no ha cesado de ser capitalista y patriarcal.

Si contamos con las herramientas para advertir los límites de la concepción burguesa del derecho, si las esquizias del contrato son claramente perceptibles, las duras condiciones de vida establecidas en tiempos de capitalismo tardío hacen que aún fulgure en el contractualismo la promesa de pacificación de las relaciones de los sujetos entre sí. La sombra de Rousseau aún proyecta sobre nosotros y nosotras la promesa de, al menos, regular el abuso. Las críticas de Marx y Wollstonecraft en cambio nos devuelven una idea de ciudadanía que sólo podrá arraigar en una sociedad diferente.

De allí que crea importante traerlo/traerla a colación, heredera como soy de tradiciones en tensión, continuar insistiendo en que es preciso construir una trama de múltiples colores que nos permita tejer esas hebras diferentes en procura de una nueva sociedad en la que quepan todos y donde no haya una sola acepción posible de ciudadanía.

5. Bibliografías bibliográficas

- Armstrong, N. (1991) *Deseo y ficción doméstica*. Madrid: Cátedra.
Beauvoir, Simone de (1949). *Le Deuxième Sexe*. 2 Vols. Paris: Gallimard
Benjamin, W. (1982/1940). "Tesis de Filosofía de la Historia", en *Para una crítica de la violencia*. México: La nave de los locos.

- Bertomeu, M.J. (2013). "El ideal de fraternidad también para las mujeres. Diálogo sobre Simone de Beauvoir", Ponencia presentada en el *Coloquio Internacional Cuerpo y Política, un guiño a Simone de Beauvoir*. Córdoba, CEA-INCIHUSA-CONICET-USACH, 25 y 26 de febrero de 2013.
- Bidet, J. (1993). *Teoría de la modernidad*. Buenos Aires: Letra Buena/ El Cielo por Asalto.
- Bobbio, N. (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema.
- Bobbio, N. y Bovero, M. (1984). *Orígenes y fundamentos del poder político*. Barcelona: Grijalbo.
- Ciriza (2000 a.). "La formación de la conciencia social y política de las mujeres en el siglo XIX latinoamericano. Mujeres, política y revolución: Juana Azurduy y Manuela Sáenz, en A. Roig Comp. *El Pensamiento Social y Político Iberoamericano del Siglo XIX*. Madrid: Trotta, pp.143-168.
- Ciriza, A. (2000 b.). "A propósito de Jean Jacques Rousseau. Contrato, educación y subjetividad", en A. Boron comp. *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires: CLACSO –EUDEBA, pp.77-109.
- Ciriza, A. (2013). "Utopía y Revolución. Los sueños de un mundo mejor en tiempos de insurgencia: la América española entre 1770 y 1824", en S. Villavicencio ed. *La unión latinoamericana: diversidad y política*. CLACSO. En prensa.
- Cobo, R. (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra.
- Constitution du 24 juin 1793 <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-du-24-juin-1793.5084.html>
- Domènech, A. (2004). *El eclipse de la fraternidad. Un revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona: Crítica.
- Engels, F. (2007//1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Buenos Aires: Luxemburg.
- Federici, S. (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón
- Fraisse, G. (1995). *Muse de la raison. Démocratie et exclusion des femmes en France*. Paris: Gallimard.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.
- Kant, I. (1964/1784). "Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita", en *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires, Nova.
- Kollontai, A. (2011/1911). *Las relaciones sexuales y la lucha de clases*, en T. Ruiz ed. *Alexandra Kollontai: Los fundamentos sociales de la cuestión femenina y otros escritos, En Lucha: España, 2011*. [http://www.enlucha.org/si te/?q=node/15895](http://www.enlucha.org/si%20te/?q=node/15895). Marxist Internet Archive, mayo de 2011, 15 p.
- Lander, E. (2010). "Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria", en: *América Latina en movimiento*. Febrero de 2010. 452. Año XXXIV, II época, pp. 1-3.
- Marx, K. (1958/1843). Sobre la cuestión judía. En *La sagrada familia*. México: Grijalbo, pp.16-45.
- Marx, K. (2000/1875). *Crítica del Programa de Gotha*. Tomado de C. Marx, Crítica al Programa de Gotha, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín (Beijing), República Popular China, 1979. Digitalización: Juan Rafael Fajardo, para el Marxists Internet Archive, abril de 2000. <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/gotha/gothai.htm>
- Marx, K. y Engels, F. (1848). *El manifiesto comunista*. Edición electrónica de www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.
- Meiksins Wood, Ellen (1992). "Capitalismo y emancipación humana", en *El cielo por asalto*, Nº 4. Buenos Aires, otoño -invierno de 1992, pp.24-40.
- Mies, M. y Shiva, V. (1998). *La praxis del ecofeminismo*. Barcelona: Icaria – Antrazyt.
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Rousseau, J.J. (1955/1762). *Emilio*. Buenos Aires: Safian.
- Tristán, F. (1977/1843). *La unión obrera*. Barcelona: Fontamara.
- Williams, R. (1980). *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.
- Wollstonecraft, M. (1993/1792). *Vindication of the Rights of Woman in Mary Wollstonecraft Political Writings*, ed. by J. Todd, Toronto: University of Toronto Press. Hay traducción castellana: Wollstonecraft, Mary (1977/1792) *Vindicación de los derechos de la mujer*, trad. por Charo, E. y M. Barat. Madrid: Debate.